

# سراود

العدد 3 شتاء 2019

مجلة النقد الأدبي

المقصدية في العلوم الإنسانية

**SOROUD**

**سرود**

REVUE DE LA CRITIQUE LITTÉRAIRE  
NUMÉRO 3, HIVER 2019

مجلة النقد الأدبي  
العدد الثالث، شتاء 2019

## **المقصدية في العلوم الإنسانية**

**L'INTENTIONNALITÉ DANS LES SCIENCES HUMAINES**

سرود، مجلة النقد الأدبي، مُحكَّمة، بإشراف مختبر السرديات بالدار البيضاء  
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسك الدار البيضاء  
تصدر عن منشورات القلم المغربي. تنشر دراسات  
باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية والإسبانية. وتُتبع  
التحكيم التخصصي المتعارف عليه في الدورات العالمية الأكاديمية.

## رئيس التحرير: شعيب حليفي

سكرتير التحرير: بوشعيب الساوري

هيئة التحرير:

عبد الفتاح الحجمري (معهد تنسيق التعريب بالرباط)  
إدريس قصوري (جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء)  
الميلود عثمان (جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء)  
عبد الرحمان غانمي (جامعة المولى سليمان ببني ملال)  
أحمد جيلالي (جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء)  
حسن المودن (جامعة القاضي عياض)  
عبد الواحد المرابط (جامعة القاضي عياض بمراكش)  
جمال بندحمان (جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء)  
سمير الأزهر (جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء)

مساعدو هيئة التحرير: إبراهيم أزوغ، سالم الفائدة، محمد محي الدين، عائشة المعطي، عبد الحق  
ناجح، شريشي لمعاشي، سعيد غصان، يونس لشهب.  
يتجدد ثلث هيئة التحرير والفريق المساعد كل ثلاث سنوات.

المساهمون في إخراج هذا العدد: الحسين سيمور، محمد مزيان، محمد دخيسي، الحبيب الدايم ربي،  
المبارك الغروسي، عزيز لمتاوي.

المستشار القانوني: الأستاذ جلال الطاهر، المحامي بهيئة الدار البيضاء  
التصميمات الفنية: الفنان التشكيلي بوشعيب خلدون

الناشر: القلم المغربي الدار البيضاء

المطبعة: دار القرويين - الدار البيضاء

التوزيع: شوسبريس

جميع الحقوق محفوظة

سرود، العدد 3 - 2019 - 208 صفحة

ملف الصحافة: عدد 06/2018 ص

رقم الإيداع القانوني: 2018 PE 0027

الرقم الدولي الموحد للدوريات (رمد): 6771 - 2605

بريد المراسلة الإلكتروني: soroudmaroc@gmail.com

الموقع الإلكتروني: [www.soroud.ma](http://www.soroud.ma)

العنوان: 18, Rue 14, Riad El Ali - Casablanca 20550 Maroc

الثمن: 50 درهما / 10 €

طبع هذا العدد بدعم من  
وزارة الثقافة والاتصال



# المحتويات

5	تقديم
	دراسات بالعربية
7	عبد الواحد مرابط: مفهوم المقصدية في تاريخ الفلسفة من خلال أطروحة كانديدا دي سوزا
25	مصطفى الشادلي: مفهوم المقصدية بين برنتانو وهوسرل
41	سهيلة ميمون: "القصدية" في إحالتها الفينومينولوجية وسؤال إجرائية المفهوم
59	اسماعيل شكري: العوالم المتعددة للمقصدية: نحو تنافذ الهويات
75	سعيد جبار: المقصدية: أسسها المعرفية وأبعادها في خطاب التخيل
93	أحلام طراش: المقصدية في النقد العربي الحديث: من سلطة النية إلى سلطة البنية
109	بلقاسم مارس: تفاعل القصدية مع مقام التلّفظ في رواية "بغداد وقد انتصف الليل فيها"
127	ملخصات وبيوغرافيا بالعربية
151	ملخصات وبيوغرافيا باللغات
	دراسات بالفرنسية
156	محمد نوبر: منظور الخطاب السياسي في ضوء القصدية والتطورات التكنولوجية؟
166	مارتين مونتار نوار: تجليات المقصدية في الأدب الفرنسي المعاصر
180	دافيد بينو: المقصدية أو كيف أصبح التصوير الفوتوغرافي فنا
	جوفانسيل نكامالو: نجوم جاميا أو الإيمان الثابت لروودولف دوالا مانغابيل:
190	بين واجب الذاكرة الفردية والقبلية والوطنية (العابرة)
202	ماسيما لوانغو: القصدية والكمال الإنساني في الإسلام

”سرود“، مجلة النقد الأدبي، تنشر مقالات باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية والإسبانية، وتخضع للتحكيم التخصصي المتعارف عليه في الدوريات الأكاديمية.

تنشر الدراسات النقدية الأصيلة المهمة بمجال من مجالات النقد الأدبي، تنظيراً وتطبيقاً. مع التزام أن يكون البحث جديداً، لم يتم نشره في أي منشور ورقي أو إلكتروني؛ وموثقاً توثيقاً علمياً، وخاضعاً للمنهجية العلمية المتعارف عليها في كتابة المقالات.

– إعداد ملخص بأهم القضايا والمحاور التي تعالجها الدراسة (200 كلمة)، والكلمات المفتاح (باللغة العربية ولغة أجنبية، فرنسية أو إنجليزية). وكذا سيرة موجزة للكاتب تشير إلى اسمه الكامل وتخصصه وعمله وبلده، وآخر إنتاجه العلمي (100 كلمة).

– كل دراسة تتبع نظام العناوين الفرعية.

– يرسل البحث بالبريد الإلكتروني: soroudmaroc@gmail.com

#### الأعداد السابقة:

سرود 1 – ربيع 2018: السرديات المعاصرة

سرود 2 – ربيع 2019: ثقافة نص الرحلة

سرود 3 – شتاء 2019: المقصدية في العلوم الإنسانية

#### الأعداد المقبلة:

سرد الأهواء

سرديات التنكر

البحث العلمي في الآداب واللغات والانسانيات

## تقديم

يهتم هذا العدد من "سرود" ببحث موضوع "المقصدية" في مجالات متنوعة، تغطي بعض خطابات العلوم الإنسانية. وفي هذا السياق، فإن دراسة نصوص هذه الخطابات، تروم دراسة المعنى من حيث طبقاته وسيورتهُ وبناءه وتشكله وتأويله، فمن داخل هذه السيرورة، يُطرح مفهوم "المقصدية" بوصفه النواة المؤسسة للمعنى والخيط الناظم لكل فعل تأويلي يقرأ النصوص ويفكك بنياتها التخيلية والمعرفية؛ ذلك لأن النص لا يبنى في استقلال عن مقصدية كاتبه، وموضوعات العالم الخارجي لا تعبر عن نفسها مباشرة، وإنما تعبر انطلاقاً من وعي الذات بها، فمقصدية الذات (المؤلف أو الناقد أو الفيلسوف...) تعد المرتكز الأول لماهية النص، والمحدد الأول لنجاح الفعل التواصلية؛ كما وأن النص أيضاً، يشكل موضوعاً تتجه نحوه مقصدية القارئ، مع ما يختزنه من معايير جمالية وأخلاقية ومعرفية، فينتج عن ذلك بناءً جديد للمعنى هو حصيلة التفاعل بين المقصديتين.

إن كل نص أو خطاب لغوي يحمل بين سطوره قصيدة محددة، وتمثل هذا الخطاب يعني فهم وإدراك مقصدية صاحبه التي عادة ما تكون في وضع المضمير أو المسكوت عنه. ثم إن القارئ يبذل جهداً تأويلياً يفرض به إلى تحقيق العوالم الممكنة للنص، وفق منطق استدلالى يعكس جانباً من التماسك والانسجام المنطقي على مستوى التحليل. ومن ثمة، فالحديث عن مفهوم المقصدية لا يخرج عن دائرة الثالوث المشترك الذي يربط المتكلم والمخاطب بالنص، حيث تتفاعل هذه الأطراف

الثلاثة بشكل مركب من أجل تبيان كيفية اشتغال المفهوم ودوره الوظيفي في بناء المعنى.

ضمن هذا السياق العام، تندرج موضوعات هذا العدد الذي يقترح مقاربات للمقصدية مفهوما وتشكلا في التفكير الفلسفي، ثم امتداداته المعرفية في التخيل وفي التلقي النقدي، وكيفيات حضور المقصدية في الخطابات، باعتبار الإنسان كائنا قصديا، وحضورها في الدين والرواية والصورة الفوتوغرافية والمسرح.

# مفهوم المقصدية في تاريخ الفلسفة من خلال أطروحة أطروحة كانديدا دي سوزا

عبد الواحد المرابط

## ملخص

موضوع المقالة مفهوم المقصدية في تاريخ الفلسفة من خلال أطروحة الباحثة البرازيلية كانديدا دي سوزا، حول دور المقصدية في الفكر التصوري، انطلاقاً من محاور شملت الجذور التاريخية لمفهوم المقصدية وتطوره عند سورل، وبعض قضايا العقل واللغة والعالم، ثم دور المقصدية في الدلالة وطبيعة الأفكار التصورية وحدودها. وقد ركزنا في عرض جوانب المقصدية على الفصلين الأول والثاني من الأطروحة، وفق منهجية تجمع بين العرض والاختصار والتوضيح والتعليق وإعادة التنظيم. وحرصنا على استثمار المصطلحات العربية الموظفة في حقل التداولية وفلسفة اللغة. بذلك تقدم المقالة نظرة مركزة حول جذور مصطلح المقصدية واستعمالاته في حقول فلسفية وفكرية مختلفة، بدءاً بالفلسفة اليونانية ثم الفلسفة العربية وفلسفة العصر الوسيط، وصولاً إلى الفلسفة الحديثة. وقد انتهينا إلى رصد تعدد استعمالات المصطلح وغنى مفهومه، وفق منظور يتأسس على إغناء التصورات النظرية والمنطلقات المنهجية، وضبط الجهاز المفاهيمي وتدقيق استعمالاته.

الكلمات المفتاحية: المقصدية - تاريخ الفلسفة - المصطلح - الأفكار التصورية.



نسعى في هذا المقال إلى عرض معطيات نظرية حول مفهوم "المقصدية" في تاريخ الفلسفة، من المرحلة اليونانية إلى الفترة المعاصرة، انطلاقاً من أطروحة الباحثة البرازيلية كانديدا دي سوزا حول دور المقصدية في الفكر التصوري<sup>(1)</sup>. وقد تضمنت هذه الأطروحة (201 صفحة) مدخلا وخاتمة، بينهما خمسة فصول جاءت عناوينها وفق التّالّاحق التالي: ملاحظات تاريخية حول المقصدية؛ المقصدية عند سورل؛ اتجاهات المطابقة بين العقل واللغة والعالم؛ دور المقصدية في الدلالة؛ طبيعة الأفكار التصورية وحدودها.

عالجت الباحثة في أطروحتها مفهوم "المقصدية" عند الفاعل الإنساني في حالاته وأفعاله التصورية التي تمثل الوقائع، ساعيةً إلى تجميع أنماط المطابقة الممكنة بين العقل واللغة والأشياء، وتحليل دور المقصدية في الدلالة، ورسم حدود العلاقة بين الفكر والواقع. وقد استثمرت من أجل ذلك معطيات نظرية أفعال الكلام، مع التركيز على تصورات جون سورل المتعلقة بـ"الأفعال التّكليميّة" و"اتجاهات المطابقة" بين الكلمات والأشياء أثناء إنجاز تلك الأفعال.

وسوف نركز في هذا العرض على ما ورد في الفصلين الأول والثاني من معطيات دقيقة حول تطور مفهوم المقصدية والمنظورات الفلسفية المعتمدة في النظر إليه عبر التاريخ. فقد تابعت الباحثة في الفصل الأول (ص. 13 - 57) نماذج أساسية من التصورات التي ارتبطت بهذا المفهوم، عند الرواقيين (زينون وكليانتييس) وأفلاطون (سقراط) وأرسطو وأبي نصر الفارابي وعلي بن سينا وسنان أوكستين وتوما الأكويني وفرانز برينتانو وإدموند هوسرل وكوتلوب فريكه؛ ثم خصّصت الفصل الثاني (ص. 58 - 107) بالحديث عن مفهوم المقصدية عند جون سورل وموقعها من مجموع فلسفته، حيث أبرزت منحاه الأنطولوجي ونزعه البيولوجية الطبيعية كما سرى. وفي سياق ذلك

1 - كانديدا جاسي دي سوزا ميّالو (Candida Jaci De Sousa Melo)، باحثة برازيلية، أستاذة بقسم الفلسفة في جامعة بارايبا (Paraíba) الفيدرالية في البرازيل (UFPB). ناقشت أطروحتها لنيل الدكتوراه في الفلسفة (تخصص الفلسفة التحليلية للغة والعقل) بجامعة مونتريال في الكيبك (كندا) سنة 2006، تحت إشراف الأستاذين نيكولا كوفمان (Nicolas Kaufmann) ودينيس فيزيّت (Denis Fisette). وقد نشرتها مصلحة المكتبات بجامعة كيبك بصيغة المستند المحمول (PDF) على موقعها "أرخبيل": <https://archipel.uqam.ca/9701/1/D1469.pdf>

كله، استدعت تصورات فلاسفة آخرين قصد الربط والمقارنة والتأصيل، منهم جون أوستين وروني ديكرت ولودفيك فيتغنشتاين وجون لوك وبول كرايس وجورج مور وبرنارد راسل وجيلبرت رايل وبيتر شتروسن وإمانويل كانط وجون ستيوارت ميل...

وتجدر الإشارة إلى أننا تصرفنا في المعطيات الواردة في الفصلين المشار إليهما، بتركيزها واختصارها وإعادة تنظيمها وفق عناوين تعكس محتوياتها وترسم مسارها التاريخي، مع التركيز على المقولات الأساسية لكل نموذج من النماذج ولكل نظرية من النظريات؛ لذلك أسقطنا نصوص الاستشهادات والاقتباسات والإحالات المتعلقة بالمصادر والمراجع<sup>(2)</sup>، واجتهدنا في وضع المصطلحات العربية، مع الاستئناس بما هو شائع في الدراسات العربية المتخصصة في مجال التداولية وفلسفة اللغة<sup>(3)</sup>.

## 2 - منطلقات أنطولوجية ومنهجية

### 2-1 - الحالات والوقائع

بسّطت الباحثة لمقاربتها التاريخية منطلقات أنطولوجية ركزت فيها على المقصدية بصفقتها ظاهرة ذهنية تسم الفكر وتعطيه خاصيته "الاتجاهية"، أي تجعله على الدوام مُتَّجها نحو شيء ما. فنحن نفكر دائما في شيء ما، ونفكر فيه من خلال مظاهر معينة؛ وبالتالي فالعقل يمارس سلطة ذهنية تكمن في توجُّهه نحو الأشياء ونحو وقائع العالم التي تشكل تلك الأشياء جزءا منها. وخلاصة ذلك أن الخاصية المركزية للعقل هي "المقصدية"، وأن الطابع الخاص لهذه المقصدية هو "الاتجاهية"؛ لأنها "تتَّجه إلى" شيء ما، أو "تتوجَّه نحو" شيء ما. ومن خلال استقراء التقليد الفلسفي، اقترحت الباحثة أولا تمييز نمطين من الأفكار المتجهة إلى العالم: الأفكار التصورية، التي تمثل الموضوعات عن

2 - استقت الباحثة معطيات أطروحتها من موسوعات ومصادر ومراجع عديدة وثقتها في آخر أطروحتها (ص 190 - 201).

3 - في هذا الصدد، اعتمدنا مصطلح "مقصدية"، الذي يجمع بين صيغتي المصدر الميمي والمصدر الصناعي، ليقابل مصطلح (Intentionnalité/ Intentionality)؛ فالصيغة الأولى تجرده من الزمن، والصيغة الثانية تنقله من الوصفية إلى الاسمية. أما مصطلح (Intention) فاكثفينا في ترجمته بصيغة المصدر الصناعي "قصدية"، مع زيادة تاء النقل التي تحوله من صفة إلى اسم. وأما المصطلحات الأخرى المرتبطة بهذا المفهوم فقد وضعنا ثباتا لترجمتها أو تعريبها في آخر المقال.

طريق تصورات (الاعتقادات والأحكام مثلا)؛ والأفكار غير التصورية، التي تقدم أشياء من خلال الحواس، بطريقة مباشرة وآنية.

أما الموضوعات التي تتوجه نحوها الأفكار (التصورية وغير التصورية) فهي - حسب الباحثة - تنقسم إلى نمطين أنطولوجيين: "حالات الأشياء" من جهة، و"الأحداث" من جهة أخرى. فمن حالات الأشياء هناك حالات فيزيائية خالصة، مستقلة عن حواسنا وتمثيلاتنا الذهنية، وموجودة سواء فكرنا فيها أم لا، منها أن الأرض كوكب وأن لها كتلة معينة؛ وهناك حالات ذهنية يتوقف وجودها على قدراتنا الذاتية العقلية، وهي بدورها تنقسم إلى حالات فكرية غير قصدية، لأنها غير موجهة إلى الوقائع والأشياء (كحالات القلق والتوتر والألم والفرح)، وإلى حالات تصورية قصدية ذات محتوى قضوي موجهة نحو الأشياء، حيث نُسند خصائص أو علاقات إلى الأشياء، من باب التصريح أو التوكيد أو الاعتقاد أو الرغبة أو غير ذلك من الأفعال التكميلية...

وعلى عكس حالات الأشياء، التي "توجد"، فإن الوقائع "تقع" وتغير العالم. غير أن هناك أنماطا مختلفة من الوقائع؛ بعضها "أحداث فيزيائية خالصة" لأن وُودها في العالم مستقل تماما عن أفكارنا وأفعالنا، مثل العواصف الثلجية وهطول المطر وانفجار البراكين وحركة المد والجزر؛ وبعضها الآخر مرتبط بأفكارنا وأفعالنا، منها الأحداث الذهنية التصورية (الأحكام والقرارات مثلا)، ومنها الأحداث الذهنية غير التصورية (الإدراكات الحسية)، ومنها الوقائع اللسانية (أفعال التكميل والتوكيد والوعد والأمر والطلب).

## 2-2 - المصطلح والمفهوم

مصطلح (Intentionnalité/Intentionality) مشتق من اللفظ اللاتيني (intentio) المتأتي عن فعل (intendere)، الذي يعني "الاتجاه نحو شيء ما"، أو "التوجه إلى شيء ما". وقد لعب هذا المصطلح دورا هاما في النقاشات المنطقية في فلسفة العصور الوسطى، حيث كان يُستعمل بمعنيين، معنى عملي ومعنى تقني: معناه العملي يتحقق حين يكون للشخص هدف (أو قصد) فعل شيء، أما معناه التقني (غير العملي) فيُعَيَّن مفهوما يمكن أن ينطبق على الأشياء غير الذهنية وعلى الخاصيات الذهنية أيضا، أي على الأشياء الحاضرة في الذهن.

وقد ارتبط هذا المفهوم بمفهومين آخرين، في كتابات الفيلسوفين العربيين أبي نصر محمد الفارابي وعلي الحسين بن سينا: فالفارابي، في شرح كتاب العبارة لأرسطو، ترجم المصطلح الإغريقي (Noema) - الذي هو أصل

مصطلح (Intention) - بالكلمة العربية "معقول"، التي تعني مفهوماً أو فكرة يجب تحليلها من قبل المناطق، في علاقتها بالأشياء خارج النفس من جهة، وفي علاقتها بالكلمات من جهة أخرى. ثم إنه بعد ذلك، في كتابه *العقل والمعقول*، استعمل مصطلح "معنى" كمرادف لـ "معقول". أما ابن سينا فقد استعمل مصطلح "معنى" للدلالة على ما يُواجهه العقل حين يفكر. فالمعنى يدل على ما هو معروف بصفته معروفاً.

وقد تمت ترجمة المصطلحين العربيين "معقول" و "معنى" إلى اللاتينية بمصطلح (Intention) لتعيين المفاهيم والتصورات وأي شيء يوجد في الفكر داخل العقل؛ وبالنتيجة صارت مصطلحات "نويما" و "معقول" و "معنى" و "قصدية"، في المنطق والفلسفة السكولائية<sup>(4)</sup>، مرادفات دالة على مظهرين: فعل العقل لفهم ما هو أمامه مباشرة، ومحتوى الفكر الذي يُطبَّق عليه العقل. وهذان المظهران قد استُعْمِلَا لبناء التمييز التاريخي بين "القصديات الأولى" و "القصديات الثانية".

وهكذا لم يكن مفهوم "المقصدية" وليد النقاشات المعاصرة في إطار فلسفة العقل التحليلية، ولا في إطار فلسفة فرانز برينتانو أو آخر القرن التاسع عشر أو فلسفة إدموند هوسرل في بداية القرن العشرين؛ بل كان حاضراً في البحث الفلسفي منذ القديم، حتى وإن كان المصطلح الدال عليه غير مستقر أو ثابت.

### 3 - المقصدية في الفلسفة الإغريقية

تعود المدونات الفلسفية الأولى التي اهتمت بكيفية توجُّه العقل نحو الأشياء إلى بداية القرن الخامس قبل الميلاد، عند فلاسفة المدرسة الإيلية<sup>(5)</sup>. من ذلك ما ورد في قصيدة "الطبيعة" لبَّارمينيدس حول ارتباط التفكير بموضوعه وتداخلهما، حيث لا يمكن للإنسان أن يفكر إلا في الأشياء والموضوعات الموجودة.

4 - السكولائية (Scolastique) صفة تُطلَق على الجانب التعليمي المدرسي من فلسفة العصر الوسيط، والذي قام على الجمع بين الفلسفة القديمة وتعاليم الديانة المسيحية.

5 - مدرسة فلسفية تنسب إلى مدينة إيليا (Elée) الإيطالية التي كانت مستعمرة يونانية، أسسها كزينوفان الكولوفوني (Xénophane de Colophon) في القرن الخامس قبل الميلاد، ومثلها كل من بَّارمينيدس الإيلي (Parménide) وزينون الإيلي (Zénon) وميليسوس الساموسي (Mélissos de Samos).

وقد عبر أفلاطون<sup>(6)</sup> عن هذا الطابع التوجّهي للعقل في محاورّة كراتيلوس وفي محاورّة تيبانوس: ففي الأولى نجد سقراط<sup>(7)</sup> يشبه الأفكار الموجّهة نحو الموضوعات بالقوس الموجهة نحو الشيء، وفي الثانية نجدّه يطور هذه الصورة من خلال الحديث عن الاعتقاد الصحيح والاعتقاد الخاطئ.

أما أرسطو<sup>(8)</sup> فقد طور في كتاب النفس نظرية سيكولوجية ترى أن المعرفة تأخذ شكل موضوعها، مثلما يأخذ الشمع بصمة الخاتم دون مادته. فالعقل هو ذلك الجزء من النفس الذي يجعلها تعرف وتفكر، غير أنها لا تفكر بالأشياء والموضوعات وإنما بالصور التي تمثلها.

وأما الرواقيون<sup>(9)</sup> فقد طوروا نظرية للتمثيلات ضمن فلسفتهم المتعلقة بالنفس الإنسانية؛ إذ رأوا أن هذه النفس تتكون من طاقة حرارية داخلية تُسمى "البِنوما" (Pneuma)، وأن هذه الطاقة تمتد في ثماني قدرات حيوية، هي الحواس الخمس بالإضافة إلى القدرة على التوالد والقدرة على الكلام وقدرة التحكم المركزي (hêgemonikon). وبواسطة هذه القدرات، تؤدي البِنوما وظائف التمثيل والاندفاع والموافقة والتفكير، التي تنقل التجارب الحسية إلى تجارب معرفية تأخذ شكل بصمات في العقل، ثم تتحول إلى تمثيلات تخزنها الذاكرة.

وقد رسم الرواقيون آليات هذا الانتقال من التجارب الحسية إلى التجارب المعرفية باستحضار مفهوم المقصدية، الذي يعني عندهم أن تكون الحالة الذهنية للإنسان موجّهة نحو شيء ما، سواء أكان هذا الشيء موجودا في العالم أم لا. لذلك أخذوا بعين الاعتبار الموضوعات المقصدية الواقعية وغير الواقعية، فأفردوا من ثمة حيزا للخيال والتخييل داخل العقل. وقد ميزوا - في هذا الصدد - بين التمثيلات الواقعية والتمثيلات الخيالية، ومن ثمة ميزوا بين موضوعات التمثيل الواقعية وموضوعات التمثيل الخيالية. فالتمثيلات غير الواقعية هي بناءات ذهنية متأتية عن توجيه الحالة الذهنية نحو موضوع متخيّل غير موجود في العالم؛ حيث ينطلق الإنسان من عناصر التجربة الواقعية المخزّنة

6 - أفلاطون (348 - 428 ق م) (Platon)، فيلسوف يوناني.

7 - سقراط (399 - 469 ق م) (Socrate)، فيلسوف يوناني، عُرف أفكاره من خلال كتابات تلميذه أفلاطون.

8 - أرسطوطاليس (322 - 384 ق م) (Aristote)، فيلسوف يوناني.

9 - الفلسفة الرواقية (stoïcisme) اتجاه فلسفي يبحث في وجود الإنسان وسعادته، ظهر في اليونان حوالي 300 سنة قبل الميلاد، على يد زينون الكيتيومي (Zénon de Kitium).

في ذاكرته، فيضيف إليها أو ينقص منها أو يحول بعض أجزائها، فينتهي إلى إنتاج محتويات ذهنية جديدة متخيلة. فهو مثلاً يخلق حورية بنقل جسم سمكة إلى جذع فتاة شابة.

هذا على مستوى التمثيلات الذهنية للتجارب (الواقعية وغير الواقعية)، أما على مستوى التعبير اللغوي عن تلك التمثيلات فقد تحدث الرواقيون عن ثلاثة عناصر مترابطة، هي المدلول والبدال والمحتوى الذهني (lekton): فحين نقول مثلاً "الحصان أبيض"، يكون المدلول هو الموضوع الذي يعينه الملفوظ (الحصان الأبيض)، ويكون البديل هو الأصوات والكلمات المنطوقة في الملفوظ، ويكون المحتوى هو الدلالة بصفته كياناً نظرياً أو قضية تسند البياض للحصان.

#### 4 - المقصدية في فلسفة العصر الوسيط

استعمل الفارابي<sup>(10)</sup> - كما رأينا - مصطلح "معقول" في مقابل المصطلح اليوناني الأرسطي (Noema)، ثم رادفه بمصطلح "معنى" ليبدل على أمرين متلازمين: محتوى الفكر، الذي يكون موضوعه خارج العقل؛ وفعل الفكر ذاته، الذي يوجد داخل العقل. وعلى هذا الأساس ميّز نوعين من القصديات: قصديات أوليات، يكون موضوعها خارج العقل (مثل: حصان مُدرك في العقل، دون تفكير في نشاطه)؛ وقصديات ثوانية، يكون موضوعها داخل العقل (فكرة الحصان). ولذلك فالقصدية الثانية يكون موضوعها عقلياً، وهذا الموضوع بدوره يشكل قصديةً موضوعها القصدية الأولى... وقد اهتم ابن سينا<sup>(11)</sup> بالقصديات الثوانية، فاعتبرها موضوعاً للمنطق، لأن موضوعها هو القصديات الأولى، ولأنها تمثل المعنى الداخلي للأشياء في ما وراء الصورة الحسية التي يجسدها المعنى الخارجي.

وقد صاغ سان أو كيستين<sup>(12)</sup> نظرية معرفية جمع فيها عناصر من تحليل أرسطو وأخرى من تحليل الرواقيين ليفسر المحتويات القصدية للأفعال الذهنية. تميزت هذه النظرية بثلاث سمات أساسية: السمة الأولى هي التركيز على أهمية

10 - محمد أبو نصر الفارابي (874 - 950)، فيلسوف تركي مستعرب.

11 - علي الحسين بن سينا (370 - 427)، فيلسوف فارسي مستعرب.

12 - أو كستين الهيبوني (Augustin d' Hippone)، أو القديس أو كستين (saint Augustin)

(354 - 430)، رجل دين وفيلسوف روماني.

المقصدية بصفتها العنصر الأساس لكل فعل معرفي، سواء أكان نظراً أو تذكراً أو تفكيراً. فتفسير هذه الأفعال لا يكون إلا باستحضار مقصدياتها. وقد أوضح أوكيستين ذلك بتحليل "النظرة" على سبيل المثال، إذ ميّز ثلاثة عناصر يقتضي بعضها بعضاً: الموضوع المنظور، وفعل النظر، وقصدية النفس التي توجه فعل النظر نحو الموضوع المنظور. فالموضوع المنظور هو سبب فعل النظر، لكنه في ذاته لا يمكنه إنتاج النظر إلا بقصدية ذات عارفة لها قدرة معرفية. والسمة الثانية هي إعادة إنتاج الأشكال في كل مرحلة من مراحل المعرفة. ففي حالة النظر، يلتقط اتجاه النظر شكل الموضوع، وكلما غيّر الموضوع مكانه ينطبع شكل جديد في الذاكرة، وهكذا في كل مرحلة من السيرورة المعرفية. يتعلق الأمر بنمطين من الأشكال، أحدهما يُطبع والآخر يُنطبع في الذاكرة، وهما مجتمعان في فعل المعرفة. أما السمة الثالثة فهي كون قصدية النفس تضطلع في كل لحظة بوظيفتين توجيهيتين: توجيه المعنى نحو الموضوع، وتوجيه الفكر نحو صورة ذلك الموضوع في الذاكرة. وبحكم هاتين الوظيفتين تستطيع قصدية النفس ابتكار صور خيالية من خلال توليف عدة صور وتوزيعها في الذاكرة، ومن خلال تبئرها وإعادة إنتاجها.

وقد أشارت الباحثة إلى أن النقطة الهامة في مقارنة سان أوكيستين هي تأكيده على السمة النشيطة لسيرورتنا المعرفية، وقدرة مقصديتنا على تبئير عدة موضوعات داخل محيطنا أو داخل فكرنا. فالمقصدية تلعب دوراً في البناء الذهني للعالم وللموضوعات الخارجية، عن طريق التبئير والتركيز والاختيار.

شكل سان أوكيستين - بخصوص مفهوم المقصدية - صلة وصل بين الفلاسفة اليونان وفلاسفة القرون الوسطى، الذين ورثوا عنه أسئلة من قبيل: كيف يكون شيء ما ممثلاً في العقل؟ وهل لدينا علاقة معرفية مباشرة مع الأشياء؟ وقد دفعتهم هذه الأسئلة إلى الانتباه إلى أن الظواهر الذهنية، كالحكم والتمني والرغبة والحب والتذكر والتخيل وغيرها، متعلقة كلها بشيء أو بموضوع ما توجه نحوه قصدية الذات العارفة. غير أن محاولات الجواب قسمت فلاسفة العصر الوسيط إلى فريقين: فريق الواقعية المباشرة، وفريق المثالية غير المباشرة:

فالواقعيون المباشرون ذهبوا إلى أن الحالات القصدية موجّهة مباشرة نحو أشياء العالم الخارجي، وأن هذه الأشياء مكونات مباشرة لمحتويات تلك الحالات؛ أما المثاليون غير المباشرين فقد رأوا أن الحالات القصدية موجّهة نحو

الموضوعات عن طريق تمثيلات ذهنية، أي من خلال مفاهيم وصور مجردة، وبالتالي فهي موجّهة نحو أشياء العالم بشكل غير مباشر.

ويعتبر توما الأكويني<sup>(13)</sup> من ممثلي هذا الاتجاه التمثيلي، إذ رأى أننا لا نتعرّف شيئاً ما دون أن يستوعب عقلنا شكل ذلك الشيء؛ فالذات العارفة تتلقّى الشكل المحسوس للشيء، ضمن فعل يقتضي إحدي الحواس الخمس، ثم تشكل في الذهن صورةً لذلك الشيء (phantasme)، ثم تجرّد "نمطاً معقولاً" (أي كيانا معرفياً) (species intelligibles) انطلاقاً من تلك الصورة. وهكذا فالكيانات المعقولة هي ما بواسطته يصير شيء ما حاضراً في الذهن ومعروفاً.

### 5 - المقصدية في الفلسفة الحديثة والمعاصرة

بدءاً من عصر النهضة، لم تعد مصطلحات المدرسة السكولائية تُستعمل إلا عند برينتانو وتلامذته؛ لكن الفلاسفة التجريبيين والعقلانيين استمروا في معالجة طبيعة الفكر وعلاقته بموضوعاته. ومنهم روني ديكرات وجون لوك اللذان دافعا عن أطروحة تمثيلية مفادها أن الأفكار توجد في عقلنا، وأنها عبارة عن تمثيلات مطابقة للأشياء الخارجية.

وقد أعاد فرانز برينتانو<sup>(14)</sup> استعمال مصطلحات السكولائيين، واتجه بها نحو تطوير نظرية للمعرفة تجمع بين مظاهر الفلسفة العقلانية الديكارتية ومظاهر الفلسفة التجريبية الإنكليزية، ورغم ذلك فأساس أفكاره هو سيكولوجيا أرسطو وتصوره الأنطولوجي للمحتويات المادية وغير المادية.

أعطى برينتانو للمقصدية دوراً استراتيجياً في الحياة الذهنية؛ فالظواهر الذهنية - بالنسبة إليه - هي أفكار تخيل على موضوعات من حيث إنها متّجهة نحوها. وهنا نجد مفهوم "الاتجاهية" الذي سيصبح شائعاً في الدراسات المعاصرة. فقد عرّف المقصدية بصفتها اتجاه العقل نحو الموضوع، مؤكداً لا وجود هذا الموضوع. فالموضوع القصدي الذي يتوجه إليه الفعل النفسي، هو جزء من هذا الفعل النفسي. وبعبارة أخرى، "اللاوجود" يدل على "وجود-داخل" وليس "عدم الوجود". فموضوع أو محتوى ظاهرة ذهنية ما يشكل جزءاً من هذه الظاهرة الذهنية نفسها.

13 - القديس توما الأكويني (1224-1274) (Saint Thomas d'Aquin)، ورجل دين وفيلسوف إيطالي.

14 - فرانز برينتانو (1838-1917) (Franz Brentano)، فيلسوف ألماني - نمساوي، اشتغل بعلم النفس.



وقد استوحى إدمون هوسرل<sup>(15)</sup> تصوره للمقصدية من أستاذه برينتانو، فعمل على تطويره، حيث سعى إلى تحليل ”أفعال الوعي“، وميز ضمنها بين ”المكونات الواقعية“ و”المكونات القصدية“: فالمكونات الواقعية، التي تشكل المحتوى الواقعي لفعل الوعي، قابلة للوصف، فهي مكونات مجردة أو مجسدة تُكوّن الفعل<sup>(16)</sup>؛ أما المكونات القصدية، التي تكون المحتوى القصدي لفعل الوعي، فيخصصها هوسرل بثلاثة مظاهر تشكل في مجموعها ماهية الفعل: ”الكيفية“ التي هي قوة الفعل، و”المادة“ التي هي محتواه القضوي، و”الموضوع“ الذي هو مدلوله:

فالمحتوى بصفته كيفيةً قصديةً، هو الخاصية العامة لفعل من قبيل الإدراك والتذكر والرغبة والحكم... وهو يتضمن تمثيلات حدسية أو تصورية تحدد الطابع الداخلي للفعل. أما المحتوى بصفته مادةً قصديةً، فهو يحدد موضوع الفعل ويشكل قضية الفعل، أي محتواه القضوي<sup>(17)</sup>. وأما المحتوى بصفته موضوعاً قصدياً، فله مظهران: الموضوع المدلول كما يتوجه إليه الفعل، والموضوع كما هو. وهذا المظهر الثاني مرتبط بالمادة، لأن الموضوع القصدي هو الرابط بين الفعل والمادة. إذن من الهام أن نوّكد أن الموضوع القصدي يشكل جزءاً من المحتوى القصدي للفعل.

لقد قام هوسرل بتحليل ظاهراتي تأملي لتجارب ذهنية أو أفعال ذهنية، حيث رأى أن تحليل ظواهر ذهنية بروية محايدة يستوجب صرف النظر عن المعنى المشترك (الشائع)، وذلك بقرار منهجي؛ أي تعليق الاعتقاد بوجود

15 - إدمون هوسرل (1859- 1938) (Edmund Husserl)، فيلسوف نمساوي- ألماني، اشتغل بالمنطق.

16 - مثلاً، فعل الخطاب: ”ها هي الوردة“، فعل مركب يتكون من عدة أفعال جزئية: الفعل الحدسي لسماع الصوت (بمختلف تنوعاته الفونولوجية)، وفعل إدراك الدلالة، وفعل تعيين الدلالة، واللحظات الواقعية التي تظهر في الفعل... فكل هذه المظاهر يمكن أن تشكل موضوعاً لتحليل وصفي تجريبي.

17 - مثلاً، الإعلان التوكيديان: ”المنتصر في معركة جينينا“ (Le vainqueur d'Iéna) و”المنهزم في معركة واترلو“ (Le vaincu de Waterloo)، لهما مادتان أو محتويان مختلفان، لكنهما يُعَيّنَان شخصاً واحداً هو نابوليون بوناپارت. فالمواد مختلفة والقوة واحدة. وفي مقابل ذلك، نجد الفعلين: ”الأرض كوكب“، و”هل الأرض كوكب؟“، لهما نفس المحتوى (نفس المادة)، لكن لهما قوتين مختلفتين (أي كيفيتين مختلفتين)؛ الأولى توكيدية والثانية استفهامية. وهكذا يمكن أن نوّكد ونصرح ونسأل ونأمر بنفس المحتويات القسوية.

عالم خارجي مستقل عن التجربة ويملك بنية مستقلة عن معرفتنا. ولبلورة هذا الموقف، استخدم هوسرل المصطلح الإغريقي "مضمون الوعي" (Noema) ليصف الطابع التوجّهي للأفعال الذهنية؛ فالنويّمات لا تشكل جزءاً من عقل الذوات المفكرة، ولا جزءاً من الموضوعات التي نفكر فيها، إنها بنيات مجردة تسمح بالعلاقة القصدية بين الذات والموضوع. إنها ليست موضوعات تتجه إليها الحالات القصدية، بل هي ما بواسطته تتوجّه كل حالة قصدية نحو موضوعها<sup>(18)</sup>.

ذهب هوسرل إلى التمييز - على مستوى الوجود - بين محتوى الفعل الذهني وبين موضوعه؛ فمحتوى الفعل الذهني يوجد دائماً في وقت ما من الزمن، أما موضوع الفعل الذهني فقد يوجد وقد لا يوجد. غير أن هذا التمييز بين المحتوى والموضوع غير كافٍ بالنسبة لهوسرل؛ لذلك أضاف إليه تمييزاً آخر بين "المحتوى المنطقي" و"المحتوى النفسي" ضمن الفعل الذهني: فالمحتوى المنطقي عبارة عن دلالة مجردة يمكنها أن تشكل محتوى أفكار عديدة ومختلفة، دون أن تكون مكررة؛ أما المحتوى النفسي فهو عنصر ذهني فردي يوجد فقط كجزء من الفعل الذي يوجد فيه. وهكذا فالدلالة هي التي تربط بين المحتوى المنطقي (الكوني والمثالي) وبين المحتوى النفسي الذي هو تحيين فردي لهذا المحتوى المثالي والكوني.

بهذا التمييز بين المحتوى المنطقي والمحتوى النفسي للأفعال الذهنية، يجمع هوسرل بين تيارين فكريين مختلفين: التيار السيكلولوجي للمقصدية عند مدرسة بريتناو، والتيار المنطقي للمناطق (بولزانو وفريكه وغيرهما)، الذي يعتبر المقصدية معنى مفضلاً.

بلور كوتلوب فريكه<sup>(19)</sup> نظرية للمعنى والمرجع، استند فيها إلى ثلاث أطروحات أساسية؛ تتعلق الأولى بالمعنى، وتعلق الثانية بالتعيين، وتعلق الثالثة بالقوة.

18 - بهذا المعنى يبدو مفهوم "النويّمات" مشابهاً لمفهوم "المعنى" (Sens) عند فريكه؛ فالمعنى ليس هو ما تعنيه الكلمات، وليس هو الأشياء التي يحيل عليها، وإنما هو الوسيط الذي من خلاله يكون للكلمات تعيين وللذوات إحالة.

19 - كوتلوب فريكه (1848-1925) (Gottlob Frege)، فيلسوف ألماني، اشتغل بالمنطق والرياضيات.

الأطروحة الأولى ترى أن الإنسان يتوجه إلى المواضيع بتصنيفها ضمن مفاهيم (معاني)؛ أي أننا لا نحصل على الموضوع مباشرة في العقل، بل نتملكه دائما بطريقة غير مباشرة، من خلال التصورات التي تمنح لهذا الموضوع معايير هويته. إنها أطروحة الإحالة غير المباشرة. وبينه فريكه في هذا الصدد إلى أن الموضوع الذي يحيل عليه المفهوم قد يكون موجودا وقد يكون غير موجود، وإذا كان موجودا فقد يطابقه ذلك المفهوم وقد لا يطابقه. فكل تعبير إحالي له معنى ولكن ليس له تعيين بالضرورة.

أما الأطروحة الثانية فتقول ليس هناك موضوعات للفكر دون محتوى قضوي؛ فحين نحيل على موضوعات فنحن نسند إليها دائما خاصيات وعلائق، وبالتالي فنحن نعبر عن محتويات قضوية. وبما أن كل محتوى قضوي يقدم واقعة من وقائع العالم (فعلية أو ممكنة أو غير ممكنة)، فهو يخضع لشروط الحقيقة: لكي تكون قضية ما صحيحة يجب أن تكون المواضيع التي تعبر عنها المفاهيم موجودة في العالم، وأن تكون لها الخصائص والعلاقات المسندة إليها؛ أما عندما تكون الموضوعات موجودة، لكن ليست لها الخصائص والعلاقات المسندة إليها، فالقضية تكون خاطئة؛ وعندما تكون الموضوعات غير موجودة، فالقضية ليست صحيحة ولا خاطئة حسب فريكه.

أما الأطروحة الثالثة فهي أن الفاعل لا يمكن أن يكون في عقله محتوى قضوي دون أن يربط هذا المحتوى القضوي بواسطة قوة ذهنية، من قبيل قوة الطلب وقوة السؤال وقوة الوعد، وغير ذلك مما يسميه أوستين "القوة التكلّميّة".

قدم جون سورل<sup>(20)</sup> مقارنة أنطولوجية لمفهوم المقصدية، ضمن نظريته حول اللغة والعقل. وقد ركز في مقارنته على طبيعة الظواهر الذهنية واللسانية والاجتماعية، وانتصر في مساره الفلسفي للتفسير الطبيعي؛ حيث عمل على "تطبيع" العقل من خلال تأكيد موقع الخصائص الذهنية من الطبيعة، بصفتها خصائص بيولوجية، ولذلك وصف محاولته بأنها "طبيعية بيولوجية". فقد استوحى العلوم الطبيعية، وخصوصا منها الفيزياء والبيولوجيا، لتبرير تصوره حول طبيعة العقل وكيفية اشتغاله، فرأى أن هناك اتصالا حميميا بين الوقائع

20 - جون سوزل (John Searle)، فيلسوف أمريكي معاصر، اشتغل بالفلسفة التحليلية المتعلقة باللغة والعقل.

الذهنية والحوامل الفيزيائية التي هي وقائع عصبية (neurologiques) داخل الجسم، وبالتالي فهناك ارتباط أنطولوجي للعقل بالجسد، وهذا الارتباط يشكل جزءاً من الارتباطات الطبيعية التي يقوم عليها الكون. فالكون مُشكّل من جزيئات (molécules) فيزيائية منتظمة داخل أنساق بينها علاقات سببية داخل حقل القوة (الحيوانات والجبال والنباتات والكواكب والمجرات وكل ما في الكون)، ومنها أنساق حية تطورت على شكل أجسام ذات جهاز عصبي، في مقدمتها الكائنات الإنسانية التي تميز جهازها العصبي بسمات أساسية منها العقل والوعي والمقصدية.

بناء على هذه الأرضية الطبيعية، بلور سورل نظريته حول المقصدية، ففسر المواقف والأفعال الذهنية استناداً إلى الطبيعة الفيزيائية والبيولوجية للدماغ، ونظر إلى الحالات الذهنية على أنها شبيهة بعمليات التركيب الضوئي (photosynthèse) والهضم وغيرهما من الظواهر الطبيعية في جسم الإنسان.

ومن جهة أخرى، عمل سورل على الجمع بين منطق القضايا (الذي مثله فريكه) وفلسفة اللغة الطبيعية (التي مثلها فيتكنشتاين وأوستين)، أي بين التيار المنطقي والتيار الطبيعي؛ لأنه بقدر ما اهتم بنظرية القضايا ومنطقها، اهتم أيضاً بشروط نجاح أفعال الخطاب. فقد رأى أن القضايا هي في نفس الوقت معان للمفوضات ومحتويات للأفعال التكلمية، وهذا ما جعله يأخذ بعين الاعتبار المعطى السيكولوجي للفاعلين حين يمارسون كفايتهم اللسانية، والبناء المنطقي للمفوضاتهم. فالفاعل الإنساني حين يتكلم يربط "محتوى قَصَويّاً" للعالم بـ "قوة تكلمية": المحتوى القضيوي يحيل على موضوعات من خلال مفاهيم، ويسند خصائص أو علاقات لتلك الموضوعات؛ والقوة التكلّميّة توجه ذلك المحتوى نحو إنجاز نوع خاص من الأفعال الإنسانية. إن تعريفه للقضايا بصفتها محتويات للأفعال التكلّميّة، هو ما جعله يربط الصلة بين أفعال الخطاب وشروط النجاح من جهة وبين نظرية المعنى والتعيين وشروط الحقيقة من جهة أخرى، أي بين التيار الطبيعي والتيار المنطقي. وفي سياق هذا التركيب، استدعى سورل تصورات أسانته في جامعة أكسفورد وطورها في اتجاه نظريته الطبيعية:

من ذلك تصور فيتكنشتاين حول مبدأ "التعبيرية" (أو "قابلية التعبير")، القاضي بأن كل فاعل إنساني يجب أن يكون قادراً على التعبير بوضوح عن أفكاره باستعمال ناجح للمفوضات لغته. فقد أضاف سورل أن ذلك الفاعل،

وإن لم يستطع إنجاح التعبير، يبقى على الدوام قادرا على أن يغني لغته بإعطاء دلالات جديدة لتعبيرات موجودة من قبل أو بإدخال تعبيرات جديدة، وهذا يعني أن كل فكرة جديدة يطابقها ملفوظ موجود أو جديد ممكن، يحقق استعماله تلك الفكرة بنجاح.

ومن ذلك تصور أوستين حول قصدية التواصل عند المتكلم، التي ترمي إلى إنجاز أفعال كلامية وتكلمية وتكليمية. فقد راجع سورل هذا التقسيم الثلاثي مركزا على الأفعال التكلّمية، التي اعتبرها أفعالا إنجازية تداولية، واستبدل "الفعل القضوي" بـ "الفعل الكلامي"، وجعله جزءا مكونا داخل الفعل التكلّمي. ذلك لأن المتكلم، حين ينجز فعلا تكلميا أوليا، يعبر عن قضية بقوة تكلمية؛ ومن ثمة فهو يحيل على موضوعات من خلال مفاهيم ويقوم بأفعال إحالة وإسناد. وهذا ما يجعل المقاربة تجمع بين الاتجاه المنطقي والاتجاه الطبيعي.

ومن ذلك أيضا تصور كرايس حول الدلالة، الذي يفترض أن يفهم المخاطب الفعل التكلّمي الذي أنجزه متكلم. فقد أدخل سورل على هذا التصور تعديلا مفاده أن الدلالة قصدية ثلاث مرات: فالتكلم يقصد إلى إنجاز الفعل التكلّمي المعبر عنه في الملفوظ الذي يستعمله، ويقصد إلى أن يتعرف المخاطب هذا القصد التكلّمي، ويقصد إلى أن يتم هذا التعرف بفهم المخاطب للدلالة في سياق تلفظ الكلمات الموجهة إليه.

يتضح مما سبق أن سورل جعل مفهوم "الفعل التكلّمي" قُطْبَ الرّحَى في نظريته حول المقصدية، وجذب إليه كل المفاهيم التي استقاها من المنطقيين والطبيعيين، بعد أن طورها وبلورها. ومنها ما يلي:

- لم يعد مفهوم "القوة" بدائيا كما كان عند أوستين، بل أصبح آلية مركبة تشكلها ستة مكونات: الهدف التكلّمي، وصيغة تحقيقه، وشروط محتواه القضوي، والشروط التمهيديّة، وشروط الصدق، ودرجة القدرة. فهذه المكونات تسمح - من جهة أولى - بتحديد القوة التكلّمية، وتسمح - من جهة ثانية - بتحديد شروط نجاح الفعل التكلّمي، وبالتالي فهي تتحكم في اتجاهات المطابقة بين الكلمات والأشياء، ومن ثمة بين اللغة والعالم.

- لم يعد مفهوم "المطابقة" معيارا أحادي البعد للحكم بصدق القضايا أو خطئها. فقد اقترح سورل تصنيف أربعة أنماط من اتجاهات المطابقة: 1 - اتجاه

تطابق الكلمات مع الأشياء، حيث يكون المحتوى القضوي للفعل التكليمي مطابقا لواقعة موجودة في العالم لكي يتحقق ذلك الفعل (التقرير مثلا)؛ 2 - اتجاه تطابق الأشياء مع الكلمات، حيث يجب نقل العالم مُستقبلا ليُطابق المحتوى القضوي حتى يتحقق الفعل (الوعد والأمر مثلا)؛ 3 - اتجاه التطابق المزدوج، حيث يجب في لحظة التلفظ نقل العالم نحو المحتوى القضوي ونقل هذا المحتوى نحو العالم (الحكم القضائي مثلا)؛ 4 - اتجاه التطابق الفارغ (vide)، حيث لا يتعلق الأمر بنجاح المطابقة أو بفشلها، لأن المتكلم يريد فقط أن يعبر عن حالته الذهنية بخصوص الأشياء المُمثَّلة في المحتوى القضوي (التعبير عن الحزن أو الفرح مثلا).

- "شروط نجاح" الفعل التكليمي صارت أكثر اتصالا بالسياق الاستعمالي للغة الطبيعية، وأكثر ارتباطا بـ "شروط الإشباع". فالأفعال التكلمية أفعال إنسانية قصدية بالدرجة الأولى، وتحقيق كل فعل قصدي يتطلب محاولة، وكل محاولة قد تنجح أو تفشل حسب استجابتها (أو عدم استجابتها) للشروط الأربعة التالية: على الفاعل الإنساني 1 - أن يعبر باستعمال ملفوظ ما عن قضية (P) بقصد تحقيق الهدف التكليمي للقوة (F) على تلك القضية؛ 2 - وأن ينجح في تحقيق الهدف التكليمي للقوة (F) على المحتوى القضوي (CP) بصيغة تحقق الهدف التكليمي لتلك القوة؛ 3 - وأن يفترض القضايا المحددة من قبل الشروط التمهيدية للقوة (F) بالنسبة للقضية (P) داخل السياق؛ 4 - وأن يعبر بدرجة قوة (F) تناسب الحالات الذهنية المعبر عنها. وبما أن الطابع المقصدي للأفعال التكلمية يجعلها موجهة نحو وقائع العالم، فلا بد أن تُستكمل شروط نجاحها (félicité) بشروط إشباعها (satisfaction)، أي بشروط تحققها الناتج عن اشتغال اتجاهات المطابقة المشار إليها من قبل، والتي تربط بين المحتوى القضوي والوقائع.

- مفهوم "الدلالة" لم يعد محصورا في وصف أفعال الخطاب المباشرة، فالدلالة هي الخاصية التي بموجبها ترتبط اللغة بالعالم، وهي - فضلا عن ذلك - ترتبط بقصدية الشخص المتكلم وبطبيعة استعماله للغة وبالقوة التكلمية الصادرة عنه، فقد يستعمل محتوى قضويا واحدا بقوى تكلمية متباينة تؤدي إلى دلالات مختلفة؛ لذلك سعى سورل إلى توسيع نظريته حول الدلالة، من خلال تحليل أفعال خطابية غير مباشرة كالاستعارة والسخرية. وفي هذا السياق أغنى نظريته بمفاهيم جديدة، منها مفهوم "الخلفية" بصفتها معلومات لسانية

وحدّثيّة مشتركة بين المتكلم والمخاطب، ومفهوم "قواعد المحادثة" التي استقاها من كرايس، والتي تتعلق بـ "التعاون" و "الكيفية" و "الكم" و "الطريقة" و "العلاقة". فالخلفية وقواعد المحادثة تجعلان المخاطب قادرا على فهم الفعل التكلّمي المباشر (الحرفي)، لكنها تجعله أيضا يعرف أن بعض الوقائع المحيطة بذلك الفعل تمنع المتكلم من أن يتكلم حرفيا، وأن الأمر يتعلق بفعل تكلّمي غير مباشر.

هذه المفاهيم الموسّعة والتصوّرات المبلّورة تلتقي في نظرية سورل حول المقصدية، وهي - كما سبقت الإشارة - نظرية ذات نزعة طبيعية تفسر جميع الحالات الذهنية بتحديد موقعها ضمن الطبيعة، أي بصفاتها ناتجة عن بنية الدماغ الفيزيائية - الكيميائية، ومرتبطة بقدرات بيولوجية أخرى أكثر عمومية، حتى وإن كانت أقل تعقيدا. وهذا يعني أن التفسير الطبيعي يشمل الأفعال التكلّمية، لأنها موازية للحالات الذهنية ومرتبطة بها؛ فإشباع فعل تكلّمي ما يتضمن إشباع الحالة الذهنية التي يعبر عنها ذلك الفعل، واتجاهات المطابقة الممكنة بين اللغة والعالم خاضعة لتلك الحالة الذهنية؛ ومن ثمة صارت فلسفة اللغة مرتبطة عند سورل بفلسفة العقل. وهذا ما تلخصه المبادئ التركيبية التالية:

- فلسفة العقل تؤسس فلسفة اللغة وتشكل أرضيتها؛ وعليه فإن مقصدية العقل هي التي تُوجّه الأفعال نحو العالم، ومنها الأفعال التكلّمية.

- العقل موجّه نحو العالم؛ لأن جميع الأفكار التصورية قصديّة، ولأنها تتجه إلى موضوعات ووقائع العالم التي يمثلها محتواها القضوي، بشروط إشباع وبتجاهات مطابقة تعمل على تعديل العقل نحو العالم أو بتعديل العالم نحو العقل، أو بتعليق التعديل في حالات التعبير عن المشاعر والإحساسات.

- الأفعال التكلّمية هي وحدات أولية للدلالة والتواصل اللغوي. فلكي ندل على شيء ما يجب أن ننجز أفعالا فكرية تصورية من النمط التكلّمي داخل سياق تلفظي؛ ولكي يكون تلفظ ما حاملا للدلالة ينبغي إنتاجه بمقصدية إنجاز فعل خطابي، وهذا من أخص خصائص الكائنات الإنسانية.

## 6 - خلاصات واستنتاجات

انتهت الباحثة إلى أن "المقصدية"، إن كانت تعني ما به تتّجه أفكارنا إلى شيء ما، وما به يكون لهذه الأفكار محتوى، فإن الفلاسفة قد درسوها وناقشوها في مختلف مراحل التفكير الفلسفي، بدءا من مدرسة إيليا وسقراط

وأفلاطون وأرسطو والرواقيين، وصولاً إلى الفلسفة التحليلية في القرن العشرين وما بعده. فقد اهتم الفلاسفة بالطابع الاتجاهي للمقصدية، فبحثوا كيف تتجه نحو الأشياء ليصلوا إلى تفسير الكيفية التي يتعرف بها العقل العالم الخارجي. فالمقصدية هي السمة المميزة لقدرة العقل على أن يتوجه نحو الواقع الخارجي، ولذلك فدراستها ضرورية لفهم العلاقة بين العقل والعالم.

من هذا المنطلق، تابعت الباحثة مختلف المقاربات المتعلقة بهذه العلاقة، بصرف النظر عن المصطلحات المستعملة فيها؛ ذلك لأن مفهوم "المقصدية" قد تم تناوله والتعبير عنه بمصطلحات مختلفة وفي عصور مختلفة، قبل أن يصبح مصطلحاً تعديدياً متفقاً عليه في الدراسات الفلسفية المعاصرة.

وقد استخلصت مسارين لدراسة المقصدية في تاريخ الفلسفة: مسار أنطولوجي بدأ عند السكولائيين (فلاسفة العصور الوسطى) وامتد في تصورات فرانز برينتانو، ومسار سيكولوجي بدأ عند بعض أتباع برينتانو وامتد عند بعض الفلاسفة المعاصرين.

وقد طرحت مسألة المقصدية للتأمل في الفلسفة التحليلية، في سياق مناقشة العلاقة بين العقل والعالم، غير أن مدارستها أدت إلى ظهور تيارين داخل هذه الفلسفة: تيار منطقي، أسسه فريكة وراسل، يدرس وجوه ارتباط اللغة بالعالم، ويحلل شروط الحقيقة في الملفوظات في إطار بنيتها المنطقية وعلاقتها بالمعنى والمرجع؛ وتيار لغوي طبيعي، أسسه مور وفيتكنشتاين، يدرس كيف تستعمل اللغة العادية في المحادثات بين الناس، ويحلل مختلف أنماط أفعال الخطاب التي يضطلع بها المتكلمون وشروط نجاحها.

وفي إطار هذه الفلسفة التحليلية، ركزت الباحثة على نظرية المقصدية عند جون سورل، فأبرزت كيف استطاع أن يجمع بين التيارين المذكورين (المنطقي والطبيعي)؛ لأنه اهتم، في نفس الوقت، بمنطق القضايا وبشروط نجاح أفعال الخطاب. وبذلك أبرزت الباحثة أهمية العمل التركيبي الذي قدمه سورل ضمن الفلسفة التحليلية، إذ جعل نظرية شروط نجاح الأفعال التكميلية مرتبطة بنظرية شروط حقيقة القضايا؛ ولذلك اتخذته منطلقاً لدراسة اتجاهات المطابقة بين العقل واللغة والعالم (في الفصل الثالث)، ودور المقصدية في الدلالة (في الفصل الرابع)، وطبيعة الأفكار التصورية وحدودها (في الفصل الخامس).



## ثبت المصطلحات:

ذهني (mental)، اتّجاهية (directionnalité)، اتّجاهات المطابقة (directions) d'ajustement)، مضمون الوعي أو نويما (Noema)، بُنوما أو طاقة نفسية داخلية (Pneuma)، صورة تخيلية (fantasma)، قضية (proposition)، محتوى قضوي (contenu propositionnel)، فاعل (agent)، إنجازي (performatif)، اتّجاهات المطابقة (directions d'ajustement)، كلامي (locutoire)، تكلمي (illocutoire)، تكلمي (perlocutoire)، قوة (force)، قدرة (puissance)، تعيين (dénotation)، معنى (sens)، تصوري (conceptuel)، كيفية (qualité)، حالة (état)، واقعة (événement)، عقل (esprit)، فكر (pensée)، نظرة (vision)، إدراك حسي (perception)، تمثيلات (représentations)، موضوع (objet)، مادة (matière)، كيانات معرفية (« species » intelligibles) ”التعبيرية“ أو ”قابلية التعبير“ (exprimabilité)، إنجازي (performatif)، تداولي (pragmatique)، شروط الصدق (sincérité)، شروط النجاح (félicité)، شروط الإشباع (satisfaction)، خلفية (arrière-plan)، التعاون (coopération)، قواعد المحادثة (maximes de conversation).

## مفهوم المقصدية بين برنتانو وهوسرل

المصطفى الشاذلي

ملخص:

نسعى من خلال هذه الدراسة إلى الوقوف عند تشكل مفهوم المقصدية (l'intentionnalité) في الفلسفة، من حيث هو مفهوم فلسفي بامتياز، استخدم بغير وضوح مع دراسات أرسطو للنفس وكيفية الإدراك، وتطور مع سيكولائيو القرون الوسطى تطورا ملحوظا. وسيعرف المفهوم حضورا قويا مع هوسرل جاعلا منه مفهوما مركزيا في الفينومينولوجيا في علاقته بالمفهوم الأساسي لها، الذي هو مفهوم الوعي، حيث أعاد توظيفه في مجال الفلسفة اعتمادا على ما قدمه أستاذه فرانز برنتانو في مجال السيكلولوجيا. وسأخذ المفهوم حمولة جديدة مع جيل الفينومينولوجيين الجدد: هايدغر، ميرلوبونتي، سارتر، في سياق نقد تصور هوسرل للمقصدية، في أفق إعطائها تصورا جديدا يرتبط بالأنطولوجيا أكثر من المعرفة. لهذا، فهذه الدراسة تتبع تشكل المفهوم -في ما خصص لها من مساحة الكتابة- منذ لحظاته الأولى؛ لكنها تركز أكثر على موقع المفهوم في فينومينولوجيا هوسرل، الذي صاغ نظرية متكاملة حول المقصدية؛ ستصبح في ما بعد كل توظيفات المفهوم توظيفا جديدا لتصور هوسرل أو مجرد نقد له؛ لكنها ظلت تدور في فلك نظريته المقصدية.

**الكلمات المفاتيح:** المقصدية، الوعي، الذات، الموضوع، الظاهرة، الماهية، الحدس، الاختزال الفينومينولوجي، العالم، الكينونة.

## 1 - المنعطف الفينومينولوجي

قدمت الفينومينولوجيا la phénoménologie نفسها فلسفة أو علما؛ وليس مذهبا أو اتجاه مدرسيا. يمكن لهذا العلم أن تُبنى عليه كل العلوم القادمة؛ لأن "هذا العلم الكلي القبلي سيكون، إذن، أساس العلوم التجريبية الحقيقية وفلسفة كونية حقيقية بالمعنى الديكارتي للعلوم الكونية." (Husserl : 1966، 133) وهي إن بحثت لنفسها عن تصور جديد للمعرفة؛ فإنها لم تخرج عن طرح السؤال التقليدي في الفلسفة. وهو سؤال المعنى، في علاقته بأسئلة أخرى، كسؤال الذات والموضوع، الفكر والواقع. والرباط بين هذه الأسئلة-الإشكالات كان مفهوم المقصدية؛ ليس إبداعا للفينومينولوجيا بل مفهوما يُعاد استثماره من جديد، لتجاوز هذه الثنائيات التي وسمت تاريخ الفلسفة منذ لحظة اليونان.

تسعى، إذن، الفينومينولوجيا - ككل الفلسفات السابقة- أن تمسك بالمعنى في علاقته بالذات والموضوع، أو الفكر والواقع، بعملية قصد intention لكشف المعنى في تجليه الواضح، عبر عملية اختزال فينومينولوجي (إبوخية epochè)، تعلق فيها الذات كل ما يعيق إدراكها المعنى في بدايته الأولية من تمثلات وأحكام مسبقة (هوسرل: 2008، 141). لذلك تقدم الفينومينولوجيا نفسها كشافا لما يظهر. وهي العملية التي تجعل من الفينومينولوجيا "سيكولوجيا وصفية"، أو عودة "إلى الأشياء نفسها" (Merleau-ponty : 2001، 2) لقد تحررت الفينومينولوجيا، فلسفة ومنهجها، من العلوم الوضعية التي لا تنظر إلى المعنى إلا بوصفه قابلا للقياس والتكميم؛ فيصير المعنى معطى مسبقا في العالم-الطبيعة، مستقلا عن الذات. هنا تقلب الفينومينولوجيا عملية بناء المعنى بالعودة إلى الذات المتمركزة حول الوعي بوصفه بداية لكل حقيقة ولكل يقين مقبلين.

إذا كانت عملية الإبوخية عودةً إلى أصل المعنى، وكيف يتكون، بتخليصه من التصورات العلمية الساذجة والتمثلات المسبقة. والأصل هنا هو الوعي la conscience؛ فإن "الفينومينولوجيا تقدم نفسها بوصفها "علما للوعي"، تصف ماهيته الموضوعية، بمعنى وجوده المرتبط بشيء" (Souche-dagues : 1993، 1) تعود الفينومينولوجيا إلى الوعي كاشفة عن ماهيته وأفعاله المرتبطة بالمقصدية، تجعله مؤسسا للمعنى في هذه العلاقة بين الذات والموضوع. ويوجد الموضوع أو العالم؛ لكنه ليس ماهية l'essence مكتملة وواضحة إلا في علاقته بالوعي وعملياته المقصدية. تنقلنا المقصدية، إذن، من الظهور إلى الماهية، التي تُبنى في

هذه العلاقة بين الوعي والشيء. والماهية، بما هي وجود كلي، تتجاوز التعيينات النسبية للوجود وقوانينه المتغيرة كهدف للعلم الوضعي، مدركة أن الوجود لا يدرك كاملاً إلا بالكشف عن هذه الماهيات بوصفها الوجود الأصلي (Merleau-ponty : 2001, 1)

إذا كانت المقصدية هي المفهوم الجامع والناظم لكل مفاهيم الفينومينولوجيا الأخرى: الإيوخية، الوعي، الذات le sujet، العالم، الماهية، اليقين la certitude، المعنى، فإنها لا تأخذ معنا واحدا بتوظيفها القوي في الفينومينولوجيا: بين فرانز برنتانو (1838-1917 Franz Brentano) الذي وظفها توظيفاً سيكولوجياً، وإدموند هوسرل (1938-1959 Edmund Husserl) في مجال الفلسفة. وإن ظلت المقصدية مفهوماً أساسياً؛ فإنها تبقى مفهوماً يكشف الإمكانات الكبيرة للوعي؛ حتى مع جيل الفينومينولوجيين الجدد: هايدغر، ميرلوبونتي، سارتر.

## 2 - برنتانو: وبناء نظرية المقصدية

تركز توظيف برنتانو للمقصدية في مجال علم النفس؛ خصوصاً في كتابه علم النفس من وجهة نظر تجريبية (2008 : Franz Brentano)، أعاد فيه استثمار مفهوم يجد جذوره الأولى في كتابات فلاسفة سيكولوجيا القرون الوسطى. أعادوا هؤلاء الفلاسفة تطويرها من خلال كتابات أرسطو، لتحديد ما يميز الظواهر النفسية والظواهر الطبيعية. يقول برنتانو: "ما يميز كل ظاهرة نفسية، هو ما أطلق عليه سيكولوجيا العصور الوسطى الحضور القصدي (أو العقلي) للموضوع، وما يمكن أن نسميه نحن كذلك - باستعمال تعبيرات لا تزيل كل غموض لفظي - العلاقة بمحتوى، التوجه نحو موضوع...". (Ibid, 101) تتقاطع، إذن، مصادر المقصدية عند برنتانو، بين الكتابات الأرسطية - خصوصاً تلك المتعلقة بتحليل النفس - وكتابات فلاسفة العصور الوسطى، الذين وظفوا المفهوم توظيفاً قوياً، إشارة إلى كل وجود محايث للفكر، يجعله يخرج من ذاته نحو عالم الأشياء. إن المقصدية جهد tension/intentio الفكر نحو موضوع لكشف ماهيته. والحال أن هذا الجهد الذي يقوم به الفكر إحالة مستمرة لشيء ما. وهي إحالة تكمن في ماهيته. وتمنع هذه الماهية تفسير الوعي علمياً، بل وصف جهده المقصدي وصفاً فينومينولوجياً.

هكذا، ونحن نفكر في مفهوم المقصدية، نكون في حقل بدأه أرسطو في دراسته للعمليات النفسية، وأبرزها الإحساس *la sensation*، بوصفه قدرة النفس على استقبال أشكال العالم الخارجي المحسوسة. يقول أرسطو: "إذا كان العقل مطابقاً للإحساس، فإنه يتأثر بشيء ما، سواء كان شيئاً عقلياً أو شيئاً آخر من نفس النوع. يجب إذن أن يكون هذا الجزء لا يتأثر، لكنه قادر على استقبال صورة، موجودة بالقوة مثل الصورة [بالفعل] دون أن تكون الصورة نفسها" (Aristote : 2009, 163) ومعنى هذا، أن الفكر والإحساس لهما خاصية استقبال موضوع من نفس الطبيعة لكن له صورة أخرى. فالفكر يستقبل الأفكار والإحساس يستقبل ما هو حسي. لهذا يعتبر أرسطو أن "الإحساس قادر على استقبال الصور المحسوسة، بدون مادتها" (Ibid, 145)، بتجريد صورتها الخالصة من مادتها. ونجد في فعل المقصدية، هذا، عمل الفكر والإحساس معا. يقوم الإحساس باستقبال موضوعات العالم الخارجي، بينما يجرد الفكر صورة هذه الأشياء الخالصة. وداخل عملية التجريد الفكري للصور، تختزل العلاقة بين الذات والموضوع أو الفكر الواقع، أو المعقول والمحسوس.

إذا كان لدى الفكر والإحساس القدرة على استقبال العالم الخارجي، عبر جهد عقلي أو حسي، أي من خلال "الانطباعات في النفس"، من منظور أرسطو؛ فإن سيكولوجيو القرون الوسطى يستعملون مفهوم المقصدية إشارة إلى قدرة الفكر أو الإحساس على استقبال العالم الخارجي. يستبدلون القدرة *la puissance* بالجهد *tension/intentio*، كشيء محايث للفكر في جوهره. فإذا كان فكر الإنسان، حسب القديس أوغسطين، ليس يملك طبيعة من نفس طبيعة الفكر الإلهي، إلا أن محدوديته لا تمنعه من امتلاك أفكار عن عالم الأشياء الأرضية من خلال عملية المقصدية، ومن دونها سيظل الفكر معزولاً عن العالم الخارجي. والحق أن ألبير الأكبر كان أول من استعمل مفهوم الجهد استعمالاً واضحاً، للتدليل على العلاقة بين العالم الداخلي (الفكر) والعالم الخارجي (الواقع) (Pierre Jacob :2004, 30). ذلك أن الأفكار تتوسط العلاقة بين الفكر والعالم. فما يملكه الفكر ليس الأشياء المادية في ذاتها بل يملك مجرد أفكار تنتج عبر قصد الفكر. هنا نجد علاقة بين أرسطو وسيكولوجيو القرون الوسطى، إذ تشترط المقصدية قدرة الحس على استقبال صور المحسوسات (أرسطو) أو قدرة الفكر على امتلاك أفكار عن عالم الأشياء المادية (السيكولوجيون). يظل الفكر منفعلاً لا فاعلاً؛ لأنه لا ينتج الصور أو الأفكار بل فقط يتلقاها. ومن ثمة

تصبح المقصدية مجرد توسط بين الفكر والواقع، لا منهجا لإنتاج المعنى. إن لكل موضوع تمثله؛ حتى العدم له تمثلاته وأفكاره، إذ يمكن أن توجد أفكار دون أن ترتبط بموضوع معين. ذلك أن ما يهم هو الوجود المقصدي وليس الوجود الواقعي المادي.

قد يكون لهؤلاء الفلاسفة السابق في الإشارة إلى مفهوم المقصدية أو استعمالها بوضوح. و السابق في فهم العلاقة الممكنة بين الذات والموضوع أو الفكر والواقع من خلال فكرة حضور الأشياء المادية أمام الفكر؛ بيد أنهم "لم يطوروا نظرية حول المقصدية" (Ibid, 35). الشيء الذي يدفعنا إلى التساؤل عن إمكانية الحديث عن نظرية للمقصدية عند برنتانو؟

ينشغل علم النفس بفهم القوانين المتحركة في النفس، بوصفها الجامع لكل الظواهر النفسية. وإذا كانت الظواهر الطبيعية ظواهر مادية تخضع إلى قوانين ثابتة، مستقلة عن الوعي؛ فإن الظواهر النفسية ترتبط أساسا بالوعي. مما يجعل هذه الظواهر قصدية. ذلك أن "هذا الحضور المقصدي ينتمي حصرا إلى الظواهر النفسية" (Ibid, 102)، التي "تتضمن قصديا الموضوع فيها" (Ibid). ومن هنا نفهم تمييز برنتانو، أولا، بين الظواهر النفسية والظواهر الطبيعية، وذلك لتحديد الطبيعة المقصدية للظواهر الأولى، وتمييزها عن الثانية في ارتباط الظواهر النفسية بالوعي (Franz Brentano : 2008,18).

سعى برنتانو، بتوظيف مفهوم المقصدية، إلى وصف ما يتفرد به الوعي، كظاهرة نفسية، أو فعلا نفسيا في علاقته بالعالم الخارجي. فوجود الوعي يرتبط بموضوع خارجي، لا يوجد بدوره مستقلا عن الوعي؛ بل يصبح موضوعا حينما يقدم نفسه للوعي. وتكون العلاقة بين الوعي والموضوع مقدمة لبناء العلاقة المقصدية. ذلك أن "كل موضوع يقصده الفكر موضوع قصدي، موضوع مادي أو موضوع مجرد، كيان متخيل أو كيان أسطوري، يمكن أن تكون كلها موضوعات مقصدية" (Pierre Jacob : 2004, 46). ومن خلال عملية المقصدية هذه يستطيع الفكر أن يكون تمثلات *représentations*، أو أفكار عن العالم الخارجي. كما يمكن أن تتحول موضوعات العالم الخارجي إلى موضوعات عقلية قابلة للتفكير. ويعني هذا أن برنتانو لا يعطي لطبيعة الموضوعات قيمة، ولا يهتم بالتحقق المادي من وجود موضوعات خارجية، بل يحاول أن يصف العلاقة التي تربطها بالفكر وبأفعاله المقصدية؛ أي أن المهم عنده هو الحضور

الذي يجعل العالم الخارجي موضوعاً أمام الفكر، بوصف هذا الحضور العقلي الحضورَ الحقيقي كما يقول القديس أنسلم (Franz Brentano : 2008,102).

لجأ برنتانو إلى علم النفس من أجل وصف عمليات الفكر المقصدية، بوصفها إحالة مستمرة إلى شيء خارجي؛ لأننا "بالتفكير نحن دائماً متوجهون نحو ارتباطات/صلات موضوعية" (Husserl: 1993, 312) إن تحليل الفعل الواعي يقتضي الجواب عن سؤال: لماذا هذا الفعل؟، وهو ما يعني "أنه لا يجب استلهاً إعطاء تفسير علمي، ولكن فقط [إعطاء] وصف فينومينولوجي للأفعال المقصدية" (Perler: 2003, 10) ويسمح هذا الوصف بتحديد الطابع البنيوي للأفعال في علاقتها العقلانية مع الموضوعات؛ ليست من حيث هي أشياء مادية فقط، بل ظواهر محيثة للفكر.

لم يطور برنتانو نظرية في المقصدية كما سيفعل ذلك تلميذه هوسرل في ما بعد، بل حاول أن يعطي للظواهر النفسية أو أفعال الوعي تميزها وتفردها من خلال طابعها القصدية، الذي يجعلها في علاقة مستمرة وضرورية بموضوع، لا يمكن التفكير فيه إلا في علاقته المقصدية بالذات.

### 3- هوسرل واكتمال نظرية المقصدية في الفلسفة

أنجز هوسرل مهمة التأمل الفينومينولوجي في أفعال الوعي بعيداً عن الفلسفات الطبيعية. سيجعل من الفينومينولوجيا علماً قائماً على الخاصية المقصدية للوعي. وتسمح له هذه القدرة بتجاوز الوجود المادي نحو وجود الماهيات، كاشفاً عن الحقيقة وراء الظواهر. إن التحليل الفينومينولوجي لا يرجع الوعي إلى الوجود الذاتي المستقل. ذلك أن الوعي يظل وجوداً علائقياً مرتبطاً بموضوع خارجي ليس من طبيعته، لكن ماهية الموضوع لا يمكن أن توجد خارج الوعي، وإنما تتحد بعملية الإبوخية، تسعى من خلالها الفينومينولوجيا إلى تعديل اللغة المستعملة والتمثيلات الساذجة للوصول إلى إدراك حقيقي للموضوع.

تريد الفينومينولوجيا وصف انكشاف الماهية أمام الوعي من خلال العلاقة المقصدية بين الذات والموضوع. فتبتعد الفينومينولوجيا بذلك عن سؤال الفلسفة التقليدي، الذي يبحث عن طبيعة وجود الماهيات. وتبتعد عن النقاش الكلاسيكي بين المثاليين والماديين، حول ما إذا كانت الماهية وجوداً عقلياً، أم وجوداً مادياً، أم هي مجرد اسم (النزعة الاسمية).

يمنحنا وجودنا الواعي في هذا العالم، وسط مجموعة من الظواهر المختلفة، القدرة على منحها معنى من خلال إدراكنا لها. بهذا المعنى، نفهم أن العالم ليس مستقلا عن الوعي، بل يظل فوضى بلا نظام، يتدخل الوعي من خلال طبيعته المقصدية لإعطائه معنى ونظاما (Husserl : 1990, 205). إن كل "أنا يحيى معيشاته التي تتضمن أشياء تحت مسمى واقعي قصدي" (Husserl: 2018, 224)، انطلاقا من أن الأنا الوحدة التي تجمع كل الخبرات المعاشة، والمدركة من خلال وعي باطني يصاحب كل معيشات الأنا. ويعرف هوسرل المعاش بوصفه "ما هو "مدرّك داخليا"، وفي هذا المعنى، هو معطى للوعي." (Husserl: 1990, 158)

أعاد هوسرل توظيف مفهوم برنتانو للمقصدية، وتطويره من خلال دراساته المنطقية أو النفسية. ويوجد بعض الاختلاف الكامن في اعتبار برنتانو كل الأفعال النفسية أو العقلية بالضرورة مقصدية، بينما يستثني هوسرل بعض الظواهر من خاصية المقصدية مثل الإحساسات. ويطلق هوسرل على كل ظاهرة مقصدية مفهوم الفعل l'action. ومن ثمة؛ فمفهوم الفعل لا يشمل الظواهر غير المقصدية أي الظواهر التي لا تمت للوعي بصلة. وينتمي الفعل إلى بنية مقصدية تتكون من الذات بوصفها مركز الوعي، والفعل أو القصد، ثم الموضوع المقصود أو موضوع فعل الوعي. والحال أن أفعال الوعي ليست من طبيعة واحدة؛ فهي مختلفة باختلاف موضوعاتها، سواء كانت موضوعات مادية واقعية أو مجرد أفكار أو ماهيات عقلية مجردة. ويختلف كذلك الفعل (noëses) عن طبيعة الموضوع، مثلما يختلف عن موضوع آخر من خلال مضمونه (noème). ولا يكون الموضوع مقصديا بذاته، بل إن فعل الوعي هو ما يؤسس للعلاقة المقصدية. (Husserl: 2018, 269-270) ولا يستطيع أن يوجد الفعل بدون موضوع؛ فجميع أفعالنا إنما إحالة مستمرة لشيء وتوجه دائما نحو. ذلك أن الفعل لا يكون فعلا إلا لموضوع مادي أو مجرد مدرّك. يقول هوسرل معرّفا الوعي بوصفه: "وعيا بشيء ما، مهما يكن شأن هذا الوجود الواقعي لهذا الشيء، وعليه يشمل مفهوم "الأنا المفكر" المتعالي عنصريا جديدا، هو أن كل أنا مفكر أو كل حالة من حالات الوعي تقصد شيئا من الأشياء" (Ibid, 41). والحق أن العلاقة لا تكون مقصدية إذا لم تكن بين أفعال الوعي وموضوعات مقصدية، أما إذا كانت علاقة وجودية بين ذات وذات أخرى أو موضوع وموضوع آخر، فهي ليست من العلاقة المقصدية في شيء. إنها مجرد مجرد علاقة عادية؛ إذ إن الكيفية التي يدرك بها الموضوع هي ما تجعله موضوعا



قصديا وليس فقط علاقته بالذات الواعية (Husserl: 1990, 205). هكذا نستنتج أن المقصدية صفة فينومينولوجية لأفعال الوعي، من خلالها تؤسس لعلاقة مع موضوعات ما.

حاول هوسرل أن يكتشف - ويكشف - إمكانات الوعي الخفية من خلال المقصدية، سواء في علاقته بالعالم الخارجي كتوجه مستمر نحو شيء مادي أو في علاقة الوعي بالعالم الداخلي للأنا (المعاشات) أو بالماهيات المجردة. وهو ما سيدفع هوسرل إلى تأسيس "علم نفس فينومينولوجي" يكتشف التجربة النفسية الخالصة، متجاوزا محدودية التجربة النفسية الفيزيائية، بل يسعى إلى اكتشاف الحياة النفسية المركبة من المعاشات والمفاهيم؛ أي يتعامل مع الوعي بوصفه تجربة معيشة قبل أن يكون موضوعا علميا (Merleau-Ponty: 2001, 2-3). وتتولد هذه التجربة نتيجة حضور الوعي في عالم الظواهر عبر طابعه المقصدي. وهو ما لم تنتبه إليه الدراسات الفلسفية حول الوعي في الفلسفة الحديثة - كانت أبرز دراسة هي لجون لوك حول الفهم البشري -.

يكشف علم النفس الفينومينولوجي الطابع المقصدي لكل أفعال الوعي؛ أي التجربة الفينومينولوجية التي تصف كيف يتوجه الفعل توجهها مستمرا نحو موضوعاته. لذلك يجد هوسرل في تأملات ديكارت تأصيلا لهذه الفكرة، حيث تحضر الموضوعات أمام الأنا المفكر، بوصفه مصدرا للحقيقة واليقين عبر إدراكه للموضوعات. إن المعنى يوجد داخل وعي الأنا الداخلي وليس معطى في التجربة الحسية كما يقول جون لوك. وهنا تبدو ضرورة الشك في هذه التجربة الحسية والعودة إلى عالم الأنا المفكر بعد أن نتخلص من الأنا التجريبي عبر الاختزال الفينومينولوجي (الإبوخية). ذلك أن الأنا المفكر أو الأنا المتعالي يخلق معنى العالم وليس العكس. سيوسع هوسرل من مفهوم الأنا المفكر الديكارتي، لكي يخرج من عالمه الداخلي (الفكر) نحو عالم الموضوعات والأشياء، وليكون الفكر دائما تفكيراً في شيء ما، أو يكون الوعي إدراكاً لموضوع. لهذا لا تعني المقصدية غير "الخاصية العميقة والعمامة التي تجعل الوعي بما هو أنا أفكر، يحمل في ذاته موضوعه المفكر فيه" (Husserl: 1966, 41).

يقودنا التأمل الفينومينولوجي في ماهية الوعي إلى الإقرار بأنه ليس مجرد حالة فرد أو تجربة معيشة خاصة، بل له ماهية كونية ثابتة؛ أي مقصدية. وتجعل منه ماهيته المقصدية تيارا متدفقا باستمرار، وليس فارغا بل مليئا بمدرجات. وترتبط المدركات كلها بوحدة شعورية داخلية (الوعي)، تتأهب باستمرار

لالتقاط الموضوع وتحويله إلى حقيقة ثابتة (الماهية)، من خلال تصور معين وليس مجرد إدراك حسي (Ibid, 407-408). وتقوم الإبوخية باختزاله فينومينولوجيا، لتخليصه من معتقداتنا وقناعاتنا وإدراك ماهيته الخالصة، التي لا توجد في الموضوع بل يجردها الأنا المتعالي عبر حدسها في ما وراء التجربة الحسية الساذجة. تظل العلاقة الممكنة، والوحيدة، هي العلاقة الوحيدة بين فعل الوعي وموضوع الوعي والعلاقة المقصدية، أو بين الذات والموضوع مدركا بدون تصورات سابقة. ويدرك الوعي الموضوع كما هو لاكتشاف معناه الخالص من خلال فعله المقصدي؛ لأن الوعي يهتم بالعلاقة المقصدية أكثر من اهتمامه بواقعية الموضوع أو تعاليه. وبالتالي فالعلاقة المقصدية لا تنتهي بتعذر قيام علاقة موضوع واقعي، بل تتجدد العلاقة باستمرار من خلال نشاط الوعي. ذلك أن واقعية الموضوع توجد في كونه موضوعا مقصديا للوعي لا غير. ولا يدخل الواقع الموجود خارج الوعي المقصدي ضمن العلاقة المقصدية، بل ينتمي إلى الوجود الواقعي الأولي الذي نخترله فينومينولوجيا لإدراك ماهيته الثابتة.

قدمت فكرة المقصدية، إذن، سندا للفينومينولوجيا لتجاوز مشكلة المعنى كما طرحت في العلوم الطبيعية. وعليه، إيجاد حل لمشكلة الظهور والتجلي؛ لكن تطور مفهوم المقصدية في الفلسفة سينقلها من مجال المعرفة إلى مجال الوجود، منفتحا على إمكانات أخرى للتوظيف؛ أي ضرورة ارتباطها بوجود الذات مع كينونات أخرى.

#### 4. المقصدية: من المعرفة إلى الوجود

لئن قدمت الفينومينولوجيا نفسها منهجا لتبيان كيفية ظهور المعنى، فإنها جعلت المعنى علاقة مقصدية بين الذات والموضوع أو الفكر والواقع. لم يعد الوعي وجودا في ذاته، بل وجودا مع الأشياء، يمتلئ في ذلك الجهد (الإدراك) المستمر نحو الموضوع من أجل إدراكه. لقد أضحت المقصدية بعد هوسرل مطروحة بقوة في مجال الأنطولوجيا أكثر من مجال المعرفة؛ أي الانتقال من التعامل مع الظواهر بمنطق الحضور (كما تجسد في فلسفة سيكولاييو القرون الوسطى) أمام الأنا المفكر، إلى التعامل مع الظواهر أشياءً تبني عالم الذات. سيحول القصد المعرفي الموضوعات/الظواهر إلى مجرد موضوعات للإدراك، فاقدة وجودها الحقيقي. ولهذا سنجد مع هايدغر ومع ميرلوبونتي وسارتر أن الفينومينولوجيا ليست بالأمر الجديد، بل تلتقي بسؤال الوجود من حيث هو سؤال الفلسفة الأول.

أنزل هايدغر المقصدية منزلة الطريقة والطريق Le chemin لاكتشاف الوجود بدل إحضاره أمام العقل. تتوجه الذات نحو الكينونة تاركة لها حرية التجلي والظهور، باعتبار الحقيقة حرية انكشاف الكينونة. وبالتالي تجعل المقصدية من الفينومينولوجيا منهجا لاكتشاف الوجود بعيدا عن الأنا المتعالي. لهذا جعل هايدغر من الفينومينولوجيا "طريقة للوصول إلى موضوع الأنطولوجيا وتحديده" (Heidegger : 1986, 63). بمعنى أن "الأنطولوجيا ليست ممكنة إلا كفينومينولوجيا" (Ibid). ومن ثمة تردم الهوية بين الفينومينولوجيا والأنطولوجيا عند هايدغر، لتصير الأولى طريق الفكر نحو الكينونة نفسها وليس نحو الموجودات. هنا تبدو نقط الالتقاء بين هايدغر وأستاذه هوسرل في نقد العلم الطبيعي، الذي لن يكون، بالنسبة إلى الاثنين، علما كليا، لأنه لا يقصد المبدأ الأول، عند هايدغر هو الوجود وليس الموجود. بما هو وجود، وعند هوسرل الوعي من حيث هو فعل بناء المعنى. توجهنا المقصدية نحو هذا المبدأ الأول الموجود وراء تعدد الظواهر. لذلك يحتاج العلم الطبيعي إلى أن نستبدله بالفينومينولوجيا؛ لأنها الطريقة الصحيحة لإدراك ماهية الأشياء.

تذهب فينومينولوجيا هايدغر إلى ما وراء الميتافيزيقا نحو الأنطولوجيا، من أجل إدراك الوجود الأصيل عبر حدس الكينونة من خلال عملية القصد؛ ليس لتملك الوجود والتحكم فيه، بل من أجل ترك الكينونة تنكشف عبر الاختزال الفينومينولوجي. فإذا كانت قصدية هوسرل عودة إلى الأنا المتعالي بوصفه مؤسسا للمعنى في حركته نحو الأشياء. وعليه لا يمكن أن تكون الفينومينولوجيا أنطولوجيا؛ فإن هايدغر يجعل الأولى منهجا في خدمة الثانية، أي الانتقال من مركزية الأنا المتعالي إلى مركزية الوجود. إن تركيز هوسرل على المقصدية ليس إلا عودة إلى طريقة عمل الوعي وحضوره في العالم. وإذا بدا من خلال الاختزال الفينومينولوجي أن الهاجس هو العودة إلى الأشياء في حد ذاتها؛ فإن فينومينولوجيا هوسرل تبقى منشغلة بالوعي. لتكون هذه الفينومينولوجيا، في النهاية، "ميتافيزيقا للوعي" وليس منهجا للأنطولوجيا. لم تساهم المقصدية في اكتشاف الوجود، بل أبانت عن تجلي الوعي وعمله. والحال أن المقصدية والاختزال الفينومينولوجي، بالمعنى الهوسرلي، ليسا طريقة لاكتشاف الكينونة، بل كان الهاجس هو سؤال المنهج وبناء العلم. وهو المنهج الذي جعل الأنا مالكا للحقيقة، بينما تسقط الموجودات في فلسفة الحضور من أجل تملك معناها، لا تركه ينجلي بحرية كما هو شأن الفينومينولوجيا عند

هايدغر. إن المقصدية عند هوسرل إظهار الظاهرة، أو إظهار كيفية ظهورها، بينما تصبح المقصدية عند هايدغر إظهارا للمحتجب والمستتر؛ إنه الكينونة وراء الموجود، أي الحقيقة بوصفها انكشاف المحتجب. وبالتالي لم يعد يقدم الموضوع نفسه حاضرا أمام الأنا المتعالي في علاقة المقصدية، بل تزيل المقصدية هذا الحجاب أمام موضوع تحجبه تأويلات وفلسفات، امتدت أن استبدلت الفلسفة سؤال الوجود بالسؤال عن كيفية ظهور الموجود. وتتجه المقصدية، لتجاوز تاريخ الميتافيزيقا الطويل، إلى ما وراء الموجود نحو الوجود الغائب، لكنها لا تحضره بل تترك له حرية الظهور. و بهذا الفعل.

تعيد المقصدية بناء علاقة جديدة بين الوعي والوجود بعيدا عن فكرة التعالي والحضور، حيث ننتقل من مركزية الوعي المغلق على مقصديته، نحو وعي بالوجود. وتصير المقصدية، داخل أنطولوجيا هايدغر، هي قرب الأنا من الكينونة، ورعايتها عبر فهمها وليس معرفتها؛ إذ في المعرفة تصبح العلاقة بين الذات والموضوع علاقة تحكم وإخضاع لمشروع الذات للهيمنة على الوجود لا محاولة فهمه، وتركه يتجلى كما هو.

لم يعد هدف المقصدية حدس الماهيات بوصفها الوجود الحقيقي وراء المظاهر، بل تعيد انطولوجيا هايدغر وضع مهمة جديدة/قديمة، تتمثل في التفكير في الكينونة وفهمها. ومن ثمة يصبح الوعي في خدمة الوجود لا عائقا أمام ظهوره. ذلك أن فكرة الحضور أمام الأنا المتعالي، معناها إكراه الوجود على أن يظهر ما يريد الأنا، وليس أن يظهر ماهيته الحقيقية.

لئن كانت الفينومينولوجيا فلسفة للوعي؛ فإنها يجب أن تكتشف حقيقة الوعي بوصفه وعيا بالعالم؛ لأن "كل وعي يولد في العالم" (Merleau-Ponty: 2001, 13). من هنا لا يصبح الوعي خالصا بل معيشا، مندرجا في عالم الأشياء كما تظهر لنا، وليس كما تجردها الإبوخية من ماهيتها الخالصة. لم يعد هاجس الوعي من خلال المقصدية تجريد الماهيات والوصول إلى المعرفة الخالصة المجردة من المعاشات والتجارب، بل هاجس الوعي هو الوجود في عالم الأشياء. تصبح المقصدية، بذلك، علاقة وجودية أكثر من مجرد علاقة معرفية بين ذات متعالية وموضوع حاضر أمام الفكر. لم يعد المعنى عند ميرلوبونتي جزءا من الوعي، يحدثه في قصده للموضوع، بل إن المعنى موجود في العالم. يقول ميرلوبونتي، في معرض نقده لمفهوم المقصدية عند هوسرل: "يُحصَر التحليل الهوسرلي كله في إطار الأفعال التي تفرضها عليه فلسفة الوعي، يجب أن تتطور المقصدية

الفاعلة وتُسأنف. إنها مقصدية داخل الوجود... يجب أن ننطلق من دوامة مسار الظواهر، وليس من الوعي ومجرى الظواهر بخيوطه المقصدية المتميزة“ (Merleau-Ponty: 1964, 297-298). من خلال المقصدية الفاعلة، سيصبح الوعي جزءاً من عالم الأشياء والموضوعات، لا يحتاج أن يحضرها أمامه لتصورها وتجريد ماهيتها؛ لأن المقصدية الفاعلة هي ”الطريقة الوحيدة في الوجود“ (Merleau-Ponty: 2001, 13) ولا تهتم المقصدية بتكوين الأفكار بل تعود إلى أصل الأفكار. هو عالم المعاش، ندركه حسياً وليس أن نجرده. ولهذا السبب يرفض ميرلوبونتي الإبوخية الهوسرلية التي تقصي العالم وتختزله فينومينولوجياً؛ بل علينا أن نقصد العالم كما هو بتعددده، لا أن نخزله إلى ماهيات مجردة. يقول ميرلوبونتي، في هذا المعنى: ”لا يجب عليه أن يبعد العالم بما هو وجود واقعي“ (Merleau-Ponty: 1964, 225). ذلك أن الاختزال الفينومينولوجي عند هوسرل ”يمكن أن يضع العالم والأشياء والأشخاص بين قوسين، وأن يدركها معطى متجلياً لأننا الخالص لا كوجود واقعي“ (Husserl: 1991, 153-154). تلغي الماهية العالم والوجود الواقعي لتصل إلى الوجود المتعالى الخالص. يقول هوسرل: ”إن ما يتعلق بانعطاء الماهية، لا يتقوم على أساس الإدراك وما يداخله من الإمساك، وإنما باستخلاص العام من الظاهرة نفسها فحسب“ (هوسرل: 2007, 186). الفينومينولوجيا عند ميرلوبونتي، هي إذن، ”فلسفة ترد الماهيات إلى الواقع“ (Merleau-Ponty: 2001, 1)، لا أن تجرد من الواقع من خلال الإبوخية.

تَين، بناء على ما سبق، أن مفهوم المقصدية، بين هايدغر وميرلوبونتي، مشترك من حيث ارتباطه بمسألة الوجود، حيث تغدو المقصدية علاقة بين الذات والوجود وليس بين ذات عارفة وموضوع للمعرفة. وإن احتفظ ميرلوبونتي بالعلاقة المعرفية في المقصدية؛ فإنه يجعلها في خدمة عودة الذات إلى العالم بوصفه أصل الوجود. لهذا يجعل من ”الفلسفة دراسة امتلاك الوجود امتلاكاً مسبقاً، لكنه، بكل تأكيد، ليس معرفة، بل يهتمها كما يهتم كل الكائنات“ (Merleau-Ponty: 1964, 257). ونستنتج، من هذا، أن ميرلوبونتي لم يتخلص من مفهوم المقصدية مثلما بلوره هوسرل في الفينومينولوجيا المتعالية، من حيث هي عملية معرفية يقوم بها الوعي للوصول إلى حدس ماهية الظواهر، بل أعاد توظيفها وفق أفق جديد. سيسمح هذا الأمر بجعل دور المقصدية المعرفي في خدمة الدور الأنطولوجي؛ بمعنى أن الذات تقصد الموضوع/الوجود لتعرفه ولتوجد معه في عالم واقعي حقيقي؛ ليس كينونة نسعى إلى فهمها، بل أن نحیی

وسطها، مع الأشياء والظواهر. والوجود الواقعي أو الوجود الحقيقي يكون عبر الجسد، يتوسط حضورنا داخل العالم؛ إذ لا نوجد وعيا، وإنما جسدا حيا بإحساساته وتجاربه.

نجد أولوية الوجود على كل شيء في المقصدية عند سارتر، لأنه "شرط لكل البنى واللحظات، والأساس الذي تظهر به خصائص الظواهر" (Sartre: 1984, 48). فكان فهم المقصدية عند سارتر، الانطلاق من هذه الحقيقة، باعتبار الوجود الحقيقي الأولى وليس الماهية الخالصة. ويعرف سارتر المقصدية بوصفها "كل وعي، كما أبرزه هوسرل، هو وعي بشيء ما. يعني هذا أنه لا وجود لوعي لا يكون موضعا لشيء متعالي، أو إذا فضلنا ذلك، أن الوعي ليس له "مضمون" (Ibid, 17). لهذا على الفلسفة أن تبدأ من هنا. أن تبدأ من العالم. بمعنى "أن الوعي هو وعي موضوع في العالم" (Ibid, 18). فالوعي، كما يشير إلى ذلك هوسرل أيضا، لا يمكن أن يكون فارغا، بدون مضمون، أو وعيا في ذاته ولذاته، بل إن مضمون الوعي يجعله في منزلة التوجه المستمر نحو شيء ما توجهها مستمرا. إن "كل وعي ليس معرفة... ولكن كل وعي عارف لا يمكن أن يكون معرفة إلا بموضوعها" (Ibid).

لا ينفصل الوعي والمعرفة عن الواقع في فلسفة سارتر؛ بل تصير فينومينولوجيا الجسد "المعرفة نمط من الوجود" (Ibid, 213). وهو ما تكشف عنه المقصدية، التي تجعل الوعي إحالة مستمرة نحو الواقع والوجود، بوصفه سابقا على كل ماهية. سنفهم من هذا أن الوعي، بالنسبة إلى سارتر، فارغ من كل مضمون سابق على الوجود، مختلفا في هذا عن الأنا الديكارتية المتمركز حول أفكاره الفطرية. والحق أن كل ما يوجد في الوعي "ليست موضوعات للوعي، أي إنه يتجه إليها، لكنها ليست من إبداعه" (Sartre: 1983, 145). والأنكى من ذلك أن صور الوعي المتخيلة، هي بالأساس، دائما لشيء خارجي موجود في الواقع وجودا مسبقا. إن الفراغ الذي يوجد في الوعي؛ وليس الامتلاء، هو ما يحقق مقصدية الوعي ويجعله يتوجه نحو الأشياء ليتحقق الامتلاء. لم تعد المقصدية عند سارتر خاصية الوعي وحده، بل هي خاصية الجسد قبل كل شيء. بمعنى، تتحقق المقصدية من خلال فعل القصد الذي لجسدي تجاه جسد الآخر؛ إذ إن "العلاقات الأصلية للوجود التي تربطني مع الآخر تظهر من خلال علاقات جسدي مع جسد الآخر" (Sartre: 1984, 388). الحال أن الوجود الأصلي لا يكون وجود الجسد السابق على وجود الوعي، كما ذهب

إلى ذلك فلسفات الوعي. ذلك أن الجسد لم يعد مجرد وجود خاضع إلى العقل، التي تعتبر الجسد وجودا ثانيا لا قيمة له أمام الوجود الأصلي: وجود العقل أو الروح l'esprit. لقد أصبح الوعي موجودا في الجسد لا يمكن أن ينفصل عنه. ويظل الوعي موجودا في العالم بالجسد. فأنا لا أعرف الشخص إلا من خلال جسده، ولا أقصده إلا من حيث أنا جسد مختلف عن جسده. لهذا يقول سارتر: "إن الجسد بالنسبة إلي، هو الوسيلة التي أوجد من خلالها" (Ibid, 402).

تجاوزت الفينومينولوجيا، مع ميرلوبونتي وسارتر، تصورات العالم، كما أرجعته فينومينولوجيا المعرفة إلى ظاهرة يمكن تجريد ماهيتها عبر حدس، يمارسه الوعي من خلال الفعل المقصدي، حيث يجرد العالم من واقعته ليصير موضوعا للتفكير. وإن حاول هايدغر العودة إلى الوجود؛ فإنه ظل موضوعا للتفكير. ويكمن الاختلاف بينه وبين الفلسفات السابقة عليه، فقط، في أنه لم يعد يفكر في الوجود بل في وجوده أو كينونته. العالم عند ميرلوبونتي وسارتر نقصده لكي نوجد فيه ليس بالفكر بل بالجسد الحامل لحقيقتنا في هذا العالم.

### تركيب

لا يمكن التفكير في المقصدية بعيدا عن مفاهيم أخرى، مثل الوعي والاختزال الفينومينولوجي والذات والموضوع والجسد والعالم؛ لأن المقصدية ليس مفهوم قائما بذاته، وإنما يتشكل في علاقته بهذه المفاهيم.

والحال أن توظيف هذا المفهوم جاء للإجابة عن سؤال تشكل المعنى أو بناء المعرفة أو العلاقة بين الذات والموضوع، حيث كان السؤال الحاضر عبر تاريخ الفلسفة هو: كيف تخرج الذات من ذاتيتها لكي تدرك الموضوع أو العالم؟ وهل هذه المعرفة توجد في الذات أم توجد في العالم؟ إنه سؤال الذاتية والموضوعية. لهذا قلنا إن المقصدية ليس مفهوما مركزيا في الفينومينولوجيا، وإنما استعمل المفهوم للربط بين مفاهيم أخرى، تبدو أساسية أكثر منها، من قبيل الذات والموضوع، أو الوعي والعالم.

وبما أن المقصدية جواب عن إشكال بناء المعرفة أو المعنى؛ فهي مفهوم ليس بالحديث، أو ارتبط بإعادة بناء الفينومينولوجيا مع هوسرل. لقد ظل مفهوم المقصدية حاضرا - وإن كان حضورا باهتا - في كتابات أرسطو، وبعده سيكون لاثيو القرون الوسطى وسعيهم إلى فهم العلاقة بين الفكر والوجود. وأعيد

توظيف مفهوم المقصدية في أفق بناء نظرية متكاملة حولها مع فرانز برنتانو، موظفا إرث القرون الوسطى في فهم الأفعال النفسية أو الأفعال الإدراكية. سيصبح، في علم نفس برنتانو التجريبي، الإدراك فعل قصد تجاه الموضوع، يجب أن يفهم في ذاته عبر حدس ماهيته، بحيث يصير الموضوع جزءا من الذات غير منفصل عن نشاط الوعي. ذلك أن بناء حقيقته، أو معرفته هو قصد للوعي، يتأسس داخله معنى الموضوع. لهذا يختزل هوسرل الوجود فينومينولوجيا إلى موضوعات للفكر، وليس وجودا قائما بذاته ومستقلا عن قصدية الوعي. ومن ثمة فإن المقصدية تنقد الوعي من سداجة التحليل العلمي، الذي يختزل وظيفة العلم في وصف الظاهرة. بينما ينفذ الوعي عبر نشاطه المقصدي المستمر إلى ما وراء الظاهرة وصولا إلى الماهية، بوصفها المعنى الحقيقي، وليس ما يتبدى للإدراك الحسي. ولم يخرج تصور هوسرل للمقصدية الذات من ذاتيتها، ومن تمركزها حول الوعي، بل سقطت في فكرة الحضور، جاعلة الكينونة موضوعا أما الفكر، تشكل حقيقتها في ما تسقطه الذات عليها من مفاهيم وتصورات خارج الكينونة. وعليه، لم تستطع الفينومينولوجيا، من خلال مفهوم المقصدية، أن تخدم الأنطولوجيا. لهذا السبب توسل هايدغر بالمقصدية طريقا ومنهجيا للأنطولوجيا من أجل إدراك الكينونة. والحق أن طابع المقصدية الأنطولوجي العميق، "سيتحقق" مع كتابات ميرلوبونتي وسارتر، في إعادة بناء تصور جديد للموضوع أو العالم. سيخرج التصور الجديد للمقصدية من فكرة التعالي، التي تجعل من الذات مالكة للمعنى. بهذا المعنى، يصبح المعنى جزءا من العالم المتعدد، لا يمكن الذات أن تدركه إلا بالوجود داخله، لا التعالي عليه. ومن هنا تصير المقصدية حركة الجسد في تجاه العالم، ليس من أجل استذكار سؤال الكينونة المنسي بل من أجل الوجود الوجود فيه، بوصفه سابقا على كل شيء.



## لائحة المراجع

### العربية

– إدموند هوسرل، **فكرة الفينومينولوجيا**، ترجمة فتحي إنقزرو، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2007.

– إدموند هوسرل، **أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندننتالية**، ترجمة إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008.

### – الأجنبية

- Aristote, **De l'âme** [1900], traduit du grec par pierre thillet, Paris: folio essais, 2009.

- Brentano, Franz, **psychologie du point de vue empirique** [1874], traduction par Maurice de Gandillac, Paris, J. Vrin, 2008.

- Jacob, Pierre, **L'intentionnalité, problème de philosophie de l'esprit**, Paris, Odile Jacob, 2004.

- Heidegger, Martin, **Etre et Temps** [1927], traduit de l'allemand par François Vezin, Paris, NRF/Gallimard, 1986.

- Husserl, Edmond, **Méditations Cartésienne : introduction à la phénoménologie** [1931], traduit par Emmanuel Levinas et Gabriel Pfeiffer, Paris, J.Vrin, 1966.

- Husserl, Edmond, **investigations logiques** [1901-1902], traduction par Hubert Elie et Arion L. Klekel, Paris, PUF, 1990.

- Husserl, Edmond, **Problèmes fondamentaux de la phénoménologie** [ ?], Traduction de Jacques English, Paris, PUF, 1991.

- Husserl, Edmond, **Sur les objets intentionnels** [1893-1901], Traduction de Jacques English, Paris : J. Vrin, 1993.

- Husserl, Edmond, **Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique**, [1913], traduction de Jean-François laving, Paris, Gallimard, 2018.

- Merleau-Ponty, Maurice, **Le visible et l'invisible**, texte établi par Claude Lefort, Paris, Gallimard, 1964.

- Merleau-Ponty, Maurice, **La phénoménologie de la perception** [1945], Paris, Tel/Gallimard, 2001.

- Perler, Dominik] et autres [, **Théorie de l'intentionnalité au moyen âge**, Paris, J. Vrin, 2003.

- Sartre, Jean-Paul, **L'imagination** [1936], Paris, Puf, 1983.

- Sartre, Jean-Paul, **L'être et le Néant, Essai d'ontologie phénoménologique** [1943], Paris, Gallimard, 1984.

- Souche-dagues, Denis, **Le développement de l'intentionnalité dans la phénoménologie husserlienne**, Paris, J.Vrin, 1993.

القصدية في إحالتها الفينومينولوجية وسؤال إجرائية المفهوم ..  
.. أو في دلالة "موضوعية الحكم" من منظور الخبرة الشعورية للذات

العارفة

سهيلة ميمون

ملخص:

الفكرة الأساسية التي يتركز حولها التفكير والتحليل في هذا المقال هي الوظيفة الإدراكية لـ"القصدية" (Intentionnalité) في إحالتها الفينومينولوجية. والتي تبنى على مسلمتين: الأولى: وهي أن كل إدراك هو إدراك لشيء، وأنه لا وجود لإدراك خالص من دون موضوع، والقصدية هي توجه الشعور نحو الموضوع لإحضاره داخل الوعي، قصد إدراك حقيقته، والتي لا علاقة لها بوجوده الخارجي. والثانية هي: أن الموضوعية في الحكم والإدراك، أساسها الذات وليس الموضوع. فما الدلالة القصدية لظواهرية الوعي ولشعورية إدراك موضوعات العالم؟ وكيف يمكن للذات أن تكون أساسا للموضوعية في الحكم (تذويت الموضوعية)؟ هذا التساؤل هو محور الإشكالية التي ناقشها في هذا المقال.

الكلمات المفتاحية: القصدية، الفينومينولوجيا، الموضوعية، الذاتية، الشعور.

1 - مقدمة

إذا كانت الفينومينولوجيا، في تحديدها وتصنيفها - أقرب إلى المدخل ذي الطابع التساؤلي الجذري، منه إلى المذهب أو النظرية أو المنهج، فإن التساؤل في طبيعته الفلسفية، إنما تثيره الوضعية الإشكالية الملتبسة لقضية معرفية ما، وأن الجذرية التي تميّز طرحه، إنما تعكس التوجه النقدي الصارم للفينومينولوجيا من جهة، ولما تعتبره "أزمة المعنى"؛ معنى حقيقة الشيء الذي تستهدفه بتساؤلها.

وهي الأزمة التي وقعت في مطبها "العلوم الأوروبية" - في نظر إدموند هوسرل - من جهة ثانية. ومدارها هو التصور الذي قدمه المذهب الطبيعي لمبدأ "الموضوعية" باعتبارها معيارا لحقيقة معنى الموجود من الظواهر والأشياء. فهو يعطى لنفسه الصفة العلمية الوحيدة والممكنة، ويختزل صفة "الحقيقي" في ما هو طبيعي / فيزيائي، وينسب صفة "العلمي" لما هو واقعي، وبذلك، فهو يرفض كل تصور للحقيقة خارج قاعدة الموضوعية في مدلولها الظاهري الفيزيائي. وبناء على الموضوعية في بعدها العلمي التجريبي؛ فإن الموضوع (المدرک) حاضر في العالم الخارجي، ويفرض صورته على العقل. وبالتالي فإن موضوعية الحكم عليه مستمدة من بنيته الخارجية وخصائصه الداخلية المستقلة عن الذات المدركة له.

والفينومونولوجيا في ممارستها النقدية لعلمية الحقيقة في المذهب الطبيعي، ترى في رهن المعنى إلى حسية المعطى باعتباره أساس موضوعية الحكم، تناقضا منطقيًا، وانحرافًا منهجيًا ومغالطة معرفية لمعنى "الحقيقة" و"علميتها". ولمعنى "الظاهرة" في حد ذاتها. الأمر الذي أوقع العلوم التجريبية في أزمة التفسير المجانف للمنطق والواقع، والذي انعكس سلبًا على الوجود الإنساني في أبعاده الروحية والسيكولوجية والاجتماعية. وبالتالي، فإن نوع الموضوعية التي يفترضها هذا المذهب مسبقًا، والتي لا يستطيع بدونها ادعاء العلمية، هي اعتقاد مثالي، وهي بذلك نقيض واضح للمبادئ الطبيعية نفسها.

من هذه الخلفية النقدية لـ "الموضوعية" باعتبارها معيارًا لقياس حقيقة المعنى وعلميته في توجهها العلمي الطبيعي المرتهن للظاهرة في حسيتها، سعت الفينومينولوجيا إلى التأسيس لمعاني: "العلم"، و"الحقيقة" في ضوء فهم مختلف لمبدأ "الموضوعية" و"ظواهرية" المدرک. من خلال إنشاء علم أولى أو علم بدايات يضع الركائز الثابتة لهذه المفاهيم التي يمكن أن تقوم عليها المعرفة في كافة العلوم الفلسفية منها أو الطبيعية أو الإنسانية.

وقوام هذا التوجه الفينومينولوجي لمعنى "الموضوعية" والمفاهيم السالفة الذكر، المرتبطة بها هو. البعد الذاتي لحقيقة معنى الشيء، ممثلاً فيما يسميه هوسرل بـ "الشعور الخالص" أو الوعي الذاتي، والذي مفاده أن حقيقة الظاهرة هي تمثيلها الشعوري، وليس في امتداداتها الحسية الخارجية؛ أي إنه إذا كان التصور التجريبي يرى أن الموضوع (المدرک) حاضر في العالم الخارجي، ويفرض صورته على العقل، وإذا كان التصور العقلي يرى أن العقل لا يدرك الموضوع نفسه في حسيته، وإنما يدرك الكلي والمجرد منه، وموضوعية الحكم

عليه مستمدة من بنيتها الخارجية وخصائصه الداخلية المستقلة عن الذات المدركة له؛ فإن الطرح الفينومينولوجي ذهب إلى أن الموضوع الحسي نفسه حاضر في الوعي لا في الحواس وحسب، وأن حضوره هو نتيجة لأفعال قصدية من قبل الوعي، والتي يطلق عليها هوسرل مصطلح "فعل الوعي" (Noesis).

بهذا التوجه القصدية الشعوري، أرادت الفينومينولوجيا العودة إلى الأشياء نفسها، إلى البحث المباشر في الظواهر كما "يخبرها" الوعي بتحرر كامل من أي مفاهيم أو نظريات مفسرة مسبقاً يفرضها المذهب الطبيعي. وهو توجه يؤسس لشعورية الظاهرة، والتي يصطلح عليها هوسرل بـ "ظواهر الوعي"، ويدفع بـ "الموضوعية" نحو التذويت.

فكيف يمكن لـ "الموضوعية" أن تتذوّت؟ وبأي معنى يستبطن الذاتي الموضوعي ويستغرقه؟ وما القيمة المنهجية والإبستمولوجية، والآفاق الفلسفية لرد الموضوعية - بما هي مبدأ علمي تجريبي - إلى خبرة شعورية سيكولوجية؟

هذه التساؤلات هي ما يحرك تفكيرنا في هذا المقال للوقوف على منطلقات وآفاق الإجراء القصدية في إحالته الفينومينولوجية، وفي توجهه نحو إعادة التأسيس الإبستمولوجي لمبدأ "الموضوعية" العلمية؛ تأصيلاً وتفصيلاً.

## 2 - في الوضع الإشكالي للدلالة الفينومينولوجية لظواهرية الوعي وأسئلة ممكّنات تجاوزه

منطلق التحليل الفينومينولوجي هو دراسة الأشياء باعتبارها ظواهر ومعاني في خبرتنا الواعية لا باعتبارها معطيات حسية في خصائصها الموضوعية، كما يتبين ذلك من تعريف هوسرل للفينومينولوجيا، بأنها "المنهج الدارس لظهور الماهيات في الوعي" (Husserl: 1967, 12-13)، وهو يقصد بالماهيات؛ ظهور الحقائق الموضوعية للأشياء في الوعي. ويسمها بـ "ظواهر الوعي"، وبالنسبة إليه؛ فإن للظاهرة مفهوم محدد حيث تفهم بوصفها "الموضوع المعروف في الوعي وبواسطته". والمعرفة في الوعي وبواسطته شرط أساسي من شروط الظاهرة كما تفهمها الفينومينولوجيا، فهي تعتبر نفسها غير معنية بأي وجود أو موجودات افتراضية أو مستدل عليها بوصفها خارج نطاق الوعي. وهي بهذا التوجه المعرفي المؤسس على الخبرة الواعية؛ لا تسعى إلى

تفسير الأشياء أو اكتشاف علاقاتها السببية، وإنما تسعى إلى الكشف عن حقيقة "الأشياء نفسها".

أما أفق التحليل الفينومينولوجي - فيتحدد بسعي هوسرل لتحقيق فرضية "علمية الفلسفة، وبنائها على أسس مطلقة" (يوسف سليم سلامة: 2007، 35)، ومن ثم "دراسة الوجود دراسة علمية موضوعية" (Edmund Husserl: 1954، 224)، على غرار علمية الرياضيات والطبيعات، لكن بمرجعية تصورية ومنهجية مختلفة عن المرجعية العلمية التجريبية لمفهوم "العلمية".

بتتبعنا لهذا التحليل الفينومينولوجي في منطلقه (دراسة الأشياء باعتبارها حقائق شعورية واعية)، وفي أفقه (إمكانية تحقيق فرضية علمية الفلسفة)، نجد أنفسنا أمام عتبة أفق إشكالي معقد، تفرضه وضعية معرفية ملتبسة ومتناقضة، ومكمن الالتباس والتناقض فيها هو:

أولاً: محاولة إثبات الصفة العلمية للفلسفة وهي التأمل النظري الخالص، والتفكير الطوباوي المتعالي المشدود إلى الأفق الميتافيزيقي في القضايا التي تتساءل عنها. وبالتالي فإن هناك من يمكن أن يقول إن من طبيعة الفلسفة أو ماهيتها ألا تكون علمية من منطلق الخصوصية التجريدية النظرية والنظرة الكلية لخطابها الذي يتعارض مع الروح العلمية الاستقرائية. ولكن هوسرل يرفض قبول مثل هذا الاستنتاج، ويرى بأن احتمال العلم صارم في أي مجال يتطلب احتمالاً بعلم فلسفي صارم؛ لأن مثل هذا العلم الفلسفي فحسب؛ هو الذى يمكن أن يضمن الطابع العلمي الصادق لأي علم متخصص. وما تقتضيه الفلسفة (باعتبارها علماً) في تصوره، فيما يتعلق بموقفها (العلمي) من حقائق الأشياء (الظواهر)، هو اتجاه العقل إلى وضع الوجود الموضوعي للأشياء بين قوسين، ويوجه التفكير نحو خصائصه الجوهرية كما هي ماثلة في الشعور. منطلقاً من مسلمة مفادها أن "حقيقة الشيء هي كما تظهر في الشعور، وليس في وجوده الواقعي. من منطلق تأكيد هوسرل على وجوب الذهاب إلى الأشياء نفسها". (يوسف كرم: 2018، 535)

وثانياً: في طرح الفينومينولوجيا لأكسيومية أن "الوعي" هو الأساس الوجودي والإحالة الإدراكية للأشياء. بما هي ظواهر، وأنها مستقلة في وجودها وماهيتها عن كل معطى حسي خارجي تتجلى فيه. والسؤال الذي يثيره التناقض الذي تحمله هذه الأولية الفينومينولوجية هو: كيف يمكن للظاهرة أن تكون ذات

طبيعة شعورية، وهي حسية مادية بحكم وجودها وتعريفها؟ وبأي مسوغ يتقبل العقل الجمع بين النقيضين في بنية وجودية عضوية (الشعوري والظاهراتي/ أو الماهية الواعية لظواهر الوجود)؟ وما يزيد التناقض حدة وقوة في هذه الإحالة الشعورية الواعية لحقيقة الظاهرة على المستوى المعرفي؛ أن الإدراك الحاصل من خبرتنا الواعية بالأشياء الخارجية هو عين الموضوعية في حكمنا عليها. وبالتالي فإن وجه الإشكال ومكمنه في ظواهرية الوعي بما هو لازمة منهجية، وخصيصة مفهومية للمقاربة الفينومينولوجية للحقيقة؛ هو في الطابع والطبيعة الموضوعية لما تصفه بـ "ظواهر الوعي" (هوسرل: 2007، 44)، بينما الثابت عقليا ومنطقيا، والمسلم به علميا في خريطة المعرفة البشرية من حيث أدوات وآليات إنتاجها وتفسير حقائقها، وتأويل قضاياها؛ أن ما ينتجه الوعي، وما يظهر في خبرته هو مفاهيم وتصورات عن تلك الأشياء والموجودات الخارجية التي يستهدفها ويقصد إدراك حقيقتها، وليس استحضارها وحضورها في خبرته بما هي ظواهر طبيعية في ذاتها بخصائصها الموضوعية التي تحدها وتميزها. وبالتالي فإن البدهة العقلية والمسلمة العلمية والخبرة الشعورية ذاتها تفيد، وتؤكد أن "ظواهر الوعي" هي الحالات السيكلوجية التي تطرأ وتتفاعل داخله، وبالتالي فإن الموضوعي، هنا، يتمثل في المثيرات والظروف والعوامل الخارجية التي تسببها. ومن ثم؛ فكيف يمكن للطبيعي الموضوعي أن يحضر بموضوعيته في خبرة الوعي، وهي خبرة سيكلوجية ذاتية في الجوهر والأساس؟ والإشكال المثير للجدل في هذا السياق؛ سياق الوضع المعرفي الإشكالي؛ هو أن الوعي يحكم على موضوعات العالم انطلاقا من خبرته الذاتية الداخلية، وليس كما تبدى له في حسيته وبخواصها الموضوعية، ومع ذلك يصف حكمه بالموضوعي رغم حضور وتأثير وتوجيه الخلفية الرويوية الذاتية المؤسسة لبنيته ووظيفته. فهل المسألة، هنا، هي مسألة تذويت الموضوعية؟ أو أن الذاتي يستبطن الموضوعي في داخله؟ وهل يتعلق الأمر بالبناء العلمي للمعرفة على أساس ذاتي في إخراج منهجي وإستيمولوجي فينومينولوجي؛ إخراجا يرى في ذاتية الإدراك والحكم على حقائق الأشياء عين الموضوعية؟

من هذه التساؤلات يتبين أن إشكالية ظواهرية الوعي في السياق المقارباتي الفينومينولوجي هي أولا: إشكالية مفهومية، تتعلق باللبس والتناقض الذي يثيره القول بـ "موضوعية ظواهر الوعي" (أنطوان خوري: 1984، 36)، التي هي في الأصل والمبدأ ذاتية شعورية، وأن ما هو موضوعي مستقل

ومنفصل عن الذاتي ضرورة وتجربة. فما خصوصية وأبعاد القصد المفهومي الفينومينولوجي لـ "موضوعية ظواهر الوعي"؟

وهي ثانيا: إشكالية معرفية (فلسفية نظرية، وعلمية عملية في نفس الوقت)، حيث أن الكائنات المعرفية التي تتشكل وتتحرك في ساحة الوعي الفلسفي هي ماهيات الأشياء، والتصورات المرتبطة بالقضايا والحقائق الميتافيزيقية، والتي لا تمكنها طبيعتها الماورائية والبناء التصوري العقلي لها من أن تتحول إلى ظواهر، بل تبقى قضايا عقلية مجردة. فالظواهر بحسبها إنما توجد وتتحدد، فكيف يمكنها أن تحضر في خبرة الوعي مجردة من خاصية وجودها ومقوم ظهورها، وهو الحس ببعده المكاني الممتد. كما أن العلم بنزعتة التجريبية ونشاطه المخبري لا يسلم بما يسمى "ظواهر الوعي"، فهو يتعامل مع ظواهر الوجود الطبيعي، وما يستقبله الوعي هو التصورات والأحكام العلمية التي تفسر هذه الظواهر، ولذلك فإن ما يطلق عليه "ظواهر الوعي" يعبر عن وضع إشكالي يواجه منطق التفكير العقلاني، ولا يعكس مسلمة معرفية. وهذا المآزق الإشكالي المعرفي المرتبط بسؤال ظواهرية الوعي يوقع التفكير حولها في إشكالية منهجية، ولذلك:

**فهي ثالثا:** إشكالية منهجية، تتمثل في إمكانية وكيفية دراسة الواقع الموضوعي للأشياء وظواهر العالم بالحدس الشعوري الذاتي، وفي إناطة المنهج النظري الفلسفي بمهمة علمية تجريبية تتعارض مع طبيعته وموضوعه من حيث المبدأ.

لتجاوز هذه الإشكالية الفلسفية المعقدة بكل أبعادها الإبيستيمولوجية والمنهجية لجأت الفينومينولوجيا إلى آلية "القصدية" باعتبارها مخرجا من هذا الوضع الإشكالي في ثلاثية مآزقه المفهومية والمعرفية والمنهجية، ولتعليل فرضية رد الموضوعية إلى أساس ذاتي شعوري واع.

تأسيسا على هذه التساؤلات التي فرضتها إشكالية ظواهرية الوعي في سياقها المنهجي الفينومينولوجي، وانطلاقا من الاجتهاد في اصطناع آلية "القصدية" باعتبارها أداة إجرائية، وتوظيفها لتجاوز هذا الوضع الإشكالي بتعدد مآزقه، فإن منطق البناء الفكري والمقتضى المنهجي لحركة التفكير حول إشكالية البحث تدرج عبر الخطوات والمحطات التالية:

- في الإشكالية المفهومية الفينومينولوجية بما هي بحث في ظواهر الوعي؛

- القصدية في إحالتها الفينومينولوجية من المفهومية إلى الآداتية وسؤال  
ظواهرية الوعي؛

- في دلالة "موضوعية الحكم" من منظور الخبرة الشعورية والتبرير  
القصدي لها. أو دور القصدية في التأسيس الإيستيمولوجي لها.

ثمة لازمة منهجية يجب لفت الانتباه إليها فيما يتصل بهذه المفاصل  
واللحظات المعرفية الثلاث المشكلة للبنية الفكرية للبحث، وهي أن تفكيرنا  
وتحليلنا للإشكالية المثارة؛ ستركز بشكل أساسي حول سؤال "القصدية"  
في مفهوميتها وإجرائيتها. فهي محور الإشكالية ومدار التفكير في مكوناتها  
المعرفية، وبالتالي فلا يستقيم التفكير في الجزئيتين المعرفيتين: السابقة واللاحقة  
لها إلا بفهمها وتوظيفها. في تفكيكهما وتحليلهما. كما أن اللبس والتناقض  
المفهومي الذي يحيط بما يسمى بـ "ظواهر الوعي" و"تذويت الموضوعية" لا  
يمكن تجاوزه وتبديده إلا بالقراءة القصدية لدلالاتهما.

ولذلك؛ فإن ما يعلل تركيز التفكير - على سبيل الأولوية المعرفية والمقتضى  
المنهجي - حول سؤال القصدية في المقاربة الفينومينولوجية ما يلي:

- القصدية هي أهم مبدأ يتأسس عليه المنهج الفينومينولوجي، وهو قوام  
وظيفته النقدية والتأويلية للقضايا الفلسفية والعلمية؛

- وهي آلية الفهم والتفكيك والتوضيح للقضايا والمسائل الفينومينولوجية  
وفلسفتها؛

- وتأسيسا على ذلك وانطلاقا منه، فإن مفهوم "ظواهرية الوعي" وما  
يحيط به من تناقض ولبس وغموض، والذي يمثّل الإشكالية الفرعية الأولى في  
بحثنا، لا يتحدد، ولا يتضح معناه في سياقه الفينومينولوجي إلا بالقراءة القصدية  
لدلالته. وهو ما ينطبق أيضا على مسألة "تذويت الموضوعية"، أو الموضوعية في  
إحالتها الفينومينولوجية - وهي موضوع الإشكالية الفرعية الثالثة في البحث -  
حيث لا يمكن فهم "الموضوعية" في سياقها الدلالي الفينومينولوجي واستيعاب  
قضية تذويتها إلا بالقراءة المقصدية لها.

ومن هذه الفاعلية الآداتية لـ القصدية في المنهج الفينومينولوجي؛ يتبين  
أن محاوريتها فيه ومن ثم مركزيتها الفكرية والتحليلية في البحث تتحدد في



كونها وسيطا منهجيا بين الوعي الذي تمارسه الذات، والموضوع الذي تستهدفه بوعياها والذي يقصد به "ظواهر الوعي": (القاصد، القصد، المقصود).

### 3- في الإشكالية المفهومية للفينومينولوجيا بما هي بحث في ظواهر الوعي

إن قوام الفينومينولوجيا وأساسها مفهوما ووظيفيا هو "الوعي الخالص"، حيث يشكل الخاصية البنيوية الجوهرية المحددة والمميّزة لها، وهو أداتها الإدراكية لحقائق الوجود. "ولهذا سيصبح الوعي الخالص هو مجال البحث الخاص بالفينومينولوجيا الهوسرلية"<sup>(1)</sup>. وأن من خصائص هذا الوعي اتصافه بـ "القصدية" (Intentionnalité). فهي البعد الآداتي للشعور في عملية الإدراك وإنتاج المعرفة؛ أي إنه من خصائص الشعور ووظائفه الإدراكية الاتجاه (قصدا) إلى الأشياء الموضوعية ليحوّلها إلى ظواهر شعورية. ويقصد بها ظهور موضوعات وأشياء العالم الخارجي في الوعي وكيفية حضورها في خبرته. وحضور الموضوع/ الظاهرة في الوعي، هو حضور قصدي، يكون نتيجة قصد الوعي إليه واستهدافه، أي إن القصدية تتجه نحو الموضوع الحاضر في الوعي بهدف معرفته وإصدار الحكم عليه من داخل الوعي باعتباره واقعة شعورية ابتداء، وليس بصفته معطى حسيا عيانا خارجيا منفصلا عن الذات الواعية. وهو ما يفيد أن "القصدية" هي أداة المنهج الفينومينولوجي في تحويل موضوعات وأشياء العالم الخارجي إلى الخبرة الشعورية الداخلية لتحليلها والحكم عليها، من منطلق عدم إمكانية إدراك حقيقتها ومعرفتها في تشيئها الفيزيائي الط. بيعي.

ومن ثم فالشعور في الفلسفة الفينومينولوجية هو المرجع المشترك بين المفهومية التي تحدها والقصدية التي تلجأ إليها في وظيفتها المعرفية. وهو ما يقتضي - منهجيا - أن التفكير في أفق المسألة القصدية ووظيفتها الإدراكية في المقاربة الفينومينولوجية ينطلق ويبنى على المسلمة التي توضح حقيقتها وماهيتها؛ أي إنه في تعريف الفينومينولوجيا ما يدل على التوجه القصدي لروئيتها لحقائق الأشياء والظواهر. وهذا ما حملنا على الوقوف، بداية، عند المستوى المفهومي للفينومينولوجيا، ووضعيتها الإشكالية وأبعادها الفلسفية، كمدخل تأسيسي وأرضية نظرية لمقاربة سؤال القصدية بين المفهومية والأدائية

1 - انظر تقديم المترجم إسماعيل المصدق لكتاب أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترانسندنتالية لـ إدموند هوسرل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص. 15.

في أعوذجها الهوسرلي، من منطلق أنه صاحب السبق في التأسيس للتوجه القصدى للشعور في عملية إدراك ظواهر الوجود.

فما هو مفهوم الفينومينولوجيا؟ وما مواطن اللبس والإستشكال في تحديدها؟

عرّف هوسرل الفينومينولوجيا "أنها المنهج الدارس لظهور الماهيات في الوعي" (Husserl : 1967, 12-13)، وما يقصده بالماهيات؛ هو الحقائق الموضوعية للأشياء، وفي الوقت نفسه ينزع عنها صفة الوجود الموضوعي الخالص، ليثبت لها صفة الوجود القبلي (البين - ذاتي) الذي يجعلها لا تظهر إلا في الوعي. ولذلك؛ فهو يعتبر أن الظواهر في الأصل والماهية "ظواهر الوعي". وبذلك تكون الفينومينولوجيا لديه، هي دراسة الوعي بالظواهر وطريقة إدراكه لها وكيفية حضورها في خبرته. ومع عدم إنكاره لوجود الحقائق الموضوعية، إلا أن المشكلة الأساسية بالنسبة له؛ هي تفسير كيفية الوعي بهذه الحقائق، وكانت الكيفية متمثلة في دراسة ظهورها في الوعي باعتبارها قصديات للوعي، أي مقاصد ماهوية يتوجه إليها. وهوسرل؛ إذ اعتبر أن عملية إدراك الماهيات تمثل جوهر الفينومينولوجيا، إنما "سعى إلى جعل الفلسفة علما كليا دقيقا للمعرفة الإنسانية ولكافة العلوم الممكنة، وكان يطلق على الفينومينولوجيا في بعض الحالات بالعلم الدقيق، والفلسفة الأولى، أو باعتبار أنها نظرية وصفية خالصة للطبيعة الماهوية المتعلقة بالمكونات الداخلية للشعور، أو هي الفلسفة التي تعنى بالبدايات الصحيحة، والأصول الحقيقية." (سماح رافع محمد: 1991، 93)

واتجاه الشعور نحو الأشياء لإحضارها في خبرته لإدراكها من داخله من خلال عزلها عن خصائصها الموضوعية، هو ما تصطلح عليه الفينومينولوجيا بالنزوع القصدى نحو موضوعات العالم. أي إن القول بأنه لا إدراك للذات بدون موضوع، وأن وعي الذات مقترن بالشيء والتفكير في الموضوع الخارجي؛ معناه أن ثمة "قصد"، أي إن الوعي يقصد موضوعا خارجيا فيحضره إلى خبرته، وهو ما يكشف عن أن القصدية وسيط بين الوعي والموضوع. (القاصد، القصد، المقصود).

فما القصدية؟ وما وظيفتها الإدراكية في المنهج الفينومينولوجي؟

#### 4- القصدية في إحالتها الفينومينولوجية من المفهومية إلى الآداتية

إن الشعور في وظيفته الإدراكية - من المنظور الفينومينولوجي - يستبطن خاصية "القصد"، قصد الموضوع المراد معرفته من خلال توجيه الشعور نحوه لإحضاره داخل خبرته، بحيث يكون فعل الإحضار هو عيشه كظاهرة في ذاته داخل الذات وانطلاقاً منها، ولذلك، كانت "القصدية هي الركن الأساسي في فلسفة هوسرل" (يوسف سليم سلامة: 2007، 16)، من الزاوية المنهجية. ولذلك؛ فهي "لا تدل على شيء آخر غير هذه الخصيصة الأساسية والعامّة التي يختص بها الشعور، بأن يكون شعوراً بشيء ما، وأن يحمل في ذاته هو، بوصفه أنا أفكر موضوعه المفكر فيه" (بوشنسكي جوزيف: 1992، 179). ومفاد هذه الإحالة؛ أن حضور الموضوع في الوعي يكون نتيجة قصد الوعي إليه (أنطوان خوري: 1984، 39). ومن ذلك يتبين أن القصدية Intentionnalité لا تعني أن يقصد الوعي إلى الأشياء الخارجية بهدف إدراكها، بل تتحد وتجلّى في توجيهها للموضوع الحال في الوعي بهدف معرفته وإصدار الحكم عليه. ومعنى ذلك أن الحكم ليس وضعا لشيء خارجي تحت تصور أو مقولة، بل هو توجه قصدي من قبل الوعي نحو الموضوع الحال فيه منذ البداية. أي أن الوعي هو دوماً وعي بشيء ما. "toute conscience est une conscience de quelque chose"، ولا تجري فعاليته الإدراكية من دون موضوع يستهدفه، "لأن التفكير بغير شيء يتعلق به؛ ضرب من الخيال." (زكي نجيب محمود: 1990، 53). كما أن الأشياء الخارجية لا يمكن إدراكها خارج إطار الوعي، فهي تستمد معانيها من الوعي الذي يقصدها. وهو ما يعني أن ماهية الشيء تتشكل وتتحدد داخل الوعي. يتعلق الأمر، هنا، بالقطيعة الإبستيمولوجية التي أحدثتها الفينومينولوجيا مع سؤال الحقيقة في نزعتها الموضوعية التجريبية، حيث نقلته من سؤال الماهية إلى سؤال القصدية. و"الماهية" في بعدها القصدية الفينومينولوجي ليست ثابتة وجوهرية كما تصورتها الميتافيزيقا، وليست حسية كما حددها العلم التجريبي. وإنما هي خصيصة وجودية دينامية تتحدد من خلال التلازم بين الذات والموضوع. وهذا التلازم هو الذي يطلق عليه هوسرل في رؤيته الفينومينولوجية بـ "القصدية الأصلية".

ولكي يتحقق المقصد المعرفي لـ "القصدية" في وظيفتها الإدراكية والمتمثل في رد الموضوعي للذاتي، لجأ هوسرل إلى آلية أساسية أخرى؛ تمثلت فيما اصطلح عليه بمفهوم "الاختزال الفينومينولوجي"، والذي يمكن الوعي من

الانفتاح على الموضوع من خلال جعله "معيشا" (حاضرا في الخبرة الشعورية للذات العارفة). وفضلا عن هذا الدور الإدراكي للاختزال الفينومينولوجي، فإن هناك غاية أخرى يحققها؛ وهي "الوصول إلى منطقة من الوجود يتسم فيها الإدراك بالأصالة والفرادة. وهذه المنطقة هي منطقة الوعي الخالص أو كما يسميها هوسرل "الأنا الترنسندنتالي" باعتباره "الضامن لوحدة الحدوس أو المعيشات المتعددة في الوعي" (محمد أندلسي: 2011). فالوعي الخالص كفيل، إذن، بتحديد معنى الشيء المدرك، وهذا المعنى هو الشيء في ذاته أو ما يعبر عنه بـ "الماهية"، والذي يتم من خلال الاختزال الفينومينولوجي. و"الاختزال في تحديده لماهية الشيء، يعمل على وضع الدلالات والأحكام السابقة التي رسختها الخصائص الظاهرية للشيء بين قوسين" (عبد الرحمن بدوي: 1986، 460). حتى لا تتحول إلى عوائق أمام إدراك الوعي للماهية. "لأن ماهية الشيء لا تظهر أمام الوعي أو الفكر إلا بعد تعريته من طبقاته المترسبة أو قشوره" (محمد أندلسي: 2011). وعملية وضع الأحكام السابقة بين قوسين؛ هي ما يطلق عليه هوسرل بـ "الإبوخية" Epoche، والمقصود بها تعليق الحكم. والتي تتم من خلال الاختزال الفينومينولوجي. حيث يتم أولا: تعليق كل ما هو ذاتي خالص في إدراكنا للشيء، انطلاقا من توجيه التفكير نحو الموضوع مباشرة. ويتم ثانيا تعليق كل الاهتمامات العملية والبراغماتية وما يقدمه الموضوع من فوائد أو من أضرار، فلا يفكر إلا في ماهيته. وثالثا: يتم تعليق التاريخ وما يتضمنه من أحكام مسبقة. ورابعا: يتم تعليق كل ما يمس طبيعة الشيء ووجوده، لأن الوجود ليس من صميم الماهية. وخامسا: يتم استبعاد الصفات العرضية للشيء، لأن ماهيته تتحدد من خلال صفاته الجوهرية التي لا يمكن كشفها إلا من خلال تجريد كلي للموضوع وإضفاء طابع مثالي على وجوده. وفي المحصلة؛ فإنه بواسطة الاختزال يتم تعليق كل العناصر التي لا تعطى لنا في الحدس الأصلي أو في التجربة الأولية.

إن القصدية إذ تعمل على إحضار الأشياء الخارجية إلى الخبرة الشعورية للذات العارفة لإدراك حقيقتها، فإنها تسعى إلى رفض النزعة الموضوعية التي تختزل المعنى في الموضوع المعطى، لتردّه إلى أساس ذاتي، قوامه الشعور معيارا للحكم. يتعلق الأمر، في المسعى القصدي لظواهرية المعرفة بتذويت الموضوعية. وهو ما يعني أن الأفعال القصدية للوعي هي المنتجة للموضوعية، وهي الأفق المعرفي الذي تتطلع إليه الفينومينولوجيا، والمتمثل في إمكانية تحقيق

فرضية "تذويت الموضوعية" فبأي معنى تكون الخبرة الشعورية الذاتية أساساً لموضوعية الحكم، والذات والموضوع متعارضان طبيعة ووظيفة؟

5 - في القصد الفينومونولوجي لـ "الموضوعية": أو في الإمكان الفلسفي

الفينومينولوجي لتذويت الموضوعية

ينطلق هوسرل في تأسيسه الفينومينولوجي لـ "تذويت الموضوعية" من فرضية علمية استخلصها من قوله بعلمية الفلسفة؛ مفادها أنه "لا يمكن فهم الحقيقة الموضوعية وبلوغ المعنى الأخير لوجود العالم إلا عن طريق تساؤل إرتدادي جذري يعود إلى الذاتية التي تنشئ في الأخير كل صلاحية العالم مع مضمونها في كل الكيفيات قبل العلمية والعملية" (إدموند هوسرل: 2008، 131). وهو ما يعني أن الأساس الذاتي لـ "الموضوعية" في التصور الفلسفي الفينومينولوجي؛ يتحدد انطلاقاً من اعتباره أن "الماهيات هي الحقائق الموضوعية للأشياء" (Husserl : 1967, 12-13). لكن، "الماهية" في جوهرها ذاتية المفهوم والخاصية البنوية كما هو معروف عنها في التقليد الفلسفي الميتافيزيقي. وبالتالي القول بأنها تستبطن الحقائق الموضوعية للأشياء، هو مكنى المفارقة الفينومينولوجية في الخروج عن هذا التقليد الفلسفي. ومضمون السؤال الذي تثيره هذه المفارقة: كيف يكون الموضوعي ذاتياً؟

انشغل هوسرل بكيفية تأسيس الوعي للموضوعية انطلاقاً من هذه القصديات الماهوية، أو ما يسميه بـ "موضوعية الماهية" (هوسرل: 2007، 38)، ذلك لأن الموضوعية لديه ليست جاهزة وموجودة في العالم الخارجي يتلقاها الوعي سلبياً عن طريق الحواس، بل يؤسسها الوعي نفسه ومن داخله. بما لديه من توجهات قصدية، فهي كما يقول: "مجرد حقيقة ذاتية.. [حيث إن الأشياء] لا تملك على نحو من الأنحاء موضوعية تختص بها" (نفسه، 85). وعن الأصل والتأصيل الذاتي الشعوري للموضوعية بما هي رؤية علمية (حقيقية) للعالم من منظور "علم الفلسفة" الذي أراده له أن يكون ندا للعلم التجريبي في تفسيره لحقائق الظواهر؛ يوضح قائلاً: "إن معنى وجود عالم العيش المعطى مسبقاً هو أنه تشكيلة ذاتية، إنه إنجاز حياة التجربة قبل العلمية. فيها يتأسس معنى العالم والصلاحية التي يتوافر عليها بالفعل في كل وضعية بالنسبة لكل من يجربه." (هوسرل: 2008، 131)

وانطلاقاً من هذا التأصيل العلمي الفلسفي لتذويت الموضوعية، بنى هوسرل منهجه الفينومينولوجي على خطوتين: تحاول الخطوة الأولى الكشف عن الماهيات المحايثة للوعي وذلك عن طريق عزل الجانب الحسي والموقف الطبيعي للوعي تجاه العالم ودور الإدراك الحسي المتلقي لبيانات الحواس وذلك لإثبات أن الماهيات سابقة في وجودها في الوعي على حواملها المادية، بحيث "لا يبقى من الموضوع إلا ما هو معطى للذات فحسب" (عبد الرحمن بدوي: 1975، 132). وهي الخطوة المعروفة بـ "الإبوخيه" Epoche، والتي تعني لديه، "تعليق الحكم فيما يتعلق بالوجود الفعلي للظواهر للكشف عن وعي خالص قبلي" (أنطوان خوري: 1984، 79). والخطوة الثانية معروفة بـ "البناء" Constitution، وفيها يوضح هوسرل كيفية بناء الوعي للطبيعة المادية والحيوانية والعالم الروحي (Husserl: 1989) عن طريق توجهاته القصدية. وقد ظهرت لديه في المراحل التالية من تطوره الفكري، خطوة ثالثة وهي المسماة بـ "الإيضاح" Clarification، وفيها يبيّن كيف تتأسس الخبرة الموضوعية بالأشياء عن طريق الماهيات القصدية.

وانطلاقاً من ذلك؛ فإن الافتراض الفينومينولوجي حول "تذويت الموضوعية"، يتأسس لدى هوسرل على قناعته المنهجية والفكرية التي يؤكد فيها عن استقلالية الشعور بمحتوى خارجي، تأسيساً على كونه شعوراً بموضوع ما. وهو ما يجعل الذات ترتبط بالموضوع والمقصدية. ومن ثم، فالشعور مرتبط بالعالم الخارجي، وبمحتويات الشعور نفسه. وبهذا الارتباط؛ تجمع الفينومينولوجيا بين الذاتية والموضوعية بشكل متوازن. وينصّب الوعي الإنساني أو الذاتي على موضوعات مدركة، ضمن تفاعل إدراكي معاش في العالم، حيث إن "كل معيش عقلي وكل معيش بعامة؛ حين إنجازها، بإمكانه أن يصير موضوعاً لرؤية ولأخذ خالصين، وفي هذه الرؤية هو معطى مطلق. إنه معطى على شاكلة موجود." (هوسرل: 2007، 66)

إن هوسرل بإحاطته لـ "الموضوعية" إلى الأساس الذاتي في إخراج المنهج الفينومينولوجي، إنما أراد أن يحل إشكالية "المعنى"؛ معنى حقيقة الموضوع التي تتنازعها ثنائية الذات والموضوع في الفلسفة الميتافيزيقية، والتي يرجعها المنهج العلمي التجريبي إلى معطى حسي خالص.

بهذا التصور يعتقد أنه "هياً الظروف لتجاوز مشكله ثنائية الذات والموضوع التي مُنيت بها الذهنية الأوروبية في العصر الحديث، وفقاً لمنظور المثالية الذاتية التي ترى أن الذات تتحكم في الموضوع وتصنعه (وجود الشيء

قائم في إدراكي أنا له) البركلية، أو الواقعية التي ترى أن المادة تصنع الفكرة.“  
(هوسرل: 2008، 644)

تعد أزمة ”المعنى والتوجه“ في ارتباطها بالنزعة الموضوعية العلمية التجريبية هي الخلفية الإبستمولوجية المحركة لتفكير هوسرل في رد ”الموضوعية“ إلى أساس ذاتي شعوري (فينومينولوجي). والفينومينولوجيا إذ ترفض النزعة الموضوعية التي تختزل المعنى في الموضوع المعطى، فهي مقابل ذلك، ترفض أيضا النزعة السيكلوجية التي تختزل المعنى في الذات. وهي بهذا الموقف الإبستمولوجي التجاوزي الراض لثنائية الذاتية والموضوعية في إدراك المعنى، إنما تسعى كمنهج إلى ربط السيكلولوجي بالموضوعي، ربطا يؤسس لمسلمة فلسفية علمية مفادها: أن المعنى لا يوجد في العالم بشكل مستقل عن الموضوع، كما أنه لا يوجد في الذات (الوعي) مستقلا عن الذات، بل إنه يتحدد ويتشكل من خلال انفتاح الذات على العالم وتفاعلها معه. ليكون المعنى في إخراجها وتخريجه الفينومينولوجي، لا هو موضوعي محض ولا هو ذاتي خالص، بل كما يرى هوسرل؛ ذاتي موضوعي، أي يتشكل ويتحدد من خلال العلاقة التي تقيمها الذات مع العالم. وما يميّز هذه العلاقة هو التوجه القصدي نحو العالم وليس الانجذاب إليه، أي أن الذات تتوجه إلى العالم لإحضار ظواهره إلى خبرتها الواعية لإبانة المعنى وكشفه من الداخل، لا تلقيه من الخارج كما يرى هيدجر. أي القبض على المعنى في حالته الشعورية الواعية المعاشة لا في تجلياته الفيزيائية المكانية. ومن هنا، فإن التوجه الفينومينولوجي، من حيث مفهوميته ووظيفته المنهجية في إدراك المعنى، لا يتحدد بكونه نشاطا فكريا مستهدفا الموضوعات الخارجية لاسترجاع الماهية الثاوية وراءها، بل يقصد الماهية الحاضرة في التجربة الواعية التي تكونها الذات عنها.

إن ثمة مسألة جوهرية يتوجب الالتفات إليها للوقوف عليها واستيضاحها، هنا، في سياق التأسيس الذاتي لموضوعية الحكم في التحليل الفينومينولوجي، وهي تلك المتعلقة بـ ”الماهية الحاضرة“ في الخبرة الواعية للذات. حيث إن ما يقصده هوسرل بحضور الماهيات في الوعي - والتي يسميها بـ ”ظواهر الوعي“ - هو الأشياء في ذاتها. ومفاد قصده، هنا، هو الأشياء كما تظهر في الشعور، وليس في وجودها الواقعي. ولذلك؛ نجد أنه يؤكد على ”الذهاب إلى الأشياء أنفسها. أي: إلى الأشياء الظاهرة في الشعور ظهورا بينا،

مثل اللون الأزرق أو الأحمر والصوت والحكم وما إلى ذلك من ماهيات ثابتة مدركة بحدس خاص. “ (عبد الرحمن بدوي: 1986، 460)

وبناء على هذه المسلمة الفلسفية الفينومينولوجية، فإن إدراك حقيقة الأشياء واستكناه معناها يقتضي من العقل وضع الوجود الموضوعي للأشياء بين قوسين، وتوجيه التفكير نحو خصائصها الجوهرية كما هي ماثلة في الشعور. وما تفيده هذه المسلمة؛ أن كل إدراك هو إدراك لموضوع ظاهري وحسي، وهو ما يعني - في الفلسفة الفينومينولوجية - أنه لا وجود لإدراك خالص (التأمل الذاتي)، كما أنه لا ضرورة إلى الإحالة الميتافيزيقية للأشياء والنفوذ إلى عمقها والوقوف على ماهياتها غير الظاهرة. بل الإدراك مرتبط بمبدأ ”الرجوع“ أو العودة إلى الأشياء في ذاتها كما تتجوهز في الشعور، وتحضر في خبرة الوعي، أي إلى حدودها الأصلية. و”العودة إلى الأشياء ذاتها هي عودة إلى هذه التجربة التي هي بمثابة ماهية قبلية حيث كل معرفة وكل علم يكون لاحقا وتابعا لها على غرار تبعية علم الجغرافيا إلى تجربة المشاهد أو المنظر، حيث معاني الغابة والسهل والجبال والوديان يتلقاها الإنسان في تجربته المعيشية قبل العلم بها بواسطة الجغرافية.“ (محمد أندلسي: 2011)

## 6- تركيب

يتبين لنا، من تحليل إشكالية البحث، أن الفينومينولوجيا ركزت على دراسة الظاهرة أو الفينومين في تمثله وقصده الشعوري المرتبط بمعطاه الحسي بدل الاهتمام بالنومين في تصوره الميتافيزيقي الكانطي. وقد سعت جادة إلى مقارنته وفق مقترب علمي موضوعي، بتجاوز الميتافيزيقي في حكمها المبني على الثنائيات الوجودية والمعرفية والقيمية. وبافتكاك علمية التفسير وموضوعيته من الحقل المنهجي التجريبي، لإدراكها عن طريق الشعور، دراسة علمية موضوعية بمعناها القصدي الذاتي. والفينومينولوجيا بتوجهها القصدي نحو موضوعات العالم لإدراك حقائقها عن طريق خبرة الوعي، تنتقد كل التيارات والمدارس التي تتعامل مع الإنسان والعالم باعتبارهما أشياء موضوعية مستقلة أو ذاتية خالصة. وتردها إلى الذاتي الذي يستبطن موضوعه، والموضوعي الذي يكتشف ماهيته في تذيوته.

والفينومينولوجيا في بناء أحكامها الإدراكية حول الأشياء، برهنت على نجاعتها في هذه العملية من خلال ربط الذات بالموضوع، وربط الوعي



بالقصديّة. إلا أن ما يؤخذ على المنهج الفينومينولوجي في توجهه القصدي لإدراك الحقيقة، تجنيها كثيرا على الفلسفة من خلال محاولتها علمتها وفق مقرب فيزيائي موضوعي دقيق وصارم، بإنكار الميتافيزيقا برمتها، والدعوة إلى تخطيها وتجاوزها وتعويضها بالعلم الظاهري. في حين، يعتبر الإنسان حيوانا ميتافيزيقيا بامتياز، لا يمكن أن يعيش بالظاهر دون الاهتمام بالغيبيات والروحيات، أو الانشغال بالقضايا الكونية والأنطولوجية والميتافيزيقية، بل إن العلم التجريبي ذاته أصبح خاضعا للتصورات الميتافيزيقية، يدافع عنها ويستلهم منها مخرجات لأزماته المعرفية وما ترتب عنها من مشاكل أخلاقية.

وكنتيجة عامة يمكن استنتاجها من هذا التحليل؛ أن بناء الفينومينولوجيا على الشعور، ابتغى من خلاله هوسرل إنجاز هدفين أساسيين هما: الأول هو (فهم) معنى الوجود من خلال بوابة الشعور، وذلك عن طريق إدراك ماهيات الوجود التي تتمثل في الشعور الذي له طبيعة قصدية موجهة نحو الموضوع، والذي يفيد أن الماهيات تدرك بالحدس والاستبطان. الهدف الثاني: هو دراسة الشعور نفسه والتعرف على خواصه وعلى آلياته الإدراكية.

و خلاصة الخلاصة؛ أن الفينومينولوجيا ليست فلسفة فقط وإنما هي علم شعور جديد يقوم بادراك ماهيات الأشياء من داخله.

### لائحة المراجع

#### العربية والمترجمة

- أندلسي، محمد، ”اليات المنهج الفينومينولوجي“، منتدى المؤرخون والفلاسفة، WWW.HISTOIRPHILO.YOU7.COM pm
- بدوي، عبد الرحمن، مدخل جديد إلى الفلسفة، الناشر وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، سنة 1975.
- تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة، 1986.
- بوشنسكي، جوزيف، الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة العدد 165، الكويت، سبتمبر 1992.

- خوري، أنطوان ، مدخل إلى الفلسفة الظاهرية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط.1، 1984.
- سليم سلامة، يوسف، الفينومينولوجيا (المنطق) عند إدمون هوسرل، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007
- سماح، رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل (دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، سنة 1991.
- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، منشورات البندقية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط.1، 2018.
- نجيب محمود، زكي، نافذة على فلسفة العصر، سلسلة كتاب العربي، الكويت، الكتاب السابع والعشرون، 1990.
- هوسرل، إدموند، فكرة الفينومينولوجيا، ترجمة فتحي إنقزوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.1، 2007.
- أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترانسندنتالية، ترجمة إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط. 1، 2008.

#### الأجنبية

-Husserl, Edmund, **La philosophie comme science rigoureuse**, traduction Q. Lauer, Paris, PUF, Epiméthée, 1954.

- **Ideas, General Introduction to Pure Phenomenology**, Translated by W. R. Boyce Gibson, London George Allen and Unwin, 1967.

- **Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy. Second Book: Studies in The Phenomenology of Constitution**, Translate by Richard Rojcewcz Andre Shuwer, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1989.



## العوالم المتعددة للمقصدية: نحو تنافذ الهويات

إسماعيل شكري

### ملخص:

التنافذ قدرة معرفية محوسبة في الدماغ، يساهم في تناسل الأكوان وفي تشييد معالم للمجهول، كما يؤثر على تنافذها إلى بعضها بعض في سياق دينامية مجتمع الذهن الذي يوسم بتمايز القوالب، وانفراد كل منها بهوية خاصة، بيد أنها تتربط فيما بينها بنسق دينامي أكبر يجذب الهويات والحدود إلى شبكة التواصل والتفاعل.

بيد أن أنساق التنافذ لا تنشط إلا بمقصدية؛ أي انطلاقاً من عوالم الاعتقاد والرغبة والمشية والضرورة والإمكان... وهي فرضية سنبرهن عليها في دراستنا هذه حيث نحاول الإجابة عن السؤال الآتي: كيف تنشط المقصدية عوالم التنافذ بين الهويات؟

من ثم، نفترض أن المقصدية تنشط، بواسطة القواعد التصورية للعوالم الممكنة والتعيين، مختلف مستويات التنافذ المعرفية والتداولية؛ فالمقصدية تنتج عوالم ممكنة، والعوالم الممكنة تعين نماذج معرفية متنافذة إلى بعضها بعض...

**الكلمات المفاتيح:** النماذج المعرفية المؤتملة، التعيين، الموجهات، المنفذ المتعدد، التنافذ

يساهم التنافذ، بوصفه قدرة معرفية محوسبة في الدماغ، في تناسل الأكوان وفي تشييد معالم للمجهول، كما يؤثر على تنافذها إلى بعضها بعض في سياق دينامية مجتمع الذهن (منسكي 1986، Minsky) الذي يوسم بتمايز القوالب، وانفراد كل منها بهوية خاصة، بيد أنها تترابط فيما بينها بنسق دينامي أكبر يجذب الهويات والحدود إلى شبكة التواصل والتفاعل. وهو ما نجد في الواقع الإنساني من خلال الكليات الإنسانية المشتركة ومظاهر الثقافة والتفاعل رغم نزوع المصالح الطارئة والمتغيرة إلى التصادم والصراع. فالعقدة، والتركيبة، والتعدد، والتواجه، والتوازي والتوزيع والتشاكل والجهة البلاغية هي أنساق للتنافذ تجعل الإنسان يتمثل المضمرات في الناتج الإنساني بواسطة قواعد معرفية وبلاغية؛ فتتوالد معاني الانسجام وتغتني التجارب البشرية عبر التاريخ.

من ثم، تتداخل العوالم وتتحوجز في الآن نفسه؛ إذ الخطر المحذق بالإنسان ثنائي الأبعاد وهو: عولمة عمياء تجرف الاختلاف والهويات، أو حدود مغلقة ومشبعة.

يتوجب علينا أن نسعى إلى تنشيط متكافئ وباستمرار لجدلية التمايز والتنافذ بوصفهما تمثلان طبيعة الذهن البشري، وما سواهما خروج عن كينونة-أساس ماثلة في تفاعل الدماغ والذهن والمحيط. فالحدود، والهويات، والتنوع ضرورات إنسانية وجودية، كما أن عبور الحدود، وتناغم الأكوان، ضرورات بيولوجية وذهنية واجتماعية تفضي إلى التحول الذي هو مدار الاجتماع البشري واستقراره. (شكري: 2016، 14-21)

بيد أن أنساق التنافذ لا تنشط إلا بمقصدية؛ أي انطلاقاً من عوالم الاعتقاد والرغبة والمشئنة والضرورة والإمكان... وهي فرضية سنبرهن عليها في دراستنا هذه حيث نحاول الإجابة عن السؤال الآتي: كيف تنشط المقصدية عوالم التنافذ بين الهويات؟

نفترض أن المقصدية تنشط بواسطة القواعد التصورية للعوالم الممكنة والتعيين مختلف مستويات التنافذ المعرفية والتداولية؛ فالمقصدية تنتج عوالم ممكنة، والعوالم الممكنة تعين نماذج معرفية متنافذة إلى بعضها بعض... فكيف يتم ذلك؟

## 1- مفهوم المنفذ المتعدد وتناسل المقصديات

إن الكلمة اللاتينية *Intentio* (القصد) هي نواة لاشتقاق مصطلح *Intentionality* (المقصدية) الذي يحيل على حالات التمايز النسبي بين الهويات. ومعنى اللفظتين تمثل الذات للأهداف والمقاصد والدوافع الكامنة وراء "الأعمال" التي تقوم بها أو تنوي القيام بها، مما يسم تمايزها لكونها محوذة حاسوبيا، دون أن يلغي ذلك نزوعها إلى التفاعل والتنافذ.

تم تناول مفهوم المقصدية من زوايا مختلفة ضمن حقول معرفية متعددة كالفلسفة وعلوم الإدراك والمنطق والدراسات اللسانية والسيمايائية. فقد نظر الظاهراتيون (*Phénoménologues*) إلى هذا المفهوم باعتباره خاصة لتجارب المعيشة للوعي. وفي هذا السياق ربط هوسرل (*Husserl, 1964*) المقصدية بالصور العقلية وبالتجربة الواعية. ومن هنا، يصبح الوعي قصدا للمعنى، وبالتالي فالمقصدية نزوع الوعي نحو معناه (الموسوعة الفلسفية العالمية: 1990، 345-1346). إن الربط بين المقصدية والمعنى سيتخذ شكلا آخر عند الفلاسفة التحليليين (*Philosophes Analytiques*) الذين زاوجوا بين المقصدية وتحليل المفهوم (*Intension*). وبذلك فالمقصدية هي قبل كل شيء خاصة لغوية (أنسكوب، 1957).

هكذا، تنامت هذه الأطروحات ضمن ما سمي بـ علم دلالة العوالم الممكنة (هينتيكا، 1989، 1975، 1972، 1962، *Hintika*). ذلك أن مقصدية المفهوم مرتبطة في نظر هذا الفيلسوف بالأوضاع بحيث يصبح العلم الخاص بالعوالم الممكنة بمثابة منطق للمقصدية.

إننا إن سلمنا بصحة هذه التصورات فمن الصعب تجاهل طابعها الميكانيكي، لأن المماثلة المطلقة بين المقصدية والمعنى غير واردة، خاصة أن المقصدية ما هي إلا حالة واحدة من حالات التحليل الدلالي، ثم إن هذه المماثلة تغفل جوانب التفاعل بين المنتج والمتلقي ولا تنظر إلا في "المعنى الثابت" أو الظاهر دون المعنى الباطن أو المتغير-التداولي، ناهيك عن أن المقصدية ليست حكرا على "الأوضاع القضية".

ولهذه الاعتبارات لن نعتمد في تعريف المقصدية على تصور فودور (1975، 1980، *Fodor*)، حيث عاد إلى الإرث الظاهراتي، وبالضبط إلى منجزات هوسرل، فألح على ضرورة دراسة المحتوى القصدي بمعزل عن أي مرجع أو حدث خارج عن الفرد.

سنركز في هذا التعريف للمقصدية على بعض المقاربات التداولية (مفهوم الأفعال الكلامية) والدراسات المعرفية بما في ذلك تصورات الذكاء الاصطناعي (مفهوم المنفذ المتعدد) قصد صياغة نظر تشييداني (التشاركية والتوزيعية)، آخذين بالمبادئ الكلية للنظرية التفاعلية والأسس المعرفية للفلسفة التشييدانية لصياغة حد دينامي للمقصدية يتجاوز مفهوم الوظيفة التواصلية الناجحة الذي يسقط كل تصور قصدي في تفسير ميكانيكي (أوستين، Austin وجراريس، Grice وسورل، Searle)؛ و لهذا كله "فإنه يجب أن يؤخذ بنظرية المقصدية بالمعنى الضعيف، إذ لا تحصل المطابقة بين مقصديتي المنتج والمتلقي إلا في أذهان المنظرين الميكانيكيين الذين يقفزون على دور المتلقي في العملية الخطابية ويغضون الطرف عن شروط التواصل الأخرى". (هينتيكا: 1989، 146)

المقصدية، إذن، درجات وأنواع: معلنة ومضمرة، سياقية وتفاعلية محكومة بشروط إنتاج الخطاب وتأويله. وعلى هذا الأساس، نستبعد تأويل "العمل" (Action)، كما هو وارد في نظريات تحليل الخطاب، في ضوء "القصدي" بل نشيده بالنظر إلى المقصدية لشحنتها الدينامية، ولكونها تمكن من تصور "العمل" باعتباره نزوعا يسجل بين نمطين من الوجود هما: الإمكان والتحقق. (كريماس وكورتيس: 1979، 190)

إذا كانت الهويات تتمايز، نسبيا، فإنها تتفاعل وتتفاذ مع بعضها بعض بواسطة قيد معرفي هو التعيين داخل أنساق للعوالم الممكنة المحينة بواسطة المقصدية. فتعيين المقصديات في الذهن الرمزي الذي يشيده الناتج الشعري، مثلا، ينشط التفاعل-التفاذ ويقصي نقاء الهويات.

لكن السؤال الوارد، في هذا السياق، هو: هل لكل من الذكاء الاصطناعي والذكاء الحيواني مقصدية؟ وبالتالي كيف ينشطان التفاضل؟

للإجابة على هذين السؤالين، نمي أطروحتنا في المقصدية بواسطة مفهوم: المنفذ المتعدد.

إن البحث في الذكاء الاصطناعي منذ أواخر الأربعينيات كان يعني بالنسبة للعلماء الفهم الأعمق للذهن البشري ومقصدياته، وبالتالي فإن المادة أو المنتج الذي ينتجه الحاسوب لا يمكن التمييز بينه وبين منتج الذهن الإنساني إلا في حدود سمات وسياقات معينة. لقد شكل هذا الهدف العلمي، في البدء، صعوبة كبرى خاصة أمام اختلاف الباحثين في تعريف الذكاء نفسه. فمنهم من

اعتبره يتمركز حول حل المشكلات الصعبة، بينما يرى آخرون أنه الاستعداد أو القابلية للتعلم، والبعض الآخر يعتبرونه القدرة على تشييد التعليمات أو المقاييسات... بل هناك من رأى فيه فن مواجهة العالم؛ بمعنى إدراك وفهم ما هو منظور من خلال التواصل. بيد أن النظر إلى الذكاء الاصطناعي اتخذ عند الكثيرين صيغة تتبنى رائز تورين: إن حاسوبا ما ليس ذكيا إلا في حالة ما إذا كان قادرا على الظهور بشكل إنساني. (ألان توران: 1950، 433 وما بعدها)

غير أن التفكير في الآلة أو الصنم الذي يشبه الإنسان قديم منذ الفراعنة والرومان، بل إن الإنسان ما فتئ يصنع ما يشبهه في إطار ديني أو اجتماعي حيث استمر هذا الحلم إلى عهد التطور التكنولوجي الأولي انطلاقا من محاولة العلماء صنع آلات-ألعاب ميكانيكية كما هو الشأن في القرن 18 الميلادي. ومن الأمثلة على ذلك، اقتراح النمساوي فريد ريش فان نوص (Friedrich Von Knaus) الذي انصب على سلسلة من الآلات التي تتناول ريشة وباستطاعتها كتابة فقرات مختلفة الطول.. غير أنه بعد الحرب العالمية الثانية كانت الثورة المعلوماتية الأولى باختراع الحاسوب الإلكتروني الذي نشط الأمل في جعل هذه الآلات تفكر وتذكر أشكالا وتتعرف على أقوال وسلوكات للإنسان. وبذلك ظهرت شعبة الذكاء الاصطناعي في إطار علوم المعلوماتية... وقد كان العالم الأمريكي فرانك روزن بلات (Frank Rosen Blatt) من أوائل المهتمين بإليات الذهن البشري في أواخر الخمسينيات وحاول نقلها إلى عالم الحاسوب حيث قدم ما سماه بالمستقبلات (Perceptron)، وهي آلة تقوم بوظيفة بصرية.

من هنا، تطور الذكاء الاصطناعي في سياق تعالق نظريات وأبحاث ارتبطت بالرياضيات والفيزياء والبيولوجيا مما جعل مبدأ المشابهة بين الحاسوب والإنسان واقعا علميا إلى حد بعيد. بما في ذلك المشابهة في المقصدية. وأصبح الذكاء الاصطناعي متجها نحو تعزيز مفهومين أساسيين:

– المنفذون المتعددون (Multi\_Agents) المتوفرون على مقصديات،

– الذكاء الاصطناعي الموزع (=Distributed Artificial Intelligence)، انطلاقا من كونهما مفهومين يؤطران نمذجة المعارف والتواصل مدام (DAI)، التواصل فعلا مفكرا فيه (جاك فيربر ومالك غلاب: 1988، 295-296) كما أنهما، بواسطة هذه النمذجة ذاتها، يحددان قيودا تواصلية معرفية لتمييز وتنافذ المنفذين، هي: الصراع، التعاون والتعايش. (لينات: 1975، هويت: 1977)



إن المنفذ يتميز بمعرفة إزاء ذاته وإزاء باقي المنفذين مما يجعله يكتسب بنية اعتقادية نسبية أي مقصدية تخيلنا على نظرية العوالم الممكنة في منطوق الموجهات لدى هينتيكا وكربك وغيرهما...

هذا التصور الاعتقادي بقدر ما يفترض أن المنفذ يعرف قواعد الاستدلال بطريقة لا نهائية إلى حد ما، فإن نموذج العوالم الممكنة يجعله بالضرورة متوفرا على معارف و مفتقدا لأخرى... ثم إنه يجب التمييز داخل معرفة المنفذ بين الاعتقادات الظاهرة والاعتقادات الباطنية؛ فالأولى تستنبط من الظاهرة التي يعالجها، بينما الثانية يمكن تحديدها بناء على ما يتوفر عليه من وسائل: أي منطق الوعي لدى المنفذ ذاته (Logic of Awareness). بيد أنه ليس كل ما هو مضمهر هو بالضرورة معلوم بطريقة واعية لدى المنفذ. ذلك أنه من المفترض أن يدبر ويدير مجموعة من الاعتقادات (مجتمع الأذهان) تبعا للسياق الموجود فيه، وللوظيفة المنوطة به مع مراعاة زمان سيرورة حيازة ومراجعة ونسيان الاعتقادات أو تنفيذها بطريقة لا واعية، كما أنه يتلقى المعلومات من غيره ويتفاعل معها حتى في سياقات الصراع مع المنفذين الآخرين. وهو ما تمت صياغته ضمن المنطق الزمني أو ما سمي بالدلالة الزمنية. (جاك فيرير ومالك غلاب: 1988، 305)

ومن ثم، فنقل مقولات الظاهر والباطن، والوعي واللاوعي إلى مجال الذكاء الاصطناعي يعتمد على خلفية علمية أساس وهي: إن التواصل الاصطناعي الذي توظف فيه الآليات الحاسوبية والمنظومات المعلوماتية هو تواصل مفكر فيه؛ أي تحكمه خلفيات ومقصديات المنفذ الحيوي الممثل للذكاء الإنساني دون أن يعني ذلك المماثلة المطلقة بين طبيعة ومقصديات الذكاء بن.

تقود قضايا المعارف والاعتقادات بالنسبة للمنفذ المتعدد إلى تبني نظريات الذكاء الاصطناعي لمفهوم العوالم الدينامية قصد التخطيط لأعمال المنفذين التي قد تشوبها نواقص أو عراقيل عكس التصورات الكلاسيكية (في الذكاء الاصطناعي) التي كانت تنعت بالعوالم الثابتة بحيث لا يقع أمر طارئ في تلك العوالم خارج ما خطط له المخطط نفسه. وهنا يتحدث علماء الذكاء الاصطناعي الجدد عن التخطيط الارتكاسي (أو التخطيط التفاعلي، Planification Réactive) بحيث إن عوامل الرسالة (Opérateurs du Message) أي المنتج والمتلقي والرسالة ذاتها قد تتصادم أهدافهم ومقصدياتهم، وبالتالي فإن المنتج يضع في الحسبان بعض ردود الفعل التي يمكن أن تصدر عن المتلقي كما هو الشأن في الرسالة الإشهارية المقدمة آليا. وهنا، نوكد، من جهتنا، أنه

يجب على المنتج وضع الرسالة الإشهارية، مثلا، بوصفها منفذا داخل منظومة التكيف مع المحيط وإلا كانت رسالة إشهارية فاشلة كليا.

من ثم، اعتبرنا المنتج منفذا لأنه يتوفر على مقصديات وينفذ مخططات، واعتبرنا، كذلك، الرسالة منفذا لكونها حاملة لمقصديات محلية وتوجيهات وبرامج للتأثير على المتلقي الذي يعتبر بدوره منفذا لأنه ينشط معتقدات وأهدافا من خلال تأويله للرسالة...

الذكاء، إذن، سواء أكان ذكاء إنسانيا أم حيوانيا أم اصطناعيا يجب أن ينظر إليه من خلال خاصيته التوزيعية؛ فهو متعدد وموزع على مقصديات المنفذين واستراتيجياتهم وأفعالهم اللغوية. فنظرية الذكاء الاصطناعي الموزع (D AI) تعني توزيع الذكاء أيضا على آراء ومواقف الخبراء والمختصين والمستعملين للآلة الذكية سواء أعلق الأمر بطرق استعمالها أم بحالات العطب فيها كما هو الشأن، مثلا، بالنسبة لحدوث عطل في النظام الآلي للمراقبة؛ فتعدد المؤولات وارد حينئذ من مهندس أو تقني لآخر بالرغم من انطلاقهم من نفس التصورات والمبادئ، بل إن للمستعمل ذاته وجهة نظر خاصة كذلك.

ثم ألا يعني تحرك الحيوان لبناء مساكنه أو حماية محيطه أو انتهاك مجال فريسته تشغيلا لنوع من المقصدية الحيوانية في مستوى من المستويات المشغلة للبرامج الوراثية والمكتسبات البيئية الترابية؟ بل إن الحيوان الأليف نسقط عليه مقصدياتنا التي نكسبها له كي يتعايش مع محيط الإنسان. وما ألعاب السرك، في نظرنا، إلا شاهد أمثل على تعدد المنفذين وتوزيع مقصدياتهم بين الحيوان والإنسان والآلة المحوسبة في كثير من المشاهد.

وبذلك، ليس من الغرابة في شيء أن تنظر مجموعة من الأبحاث العلمية المرتبطة بالبيولوجيا والبيولوجيا الاجتماعية التطورية أو الثقافية في المماثلات الواردة بين تطور ذكاء الإنسان من جهة، وتشديد ذكاء الحيوان من جهة أخرى. فالنسق الثقافي المضمّر للمجتمعات والذي يتخذ صيغة البعد الخفي (Edward T.Hall : 1966) تنشطه تجارب الأفراد وتمثلاتهم للفضاء؛ أي للمكان والزمان والأشياء، وهو تنشيط يتجذر في ذكاء الحيوان كذلك من خلال ظاهرة الترابية (La territorialité) التي أثبتها علماء نفس الحيوان لدى الكثير من الأجناس الحيوانية المتفاعلة مع المحيط والمتكيفة معه حماية لذواتها ولنوعها من مخاطر الانقراض، فتنزع إلى حماية بيئتها، مما يعني تشغيلها لنسق الذكاء الترابي الذي

يقلده ويرثه الإنسان كذلك؛ فتأثير الفضاء وتقسيمه إلى مسافات بعلامات معينة هو تحيين لقدرات باطنية محوسبة، مثل مسافة الهروب التي يتم توظيفها عندما تختلط أجناس مختلفة أو غريبة عن نوعها، بينما المسافات الذاتية أو الاجتماعية تناظر العلاقات الواردة بين النوع الواحد. (إدوارد هارد: 1966، 8-39) فالنمو الديمغرافي والاجتماعي للحيوان والإنسان، على حد سواء، يتحدد بناء على تطور نسق الذكاء، بما هو قدرات تحين البرامج الوراثية والمكتسبة.

لقد دافعنا من خلال ما سبق عن أطروحة المقصدية النسبية المتعددة الواردة بين الذكاءات؛ الاصطناعي والإنساني والحيواني حيث ركزنا على خصائص المقصدات الموزعة، بما هي اعتقاد وتدير للمواقف المتصارعة أو (و) المتعاونة التي تميز أعمال المنفذين داخل الوكالة المعرفية لمجتمع الذهن.

إن المقاربة المعرفية لنظرية المنفذ المتعدد مقارنة نسبية تتجاوز منظورات الذكاء الاصطناعي الكلاسيكي من حيث تقطيعها معمار المعارف قصد حل المشكلات في سياق تواصلها، كما أنها تتجاوز أنساق "السبورة السوداء" (Les Systèmes de Tableau Noir) التي تجعل من حل المشكلة مجرد اكتشاف لفضاء الحالة، بينما تشغل الأنساق المتعددة للمنفذين على إرسال الرسالة وتقديم حل للمشكلة بالنظر إلى أن كل منفذ يمثل عنصرا من عناصر المشكلة نفسها التي يعالجها في سياق التفاعل بين المنفذين أنفسهم. (جاك فيرير ومالك غلاب: 1988، 315-317)

لقد أسهمت نظرية المنفذ المتعدد في معالجة المشكل الموزع (Problème Distribué) وتحديد بعض من أهم خصائص الذكاء الاصطناعي التي تفسر إلى حد بعيد الذكاء الإنساني نفسه عبر تقطيع المعرفة إلى وجهات النظر، فتنوع الحلول والمعالجات في سياق ينشط الإدماج والتفاعل بين الخلايا العصبية التي تحافظ مع ذلك على استقلاليتها مما يؤدي إلى تنمية وتحصيل الذكاءات؛ وهو ما نعتناه بوكالة التنافذ المعرفي.

إن خطورة أطروحتنا المتجاوزة لأطروحة سورل (حجة البيت الصيني والذكاء الاصطناعي الضعيف) تنسجم وما يحصل اليوم من تطورات مذهشة في عالم الذكاء الاصطناعي حيث لم تعد البرامج الحاسوبية كما القديمة محددة التصرف مسبقا، إذ الأنساق المتعددة لا تعين إلا القوانين العامة للسلوك وليس السلوك بعينه. فالحواسيب يمكنها بلوغ سرعة العقل البشري وقوته في عام

2020؛ حيث ابتداء من هذا التاريخ يُتَوَقَّعُ أن يصبح للحاسوب حس الدعابة، فيعبر عن موافقه، ومشاعره، ورغباته، فيثبت، بذلك، أنه يتوفر على صفات التفكير الإنساني نفسها. ومن ثم، ستكون له شخصيته ومشاريعه الفردية الخاصة. (راي كورزويل: 1999، 6 و101-105).

إنها ثورة ناتجة عن مبدأ التوازي الذي يميز معمار الذهن البشري وشبكة الذكاء الاصطناعي معا بحيث تطورت أنظمة المعلومات نحو التوازي اللوغاريتمي، ثم إلى التوازي الرقمي والتوازي الرمزي حيث توازي الشبكات العصبية (Réseaux Neurones)، وهي تطورات عززتها في الأصل البيولوجيا التي ما فتئت تؤكد بأن كل دماغ متواز، و بالتالي فالعالم متواز ومعرفته متوازية كذلك، مما يجعل إسقاط هذه المبادئ على بنية الحاسوب وبواسطة المقايسة أمرا واردا في الذكاء الاصطناعي الجديد.

إن هذا المنظور المتوازي الذي يندرج في إطار نظرية المنفذ المتعدد كان له بالغ الأثر على الدراسات النفسية اللسانية والنفسية الاجتماعية، بل حتى على الدراسات البيوفيزيائية حيث هيمنت، حسب اختصاص كل مجال من المجالات العلمية السابقة، مفاهيم استراتيجية من قبيل دينامية الجماعة، والمنافسة والتعاون والرغبة والاعتقاد ونشأة الأشكال وتطورها وغيرها مما يعكس بجلاء الثورة التي حققتها أطروحة المنفذ المتعدد، الموزع، والمتوازي في مختلف العلوم والنظريات الإنسانية المعاصرة، مادام المنفذ هوية مستقلة نسبيا، ويتوفر على مقصدية في حقل اجتماعي تفاعلي وضمن محيط مفتوح. إن كل سياق يشغل فيه المنفذ، هو عبارة عن محيط موسوم بالجوار وتبادل التأثير مع غيره مما يجعل أن كل تغيير يحصل في حالة المنفذ أو حالة الأشياء هو تغيير في المحيط وتطور في الزمان.

ويقودنا هذا التصور إلى أن نعتبر السياق نفسه تمثلا يشيده المنفذ حول محيطه العام انطلاقا من ثنائية العمل والإدراك.

إذن، فالمقصدية، إنسانية كانت أم حيوانية أم اصطناعية، وجب وضعها في منظور نسبي تشييداني لأنها متعددة ومركبة، وتشيد الخطاب داخل قوالب للجذب والصراع والتناقد في فضاء ذهني متعدد العوالم الممكنة. وبناء عليه فإذا كانت العوالم الممكنة تحين في الخطاب بمقصدية، فما هي خصائص تلك العوالم؟ هل هي محتملة أم حتمية؟ وهل هي عبارة عن وضعيات أو سيناريوهات واقعية أم متخيلة؟

## 2 - العوالم الممكنة وأوضاع المقصدية

تعتبر تحديد مفهوم العوالم الممكنة (Possible Worlds)، كما ينظر إليه من زاوية التحليل الدلالي لمنطق الموجهات (Modalities) الذي يدرس القضايا الضرورية والقضايا الممكنة، مرحلة أساسية لمعرفة خصائص الهويات و تنافذها إلى بعضها بعض بمقصدية.

تكون القضية ممكنة إذا توفرت على الأقل على وضع متخيل (Situation Imaginable) واحد حيث تكون القضية صادقة. ومن هنا، يتم التعبير عن مثل هذه الأوضاع المتخيلة بواسطة مفهوم إجرائي هو العوالم الممكنة. ويقترب "المتخيل" هنا من نظرات الغزالي الذي يعتبر الإمكان "قضاء عقليا" يوضع وضع "مجموعة من القضايا" أو من الأحكام. بمعنى أن الإمكان تصور عقلي وليس شيئا موجودا مستقلا بذاته، بل إن الواقع وحده هو الموجود المستقل. (فان - ديك: 1977، 29)

وقد نجد، أحيانا، إصاق مفهوم العوالم الممكنة بعبارة "حالات الأعمال"، فتحدد القضية، تبعا لذلك، بكونها مجموعة من العوالم الممكنة، والعالم الممكن هو كل "حالة للأعمال". وفي هذا السياق، ركزت أطروحات الفيلسوف هينتيكا على فرضية أساسية، هي أن إسناد الأوضاع القضائية إلى الذات يقتضي تقسيم "العوالم الممكنة"، باعتبارها قابلة للتمايز في اللغة، إلى مجموعة أولى تنسجم والوضع المنسوب، وإلى مجموعة ثانية تضم "العوالم الممكنة" المتعارضة مع هذا الوضع. ويعني هذا التقسيم تمايز الأوضاع كذلك من قبيل المعرفة والاعتقاد والأمل والاختيار والرغبة. (هينتيكا 1989، 41)

من ثم، فإن العالم الممكن يستدعي وجهة النظر (Point of view) وبالتالي عالما أشمل هو عالم المقصدية. فإذا جاز القول بتعدد العوالم الممكنة (ليبنز والغزالي)، افترضنا من جهتنا وجود "عالمين ممكنين" على الأقل هما "العالم الممكن للمنتج" و"العالم الممكن للمتلقي" تبعا للقطبين الأساسيين اللذين يشاركان في صنع القرار اللغوي في زمان ومكان معينين (مفتاح: 1990 ب، 83). والعلاقة بين العالمين تفاعلية ودينامية محكومة بشرطي التأويل وهما: المقصدية والسياق. بيد أننا نفترض كذلك أن للمجتمع عالمه الممكن وللأطر الاجتماعية وللتاريخ والخيال والفن عوالمهم الممكنة.

إن تبني مفهوم العوالم الممكنة باعتباره آلية معرفية تصورية يسعفنا في تحديد أشكال التعيين لبناء التراكبات بين التغير والمقصدية في الحدث اللغوي مما يساهم في انسجام العوالم وتوالدها. لكننا ننبه مع ذلك القارئ إلى عدم التفكير في الحمولة الميتافيزيقية لهذا المفهوم، التي توحى بعوالم "عظيمة" ومثالية، في حين أن المقصود - كما يقول هييتيكا - هو متواليات للأوضاع بما هي عوالم صغيرة مميزة. ولذلك تجد هذا الفيلسوف يتحاشى أحيانا كثيرة استخدام عبارة "العوالم الممكنة" ويوظف في المقابل عبارات من قبيل "الأوضاع الممكنة" أو "السيناريوهات الممكنة".

وعليه، يمكن اعتبار العوالم الممكنة مفهوماً مكملاً لنظرية العوالم المتعددة في الفيزياء الكمية (Quantum Physics)، وليس مناقضاً لها كما قد توحى بذلك القراءة غير الفاحصة.

فإذا كانت دلالة العوالم الممكنة تقر بوجود عوالم على المستوى المنطقي أو القضوي وإن لم توجد فيزيائياً، فإنها قد تحيل، كذلك، على الوجود المحين في الواقع مباشرة، كما أن العوالم المتعددة، في النظرية الفيزيائية المعاصرة، تؤشر على ما هو ممكن في الواقع الطبيعي مما يعني أن النظريتين معا تقرأ بالإمكان والاحتمال دون الحتمية؛ فيصير الممكن متعددًا، والمتعدد ممكنًا. ذلك أن إعادة صياغة وجهة نظر لينز في العوالم الممكنة داخل النسق الفلسفي التحليلي الأجلوسكسوني مع كرييك ولويس وهييتيكا وبلونتينيكا وستالناكر: (S. Kripke: 1963 et 1972/ D. Lewis: 1973/ J. Hintikka: 1962), A. Plantinga: 1973 et 1974/ (R. Stalnaker: 1968 et 1976) قد عمقت البحث في شروط قضايا الموجهات (Propositions Modales) (، وعلاقتها بالتخييل من جهة وبالواقع من جهة ثانية. فقد حدد صول كرييك (S.Kripke: 1963) نموذجا ثلاثيا يتكون من:

- العوالم الممكنة،

- علاقة التنافذ (Accessibility Relation) بينها،

- إضافة إلى وظيفة التقدير التي تعين صدق القضية.

من ثم، وبالنظر إلى مبدأ الإمكان، فإن العوالم الممكنة تتميز بالتعدد لتعدد المقصديات ذاتها؛ حيث يكون واحد منها على الأقل هو عالمنا الحالي، بينما الباقي لا يمثله، بل تتعالق العوالم بواسطة التنافذ الذي يتسم بالتشاكل؛

من قبيل التوازي أو التناسب أو التناظر... الخ انطلاقاً من آلية التعيين المعرفية، ناهيك عن أن هذه العوالم تسند قيم الصدق إلى قضايا حالات وعوالم غير الحالية. (كريك: 1963، 83-94)

بيد أن دافيد لويس (D. Lewis : 1973) ذهب أبعد من ذلك حين اعتبر العوالم الممكنة عوالم واقعية مثل عالمنا من خلال علاقة مفهوم الحالية بالموثرات الحالية التي تربط الملفوظ بالسياق الخارجي مثل أنا، أنت، هنا، الآن. (دافيد لويس: 1973، 1984، و 2007، 150 - 155)

إن وجهة النظر هذه تعتبر الفعل الإنتاجي اللساني إضافة إلى كونه سلسلة جمل، عملية "تحيين" (Actualization) لهذه الجمل المتبناة من لدن متكلم معين في ظروف فضائية وزمنية خاصة. وهذا ما يمثل وضعية الخطاب، أو ما يصطلح عليه بالتلفظ. إنه يحيل على بصمات يتركها في الملفوظ، مما يعني أن العناصر المنتمية لشفرة اللسان (Langue) حاملة لمعنى يختلف باختلاف العوامل من تلفظ لآخر. وهكذا، فالعناصر المكونة للتلفظ يمثلها، أولاً، المتكلم الذي يتلفظ، والمتلقي الذي يتوجه إليه الملفوظ. وتؤثر عليها، ثانياً، بعض المؤثرات التركيبية مثل: [أنا، أنت، هنا، الآن، البارحة، اليوم،...]، والتي تنعت بالمكونات الإشارية التي تتضمن كل أزمنة الأفعال المنتظمة حول الحاضر، أي حول زمن التلفظ (Temps de L'Enonciation)، ونخص بالذكر بعض الأفعال مثل: [أعتقد، أستنتج، أعد، أحكم...]، وهي أفعال تنجز الفعل الذي تعينه بمجرد التلفظ بها.

وبذلك، فالواقع أو الحالات التي تتحدث عنها دلالة الموجهات ليست سوى واقعا معرفيا متعددًا يبسط مساحات للصراع والحوار، بمقصدية، بين المنتج والمتلقي والنص، كما تنظر لذلك الدلالة المعرفية. فتصبح الحالية والواقعية قضايا نسبية، وفق أطروحتنا، تعمل خلالها المقصدية لإنتاج العوالم الممكنة المتميزة والمتفاعلة بواسطة آلية معرفية هي التعيين.

### 3 - التعيين وتنافذ المقصديات

يمكن اعتبار التعيين (Identification) آلية معرفية أي قاعدة تصورية تنشط التنافذ بين العوالم في مجتمع الذهن، وقدرة إدراكية للعلاقات الممكنة بين الأشياء التي تشكل تجارب معروفة عند الفرد. وهو بذلك يقوم على أساس التفاعل مع المحيط. فينتج عن هذه المعرفة مجموعة من الظواهر، هي:

— رد العنصر الواحد أو مجموعة عناصر إلى فئة أو مجموعة معينة والعكس

صحيح. "المماثلة" بين مجموعة من العناصر والظواهر.

- يعني هذا الحصول على معرفة بواسطة "المطابقة" بين "الشيء المدرك" و"النموذج الذهني".

إن البحث في قصدية التعيين أو عدمها يتوزع بين زاويتين للنظر، إذ بالنسبة لمعالجة المفهوم في التحليل النفسي نجد التعيين بمعنى لازم هو "التماهي" باعتباره عملية لا واعية داخل سيرورة تكون الشخصية. لكن، بالنظر إلى علم النفس المعرفي نجد التعيين، بمعنى متعدد؛ أي عملية معرفية قصدية. وهو نفس المعنى الذي تنبناه حيث نركز على المماثلة ووظيفة التمثيل و"التفاعل" (فرونسي: 1963، 590، وسيلامي: 1980، 9-10). وهذا ما دفع بعض الباحثين (فان ديك: 1977، وفوكونبي 1984) إلى ربط التعيين بشروط إنتاج الخطاب وبالعلاقات التداولية على وجه الخصوص. إن الفرد يكون علاقات بين الأشياء ذات الطبيعة المختلفة لغايات نفسية وثقافية وتداولية (بومبيرج 1977). ونجد الوظيفة التداولية للتعين عند فوكونبي (1984) كما يأتي:

وظ (ب = وظ (أ))

لقد تم تفسير هذه العلاقة التداولية ضمن روابط (connecteurs) تمثل جزءاً من "النماذج المعرفية المؤتملة" (Idealized Cognitive Models) بالمعنى الذي يقدمه فيلمور، ولايكوف (1982). فالعوامل التي تشكل هذه النماذج عوامل نفسية وثقافية وتداولية مما يفرض متغيرات ممكنة من جماعة لأخرى ومن سياق لآخر.

من هنا، نقترح لمفهوم التعيين قاعدة حاسوبية أساسية، هي: - انقل أ:

ب:

حيث إن (أ) وحدة - أصل وحيث إن (ب) وحدة - مرسل إليه. ذلك أن التعيين الحدتي أو الحالي يشتغل وفق هذه القاعدة بحيث نجد سلسلة التعيينات تتخذ شكل الدمج والمماثلة بين مكونات الأوضاع مثل الحدث والحالة وما بينهما من تغير واتصال.

تسير بنا إذن، الاستراتيجية التشييدية بشكل متدرج، نحو صياغة الأسس المعرفية التجريبانية لعلاقة الذهن بالجسد، وبالتالي لعلاقتهم بالغة والعالم، وهي الأسس التي شكلت، في نظرنا، حوار المقصديات والعوالم الممكنة.



#### 4- تركيب وآفاق

انطلاقاً من استراتيجيتنا النسبية التأويلية قاربنا مفاهيم: المنفذ المتعدد، والعلوم الممكنة والتعيين لإثبات علاقاتها النسبية مع المقصدية المنشطة لآلية التنافذ، وفي اتجاه بناء مفهوم مركزي لتجاوز الثنائيات الأرسطية الوضعية، هو مفهوم النسبية الذهنية. ذلك أن العلاقة بين الذهن والجسم والعالم علاقة تنافذ من هذا إلى ذاك، وفق قيود التشاكل البلاغية المعرفية. فإذا كان الذهن ممثلاً للوعي واللاوعي، وللحرية والضرورة، وهي سمات معرفية للمقصدية، فإن هذه السمات ليست نتيجة علاقات السببية بمعناها التراتبي، بل هي سيورة لا متناهية لمبدأ النسبية؛ أي أن المعرفة الإنسانية غير ممرزة في مكون دون آخر انطلاقاً من علاقات التنافذ والتفاعل التي تنشط إواليات التعيين والمقصدية والعلوم الممكنة. وبهذا المعنى، لا يمكن الإقرار بوجود مستقل ومطلق للذهن عن الدماغ وإفرازاته العصبية، أو عن الجسد في حركاته داخل المحيط-العالم، بل إن تجارب الإنسان تثبت تهافت النظر الديكارتية؛ إذ كيف أملك حرية الإرادة إذا كان العالم محددًا؟ وهو تساؤل تشككي ينسحب أيضاً على الفيزياء في عصره والتي كانت تقر بأن العالم المادي محدد ومغلق لأن كل حادث فيه سببه حوادث مادية سابقة.

من ثم، تجد أطروحة النسبية الذهنية في مجتمع الذهن (منسكي 1986)، وفي نظرية العوالم الثلاثة كارل بوبر (Karl R. Popper 1978, 1984)، وفي أطروحة الفكر المركب لدى إدغار موران (Edgar Morin 1990, 1994)، تجليات متنوعة للنظرية الفيزيائية الكمية مع ماكس بلانك (M. Plank)، والتي شكلت الأساس العلمي والفلسفي لدحض النظر الوضعي الأرسطي، ولبناء نسق منفتح، نسبي ومركب لتنافذ المقصديات، والمرتبط بفاعلية السببية الدائرية (Circular Causality) بوصفها وسماً للذهن المتعدد، وللنسبية الذهنية نفسها.

#### لائحة المراجع

##### العربية

- شكري، إسماعيل، امبراطورية التنافذ؛ نظرية في النسبية التأويلية، دار توبقال، البيضاء، 2016.
- طه، عبد الرحمان، تجديد النظر في إشكال السببية عند الغزالي ونظرية العوالم الممكنة، في مجلة المناظرة، ع.1، 1989.

– مفتاح، محمد، **دينامية النص** [1987]، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، 1990.

### الأجنبية

- Auroux, Sylvain, **Encyclopédie Philosophique Universelle, Les Notions Philosophiques**, Editée Par Jacob, A., Vol.1, P U F, Paris, 1990.
- Claes, Johnson, **Many-Minds Relativity**, Ecarus ebooks, 2011.
- Edward T.Hall, **La Dimension Cachée**, traduit de l'anglais par Amélie Petta Ed. Du Seuil, 1971.
- Francès, R., **La Perception**, P U F, Paris, 1963.
- Gauffre ,Christian (traducteur), **Le Monde des Ordinateurs: L'intelligence Artificielle**, (éd) Les Rédacteurs des Editions Time Life, Traduit de l'anglais par Christian Gauffre, Time Life, Amsterdam, 1987.
- Greimas, A.J. Et Courtés, J., **Sémiotique: Dictionnaire Raisonné De La Théorie Du Language**, Hachette, Paris, 1979.
- Hewit C. **Viewing Control Structures as Patterns of Passing Messages**, In Artificial Intelligence, 8, 3, 1977.
- Hintika, J., **L'intentionnalité Et Les Mondes Possibles**, Tra. Par Lavand, N., Presses Universitaires De Lille, 1989.
- James E. Bayfield, **Quantum evolution: an introduction to time-dependent quantum mechanics**, Ed. John Wiley, 1999.
- Kripke S., "Semantical Considerations on Modal Logic", **Acta Philosophica Fennica**, n°16, 1963.
- Kurzweil, Ray, **The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence**, New York, NY: Penguin Books, 1999.
- Lenat D., **BEINGS: Proceedings of Knowledge as Interacting Experts**, In the 4th IJCAI Conference, 1975.
- Lewis D., **Counterfactuals**, Havard University Press, Cambridge, MA, 1973.
- Pastre, Dominique, **Intelligence Artificielle**, Textes recueillis, Teknea, 1988.
- Sillamy, N., **Dictionnaire De Psychologie**, Bordas, Paris, 1980.
- Turing, A.M., **Computing machinery and intelligence**. In Mind, 59, 1950.
- Van Dijk, t. A., **text And Context**, University Of Amsterdam, Second Impression, 1982.



# المقصدية: أسسها المعرفية وأبعادها في خطاب التخيل

سعيد جبار

المقصدية سمة مميزة لقدرة العقل على التحول تجاه الواقع الخارجي. هذه السمة هي جوهر العقل الذي يفكر أو يدرك الأشياء والوقائع. وبذلك تصبح المقصدية ضرورية لفهم العلاقة بين الفكر واللغة والعالم.

CANDIDA JACI DE SOUSA MELO  
LE ROLE DE L'INTENTIONNALITE DANS  
LA PENSÉE CONCEPTUELLE

**ملخص:** إذا كانت المقصدية في أصولها المعرفية والفلسفية منها خاصة تشير إلى الوعي الذي يربط الذات بمحيطها الخارجي عبر وسيط تواصلية يتمثل في اللغة غالباً، فإن تحديد طبيعتها ودورها في خطاب التخيل يصبح أكثر تعقيداً باعتباره خطاباً ليست له مرجعية واقعية مباشرة، ومن ثمة يصبح الحديث عن مقصدية في خطاب التخيل بحاجة إلى فعل تأويلي يجلي المعرفة بالواقع التي تتضمنها عوالم التخيل، وتمررها إلى المتلقي عبر الخطاب. وهذا ما ركزت عليه التداولية وهي تحدد معالم المقصدية في خطاب التخيل. نتوقف في هذه المقالة عند بعض الأسس المعرفية للمقصدية، وأبعادها في خطاب التخيل كما رسمته الدراسات التداولية.

**الكلمات المفتاح:** المقصدية، الظاهرية، التداولية، التخيل، المعرفة.

## 1 - تأطير

يشير الحديث عن المقصدية إشكالات متعددة، ترتبط في مجملها بما يحمله المصطلح من دلالات تختلف باختلاف الحقول المعرفية التي استلهمته واشتغلت به، وترتبط من جهة أخرى بالمعنى المعجمي الذي تحمله الكلمة خصوصا في اللغة الفرنسية intentionnalité، حيث انزاحت دلالة المصطلح بصورة شبه كلية عن المعنى المعجمي الفرنسي إلى معاني جديدة ذات حمولة فكرية خاصة؛ كما تطرح المقصدية من جهة ثالثة إشكالا في المجالات التي ترتبط بها، فهي تحمل في عمقها تداخلا بين الذات بمعناها النفسي والفكر باعتباره خاصية إنسانية تأملية، والأشياء أو الكائنات الموجودة في الواقع الخارجي وانعكاساتها على الذات والفكر. أضف إلى ذلك أن المقصدية تحيل في حقول معرفية معينة على المعنى المتحقق في الخطاب من خلال الفعل التواصل الذي يربط المرسل بالمتلقي. فهل يمكن أن نحصل على تعريف جامع مانع للمقصدية يستوعب كل هذه الإشكالات التي يطرحها المفهوم؟ وكيف يمكن أن نتحدث عن مقصدية في خطاب التخيل؟

تعد المقصدية مفهوما مركزيا في الفكر الفلسفي المعاصر، والأكثر من ذلك أنه كان أساسا لتطور الظاهرية متمثلة في أعمال هوسرل ومن جاء بعده، كما يحتل مكانة هامة في الحوارات التي عرفتها الفلسفة التحليلية الأنكلوفونية (Robert Brizard, 2019)، دون أن تغفل التحولات التي عرفها مع فلسفة اللغة خصوصا عند سورل، ومع التداولية المعرفية مع سبيربر وويلسن. وقد تساعدنا هذه الحقول المعرفية المختلفة لرسم معالم المفهوم وما يحمله من دلالة وطرق اشتغال في كل حقل معرفي على حدة.

## 2 - تحديد المفهوم

لا يتسع المجال هنا للوقوف بتفصيل عند تعدد معاني المصطلح المعجمية، ويمكن أن نعود إليها كلما دعت الضرورة لذلك، وسنركز في تحديد المفهوم على التعاريف الاصطلاحية التي حاولت وضع إطار مرجعي ومفهومي للمصطلح. وتجاوزا لكل لبس أو غموض، أقدم في البداية المفاهيم الفرنسية ومقابلاتها العربية التي أعتمدها في هذا المقال:

المقصدية Intentionnalité

القصد Intention

قصدي / قصدية intentionnel/ intentionnelle

قصديا / intentionnellement

لا يحيل اللفظ الفرنسي في دلالاته اللغوية العامة، وفي علاقته بمشتقاته المدرجة أعلاه على المعنى الاصطلاحي للمقصدية. فهذه المشتقات ترتبط بأصل هو "intention"، الذي يشير في معناه العام إلى "volonté" أي "الإرادة"؛ وهو معنى لا يحيل على جوهر المصطلح. فقد "ربطت الفلسفة الظاهرية المصطلح باللفظ اللاتيني 'intentio' المشتق من 'intendere'، ويعني الميل تجاه، أو التوجه/ وتبئير شيء ما" (Ibid). فهو مفهوم يتعلق بالفكر أساسا في علاقته بالأشياء الخارجية. أو كما يقول جاسي دو سوزا "المقصدية سمة مركزية مميزة للفكر" (Candida Jaci de Sousa Melo:2006, 15)، وتعتبر في التصورات الفكرية التقليدية ظاهرة ذهنية خاصيتها الأساسية الاتجاهية directionnalité (Ibid, 15).

يضع جاسي دو سوزا فرشا تاريخيا للفظ "intentio"، منطلقا من الفكر الأرسطي ومعرجا على الفكر العربي الوسيط، مركزا بالدرجة الأولى على تصورات الفارابي وابن سينا حيث يشير إلى أن الفارابي ترجم "Noëma" الأرسطي بالمعقول، وكان أحيانا يستعمل "المعنى" مرادفا للمعقول (Ibid, 20)؛ أما ابن سينا فقد استعمل المعنى ليشير به إلى ما يقوم به العقل وهو يفكر، وهذا يعني أن المعنى يدل على حقيقة المعرفة بما هي معرفة (Ibid, 20)؛ ليخلص في الأخير إلى أن المفاهيم التي استعملتها الفلسفة التقليدية الوسيطة، هي مترادفة في مجملها وتشير إلى المسمى نفسه وهي: noëma، المعقول، المعنى و intentio.

يحيل لفظ "مقصدية" إذن على هذه العلاقة التي تربط المستوى الفكري العقلي المرتبط بالعوالم الداخلية للذات، بالأشياء الموجودة بالعالم الخارجي، ويشير إلى التفاعل بين هذين العالمين عن طريق وسيط هو "اللغة". وقد لخص محمد مفتاح المقصدية في العلاقة التي تربط ذاتا بموضوع، بمعنى "أن هناك توقا ونزوعا من الذات نحو الحصول على موضوع ذي قيمة، فهي بهذا المفهوم أساس كل عمل وفعل وتفاعل، وهي شرط ضروري لوجود أية عملية سيميوطيقية" (محمد مفتاح: 1990، 8-9).

ربطت الفلسفة الظاهرية المقصدية بالوعي، وعندما نقول "وعي" فهذا يعني أنه فعل عقلي ذهني موجه تجاه شيء ما، قد يكون هذا الشيء خارجيا وموجودا فعليا وقد يكون غير موجود؛ ويكون لهذا الفعل وجهان مغايران: الوجه الأول عقلي مجرد يرتبط بالعوالم النفسية الداخلية للفرد، ويكون بذلك مجردا عن كل مادة، والوجه الثاني مادي محسوس يتعلق بالأشياء الخارجية المدركة عن طريق الحواس التي تحصل عن طريقها أحيانا المعرفة العقلية.

تعني المقصدية إذن "الاتجاه نحو"، بمعنى رسم معبر بين شيئين متلازمين أحدهما ذو طبيعة نفسية عقلية مجردة والآخر ذو طبيعة مادية أحيانا. فكيف عالجت الفلسفة الظاهرية هذه العلاقة؟

### 3- المقصدية في الفكر الفلسفي

#### 3-1- ما قبل الظاهرية (فرانز بروناتانو (F. Brentano)

يعتبر فرانز بروناتانو مؤصلا لمفهوم المقصدية في الفلسفة الحديثة من خلال كتابه "السيكولوجيا من وجهة نظر تجريبية" (1874) (Brentano: 2008)؛ وكان السؤال المحوري الموجّه لهذه الدراسة هو: "هل للنفس طبيعة محددة تميزها بشكل جذري عن كل ما هو مادي؟ وإذا كان الأمر كذلك فما هي هذه الطبيعة؟" (Robert Brizart: 2019). يؤكد بروناتانو أن للظواهر النفسية الجوهر نفسه الذي يميزها عن الظواهر المادية، ويسمي هذا الجوهر مقصدية (Ibid)، وهي ظواهر ذهنية، يمكن أن نصنفها في ثلاثة أقسام (Marie-Hélène Des meules: 2018):

التمثيلات *représentations*

الأحكام *les jugements*

الوجدانيات *affectivo-volitives*

ولا يرتبط الفرق بين هذه الأقسام بتنوع الأشياء أو الموضوعات، بل بطريقة الإشارة الموجهة إلى الموضوع أو الشيء، فعندما أفكر في "الله" مثلا فأنا أتمثل، وعندما أقول "الله موجود" فأنا أصدر حكما، وعندما أفكر وأنا أدعو "اللهم احفظني" فإنني أعبر عن رغبة وأنجز فعلا وجدانيا.

يركز بروناتانو على العلاقة التي تربط الذهني بالفيزيائي، أو بصيغة أخرى علاقة الذات بالموضوع، وليس بالضرورة أن يكون للموضوع وجود خارجي فعلي، إذ يستحضر إلى جانب ثنائية ذات / موضوع، ثنائية أخرى: الوجود / اللا وجود<sup>(1)</sup>؛ وتحدد العلاقة إذن في المحتوى الموجه نحو هذا الشيء الفيزيائي

1 - يبدو أن هذه الثنائية لها جذورها في الفلسفة الوسيطة، بما في ذلك الفلسفة العربية مع الفارابي وابن سينا، ويمكن الاطلاع على ذلك في كتاب الحروف للفارابي، وكتاب الشفا لابن سينا، فهما يطرحان هذه العلاقة بين الذهني والفيزيائي من خلال مفهومي الجوهر والعرض، كما يستحضران الوجود واللاوجود.

”فكل ظاهرة نفسية تتضمن في ذاتها شيئاً باعتبارها موضوعاً، وتتضمنه بطريقتها الخاصة؛ ففي التمثل تتصور ذهنياً شيئاً ما، وفي الحكم يكون الشيء مقبولاً أو مرفوضاً... وفي الرغبة هناك شيء مرغوب فيه...“ (Brentano : 2008). ولما كان اللا وجود بالنسبة إلى برونتانو يتعلق بالظواهر النفسية ولا علاقة له بتمثل الظواهر الفيزيائية، فإن كل ظاهرة نفسية تتضمن في ذاتها وقصدياً موضوعها الخاص؛ ومن ثم فإن اللا وجود هنا يرتبط بالعدمي. مفهومه الأنطولوجي الذي لا يرتبط بتحقق مادي.

تجلي العلاقة بين المستويين أكثر عبر أمثلة مباشرة تبرز امتداد الجسور بين النفسي والفيزيائي. فعندما نقول مثلاً ”شجرة“، فإن هذه الكلمة لها معنى ذهني خاص، يتمثله كل شخص بطريقته، وهذا التمثل لا يرتبط بأي تحقق فعلي مادي لأنواع الأشجار الموجودة في الواقع، فهو وجود جوهرى لما يمكن أن ندعوه شجرة ويمكن أن يستوعب كل التنوعات الشجرية الموجودة مادياً أو فزيائياً (الصنوبر، الكاليتوس، البرتقال...). فتصور برونتانو يقوم على أطروحتين متلازمتين:

\_ كل تمثّل هو موجه نحو شيء يشكل موضوعه القصدي.

\_ الموضوع القصدي هو جزء من الظاهرة النفسية كما هي (Robert Brizart : 2019).

يتمثل الإشكال العام الذي يؤطر المقصدية في هذه العلاقة التي تصل بين عالمين مغايرين: المفكر فيه المرتبط بالعوالم الذهنية الداخلية والتي تعتبر عوالم لا مادية، لها خصوصياتها الوجودية، والعوالم الخارجية التي ترتبط بالوجود المادي للأشياء. إن التمثلات تشكل المحتويات أو المضامين التي ينتجها الفكر تجاه الموضوع الخارجي، ولا يمكن أن تكون بأية صورة من الصور هي نفسها الظاهرة الفيزيائية. فالفيزيائي له وجوده الفعلي المشكل مادياً والذي يحيل على الوجود الفكري أو الذهني ولا يماثله في شيء، باعتبار أن كل ما هو ذهني هو مجرد وغير مادي.

### 3-2 – الظاهرية: (إدمون هوسرل Edmund Husserl)

لا نريد أن نخوض هنا في تحليل تفصيلي للظاهراتية باعتبارها فكرياً فلسفياً له مبادئه الخاصة في مقارنة الموضوعات والقضايا، بل ما يهمنا في الظاهراتية هو معالجتها للمقصدية التي تعتبر في نظر هوسرل وعياً بالعالم الخارجي؛ فحاول



تجاوز ثنائية الذات والموضوع التي اعتمدها برونتانو في مرحلة سابقة، كما أنكر الوجود المزدوج للأشياء بين العالم الخارجي والعالم النفسي معتبرا أن الوعي هو وعي بالأشياء في ذاتها، وأن المقصدية ترتبط بهذا الوعي الموجه نحو الأشياء، فتشكل بذلك تعالقا بين الوعي وموضوعه؛ وبناء على ذلك يؤكد أن الوعي يتضمن من المعارف أكثر مما يدركه في لحظة ما. فالأنا تشتغل بطريقة آلية ولا واعية وهي تعيد إنتاج الأشياء المدركة خارجيا عن طريق الحواس. ويمثل هوسرل لذلك بالمكعب (André de Muralt :1960 , 271). فعندما ندرك المكعب بصريا فإننا لا نرى منه إلا وجهين أو ثلاثة، وكلما تحولنا لرؤية الوجوه الأخرى تغيب الوجوه الأولى منه. غير أن حدسا داخليا مكونا للوعي يعمل على الربط بين جميع الأجزاء المكونة للمكعب، فننتج على مستوى الوعي الداخلي شكل المكعب في كليته التي لا تتحقق حسيا. وبهذا يعتبر هوسرل أن التجربة الفعلية تقدم لنا عناصر متفرقة دون ترتيب أو تنظيم، والوعي يعطيها تنظيما خاصا وهو يحيل على الشيء الخارجي فيعطيه معنى (Ibid, 271).

تستهدف مقصدية هوسرل في هذه الحال، من خلال كومة من المعطيات الحسية غير المتميزة وغير المنظمة، موضوعا متعاليا يؤسس في ذاته المعنى بطريقة محايته (Ibid, 272). وبما أن معنى الشيء يتجاوز دائرة معطيات الحواس، فقد استحضر هوسرل مفهوم التعالي *la transcendance* وهو تعال غير حقيقي "irreale"، يرتبط بإدراك تجربة الحواس، ويشكل المحتوى الواقعي للوعي. ويميز هوسرل بين ثلاثة عناصر في المقصدية:

\_ معطيات الحواس التي ترسم الشيء الخارجي.

\_ معنى الشيء الناتج عن التجربة المانحة للمعنى، ويُفسَّر عبر التحليل القصدي.

\_ والشيء في ذاته الذي هو غاية كل قوة ذاتية (Ibid, 273).

فالشيء هو فردي تجريبي يدرك عبر الحواس في فرديته، ولا يتحدد المعنى مع الشيء نفسه، لأنه جوهر والشيء فرد؛ ومع ذلك فإن معنى الفكرة ينبثق من التجربة الإدراكية ويستهدف الشيء في ذاته. فالمعنى والشيء إذن هما في سيرورة قصدية (Ibid, 273).

عندما نقارن بين المقصدية في الفلسفة المدرسية *la philosophie scolastique* مع برونتانو والمقصدية في الفكر الظاهراتي مع هوسرل يتضح أن هناك نقط

التقاء ونقط اختلاف. لقد احتفظت المقصدية في الاتجاهين معاً بمفهومها العام الذي يربط بين عالمين: العالم الخارجي الذي هو موضوع الإدراك، والعالم الداخلي النفسي الذي يعيد إنتاج العالم الأول بصورة مجردة متكاملة المعالم؛ غير أن الفلسفة المدرسية في بعدها السيكلولوجي جعلت تمايزاً بين العوالم الذهنية والعوالم الفيزيائية وكأننا أمام عالمين منفصلين؛ وهو التمايز الذي رفضه هوسرل في انتقاده مقصدية برونتانو؛ وحاول أن يؤسس على أنقاضه تصوراً جديداً يوحد بين الشيء الخارجي والإدراك انطلاقاً من التعالق القائم بينهما، باعتبار أن المدركات الخارجية هي فردية تدرك عبر الحواس ولا تدرك في كليتها، في حين يوحد الوعي هذه الصورة الحسية المجزأة ويمنحها معنى يسميه مقصدية؛ والذي يتحقق بصورة حدسية. تستدعي مقصدية هوسرل الظاهرية وسيطاً دياكتيكياً سيختفي إلى ما لانهاية ليترك المكان بكل شرعية للحدس الخالص (Ibid, 276).

نكون مع الفكر الفلسفي أمام تصورات أكثر تجريدية للمقصدية، بحيث ترتبط في عموميتها بالإدراك، غير أن هذا الإدراك يوجد على مستويات متباينة، فالأمر يختلف بين إدراك يرتبط بالأشياء الخارجية التي تمنحها معنى على مستوى الوعي ونحن نتقبلها عبر الحواس، وإدراك يرتبط بالمعتقدات الشخصية التي يمكن أن تمنح لهذه الأشياء الخارجية مشروعيتها، أو إدراك يرتبط برغبات عاطفية يصعب التحقق منها على مستوى الفعل الخارجي الواقعي. وتبقى الصورة، في مستوياتها المختلفة بحاجة إلى تفصيل أكثر يمكن من تحديد العلاقة بين المقصدية والمفاهيم الأخرى التي تجاوره وفي مقدمتها المعنى؛ ولا يتحقق المعنى إلا عبر فعل تواصل يربط مراسلاً بمرسلاً. بمتلق عبر خطاب يوحد بينهما. وكما هو معلوم فإن الدراسات اللسانية بفروعها المختلفة اهتمت كل واحدة من منظورها الخاص بالجانب الدلالي في اللغة وعلاقته بالتركيب والتداول في إطار فعل تواصل يربط مرسلين هو مقصد اللغة الأساس.

#### 4 - المقصدية في الدراسات التداولية

تهتم الفلسفة بالقضايا الفكرية في مستوياتها العقلية الذهنية وتحققها المادي، وتهتم اللسانيات بالإنجازات اللغوية التي تعتبر حاملة للفكر، فلا يمكن لما هو ذهني أن يتحقق واقعياً إلا بواسطة اللغة، وهي بذلك تعتبر وسيطاً ضرورياً لهذه العلاقة التي تربط بين العالمين: الفكري والمادي. وإذا كانت الدراسات اللسانية في بداياتها البنيوية قد اهتمت بالنسق اللغوي في ذاته

ولذاته من خلال مكوناته الصوتية والصرفية والتركيبية، واعتبرتها المكونات الأساس الحاملة للدلالة التي كان حضورها باهتا في اللسانيات البنيوية، فإن الدراسات التداولية، ومنذ أن أعلن شارل موريس (1936) أن اهتمامها هو علاقة العلامات بمسئمتليها، استطاعت أن تحقق نجاحا متميزا وهي تربط اللغة بمقاصدها التواصلية، وتؤكد أن الإنتاج اللغوي هو فعل يتجاوز عملية التشفير وفك التشفير، وفي ذلك يقول موشلر وروبول:

”لا يتم إنتاج اللغة وتأويلها اعتمادا على عملية التشفير وفك التشفير فحسب، وإنما اعتمادا كذلك على عمليات استدلالية تقوم على استراتيجية المؤول وتوظف القدرات البشرية العامة، وهي قدرات لا تختص باللغة وإنتاجها وتأويلها“ (آن روبول: 2003، 25).

يكون هذا القول كفيلا بمد الجسور بين التصورات الفلسفية السابقة حول المقصدية والدراسات التداولية، علما أن التداولية تأسست في بدايتها على فلسفة اللغة مع أوستين وسورل وغرايس. ويركز القول على الوظيفة التواصلية للغة التي تستدعي قدرات بشرية خارج لغوية من أجل إنتاج المعنى وإدراكه. فالوعي الفردي بالعالم الخارجي حاضر، وعبر هذا الوعي يستطيع الفرد فهم الرسالة التواصلية التي يتلقاها من المرسل. وتحضر المقصدية بمفهومها الفلسفي بقوة مع جون سورل، وهو يقارب في إطار أنطولوجي خالص الطبيعة الداخلية للظواهر، مخصصا لكل ظاهرة دراسة تحدد طبيعتها وماهيتها، وتقدم في مجملها الرؤية الفلسفية لسورل حول طبيعة الفكر وعلاقته بالعالم الخارجي. وكانت هذه الدراسات موجهة بمجموعة من الأسئلة التي تخص طبيعة هذه الظواهر، ونجملها في ثلاثة أسئلة كالتالي:

- ما طبيعة المقصدية؟ خصص له كتاب J.R. Searle : 1983 (Intentionality)

- ما طبيعة الوعي؟ خصص له كتاب ( The Rediscovery of the Mind )

(J.R. Searle:1992)

- ما طبيعة العالم الخارجي؟ وخصص له كتاب (Construction of Social

(Reality. J.R. Searle : 1995)

يؤكد سورل أن كل نظرية في اللغة لا تنفصل عن نظرية الفعل: إنتاج جملة هو فعل لغوي (M. Bracops : 2006, 47). وبهذا تكون التعبيرية هي القاعدة الأساس للأفعال اللغوية التي يعيد بناءها على الشكل التالي:

”كل قصدية متكلم (أي حالة ذهنية، اعتقاد أو رغبة...) يمكن التعبير عنها بصورة صريحة حرفيا عن طريق وسيط توافقي (أي جملة)، وهذا يعني أن كل جملة هي قابلة للاختزال إلى إنجاز صريح“ (Ibid, 47).

ينجز المتلفظ، بالنسبة لسورل، ثلاثة أنماط من الأفعال المختلفة: - فعلا تلفظيا (شفويا أو مكتوبا)، وفعلا قضويا (يقدم مضمونا قضويا)، وفعلا إنجازيا (إخبارا، نفيًا، وعدًا، التماسًا...)؛ ويعتبر الأفعال الإنجازية أفعالا قصدية، ويتطلب كل فعل قصدي القيام بمحاولة، وكل محاولة معرضة للنجاح أو الفشل؛ وهذا النجاح هو رهين بالسياق العام للتواصل الذي يربط المرسل بالمتلقي. فكل شخص يرسل ملفوظا يرغب في أن يتعرف مخاطبه على مقصديته الإنجازية من خلال فهم الدلالة التي يتضمنها الملفوظ، ويستدعي سورل في هذا السياق مفهوما آخر يسميه ”الخلفية“ ”*arrière-plan*“، التي تتكون من المعلومات المشتركة بين المتحاورين وتمكن المخاطب من إدراك مقصدية المتكلم من الملفوظ الذي ينتجه. ولهذا يؤكد سورل على العلاقة المنطقية المتينة بين الأفعال المنجزة والحالات الذهنية القصدية (Candida Jaci de Sousa Melo:2006)، (88)، بفضله مقصدية الفكر نكون قادرين على إنجاز أفعال قصدية في العالم الخارجي.

تشكل اللغة إذن وسيطا ضروريا بين الفكر والموضوع، فلا يمكن أن نتحدث دون أن نفكر، وفي المقابل عندما نفكر فإننا نفكر بواسطة اللغة. وعندما نعبر عن أشياء معينة فإننا ننجز أفعالا تصورية ذهنية ذات طبيعة إنجازية، ومن ثمة نقول: إن الدلالة في اللغة ترتبط بالمقصدية، أي العلاقة التي تربط الحالات الذهنية بمقصديات أفعال اللغة المتحققة خارجيا أو واقعا. وهو ما عبرت عنه الفلسفة الظاهرانية، كما رأينا سابقا، بعلاقة ذهني بالفيثائي في إنتاج الدلالة.

تحقق التداولية المعرفية مع سبيربر وويلسون خطوة متطورة في تحديد العلاقة بين الإدراك الذهني والتحقق الواقعي للأشياء، وقد تضمن كتاب ”*la pertinence*“ (Dan Sperber/ Deirdre wilson : 1989) أهم المفاهيم التي تركز عليها الملاءمة في إنتاج المعنى، مركزا على أربعة مفاهيم أساس هي: الملاءمة \_ التواصل \_ المقصدية \_ الاستدلال. وكان هذا الأخير (الاستدلال) مركزيا باعتباره يمثل السيرورة الذهنية التي يعبر بواسطتها الفرد من المقصدية الإخبارية إلى المقصدية التواصلية.

فكل فعل تواصللي بالنسبة لسيربر وويسلون هو "تواصل إخباري استدلاللي يقوم عل قصد إخباري يرغب من خلاله المتكلم أن يقود مخاطبه إلى معرفة خبر معطى؛ وقصد تواصللي يعمل من خلاله المتكلم على أن يدرك مخاطبه مقصده الإخباري" (Ibid, 51).

وعموما يمكن أن نجمل التصور التداولي للمقصدية، بما في ذلك فلسفة اللغة، في مجموعة من المفاهيم والتقابلات التي تركز على وصف اشتغال اللغة في العملية التواصلية، وطرق تعبيرها عن التصورات الذهنية الخاصة بالفرد، وهي كالتالي:

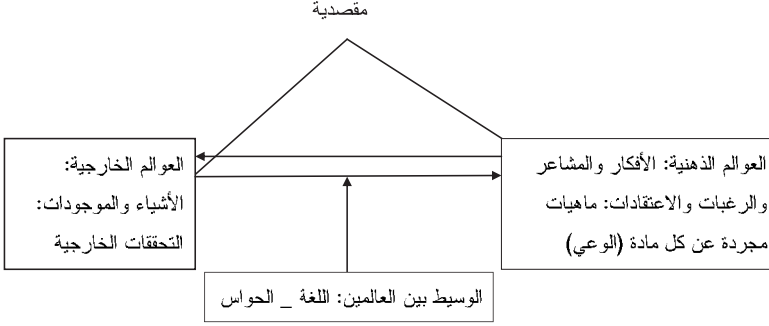
- على مستوى أفعال اللغة: تقسيمها إلى فعل قول وفعل إنجاز وفعل تأثير.

- على مستوى المحتوى القضوي المعبر عنه: يمكن تقسيمها إلى أفعال تقريرية، ويتم تقييمها بمعيار الصدق والكذب في مطابقتها للواقع واعتقاد مرسلها؛ وأفعال إنجازية يتم تقويمها من خلال النجاح والفشل في تحقيق المنجز التواصللي.

- على مستوى الدلالة: يتم تقسيمها إلى دلالة حرفية ودلالة غير حرفية، وتقتضي الثانية عملا استدلاليا لتحقيق ذهنيا لدى المتلقي.

- على مستوى المقصدية: يتم تقسيمها إلى مقصدية إخبارية ترتبط بالمضمون القضوي الذي يتضمنه الملفوظ، ومقصدية تواصلية ترتبط بما يريد الملفوظ تبليغه عبر مضمونه القضوي.

هكذا إذن تصبح المقصدية هي رابط بين عالمين: العالم الذهني المتمثل في الأفكار وأحاسيس الذات الفردية، والعالم الخارجي المادي الذي تتوجه إليه هذه الأفكار والرغبات والأحاسيس، ويتم ذلك عن طريق وسيط إنجازي يتمثل بالنسبة للسلوك الإنساني في اللغة والحواس الخارجية. ويمكن أن نجملها في الترسمة التالية:



أما المقصدية في بعدها التواصلية فهي ذات أبعاد ثلاثة: ترتبط في بعدها الأول بالمتكلم الذي ينتج الخطاب، ويكون حريصاً على أن يبني خطابه تركيبياً ودالياً وفق وعي محدد يوجه سيرورة الخطاب وتناميته؛ وتتعلق في بعدها الثاني بالخطاب ذاته، حيث تتمثل المقصدية في المعنى الذي ينتجه الخطاب تدريجياً عبر الملفوظات المتلاحقة، وما تعبر عنه تجاه العالم الخارجي؛ أما بعدها الثالث فهو رهين بمتلقي الخطاب الذي يحاول إعادة إنتاج المعنى من خلال إضفاء وعيه الخاص على ما تحمله الملفوظات من دلالات.

تصبح المقصدية بهذه الصورة بناءً تركيبياً أساسها الجوهري متضمن في الرسالة المنجزة تلفظياً، وتتوزع على مستوى الوعي بين منتج الخطاب، ومتلقيه. ويشكل هذا التفاعل الفرضية التي نؤسس عليها البعد التواصلية في خطاب التخيل. ومن ثمة يكون السؤال الذي يطرح نفسه بقوة هنا هو: كيف تتفاعل هذه الأبعاد الثلاثة في إنتاج مقصدية خطاب التخيل؟

##### 5- البعد المقصدية في خطاب التخيل (التخيل ومعرفة الواقع)

تحدد التداولية طبيعة خطاب التخيل باعتباره "خطاباً غير حرفي وغير جاد في الوقت ذاته" (M. Bracops : 2006, 139)، وبذلك يشكل التخيل خطاباً متميزاً ذات طبيعة خاصة تقتضي مقارنته الأخذ بعين الاعتبار هذه الخصائص المميزة له. ويبدو أن الدراسات التداولية في مراحلها الأولى قد اهتمت بمعالجة المقصدية ضمن خطابات جادة حرفية (مباشرة) أو لا حرفية (استعارية) تحيل على الواقع، وتمثل أفعالاً إنجازية حقيقية تنجزها ذات موجودة أنطولوجياً من أجل تحقيق مقصدية فعلية ترتبط بموضوع خارجي.

يتميز خطاب التخيل، على عكس هذه الخطابات، بخصائص تستوجب التعليق النسبي للقواعد العمودية المنظمة لتلقي الخطابات العادية في الفهم والإدراك التي تربط الملفوظات بموضوعاتها. وحددت المقاربة التداولية لخطاب التخيل طبيعته من خلال ثلاثة أبعاد تبرز ما يميزه عن الخطاب العادي وهي:

أ- البعد الأنطولوجي: إن الكيانات التي يتضمنها خطاب التخيل (الشخصيات، الفضاءات، الأحداث) هي كيانات غير حقيقية وليست لها أية مرجعية واقعية. وبذلك لا يمكن الاستناد إلى مرجعية خارجية لمنحها دلالة ما؛ فهي كيانات افتراضية تتحرك في عوالمها الافتراضية الخاصة وتكتسب هويتها ودلالاتها وهي تدخل هذه العالم. وتذهب التداولية إلى أبعد من ذلك عندما تؤكد أن الكيانات المرجعية تفقد قوتها المرجعية وهي تدخل عوالم التخيل لتكتسب دلالتها من خلال العلاقات التي تربطها بالكيانات التخيلية المجاورة لها. فكيف يمكن أن نتحدث عن مقصديات بالمفهوم المحدد سابقا (تمثلات- أحكام- وجدانيات) لكيانات هي غير موجودة أصلا؟

ب- البعد التداولي: كل ملفوظ يتضمن على الأقل فعل قول وفعل إنجاز، فهل يمكن الحديث عن أفعال إنجازية لكيانات غير موجودة؟ كيف تقرر أو تصف؟ وماذا تقرر؟ فالفعل الإنجازي الوحيد الذي يمكن الحديث عنه هو المرتبط بالمؤلف الذي ينجز فعل الحكيم وهو يقدم هذه العوالم. أما الكيانات الداخلية المكونة للعوالم التخيلية فتبقى أفعالها الإنجازية ذات طبيعة افتراضية فقط، تتحقق نصيا من خلال علاقاتها بالشخصيات التي تشاركها العوالم نفسها. الفعل الإنجازي إذن في خطاب التخيل يقتضي الحديث عن مستوى أعلى مما يتحقق على مستوى الخطاب العادي.

ج- البعد النصي: على خلاف الكيانات الواقعية التي تتحدد هويتها انطلاقا من مرجعيتها الخارجية والتي تمنحها هوية مكتملة المعالم على مستوى الاسم والوضع الاجتماعي وما شابه ذلك، تبقى الكيانات التخيلية دون هوية، أو نقول ناقصة؛ فهويتها تتحدد من خلال العوالم النصية التي تحدد طبيعتها دون وجود إمكانية توسيع هذه الهوية إلى خارج النص. وبناء على ذلك تعتبر الكيانات التخيلية غير تامة لا يتحقق وجودها إلا عبر النص، فهو الذي يساهم في تحديد ملامحها ومنحها دلالة من خلال العلاقات الداخلية التي تؤسسها فيما بينها ضمن العوالم التخيلية.

يتبين إذن أن خطاب التخيل هو خطاب مركب مبهم له طبيعة خاصة، ويقتضي معالجة تختلف عن معالجة الخطابات العادية البسيطة؛ يقتضي ضبط الآليات التي تجعل منه خطابا تواصليا قادرا على مد الجسور بين المرسل والمتلقي. فكيف يتم ذلك؟ وكيف تتحقق مقصدياته؟

تتحقق التواصلية في خطاب التخيل انطلاقا من التعاقد الذي يربط بين المرسل والمتلقي حول طبيعة هذا الخطاب، فهو -أي خطاب التخيل- تمثيل يصف كيانات غير موجودة، ويساهم في بناء تمثل للعالم أو تجويده، وتتضمن الأعمال التخيلية رسالة أو مجموعة من الرسائل تمرر عبر النص دون أن توجد فيه مباشرة؛ وتحمل فونسيكا ذلك في التعريف التالي:

”التخيل تمثيل أدبي يؤسس عوالم افتراضية مستقلة بذاتها تقترب بشكل من الأشكال من الواقع، ولا يمكن تقويمها بمقياس الصدق والكذب، لأنها تحيل على موضوعات وأشياء توجد في العالم الواقعي دون أن تكون هي هذه الأشياء بعينها. وعبر هذه العوالم الافتراضية يمد التخيل جسورا مع العالم الواقعي“ (Fernanda Irene Fonseca :1996).

ينتج التخيل باعتباره نشاطا فكريا إنسانيا معرفة ذاتية تتعلق بإدراكه الواقع المحيط به؛ وهو بذلك يتمثل في مستويين: مستوى ذهني مجرد، يرتبط بالنشاط الذهني الداخلي الذي ينتج مجموعة من الصور والأفكار التي تعتبر بمثابة فكر يعبر به القائم بفعل التخيل عن أفكاره ومواقفه وقيمه؛ ومستوى مادي فعلي يتمثل في الطريقة والأدوات التي يعتمد عليها منتج التخيل للتعبير عن أفكاره ويجعلها قابلة للنقل وإبلاغها للآخرين، ويتم ذلك بوسائط تواصلية مختلفة تمتد من الحركات الجسدية إلى الأصوات والإيقاعات والألوان والتشكيل، وإلى اللغة المنطوقة والمكتوبة، والوسائط الرقمية التي أصبحت من أرقى الوسائط التواصلية في العالم الإنساني. وانطلاقا من التفاعل بين العالمين: الذهني المنتج للأفكار، والعالم المادي موضوع هذه الأفكار، يؤسس خطاب التخيل مقصديته التي تضمن انسجام خطابه من جهة، ونجاح فعله التواصلية من جهة ثانية. ويصبح التخيل -بما هو فعل تلفظي يربط مرسلا بمتلق ولأول نية التأثير في الثاني وتغيير سلوكه- فعلا تواصليا يهدف عبر عوالمه الافتراضية إلى تغيير علاقتنا بالآخر وعلاقتنا بالعالم المحيط بنا (Ibid).



تحضر هذه الفرضية التواصلية بقوة عند قراءة أي عمل تخييلي، بحيث يتم التركيز على التماثل الذي يمكن أن نجده بين هذه العوالم التخيلية والواقع المحيط بنا، وقد تلعب مجموعة من المؤشرات التي يبثها المؤلف في عمله الإبداعي دور موجّهات مدعمة لبلوغ مقصديته المعرفية. فالإيهام بالواقعية من جهة، وإضفاء سلوك إنساني فعلي على هذه الكيانات التخيلية المؤثثة لعوالم التخيل تحرك حدسا خاصا لدى المتلقي يعمل من خلاله على ربط الجسور بين هذه العوالم وما يمكن أن تقدمه من معرفة حول الواقع. ويمكن أن نستحضر في هذا المجال ما أشرنا إليه سابقا حول القصصية الإخبارية والقصصية التواصلية لدى سيربر وولسون، بحيث يقتضي بلوغ الثانية المرور عبر الأولى، ويقوم الانتقال من الواحدة إلى الأخرى- كما يؤكدان- على سيرورة استدلالية processus inférentiel تضمن انسجام المرور من الإخباري إلى التواصلية، من العوالم التخيلية إلى المعرفة التي تتضمنها؛ وهي معرفة لا تنفصل عن المحيط الخارجي الذي يتقاسمه طرفي التواصل، أو ما يعرف بالمداخل الموسوعية التي تؤطر فعل التواصل بينهما، وتكون كفيّلة بتحقيق مقصديّة الخطاب. يحتوي خطاب التخيل على كيانات غير حقيقية، لا واقعية تنتج معرفة تخص الواقع المشترك لجماعة ما.

يكتب مبدع التخيل لينتج فكرا، يكتب ليحقق جسرا تواصليا معرفيا مع المتلقي يمرر عبره قيما معرفية يكون الهدف منها التأثير في المتلقي وتغيير سلوكه أو معرفته بمحيطه. ويؤكد أميرطو إيكو أن "العلاقة الرابطة بين الواقع والتخيل هي متعددة ومعقدة، وتناسل بصورة أوضح من منظور تداولي معرفي، ويمكن أن نعتبر التخيل السردي (الرواية مثلا) أداة تأويلية تساعدنا على معرفة العالم الذي يحيط بنا وفهمه بطريقة أحسن" (Giuseppe LOVITO: 2015). فالتخيل ينشئ عوالم تمكن الذات (المؤلف والقارئ معا) من إنشاء علاقات بديلة مع الواقع، علاقات تعبر عن الانسجام أو اللا انسجام الذي تعيشه الذات مع واقعها، وتكشف عن موقفها منه عبر هذه الإبداعات التخيلية. إن مبدع التخيل يصطنع عوالم بديلة عن العالم الواقعي الذي ينطلق منه ليرسم بعض ملامحه؛ فهو ينتج عالما كما يتصوره هو في علاقاته وصراعاته وتكويناته، ويستدعي القارئ إلى الانخراط في هذا العالم التخيلي عبر القراءة ليستلهم القوانين المنظمة له من جهة، ويدرك من جهة أخرى المعرفة التي بُنيَ

عليها لرسم المعالم والحدود بين الأحداث والشخصيات وما شابه ذلك. يقول  
إيكو في هذا الصدد:

”أن تقرأ حكاية معناه أن تلعب لعبة يمكن بواسطتها أن تتعلم كيف  
تعطي معنى لحجم الأشياء التي تم إنتاجها، أو تُنتج، أو قد يتم إنتاجها لاحقاً  
في عالم الواقع. ونحن نقرأ رواية نفر من القلق الذي يتناوبنا عندما نحاول أن  
نقول شيئاً صادقا حول العالم الواقعي. تلك إذن هي الوظيفة العلاجية للسرد،  
والسبب الذي جعل الإنسان منذ بدء الخليقة يحكي قصصاً... أن تعطي شكلاً  
لفوضى التجربة.“ (Umberto Eco: 1996,117).

إذا اعتبرنا أن النص الأدبي أكثر تمثيلية لخاصية التخيل، وهو أمر فيه  
خلاف لا نريد الخوض فيه هنا، وإذا كانت التخيلية تحيل على عوالم غير  
حقيقية وكيانات غير موجودة فعلياً في الواقع، فإن السؤال الذي يطرح نفسه  
بالحاح هو: كيف تتحقق مقصدية خطاب التخيل من خلال الأبعاد الثلاثة  
المتعلقة بها (المرسل، النص، المرسل إليه)؟

تشير إلفي بولان إلى العلاقة القائمة بين هذه الأبعاد الثلاثة وهي تحدد  
طبيعة الأدب اللفظية فتقول: ”العالم اللفظي للأدب هو، أيضاً، عالم مغلق  
ومفتوح في الآن نفسه. فهو مغلق، لأنه بمجرد الانتهاء منه، يبقى في حدود  
شكله الثابت: فهذه الحدود تنظم، وبشكل مستقل، وجوده وتشكيله المعاني  
التي يكون ناقلاً محتملاً لها. ويكون مفتوحاً، من جهة أولى، لأنه يمثل واقعا  
تنقله معارف الكاتب وأحاسيسه، هذا الكاتب يدرج في العالم اللفظي للأدب  
الحكم الذي حملته عن الواقع الممثل المشكل موضوع ملاحظته؛ ويكون  
مفتوحاً من جهة ثانية، لأنه لا يحيا إلا بتوقع وعي قارئه، قارئ يتجاوب مع  
النص على أساس روح عصره من أجل منح معنى للعلامات المجردة، ومن أجل  
إدراج معارفه وأحاسيسه الخاصة بداخله.“ (إلفي بولان: 2018، 73-74).

تبرز بولان إذن من خلال مفهومي الانغلاق والانفتاح العلاقة بين هذه  
الأبعاد في تواصلية الأدب، فبقدر ما يحقق الانغلاق للعمل الأدبي حدود ثباته،  
يكون الانفتاح خاصية تمنحه حيوية جديدة تربط وعين مختلفين زمنياً وفضائياً:  
وعى المؤلف ووعى القارئ. ويمكن التأكيد على وعى القارئ أكثر لأن فعل  
القراءة يبقى منفتحاً بصورة كلية في الزمان والمكان، وتتحقق مقصدية القراءة

أو التلقيني وفق الشروط الثقافية والمعرفية لكل قارئ في سياقه الخاص. ولهذا يرى بول ريكور أنه ”في اللحظة التي ينفصل فيها العمل الأدبي عن كاتبه، تغدو كل كينونته وقفا على الدلالة التي يمنحها إياه القارئ“ (مقتبس من إلفي بولان: 2018، 74-75). فالنص الأدبي في انغلاقه يحافظ على الثوابت، ويضمن لنفسه السفر عبر الأزمنة والأمكنة، ونقل ما يحمله من معارف، وفعل القراءة هو محفل جديد للنص ينتج القارئ عن طريقه معرفة جديدة يؤثثها، من جهة، النص بثوابته، وتغديه، من جهة ثانية، معرفة القارئ التي تمنحه معنى يرتبط بسياق تلقيه الجديد. ويمكن القول إن فاعلية مقصدية التخيل كامنة في جوهرها القادر على التجدد المستمر مع كل قراءة جديدة.

## 6- تركيب

تحليل المقصدية في مفهومها العام على الوعي أو الإدراك، وهو وعي مزدوج يرتبط، من جهة، بالمرسل الذي يبث أفكاره في خطاب لفظي معين، ويحرصه في بنائه وتركيبها ودلاليا على أن يكون معبرا عن هذا المفكر فيه. ويرتبط، من جهة ثانية، بوعي المتلقي الذي يعيد إنتاج معنى الرسالة وهو يتلقاها عبر الوسيط اللغوي. وتصبح هذه المقصدية في خطاب التخيل أكثر تعقيدا لارتباطها بعوالم غير موجودة ولا تحيل على مرجع محدد، ومن ثمة يكون تحققها مرهونا بقدرة القارئ على إدراك هذه العوالم ومنحها معنى يرتبط بوجوده ومحيطه، أو نقول ترتبط بالقيم الأخلاقية التي يحصلها المتلقي من خطاب التخيل. إننا نعتقد أن الأدب/ التخيل ”يمنحنا شيئا إضافيا مقارنة بهذا الواقع. نعتقد أن الأدب ظاهرة ثقافية تنقل المشاكل التي تواجه هذه الثقافة“ (نفسه، 69). وأخير نقول: تتحصل مقصدية الخطاب في التخيل من خلال تفاعل أبعاده الثلاثة التي تتضافر لتمنح معنى لكيانات ووقائع غير حقيقة، ينتجها المؤلف بوعي خاص، ويعتقد القارئ دوما أنها تحمل معرفة ضمنية يمكنها أن تجيب عن مجموعة من الأسئلة تتعلق بمحيطه ووجوده.

## لائحة المراجع

### عربية ومترجمة

- آن روبول، وجاك موشلر، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة للنشر والتوزيع، ط. 1، 2003

- إلفي بولان، المقاربة التداولية للأدب، ترجمة محمد تنفو وليلى أحمياني، مراجعة وتقديم سعيد جبار، منشورات رؤية للنشر والتوزيع القاهرة، ط. 1، 2018.
- مفتاح، محمد، دينامية النص، المركز الثقافي العربي بيروت، ط. 2، 1990.

### أجنبية

- Bracops, Martine , **Introduction à la pragmatique**, Ed. de Boeck, 2006.
- Brentano, **Psychologie du point de vue empirique**[1874], Maurice de Gandillac (Traducteur), Ed. Vrin, 2008.
- Brisart, Robert, « Cours sur l'intentionnalité», in **Bulletin d'analyse phénoménologique** XV 3, 2019. <https://popups.uliege.be/1782-2041/>.
- Eco, Umberto, **Six promenades dans les bois du roman et d'ailleurs**, Paris, Grasset, 1996.
- Fonseca, Fernanda Irène, «Quand dire c'est feindre, Théorie linguistique et fiction littéraire », <http://hdl.net/10216/7815>, ou FONSECA, Fernanda Irene, «Quand dire c'est feindre, théorie linguistique et fiction littéraire», in : **FARIA, Proceedings of the XIXth Triennial Congress of the International Federation for Modern Languages and Literatures**, Brasilia : Université de Brasilia, 1996, p. 880-885, p. 883.
- Lovito, Giuseppe: «Entre réalité et fiction: le roman comme instrument de connaissance selon Umberto Eco», Publié le 27/11/2015 par Têtes Chercheuses; La vitrine numérique du travail des Têtes Chercheuses.
- Melo, Candida Jaci de Sousa, **le rôle de l'intentionnalité dans la pensée conceptuelle**, thèse du doctorat en philosophie, université du Québec à Montréal 2006.
- Des meules, Marie-Hélène, «Normativité et intentionnalité: pour un pluralisme normatif», in **Bulletin d'analyse phénoménologique** XIV 2, 2018, <http://popups.ulg.ac.be/1782-2041/>
- De Mural, André, «L'élaboration husserlienne de la notion d'intentionnalité: esquisse d'une confrontation de la phénoménologie avec ses origines scolastiques», **Revue de théologie et de philosophie** Band (Jahr): 10 (1960).
- Searle, J.R., **intentionality**, Cambridge University Press, 1983.
- Searle, J.R., **The Construction of Social Reality**, The Free Press, 1995.
- Searle, J.R., **The Rediscovery of the Mind**, The MIT Press, 1992.
- Sperber, Dan et Wilson Dièdre, la pertinence, communication et cognition, traduction Abel Gerschenfeld et Dan Sperber, Ed. de Minuit, 1989.



## المقصدية في النقد العربي الحديث: من سلطة النية (المؤلف) إلى سلطة البنية (النص)

أحلام طراش

ملخص:

لقد اهتم النقاد العرب المحدثون بقضية المقصدية اهتماما بالغا، واعتبروا مراعاتها آية هامة من آليات التلقي والتأويل، مستفيدين في ذلك من التراث البلاغي العربي، ومن الدرسين النقدي واللساني الغربيين الحديثين، حيث ألحوا على أن المقصدية تعتبر مفتاحا من مفاتيح التأويل، إلى جانب العديد من الآليات التي تتضافر معها، كالسياق والتناص... إلخ. وذلك شريطة أن يُعتمد في استخلاصها (أي المقصدية) على المعطيات اللغوية وعلى الاستراتيجية النصية التي اختارها مؤلف النص بشكل مقصود ليعبر بها عن مقاصده. وبما أن قدرات المؤولين مختلفة، واللغة تضم أكثر مما تظهر، فإن من شأن ذلك أن يجعل التأويلات متعددة ومنفتحة بتعدد القراء. وهذا ما سعى النقاد المحدثون إلى تأكيده من خلال تبنيهم رؤية تأويلية تقف بين نقيضين هما: التأويل النهائي المطلق، والتأويل اللانهائي العثبي. وهو بالضبط ما تسعى إلى توضيحه هذه المقالة.

**الكلمات المفاتيح:** مقصدية، تأويل، سياق، تناص، تأويلية، متلقي، تداولية، استراتيجية نصية.

## 1- تقديم

لقد ظلت المقصدية مفهوماً جوهرياً تأسست عليه النظرية النقدية العربية قديمها وحديثها؛ إذ لطالما اعتُبرت مراعاتها شرطاً من شروط إنتاج النص وتأويله. فأما القدامى فقد ظهرت عنايتهم بها من خلال اهتمامهم بشروط إنتاج الخطاب ودعوتهم إلى ضرورة مشاكلة اللفظ للمعنى، وإلحاحهم على ضرورة مراعاة السياق بأنواعه وحديثهم عن مستويات البلاغة وعن أدوات الصناعة الشعرية... إلخ. وأما المحدثون فقد اعتبروها معطى مهماً يسهم في بناء التأويل، شريطة أن يُنطلق في استخلاصها من المعطيات النصية، مما يجعل النص متجدداً، متعدد الدلالات والإيحاءات بتعدد قدرات المؤولين ومدى تمكنهم من اللغة وأساليبها. وسنحاول في هذا المقال، أن نعرض تصور بعض النقاد العرب المحدثين لمفهوم المقصدية ولعلاقتها بالتأويل، خاصة وأنهم استفادوا، في بناء تصوراتهم، من روافد متنوعة منها الدرس البلاغي القديم والدرس التداولي والنقدي الغربيين، رغبة في تطوير إسهامات القدامى في الموضوع وتطعيمها بما هو مناسب من الدرسين النقدي والتداولي الغربي الحديث، بما ينسجم مع هويتنا الثقافية.

وسنقتصر في هذا المقال على أبرز الباحثين المحدثين الذين قدموا تصورات ناضجة لمسألة المقصدية وعلاقتها بالتأويل، وهم "محمد مفتاح"، و"عبد العزيز حمودة"، و"عبد الهادي بن ظافر الشهري" و"محمد بازي".

## 2- المقصدية ودينامية النص عند محمد مفتاح

لقد تناول الناقد محمد مفتاح، مسألة المقصدية في العديد من مؤلفاته، نذكر منها: تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص (1986)، ودينامية النص، تنظير وإنجاز (1987)، ومجهول البيان (1990)، والنص: من القراءة إلى التنظير (2000).

فأما في كتابه تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، فقد انطلق الباحث في تناوله لهذه الآلية الإنتاجية - التأويلية، من الإقرار بأنه يمكن اعتبارها محورا عمودياً يقابل المحور الأفقي المتكون من الأصوات والمعجم والتركيب والوظائف اللغوية. وقد اعتبر هذا الأخير - أي الأفقي - محورا "غير قار ولكنه يتشكل من هيئات مختلفة بحسب المقصدية الاجتماعية التي وراءه، وهذه العلة الأولى المتحركة، هي ما يسميه بعض الفلاسفة بالمقصدية." (مفتاح: 1992،

(163)

وفي هذا السياق يشير مفتاح إلى أنه سيحصر زاوية اهتمامه بهذا المفهوم، حيث سيتناوله فقط من منظور لساني حديث، خاصة لدى فلاسفة اللغة الذين تعرضوا لمبحث القصدية وقد صنّفهم مفتاح إلى تيارين اثنين هما:

- أولهما "غرايس" ومدرسته: لقد أوضح مفتاح أن غرايس تناول المفهوم باعتباره أولية غير قابلة للتحديد، رغم أنه حدد أنواعه والسياق العام الذي يؤطره، "وقد انطلق من أن كل حدث، سواء أكان لغويا أم غير لغوي، إما أن يكون محتويا على نية الدلالة وإما أن لا يكون محتويا عليها، فتراكم الغمام يدل على أن السماء قد تظطر، واحمرار وجنتي العذراء يعني الخجل (...). فهذان الحدثان لهما دلالة، ولكن ليس وراءهما قصد، وقولنا لأحد الناس (اقرأ)، أو (أغلق الباب)، وغيرها يتحكم فيها قصد" (نفسه، 164). وهذا يعني أن الفعل التواصلية يتطلب مرسلا ومتلقيا، وأن المقاصد أنواع متعددة: "أولي يتجلى في المعتقدات والرغبات التي تكون لدى المتكلم. وثانوي يكون فيما يعرفه المتلقي من مقاصد المتكلم. وثلاثي يعكس في هدف المتكلم الذي يريد أن يجعل المتلقي يعترف بأنه يريد منه جوابا ملائما. وتوضيح هذا أن الفعل الكلامي (اقرأ) يلبي مقصدا أوليا يتجلى في رغبة سماع القراءة، والمأمور (المتلقي) يعترف برغبة المرسل في سماع القراءة (مقصد ثانوي)، ويريد المرسل (الآمر) أن ينتج عنه تلبية (غالبا)، أو رفض (قليلًا) (مقصد ثلاثي)" (نفسه، 164).

غير أن هذا لا يعني دوماً أن التواصل يتحقق بهذه الصورة المثالية الناجحة، بل إن هناك حالات عديدة لا يصل فيها التواصل إلى هذه الدرجة من المثالية، "فقد يقصد المرسل غرضا معينًا، ولكن المتلقي لا يدركه، مثل ترك الضوء موقداً في منزل إيهاما للسارق المحتمل بأن في المنزل أهله. فهذه الرسالة حققت هدفها لأن المتلقي لم يدرك مقصد المرسل، ونجد مثل هذا في الآداب الرمزية، وأساليب التورية" (نفسه، 164).

وهذا يعني أن المرسل لا يعبر دوماً عن مقاصده بشفافية ووضوح ومباشرة تجعل المتلقي يدرك بسهولة ويسر المقاصد الحقيقية والضمنية لهذا الأخير، خاصة عندما يعتمد التورية والإخفاء من خلال اللجوء إلى الاستعارات والمجازات والرموز والإغماض ومن خلال توظيف لغة شعرية تخفي أكثر مما تظهر، وتقوض المعاني المتعارف عليها والمألوفة أكثر مما تدل عليها، وهو ما يجعل المتلقي أو المؤول ينحرف عن المقصد الحقيقي إلى فهم معاني أخرى غير مقصودة.



وبناء على هذا، يذهب مفتاح إلى أن تصور غرايس للمقصدية، تصور قاصر عن الإحاطة بالعملية التواصلية في مختلف تجلياتها وتظاهراتها، حيث يقر بـ "أننا بعيدون كل البعد عن اتجاه غرايس الميكانيكي المختزل للعملية اللغوية. نعم قد ينطبق تنظيره على بعض أنواع الخطاب، الناتجة عن عقدة بين المرسل والمتلقي، أو الصادرة من سلطة عليا دنيوية أو روحية؛ أي أنها تفرض مرسلا متسلطا ومتلقيا خاضعا، ورسالة شفافة لا إبهام فيها ولا غموض ومتلقيا يعلم الظاهر وما يخفى" (نفسه، 164 - 165). وهذا أمر صعب التحقق في الأعمال الأدبية التي تعتمد الغموض والإلغاز في التعبير عن المقاصد والمعاني، وتفترض وجود متلق بليغ، مثقف وموسوعي المدارك، قادر على تجاوز المعنى الظاهر السطحي إلى المعاني الباطنة الخفية.

- ثانيهما سورل: إذا كان غرايس قد بنى تصور لمفهوم المقصدية على النظرة الأحادية الميكانيكية القاصرة عن مقارنة الظاهرة اللغوية المعقدة والمركبة في شموليتها، فإن سورل قد تجاوز هذه النظرة وتفادها في مقارنته مفهوم المقصدية. فـ "هو وإن انطلق من أن كل عمل هو حدث ناتج عن سبب راجع إلى عامل، فإنه فرق بين مفهومين، المقصد ما كان وراءه وعي والمقصدية التي تجمع بين الوعي واللاوعي" (نفسه، ص. 165).

ويخلص مفتاح بعد أن عرض تصور كل من غرايس وسورل لمفهوم المقصدية، ووازن بينهما مرجحا كفة الثاني على حساب الأول، إلى أن كلا منهما يجعل الذات منطلقا لخلق العملية التواصلية، إلا أنهما يختلفان في تصورهما للمفهوم؛ فـ "إذا كان كرايس ميكانيكيا يحصر مقاصد المتكلم للتأثير في المتلقي بناء على ميثاق بينهما، فإن سورل بنى عليه - رغم ادعاء مخالفته له جملة وتفصيلا - ولكنه عقد النظرية لتشمل كثيرا من الظواهر الإنسانية واللغوية، وأدججها في نظرية (الفكر والفعل)" (نفسه، 166). إلا أن هذه الميزة التي يتمتع بها تصور سورل لا تشفع له كونه همش إلى حد ما البعد الاجتماعي للغة - حسب مفتاح - ذلك أن هذا الأخير "رجع بالدراسات اللغوية إلى منطلق فيزيولوجي ونفساني، وقلل من أهمية الطرف المجتمعي الذي يخلق التعابير اللغوية ويعطيها معناها. وهذا ما حاولت النظرية التفاعلية أن تنهض به لاعتبارها الطرفين (المرسل والمتلقي) على قدم المساواة" (نفسه، 166). هذا فضلا عن كون سورل حينما يقر بأن المقصدية وسيلة من وسائل تمييز أصناف الخطاب فإنه - حسب مفتاح - "يهدم ما بناه نقاد الأدب من تجنيس ورصد

للخصائص المفارقة، نعم نجد أغراضا شعرية يصعب التفرقة بينها بمقياس واضح مثل شعر الحب البشري، والحب الإلهي، وشعر الخمرة الدينية والديوية، وأشعار التصوف وبعض الأشعار الفلسفية. فقد يكون اللجوء إلى المقصدية ضروريا في مثل هذا، ولكنه ليس كافيا، وإنما يجب أن يعزز بالمعجم والتركيب“ (نفسه، 166).

يعني هذا أن محمد مفتاح لا يرفض المقصدية جملة وتفصيلا، بل إنه يرفض اعتبارها الوسيلة الأولى والأخيرة في إنتاج الخطاب وتفسيره، وإنما يعتبرها ”طرفا لا يكتسب معناه إلا بمقابله، وهو المجتمعية، وكلا المفهومين ما وراء نظريين“ (نفسه، 166).

هذا موقف ناضج، لأن المقصدية ليست الآلية الوحيدة التي يجب الاستعانة بها في تأويل الخطاب وتفسيره، بل ينبغي الاستناد إلى آليات أخرى لغوية وغير لغوية بشكل تساندي وتكاملي، لفهم الخطاب وتأويله تأويلا مقنعا وموضوعيا.

إذا كان مفتاح قد تطرق في مؤلفه السابق إلى تصور كل من غرايس وسورل لمفهوم المقصدية، مديلا ذلك بخلاصة تركيبية وضح فيها موقفه من هذين التصورين، وشدد فيها على كون المقصدية مجرد آلية من بين آليات عديدة يتم الاستعانة بها في تأويل النصوص وتفسيرها، فإنه قد تناول في مؤلفه دينامية النص، هذه الآلية باعتبارها مكونا هاما من مكونات النظرية السيميوطيقية المحققة لدينامية النص، معتبرا المقصدية مفهوما قائما على العلاقة بين الذات والموضوع؛ أي ”أن هناك توقا ونزوعا من الذات نحو الحصول على موضوع ذي قيمة، فهي - بهذا المفهوم - أساس كل عمل وفعل وتفاعل، وهي شرط ضروري لوجود أية عملية سيميوطيقية، فالذات لا تحصل على موضوعها إلا بحركة ما قد تكون عسيرة أو يسيرة، وتتضمن هذه الحركة أطراف نزاع قد تكون متأبية أو منقادة. ومهما يكن الأمر، فإن هناك تفاعلا يجري في فضاء وزمان معينين، ويتحقق فيهما عبر العلامات اللغوية“ (مفتاح: 1987، 8-9).

اعتبر مفتاح المقصدية من الثوابت التي هيمنت على تفكير أصحاب العديد من النظريات في نظرهم إلى اللغة والنص، إذ ”لم تخل كتابة - مما رأيناه ومما لم نره - من الإشارة إلى القصد، والمقصدية، والمقصدية، ومما يفيد هذا المعنى؛ فالباحثون جميعهم يجعلون المميز الأساسي بين لغة الإنسان وغيره هي

المقصدية، ولكن هناك من قصرها على ما ورد فيه جذرها صراحة أو ضمنا مثل (بارت Parret)، ومنهم من جعلها مسبقة (كريماس Greimas)، كما أن منهم من جعلها ميكانيكية موجهة (أوستين Austin و كرايس Grice وسورل Searle) (نفسه، 37). غير أن المقصدية – في نظر محمد مفتاح – لا تقتصر على المتكلم، وإنما تشمل المخاطب أيضا، لذلك ”قد تتفق المقصديتان درجات من الاتفاق، وقد تختلفان درجات من الاختلاف (نظرية التلقي)، مما أدى إلى طرح إشكالياتها الفلسفية والمنهاجية، باعتبار أنها غالبا ما لا تكون ظاهرة في النص، وإنما يفترض أنها تكمن خلفه، لذلك بُذلت محاولات لصورنتها (...) للخروج بها من ميدان علم النفس إلى مجال اللسانيات“ (نفسه، 37). وعموما فإن المقصدية مهما اختلفت النظرة إليها تباينت المواقف والتصورات حولها، فإنها تظل – في نظر الباحث محمد مفتاح، محل إجماع على وجودها وعلى كونها منطلق الدينامية في النص، لأنها تكسب الكلام ديناميته وحركيته (نفسه، 37)، مادامت آلية مشتركة بين المرسل والمتلقي، حيث يُعتمد عليها في إنتاج الخطاب من خلال اختيار استراتيجية لغوية معينة، وفي تأويله من خلال الرجوع إلى هذه الاستراتيجية لاستكناها (أي استكناه مقصدية المؤلف).

أما في كتابه **مجهول البيان**، فقد عزا محمد مفتاح الاحتفاء بالمقصدية إلى محاولة ردع النزعة التفكيكية الأدرية التي تغالي في التأويل، وتنادي باللامعنى والانفتاح غير المشروط، فقد أقر الباحث في مستهل حديثه عن المقصدية بأن النظرية التفكيكية كانت تنطلق ”من لا محدودية المعاني التي يمكن أن تمنح للنص، وتذهب كثير من الاتجاهات التأويلية الفلسفية في نفس الطريق مما أشاع نسبة غالية لا أدرية أحيانا، ومعتدلة أحيانا أخرى. ولهذا تجردت كثير من الاقتراحات النظرية للحد من النسبية، ولتأويل النصوص على أسس موضوعية. وهذه الاقتراحات يمكن إجمالها تحت نظرية واحدة تدعى (أطروحة المقصدية)“ (مفتاح: 1990، 104). وقد أشار مفتاح إلى أن المقصدية مصطلح تتجاذبه حقول معرفية عديدة، من بينها السيميائيات، والتداوليات، وفلسفة اللغة، إذ ”يعثر المهتم على مفهوم المقصدية والمقصد لدى بعض الاتجاهات السيميائية (بورس وكريماس)، وعند التداولية بمختلف أنواعها (العامة والخاصة)، ولدى فلاسفة اللغة (أوستين وسورل...)“ (نفسه، 105). غير أن ما يهيمه في هذا المقام هو أطروحة المقصدية، لدى الفلسفة التأويلية، وخاصة عند ”هيرش“ (Hersh) و”يوهل“ (Juhl). حيث سيتوقف الناقد عند أعمالهما وإسهاماتهما في هذا

الموضوع، مشيراً إلى أن هيرش يؤمن بأن تحديد معنى النص إنما يكون بالرجوع إلى قصد المؤلف "لأن المقاصد هي العرف المميز للملائم، وعليه فإن بذل أي مجهود لمعرفة مقاصد المؤلف هو خطوة في سبيل الوصول إلى تأويل موضوعي يحد من باب التأويلات. وتتجلى مقاصد المؤلف في قواعد اللغة التي يسميها (مبدأ الاشتراك)" (نفسه، 105).

وإذا كانت أطروحة هيرش القصدية - حسب الباحث - مغالية بشكل كبير في تمجيد دور الوعي، وتعظيم الإرادة في إنتاج المعنى، مما جعلها محل مناقشة ودحض من قبل العديد من فلاسفة التأويل، فإن يوهل من بين الباحثين الذين حاولوا التخفيف من مغالاة هذه الأطروحة، والحد من غلوها، حيث جعل محددات التأويل متعددة غير منحصرة في الإرادة والوعي، "وإن جعل مرتكزها وعمدتها هي المقاصد الواعية واللاواعية، وتجنب تضحية هرش بخصوصية الموضوع الأدبي لصالح وضعية جاعلة من مقاصد المؤلف وحدها عرفاً مميزاً ملائماً. وبناء على هذا فإنه يدافع عن أن مقاصد المؤلف المحددة منطقياً لتأويلات ممكنة لسانياً لنص معين صحيحة، وأن الادعاء بأن معنى النص هو على الأقل ادعاء حول استعمال المؤلف للكلمات. فإذا ما احتملت بعض الكلمات عدة معان فإن مقاصد المؤلف ترجح أحدها" (نفسه، 106). وهنا يشير مفتاح إلى أن يوهل استدل على حضور مقاصد المؤلف بظاهرتين اثنتين هما: الإلماع أو الاقتباس، أو الإشارة والسخرية. مؤكداً أن الرجوع إلى مقاصد المؤلف في تحديد المعنى وإن كان أمراً ضرورياً فإنه غير كاف وحده، وإنما يُثَمَّنُ بآليات ومقاييس أخرى تعضد التأويل وتدعمه مثل "الخصائص النصية بما تتضمنه من انسجام وتعقيد، والمؤشرات السياقية التي تلفظت فيها الجملة" (نفسه، 106).

ورغم هذا فإن مقاصد المؤلف - حسب مفتاح - ليست محصورة في قواعد اللغة وإلزامات الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه النص، كما أنها غير مرهونة بالسياق فقط، لأنه يؤدي بدوره إلى مقاصد المؤلف الضمنية (مفتاح، ص: 106). إن مقاصد النص سابقة على النص وهي أساسه ومرتكزه، إلا أنه ينبغي "أن ينظر إليها باعتبارين: ما هو مصرح به منها أو تقرير عليها، وهذا قد يؤخذ به كما أنه يمكن أن يرفض؛ إذ قد يكون للتعمية من قبل المؤلف لتوجيه المؤول في طريق غير سليم. فالمقاصد الواعية وحدها إذن قد تكون مضللة وغير كافية، فإذا ما اقتصر عليها وحدها فقد يكون في ذلك رجوع إلى

المنهاجية البيوغرافية التقليدية. وأما ما هو غير مصرح به منها فيجب الاجتهاد في الكشف عنه. وإذا ما استغني عن المقاصد بشقيها فإنه رجوع إلى المنهاجية البنيوية المغلقة“ (نفسه، 106).

بعد عرض هذين الموقفين يخلص مفتاح إلى أن ”نظرية المقصدية وسط بين طرفين متضادين: التأويلات اللامتناهية، التي قد تكون متناقضة، والتأويل الحرفي الوحيد. إذ هي تنطلق من ثبات المعنى لثبات مقاصد المؤلف، ومن تغيرات التأويل الخاضع للإلزامات عصر المؤلف، والسياق الذي يعيش فيه“ (نفسه 106)؛ أي أنها لا تضيق الخناق على المتلقي فتجعله يتبنى تأويلا واحدا ووحيدا، بل إنها تسمح بتعدد التأويلات بشكل مقنن موضوعي خاضع لإكراهات العصر الذي ينتمي إليه المبدع، وللسياق الذي يحيط به، وبالتالي تحد من التأويلات اللامتناهية وغير المشروطة.

### 3 - المقصدية وسلطة النص عند عبد العزيز حمودة

تطرق عبد العزيز حمودة إلى مسألة المقصدية في مؤلفه ”الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص“ من منطلق مواجهة غلوائية التفسير، وفوضوية التأويلات والقراءات التي تلغي كيان النص، وتنفي وجوده في الأصل، من خلال استنادها إلى مقولات تفكيكية مثل ”غياب المركزية“، ”وموت المؤلف“، ”وغياب النص“، وغيرها من المفاهيم التي تجعل من القارئ السلطة الوحيدة، والمحقق الفعلي الوحيد للنص.

تناول عبد العزيز حمودة هذه المسألة في سياق تقديم مشروع عربي بديل لتيه النقد الغربي، فهو يطرح في مؤلفه هذا مشروعا بديلا ينطلق من إعادة الاعتبار لقصد النص، حيث يقول: ”في مشروعنا النقدي البديل مكان لقصد النص، مكان بارز في حقيقة الأمر، في مواجهة فوضى القراءة، أو التفسير القائم على موت المؤلف وغياب النص“ (حمودة: 2003، 309).

لقد بنى عبد العزيز حمودة تصوره لمسألة القصدية - بشكل صريح - على تصور الإمام عبد القاهر الجرجاني لهذه الأخيرة، لأنه - في نظره - يقدم ”تصورا مبسطا ورائعا لمفهوم القصدية“ (نفسه، 310). فرغم أن الجرجاني عرض لها في سياق التدليل على أهمية توخي معاني النحو في نظم الكلام، إلا أن نصوصه في هذا السياق تقدم نموذجا فريدا وناضجا لمفهوم القصد وأهميته في تأويل النصوص بجميع أنواعها، سواء كانت إخبارية عادية أم إبداعية حسب الباحث.

يرى حمودة أن البنية اللغوية مدخل لإدراك مقصدية المؤلف، وأن غرض المبدع يتحدد من خلال الرجوع إلى طريقة نظم الكلام وترتيبه، على اعتبار أن الكلمات لو نقلت من مكانها واختلف تركيبها فسيغير المعنى حتما.

هذا التصور ناتج عن إعجابه بعبد القاهر الجرجاني، إلا أن إعجاب حمودة بموقف الجرجاني من مسألة القصدية، واستناده إليه في بنائه لتصوره لهذه الأخيرة، لا يعني أنه يتفق معه اتفاقا تاما في كل ما يقوله حول المسألة، خاصة ربطه بين هذه الأخيرة ومؤلف الكلام؛ ذلك أن حمودة يستبعد استبعادا تاما فكرة إمكانية استخلاص القصد من نية المتكلم، "فحتى في حالة وجود الشاعر فإننا لا نستطيع أن نسأله عما قصد إليه من معنى في هذا البيت أو ذاك" (نفسه، 313). ومن ثم فإن القصد لا يدرك من خلال الرجوع إلى المتكلم أو المؤلف ونيته - في نظر حمودة - لأن ذلك أمر محال حتى وإن كان هذا المتكلم حيا متاحا لسؤاله، بل إنه يدرك بالرجوع إلى لغة النص، وبنية التركيبية التي تضم بين ثناياها قصد المؤلف وغرضه منه، فـ "حيث إننا نتعامل مع الكلام فقط يصبح الكلام أو النص هو الوسيلة الوحيدة التي نستطيع بها تحديد قصد المؤلف. والكلام يرتب بطريقة مخصوصة، ولو زال هذا الترتيب على رغم بقاء الألفاظ على حالها لتغير المعنى (...). ورفض الاعتداد بكلام السامع هو صمام الأمان ضد فوضى القراءة ما بعد الحدائية" (نفسه، 313).

إن الرجوع إلى قصد المؤلف من خلال سؤاله عن نيته - حسب حمودة - من شأنه أن يقف حاجزا أمام تجدد النص وحيويته، لأنه سيؤدي إلى أحادية المعنى وبالتالي قتل النص، لذلك فإنه "لا اختلاف حول استحالة تحديد قصد المؤلف حتى في حال وجوده، واستعداده لتحديد ما قصد إلى قوله" (نفسه، 316)، ولهذا فإن حمودة حينما يحاول إيجاد صيغة نقدية عربية بديلة، يعلن أنه رافض للقصدية بهذا المعنى أي لقصدية المؤلف، ويعلن في مقابل ذلك ميله إلى آراء بعض النقاد الغربيين حول مسألة القصدية وعلى رأسهم رأي (هيرش) "حول أحادية المعنى الذي يمكن أن يؤدي إليه تحديد قصد المؤلف. ففي حال وجود تحديد لقصد المؤلف، تنتهي احتمالات تعددية المعنى التي تعتبر أساس ثراء النص الأدبي وقدرته على الإيحاء بأكثر من معنى، مقارنة بتحديد المعنى في ضوء قصد المؤلف. وحيث إننا لا نستطيع أن نرجع إلى قصد المؤلف حتى في حال وجوده، لا يتبقى لنا إلا التحليل اللغوي للنص، والتحليل اللغوي هو الذي يفتح الباب أمام تعددية التفسير" (نفسه، 316-317).

هذا يعني أن القول بضرورة مراعاة المقصدية في عملية التأويل لا يعني القول بأحادية المعنى وإطلاقته، من خلال التشبث بمعنى وحيد وادعاء أنه الأصح والأوحد، لأن من شأن ذلك أن ينسف النص نسفاً، وأن يقبره إقباراً. بل على العكس من ذلك تماماً، تعتبر مراعاة مقصدية النص – من خلال تحليل بنيتها اللغوية وليس من خلال الرجوع إلى مقصد المؤلف – آلية تأويلية فعالة، ووسيلة ناجعة من وسائل ضمان تعدد معاني النص، وتجدها وبالتالي تجدد النص نفسه وضمنان حيويته وديناميته واستمراريته، وإلا لما استطاعت الكثير من النصوص الإبداعية الخالدة التي تفصلنا عنها مسافة زمنية طويلة جداً، أن تصمد وتحافظ على نضارتها وجدتها مهما استطال بها الزمان، بل إننا نحس مع كل قراءة لها بأننا نقروها للمرة الأولى، وفي كل مرة نقف على معان وإيحاءات جديدة لم ننتبه إليها في قراءتنا السابقة لها.

إذا كان عبد العزيز حمودة قد استحضر العديد من المواقف العربية والغربية حول مفهوم المقصدية، مسلطاً الضوء على الإضافات النوعية لتلك المواقف لهذا المفهوم، فإنه قد فعل ذلك نتيجة إيمانه العميق بكون المقصدية من بين المفاتيح التأويلية الهامة التي يجب مراعاتها أثناء تلقي النصوص وتأويلها، فهو يعتبر ”أن المقصدية محور التفسير المنضبط. وحينما نستخدم لفظ المنضبط هنا، فإننا لا نعني بأي حال من الأحوال أحادية المعنى، أو تثبيت معنى واحد للنص باعتبار أن هذا المعنى هو ما قصد إليه المؤلف، لأن تلك القراءة قراءة الشفافية والمواضعة اللغوية، التي تتصف بها النصوص الإخبارية التي تقدم حقائق علمية، لا تقبل التأويل أو التفسير“ (نفسه، 318-319).

هكذا فإن الانضباط الذي يقصده حمودة هنا، ليس المقصود به تلك الصرامة المتطرفة في التأويل، والتي تقر بوجود معنى مطلق لا معنى سواه. وإنما يقصد بالانضباط في هذا المقام أنه ينبغي تأويل النص الأدبي وتحليله استناداً إلى قصد محتمل متحقق في النص، لأن من شأن ذلك أن يضمن للنص التعددية الصحية والانفتاح الإيجابي، شريطة أن تكون سلطة النص وقصدية تحتتمل التعددية (نفسه، 319).

وفي هذا السياق يعيب عبد العزيز حمودة على رواد نظرية التلقي، الذين ينادون بمصطلحات تُعَيَّب مقاصد المؤلف ومقاصد النص، وتحتفي بمقاصد القارئ بدلاً من ذلك، مثل مصطلح (أفق التوقع) إقصاءهم لمقاصد النص واعتبارهم المتلقي الحامل الفعلي لمقاصد معينة يسقطها على النص فيقوله

ما لم يقله، لذلك فـ ”بدلاً من محاولة قراءة النص في ضوء أفق توقعات يجيء بها القارئ إلى النص، ويسقطها عليه، ثم يحاول تبريرها بشواهد من النص، يكون من الأجدى والأففع قراءة النص في ضوء قصدية عبر عنها النص“ (نفسه، 319).

إلا أننا حينما نقر بأن مراعاة القصدية عند حمودة تعتبر مفتاحاً من مفاتيح التلقي والتأويل، نقصد أنه يتوصل إلى تلك المقصدية من خلال لغة النص وبنياته الصوتية والصرفية والنحوية والبلاغية وغيرها، وليس من خلال سؤال المؤلف عن نيته وغرضه من كتابة النص لأن من شأن ذلك أن يقتله، ويفقده انفتاحه وحيويته.

هكذا يعيد عبد العزيز حمودة الاعتبار لسلطة النص، من خلال دعوته إلى ضرورة الرجوع إلى مقصديته، عن طريق تفكيك وحداته التركيبية، وتحليل بنياته النصية التي تضمن له التعددية والانفتاح المشروطين والمضبوطين، وتقيه من أن يُحمَل من التأويلات ما لا يحتمله. وتلك هي الخطوة الأكثر فعالية في الخروج من التيه النقدي حسب حمودة.

#### 4 - المقصدية الاستراتيجية إنتاجية تأويلية عند عبد الهادي بن ظافر الشهري

تطرق عبد الهادي بن ظافر الشهري لمسألة القصدية في كتابه استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، وهو كتاب حاول فيه كشف الاستراتيجيات المتحركة في إنتاج الخطابات وتأويلها على اختلاف أنواعها ومجالاتها، ”مادامت للمجتمع سياقات كثيرة تتطلب خطابات متنوعة، لترضي أهداف الناس المتباينة“ (الشهري: 2004). مما يؤذن بضرورة معرفة كيفيات اشتغال هذه الاستراتيجيات، و”معرفة كيف يتم تطويعها واستعمالها وتطوير ذوات الناس التخاطبية بما يواكب تطورات السياق، وما يكفل التكيف مع تقلباته“ (نفسه).

نظراً لكون القصد من أحد أهم العوامل التي تؤثر في اختيار استراتيجية الخطاب وبنائها على نحو مخصوص دون غيره من الأنحاء، على اعتبار أن لها ”الأثر البالغ في استعمال اللغة وتأويلها، ومن ذلك أثرها في توجيه المرسل لاختيار استراتيجية الخطاب، بغض النظر عن معيار التصنيف فهي عوامل عامة“ (نفسه، 180)، فقد خصص له عبد الهادي الشهري حيزاً مهماً في الفصل الثالث من كتابه. وهو فصل عنوانه بـ ”العوامل المؤثرة في اختيار استراتيجية الخطاب“.



وقد انطلق عبد الهادي بن ظافر الشهري، في حديثه عن القصد باعتباره عاملاً مهماً يجب مراعاته أثناء إنتاج الخطاب وتأويله، من التأكيد على أن وظيفة المقاصد تركز عموماً "على بلورة المعنى كما هو عند المرسل، إذ يستلزم منه مراعاة كيفية التعبير عن قصده، وانتخاب الاستراتيجية التي تتكفل بنقله مع مراعاة العناصر السياقية الأخرى" (نفسه، 180). أي أن مراعاة المقاصد يجب أن تكون منطلق بناء النص بكيفية مخصوصة، ليحصل الانسجام بينها وبين بنية النص اللغوية، مع ضرورة الاستعانة بعناصر السياق الخارجي ومراعاتها لإنجاح العملية التخاطبية (نفسه، 183). وبما أن المقاصد يعبر عنها من خلال اللغة، فإن وظيفتها تكمن في "تحقيق التفاعل بين طرفي الخطاب، بما يناسب السياق. بمجمله، فتتضح المقاصد بمعرفة عناصره" (نفسه، 180)، خاصة عندما يكون سياق الحال أي المقام معبراً عن دلالة ومقاصد مخالفة لما تعبر عنه اللغة، فقد يتلفظ المتكلم مثلاً بجملة مدحية، ولكن المقام الذي قيلت فيه، يكون مقام ذم أو استهزاء وسخرية. وي طرح المتكلم سؤالاً ليس الهدف منه الاستفسار عن شيء لا يعرفه، وإنما يكون الهدف من الإحراج والتجريح، والأمثلة على ذلك كثيرة. ولا سبيل لإدراك هذه الدلالات والمقاصد الحقيقية والخفية، سوى استحضار السياق والظروف التي قيلت فيها.

من هنا يتضح أن الشهري يؤكد أن غاية المرسل هي إفهام السامع مقاصده من خلال اللغة، لذلك "يشترط ليعبر المرسل عن القصد الذي يوصل إليه، أن يمتلك اللغة في مستوياتها المعروفة، ومنها المستوى الدلالي، وذلك بمعرفة العلاقة بين الدوال والمدلولات، وكذلك بمعرفته بقواعد تركيبها وسياقات استعمالها، وعلى الإجمال معرفته بالمواضع التي تنظم إنتاج الخطاب بها" (نفسه، 183). خاصة وأن القصد قد اعتمد منطلقاً للتواضع على الدوال ومدلولاتها.

وإذا كانت للقصد هذه الأهمية البالغة في إنتاج المعنى وبنائه، فإن له اليد الطولى كذلك في توجيه المتلقي أو المؤول نحو المعنى المقصود، أي أنه يعتبر آلية تأويلية فضلاً عن كونه آلية إنتاجية.

##### 5 - المقصدية وعلاقتها بالنص والسياق عند محمد بازي

انسجاماً مع مشروعه التأويلي، وتثميناً لطرحة التساندي في تأويل النصوص، تعرض محمد بازي في كتابه التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات إلى مسألة المقصدية في معرض حديثه عن الآليات

والضوابط التي تجعل من التأويل مقبولا ومقنعا وموضوعيا، وتقف دون الإفراط والمغالاة في تحميل النص ما لا يحتمله من المعاني والمقاصد. لذلك انبرى للبحث عن الوسيلة الأكثر فعالية في استخلاص مقاصد النص وغاياته، مدافعا عن "أطروحة تساند الآليات النصية، وموازياتها السياقية، في عملية الفهم وبناء المعنى" (بازي: 2010، 51).

ولقد استهل محمد بازي الحديث عن المقصدية بتعريف المعنى لغة انطلاقا من المعاجم اللغوية العربية، متوصلا إلى أن المعنى هو القصد والمراد من الكلام، "وهو مرتبط بتصور محدد حول شيء ما أو شخص معين، ولأنه كذلك يجب أن تتوافر له شروط لغوية وتواصلية مضبوطة، ليصل إلى الذين يهمهم معرفة القصد أو المقصود. فهل يتحقق ذلك المعنى لدى المتلقين له بالقدر نفسه، والشكل نفسه الذي أراده القاصد؟" (نفسه، 52).

إن التساؤل الذي طرحه بازي في غاية الأهمية والإلحاح لأن إدراك المتلقي لمقاصد المؤلف من نصه ليس بالأمر السهل ولا الهين، خاصة وأن التعبير عن المقاصد بدقة يتطلب من المؤلف أن يكون بليغا كفوا قادرا على إيصال نواياه ومقاصده من خلال استراتيجية نصية دقيقة وبلغة، وهذا أمر صعب التحقق لأن اللغة كثيرا ما تخون صاحبها في التعبير، فهي لا تكون طيعة دائما في يده حتى وإن كان أديبا، ناهيك عن المتكلم العادي، هذا فضلا عن لجوء المتكلم في أحيان كثيرة، عن قصد وتخطيط، للغموض والمجاز، مما يجعل مهمة إدراك المقاصد أكثر صعوبة، فينجم عن ذلك عدم تحقق المعنى لدى المتلقي بالقدر نفسه، وبالشكل نفسه الذي يريده القارئ، "وتلك واحدة من معضلات المعنى في مستوى إعادة البناء، فإذا كان المعنى حالة قصدية (...) فإن تلك الحالة القصدية يجب أن تكون صادرة عن الوعي، ومنقولة إلينا بأفعال لغوية محتوية على نية الدلالة، إذ إن بعض الأحداث والحالات لها دلالات، لكن ليس وراءها مقاصد" (نفسه، 52). ومن هنا وجب الاعتماد في تأويل مقاصد المؤلف على المعطيات النصية، أي الرجوع إلى النص ذاته، فحتى وإن أعلن المؤلف نيته وصرح بها، فإن ذلك غير كاف لتوجيه القراءة حسب محمد بازي.

وبما أن معرفة مقاصد المؤلف ونواياه غير كافية، بل غير ممكنة، فإن تحديد معنى النص ومقاصده يظل رهينا بالارتداد صوب بنيته اللغوية، وتحليلها من خلال مستوياتها المعجمية والصرفية والتركييبية والبلاغية والدلالية والتداولية، وكذا تبيين هذا التحليل وتعزيزه بعناصر السياق الخارجي أو المقامي، فتلك هي

الوسيلة الأنجع والطريقة المثلى لاستكناه مقاصد النص واستخلاصها، ذلك إن معنى النص يتحدد "من خلال عناصر داخلية، وأخرى خارجية، تتمثل الأولى في البنية التركيبية والدلالية، ومعرفتنا باللغة، والنحو، والمعجم. أما الثانية فمرتبطة بما يتعلق بالنص، وظروف كتابته، وموازياته الخارجية من بيانات أو حوارات حوله (لماذا وكيف كتب؟)" (نفسه، 53).

وهذا إنما يدل على أن إدراك معنى النص لا يكون أمرا ذاتيا قائما على هوى المؤول الذي يلوي أعناق النصوص ليا، ويقولها ما لم تقله، عن طريق تحميلها مقاصد ودلالات لا تحتملها بنيتها ولا سياقها أصلا، بل إن التأويل الذي يتحدث عنه بازي، هو ذلك التأويل المضبوط والمشروط بآليات لغوية وغير لغوية تجعل منه تأويلا راجحا ومقبولا ومقنعا، قادرا على تبين مقاصد المؤلف ما ظهر منها وما بطن، ولو بشكل نسبي، ف"التأويل ليس بالضرورة بحثا محمومًا عن مقاصد المؤلف، ولكنه تنظيم ممارسة قرائية مشروطة بقوانين ومحددات وأطر ومرجعيات، تضمنها العناصر البنائية للنص في تفاعلها مع العناصر الاستبدالية التي يسمح بها، والتي تمنحها الثقافة والموسوعة ومختلف مكونات السياق" (نفسه، 70). وهكذا يرتكز تصور محمد بازي، في إدراك مقاصد النص على ضرورة الاحتكام إلى المثيرات النصية. بمختلف مظهراتها وتجلياتها ومستوياتها، وإلى المؤثرات السياقية على تعددها وتنوعها، في إيجاد التخرّيج الدلالي الذي يمكن اعتباره معنى النص، بحيث "تتساند الأدلة البنائية والدلالية النصية، كلمات وتراكيب نحوية وبلاغية وعلامات مع الأدلة الخارجية المتمثلة في المعرفة النفسية والاجتماعية بالكاتب وحياته، ومعتقداته، وقيمه، واهتماماته، ومذكراته، ووسائله، وحواراته" (نفسه، 54). كيف لا تتم مراعاة المعطيات اللغوية والسياقية للنص، والمؤلف أو الكاتب قد اجتهد اجتهادا في انتقاء عباراته وتراكيبه، وعمد بشكل مقصود إلى اختيار استراتيجية نصية بعينها من بين العديد من الاستراتيجيات المتاحة للتعبير عن غرضه.

فالمؤلف إنما يختار ألفاظه وتراكيبه وتصويراته بعناية، وعن قصد وتخطيط لإيصال مقاصده المعلنة والمضمرة إلى المتلقي. لذلك كان لزاما على هذا الأخير الانطلاق من البنى اللغوية باعتبارها مفتاحا من مفاتيح التلقي والتأويل. "وهكذا فإن الاعتماد على قواعد اللغة، وسياق الكتابة، وكل الأجزاء النصية القادرة على دعم هذا التأويل أو ذاك تعتبر عناصر ضرورية" (نفسه، 54). ومما

يؤكد صحة هذه الفكرة، حسب الباحث، أن علوم القرآن في الثقافة العربية الإسلامية قد اعتمدت البنى اللغوية والسياقين المقالي والمقامي آيتين جوهريتين في تأويل النص القرآني وتفسيره.

إن محمد بازي لا يلغي حرية المتلقي المؤول بشكل مطلق، كما أنه لا يغيب الجانب الذاتي تماما لهذا الأخير، ولكنه في الوقت نفسه لا يريد لهذه الحرية أن تكون مفرطة غير مقيدة بضوابط تضبطها، لأن من شأن ذلك أن يوقع المؤول في العبثية والتقويل، فـ”هناك إذن حرية قرآنية وتأويلية يملكها القراء، ولكنها مقيدة بإرغامات العلامات النصية ومعطيات السياق الخارجي.“ (نفسه، 55)

## 6 - تركيب

لقد أولى النقاد العرب المحدثون لقضية المقصدية اهتماما بالغا، وحاولوا عند مقاربتهم لها الاستفادة من التراث البلاغي العربي القديم، ومن الدرس التداولي الغربي الحديث في الوقت نفسه، مما جعلهم يعون بأن مراعاة هذه الأخيرة تعتبر آلية تأويلية ناجعة كفيلا باستنطاق النصوص والكشف عن معانيها الظاهرة والباطنة، شريطة أن يعتمد في استخلاصها على المعطيات النصية، وليس على قصدية المتكلم لأن ذلك أمر محال حصوله.

وهذا في نظرنا موقف ناضج، فنحن نرى أن مراعاة المقصدية تعتبر فعلا آلية جوهرية في تأويل النصوص، لكن بشرط أن تكون هذه المقصدية مستخلصة من البنيات النصية بمختلف مستوياتها، الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية والتداولية، ومدعمة بمعطيات السياقين الداخلي والخارجي للنص، فليست المقصدية سوى جزء من استراتيجية تأويلية تتضافر فيها آليات شتى، تعمل بشكل تساندي على استخلاص دلالة النص، التي تظل نسبية طبعا.

## لائحة المراجع

- بازي، محمد، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط. 1، 2010.
- حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص، عالم المعرفة، العدد 298، رمضان 1424هـ، نونبر 2003م.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط. 1، 2004.
- مفتاح محمد، دينامية النص، تنظير وإنجاز، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط. 1، 1987.
- مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط. 1، 1990.
- تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، [1986] المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط. 3، 1992.

## تفاعل القصدية مع مقام التلّفظ في رواية «بغداد وقد انتصف الليل فيها» لحياة الرئيس

بلقاسم مارس

ملخص:

نظر في هذه الدراسة في وجوه تفاعل القصدية مع مقام التلّفظ. وكيف أنّها تكيفه على نحو مخصوص بالرغم من مقتضياته وإكراهاته. ولا شك في أنّ الخطاب المقاصدي يُعتبر من أبرز الأسس المتينة التي تنهض عليها العملية التواصليّة. وبالتالي بيان أثر التركيب في القصدية. بل إنّ جوهر هذه العملية يتصل اتصالاً وثيقاً باستدعاء المقصد وتدبره، إذ يعمل المؤلّ على الاهتمام بتفاصيل الدلالة في الكلمة كما في الجملة. وعليه فإنّ الخطاب التأويلي يصبح هو ذلك الرّبط بين الغاية المخصوصة التي قصدها المتكلم والكلمة ذات البعد التعدديّ الدلالي في أصلها.

– الكلمات المفتاح: القصدية الدلالة، التأويل، المقام، السباق، المؤلّ، الخطاب، التلّفظ، المرسل، المرسل إليه.

### 1 – تمهيد نظري

اعتبر أوستين "J.Austain" أنّ الإهتمام بتفاعل الأفعال الكلامية يمكن أن يكون مجالاً رحباً للتداولية. ولعلّ هذا التوجّه سيتدعم مع تلميذه سيرل "J.Searle" الذي سيعمل جاهداً على تعميق هذه الفكرة وضرورة إيلاء مسألة التأويل في النصّ (1) المنزلة التي تستحقها. وبالتالي ربطها بالمقاصد

1 – للنص تعريفات مختلفة بحسب وجهة النظر التي ينظر بها إليه ولكن من أهم ما يقوم عليه النص أن يكون كلاماً مكتوباً تكون له بداية ونهاية وبين هذه وتلك في الكلم يحيل بعضها على بعض وانسجام بين الدلالات وتوحيد للقصد وقد وازى جونات النص القصصي والقصة فكلاهما يقوم على منطق قصصي معين ويصاغ في خطاب مخصوص. انظر محمد الخبو، نظر في القصص مداخل إلى سرديات استدلالية، مكتبة علاء الدين، دار نهى للنشر والتوزيع، صفاقس، ط. 1، أبريل 2012، ص. 65.

التواصلية تحقيقاً للتفاعل المنشود بين طرفي العملية التواصلية المرسل والمرسل إليه وترسيخها في المقام الأول (علامة الترقيم الفاصلة) وتوحيجاً لذلك التعلق ”بين المؤول والكتاب وبين المؤول والتاريخ وبين المؤول والنص وبين المؤول والمؤول له وهو تعالق قد يتقلص مداه وقد يتسع بحسب موقع المؤول من العلاقة التأويلية التي هو بصدددها“ (محمد بن عياد: 2013، 22) في المقام الثاني. فما من خطاب<sup>(2)</sup> بين الطرفين إلا وينشد إفهام المرسل إليه في إطار مقام<sup>(3)</sup> وسياق معينين. ومن أخصّ خصائص منطلقات هذه النظرية أن ”أنّ القائل لا يقول القول لغاية الإخبار كما حصل فحسب، بل يقوله ليحقق أعمالاً لا قولية أو ما يسميه بعضهم أعمالاً مضمّنة في القول أو مقصودة بالقول ”Actes illocutoires“ وهي ما ينجزه القائل من إثبات أو استفهام أو أمر أو تحذير أو تعجب أو تعبير أو غيرها من الأعمال التي نحققها ونحن نتكلم لغاية إيقاع عمل تأثير بحسب ما ذهب إليه أوستين وسيرل وغيرهما من فلاسفة اللغة“<sup>(4)</sup> (Austin: 1970, 113). ونظرية الأفعال الكلامية هي التي ستعمل على تفعيل التصديّة وتضبط نظام تفاعلها في مختلف مكوناتها، آخذة بعين الاعتبار مقام التلّفظ الخطابّي وإكراهاته والتوتر الذي يمكن أن نلحظه بين الألفاظ ومقاصدها في كلّ عملية كلامية يُنجزها المتلفّظ. و”هذا يحوج إلى نظر إستدلالي في النّص القصصيّ يصار به وفيه من البائن في النّصّ والخطاب إلى ما هو غير بائن مضمّر. فينعطف بالكلام القصصيّ من جهة إلى أخرى.“ (محمد الحبو: 2012، 10).

2 - الخطاب هو كل تلفظ يفترض متحدثاً وسامعاً تكون للطرف الأول نية التأثير في الطرف الثاني بشكل من الأشكال. انظر:

Emile benveniste, Problèmes de Linguistique Générale, Ed, Gallimard 1966 P.241- 242

3 - تنوعت المصطلحات الدالة على مفهوم المقام في الفرنسية فبينما فصل بعض الباحثين الإصطلاح عليه بمقام الخطاب (Todorov . Situation de discours) أو بمقام التواصل (Situation de communication Charaudeau et Maingueneau) وسعوا إلى تمحيض المصطلح الفرنسي Contexte للدلالة على المحيط اللفظي للعنصر اللغويّ، رأى باحثون آخرون أن يكون المصطلح الفرنسي (Contexte) هو الدال على المقام وأن يصطنعوا مصطلحاً آخر (Co- texte) هو للدلالة على السياق اللفظي (Orecchioni 1990- Adam 1990) ويقصد بالمقام في البحوث اللغوية والبلاغية والأدبية مكان القول ومناسبته وأطرافه وظروف إنشائه والعوامل المباشرة وغير المباشرة في إنجازها والنظر في ملائمة المقال للمقام فكرة بلاغية قديمة متواترة نجد لها صدى عند فلاسفة الإغريق وخاصة أرسطو. انظر، معجم السرديات، إشراف محمد القاضي، دار محمد علي للنشر، صفاقس، تونس، ط 1، 2010، ص. 403.

4 - نقلاً عن نظر في نظر لمحمد الحبو، م. م، ص. 75.

والقصديّة مصطلح إشكاليّ متّصل شديد الأصال بحقول معرفيّة متباينة ينهل منها، كاللغة والنقد والهرمينوطيقا والفلسفة وعلم النفس والفكر التأويليّ وغير ذلك كثير، فهي من هذه الناحية مصطلح منفتح على غيره من العلوم الأخرى المتفاعلة فيما بينها إذ "لا تزال القصديّة تطرح العديد من الإشكالات والرؤى والمناهج المختلفة نظرًا للمسائل التي أثارها وما تزال تثيرها سواء في الفكر الفلسفيّ الذي ظهرت فيه وتبلورت أو في ميدان الدراسات الأدبيّة التي استثمرت هذا المفهوم الفلسفيّ الذي بلوره "إدموند هوسيرل" في منهجه الفينومينولوجيّ، حيث تعدّ نظريّة القصديّة هي الهيكل الأساسيّ له." (بوزيد صبرية: 2008/2009، 52).

يهّمنا في هذا الإطار أن نتمييز بين مصطلحين هامّين ومتلازمين في آن وهما المعنى والقصديّة، أيّ فهم المعاني على أساس أنّها المقاصد. "فالقصد يمثل بوجه عام المعنى في استخدامه الشائع من حيث كونه ما يراد من ورائه دراسة العمل الفنيّ ومن جهة أخرى يصبح المعنى له خصوصيته عندما يحيل إلى اتجاه معيّن أو ممارسة معيّنة. فالمعنى عند "شلايرماخر" هو المعنى الأصليّ وعند "هيدجير" هو الوجود وعند "جادامير" هو بحث عن التراث وحوار بين أفقين وعند "هيرش" المعنى الأصليّ للمؤلف وعند "بميردسلي" ما تقوله القصيدة.." (نفسه، 20). فبمجرد أن ينقل العمل الفنيّ من المرجعيّ إلى التخيليّ فإنّه يتجرد من معناه الأصليّ ليكتسب - وهو يلج عالم التخيل - مقاصد أخرى قد تلبس بالفلسفيّ والتأويليّ وتلك مرحلة متقدّمة تتجاوز المعنى لتصبح فعلاً واعياً هو ما أسميناه بالقصديّة. فقد ظلّ "مطلب المعنى رهن مقصديّة المتكلم فانشغل المشغولون بالخطاب بما يريد أن يقول الكاتب وبمعرفة هذه الإرادة تحدّد في تصوّره مقصديّة المؤلف" (أحمد يوسف: 2004، 104). فالقصديّة تستخدم للدلالة "على توجّه الوعي نحو موضوعه أو نمط العلاقة التي تربط الوعي بمضمون ظاهرة ما وتعرف على أنّها قدرة العقل في توجيه ذاته نحو الأشياء وتمثيلها" (وشن دلّال، 3). وقد عرّفها "سيرل" بأنّها "تلك الخاصيّة للكثير من الحالات والحوادث العقليّة التي تتّجه عن طريقها إلى الأشياء وسير الأحوال في العالم أو تدور حولها أو تتعلق بها." (صلاح إسماعيل: 2007، 151).

سنسعى في هذه الدراسة إلى تبين وجوه تفاعل القصديّة مع مقام التلقّف في رواية حياة الرايس الموسومة ببغداد وقد انتصف الليل فيها. وكيف أنّها تكيفه



على نحو مخصوص بالرغم من مقتضياته وإكراهاته. ولا شك في أن الخطاب المقاصدي يُعتبر من أبرز الأسس المتينة التي تنهض عليها العملية التواصلية بل بعد غايتها المنشودة. فالفهم والإفهام وبلوغ المقصد هي الغاية التي ينشدها المرسل للخطاب. وبالتالي بيان أثر التركيب المتلفظ به في القصدية وتبين العلائق بينهما، أي محاولة تلمس ذلك التماسك الدلالي الذي من شأنه أن يُكسب التأويل القدرة على توليد القصدية بما هي فعل استدلالي يروم الدلالة في المقام الأول، بل أن جوهر هذه العملية يتصل اتصالاً وثيقاً باستدعاء المقصد وتدبره "إذ يعمل المؤول على الاهتمام بتفاصيل الدلالة في الكلمة كما في الجملة بأسرها، وعليه فإن الخطاب التأويلي يصبح هو ذلك الرّبط بين الغاية المخصوصة التي قصدها المتكلم والكلمة ذات البعد التعددي الدلالي في أصلها" (محمد بن عياد: 2007، 169). إن القصدية في نهاية الأمر "هي فعل خلق محاث للقراءة حتى أنه يتيح الفرصة للمؤول أن يفهم مؤلفاً خيراً مما فهم هو بذاته نفسه." (P. Ricoeur: 1986, 87)

سنحاول إذاً في هذا البحث أن نبيّن تفاعل القصدية مع مقام التلّفظ في رواية بغداد وقد انتصف الليل فيها وذلك من خلال مقارنة بعض الوحدات القصصية<sup>(5)</sup> في هذه الرواية، آخذين بعين الاعتبار دور المقام التواصلية في الكشف عن ملامح التأويل وتحصيل المعنى، ذلك المعنى الذي لا يتحقق إلا بالسرّ "تسريد المعنى". ولما تبيننا بعض ملامح القصدية في هذا التمهيد النظري، رأينا أن يكون نصّ الروائية حياة الرايس هو المسوّغ لإثارة المسائل المذكورة وتدبرها لكونها تطرح إشكاليات متعدّدة تتصل ببنيتها الروائية وانتمائها الأجناسي وخطابها المقاصدي شأنها في ذلك شأن أي ملفوظ لغوي. ولعل ذلك ما يبرّر احتفاء النقاد بها وتداول القراء على تدبر مواطن القصدية فيها، ممّا ينزّل محث القصدية ضمن ما يُعرف بالسرديات الاستدلالية باعتبارها "عملاً قولياً يقتضي استخلاص ما حقق من شكل أو معنى باطن من معان قائمة في الملفوظ بالاعتماد على مُعطيات لغوية ومقامية غير لغوية." (Jacques Moeschler: 1996, 42-43-66).

5 - تتعدد الوحدات القصصية في هذه الرواية لتصل إلى أكثر من 28 وحدة وهي عبارة عن نصوص معنونة مستقلة عن بعضها البعض ولا يسمح المقام هنا بالإتيان عليها كلها بل سنختير بعضها في محاولة لمعرفة قصيدة المؤلفة. كما أن مقامات التلّفظ ليس واحدة في كامل الرواية وإنما هي مقامات متعددة ومتنوعة بحسب تعدد تجربة الساردة وتنوعها.

## 2- في وصف الرواية

رواية بغداد وقد انتصف الليل فيها هي رواية سيرة ذاتية بامتياز (علامة الترقيم) "رواية سيرة شخصية وسيرة مكان يتراوح بين وبغداد وسيرة شخصيات عاصرتهم وعاصرتهم. فإذا هي وثيقة ثقافية واجتماعية وسياسية وحضارية وتاريخية على العصر وإحياء لعمر ينبعث من جديد. فالمكان لمن يبدعه والزمان لمن يبعثه حياً نبضا خافتا بيني وبينك أيها القارئ وذاكرة مشتركة تقرب بيننا" (الرواية، ص. 5). مكتوبةً بضمير الأنا المتكلم، وهي من هذه الناحية تثير إشكالاتاً أجناسياً يتصل بانتمائها الأجناسي، وهو ما يفرض علينا التوقف عند الشكل الأجناسي لهذه الرواية لننظر فيما بعد في وجوه تفاعل القصدية مع هذا الشكل في الكتابة القصصية. فقد "ارتبط ظهور السيرة الذاتية بظهور ضرب جديد من السيرة في بداية القرن الثامن عشر هو رواية السير الذاتية بضمير المتكلم التي مدارها الخبرة والعاطفة وتعكس ميل الجمهور إلى الحقيقة" (Philippe Lejeune: 14, 1975). وقد عنونتها بـ بغداد وقد انتصف الليل فيها وذيلت هذا العنوان بعنوان آخر "مذكراتي الجامعية في بغداد" وتعدّ الرواية 240 صفحة، مقسّمة إلى وحدات قصصية دنيا: وتتضمّن ما يلي: الميثاق السير ذاتي و يتجلى في عنصرين أساسيين في هذه الرواية:

أولاً: من خلال العنوان، بغداد وقد انتصف الليل فيها « مذكراتي الجامعية في بغداد» وقد عرّف فيليب لوجون رواية السيرة الذاتية بقوله: "هي كل قصة ارجاعية نثرية يروي فيها شخص ما وجوده الخاص عندما يجعل حياته الحقيقية محوراً للكتابة" (نفسه، 14) واستنتج من هذا التعريف أنه يقوم على الركائز التالية: 1 - شكل الخطاب: قصة نثرية 2 - الموضوع: الحياة الفردية وتحديدًا حياة شخصية 3 - موقع الكاتب: التطابق بين الكاتب والراوي 4 - موقع الراوي أي التطابق بين الراوي والشخصية الرئيسية واعتماد القصّ الاسترجاعي (Philippe Lejeune: 1971, 24-25). على أن فيليب لوجون تساءل في مناسبات عديدة على الفوارق في مستوى التحليل حينما يتعلق الأمر بالسيرة الذاتية ورواية السيرة الذاتية و أجاب في نفس الوقت بقوله: "كيف نفرّق بين السيرة الذاتية والرواية السير ذاتية فلا بد من الاعتراف أنه على مستوى التحليل الداخلي. فلا فرق هناك. فما تستعمله السيرة الذاتية من أدوات يمكن للرواية أن تستعمله" (نفسه، 24). وهو في هذا الرأي يتفق مع جيرار جينات الذي يعتبر أن رواية السيرة الذاتية تحلل كما تحلل كل رواية أخرى. وقد ذهب النقاد تجاه

هذا الفن في الكتابة السير ذاتية مذاهب شتى. فمنهم من تصدى لهذا الشكل في الكتابة القصصية ونادى بإزالة هذه التسمية من القاموس أصلاً. فهو لا يعترف بها، مثلما هو الشأن عند هنري قودار حينما قال: "هو مفهوم نوّد لو يختفي من المعجم النقديّ. فبدلاً من إفادة التحليل فإنّه لا يزيده إلا تشويشاً" (Henri Godard: 1985, 371) في حين اعتبر "جواكيم مرلان أنّ الرواية السير ذاتية قد أضحّت في أواخر القرن الثامن عشر الجنس الروائي الأكثر إنتشاراً "أصبحت كل رواية تدعي أنّها قصّة حقيقية واقعة وحتّى إن لم تكن كذلك في حين تسعى إلى أن تبدو كذلك. فالشكل السير ذاتي كان في هذه الفترة قانون الجنس الروائي". (Joachim Merlant: 1978, 35-36)

ثانياً: المتن الروائيّ: ويتضمّن مقدّمة وتمهيداً. أمّا المقدّمة الأولى، فيمكن إدراجها ضمن ما يُعرف بالخطاب المقدّماتيّ للعمل الأدبيّ وهي للأستاذة جلييلة طريطر، أمّا التمهيد للرواية<sup>(6)</sup>، فهو عبارة عن وحدة قصصية عنوانها متطابق مع عنوان الرواية برمتها: بغداد وقد انتصف الليل فيها تكرّرت ثنيها هذه الجملة 9 مرّات في فقرات صغيرة فيما يُشبه التفجّع أو النديب. أو كأنّ "المذيع يؤرّخ للحظة فارقة في حياتي؟ هل كان يكتب بدلاً مني تاريخ مستقبلّي أنا المعلقة بين فضاءين أتأرجح على حافة الزمن" (الرواية، ص 11-12). فهذه الجملة العنوان تُعدّ بمثابة الوحدة القصصية التي تحدّد الظروف والملابسات التي استمعت فيها الساردة إلى هذه العبارة "بغداد وقد انتصف الليل فيها". أما بقية الرواية فهي مقسّمة داخلياً إلى 28 وحدة قصصية أولها "ساعة الوداع الحارقة" وآخرها "عروس المريد" وتُعدّ الوحدة القصصية الموسومة "بخلية النحل" أطول وحدة قصصية في الرواية حيث تمتد على 16 صفحة، في حين تُعتبر بقية الوحدات القصصية قصيرة لا تتجاوز في أغلبها 10 صفحات. فرواية بغداد وقد انتصف الليل فيها هي رواية سيرة شخصية وسيرة مكان يتراوح بين تونس وبغداد وباريس. هي سيرة أشخاص عاشرتهم المؤلّفة وعاصرتهم. فإذا

6 - تضمنت الرواية مقدمتان؛ الأولى للأستاذة جلييلة طريطر تدرج ضمن ما يعرف بالخطاب المقدّماتيّ للعمل الفنيّ، ومقدمة أخرى للمؤلّفة هكذا أسمتها رغم قيام هذه المقدمة على القصص جاءت بعنوان الرواية فهي بمثابة وحدة قصصية أخرى تضاف إلى بقية الوحدات القصصية المتوفرة في الرواية هي قصة أخرى من قصصها ومذكّرة أخرى من مذكراتها داخل الرواية فنحن في هذه الرواية أمام مقدمة وتمهيد أولى لناقذة والثانية للمؤلّفة أنظر الصفحات من 9 إلى 19 رواية بغداد وقد انتصف الليل فيها.

”هي وثيقة اجتماعية وثقافية وسياسية وحضارية وتاريخية على العصر.. إحياءً لعمر يُعِث من جديد. فالمكان لمن يبدعه. والزمان لمن يبعثه حياً نبضاً خافقاً بيني وبينك أيها القارئ وذاكرة مشتركة تقرب بيننا.“ (الرواية، ص.5). ولا يخفى التطابق في هذه الرواية بين شخصية البطل في رواية بغداد والمؤلفة حياة الرايس ”وبخاصة تلك التأملات الفكرية التي تقتحم مسار السرد وتطفو فوق الأحداث“ (حسن لشكر: 2010، 34) ولنا أن نلاحظ منذ البداية أن الأثر الذي عليه مدار البحث قد حدّدته صاحبه بأنه رواية، لكننا في مقابل ذلك يمكننا أن نقرأ هذه الرواية على أنها سيرة ذاتية تضمّنت مجموعة من القصص وسيرة أشخاص لا يربط بين مختلف مكوناتها إلا حضور ذات المؤلفة.

### 3- قصديّة النصّ

#### 3-1 - بغداد بؤرة السرد

القصديّة نظريّة نصّية تعتمد أساساً على فكرة النصّ المفتوح. ويمكن أن تتحقّق داخله (Intradiegetic، قصديّة داخل النصّ) كما يمكن أن تتحقّق خارجه. ولا شك في أن هذه القصديّة ستُسهم في تبين مواطن التأويل النصّي ”فاستعمالنا للغة يعني أن نحقق أعمالاً لغوية مثل الإثبات والأمر والسؤال“ (John .R.Searle : 1972, 52) فكل قول يتضمّن عملاً قضوياً ”acte propositionnel“ وعملاً بالقول ”acte illocutoire“ (نفسه، 61). لذلك فإنّ الخطاب اللغويّ وهو ينجز لا شك وأنه يوفر ”شروطاً أهمّها وجوب تمكّن القصد من كل عمل. ويكون هذا القصد مؤمّن الوصول من المتكلم إلى المخاطب. ولا يتأتّى كل ذلك إلا من المواضع والأعراف والمقامات التي تسوغ إنجاز أي عمل“ (محمد الحبو: 2003، 33).

وبالتنظر في رواية حياة الرايس مدار هذا البحث نجد أنها قد اتخذت مدينة بغداد لتكون منطلقاً قصدياً لها في روايتها المذكورة. ولئن كان الفعل الكلاميّ ينهض على مفهوم القصديّة- (قصديّة سيرل حول الأفعال الكلامية) فإنّه في رواية بغداد وقد انتصف الليل فيها تستقطبه كلمة مركزية هي النواة التي تحوم حولها بقية المصطلحات في الرواية. وهي كلمة بغداد مرجعاً متخيلاً من المؤلفة. فهي القطب الذي تتألف حوله مستويات الكلام القصصي، على أن بغداد التي وصفها المؤلفة في هذه الرواية السير ذاتية ليست هي بغداد الحقيقية التي نعرفها نحن، بل هي بغداد كما تخيلتها حياة الرايس بدليل أن غيرها قد

لا يتخيّلها كذلك. ويراهها سوادًا وتراها المؤلفة بياضاً. و”لذلك فهي مشدودة من هذه الجهة إلى التّخييل «Fiction» بإعتباره سمة من سمات الإبداع ينأى بها عن الوظيفة المرجعية. فلا تربطها بعالم الشّهادة إلا صلة المشاكلة“ (محمد القاضي: 2008، 119). إنّ بغداد هي المرجع التّخييلي كما ارتسم في مخيّلّة المؤلّفة أو كما بدت لها وهي تتذكرها وتستدعي مذكراتها الجامعيّة فيها. فاستولت مدينة بغداد تبعاً لذلك علي مختلف الأفاصيص في هذا الجنس الرّوائي والذي يقتضي ”راويًا يروي أحداثًا انقضت في الرّمن فتتبع وتعاقت متجها بها إلى مروى له ينتظر حكاية متواصلة الحلقات منقادة الفصول“ (محمد الخبو: 2012، 14). فلا تُساق الأحداث والمشاهد في هذا النّص الرّوائي من خلال هذه الجملة ”بغداد وقد انتصف الليل فيها“، تلك الجملة التي تلفظ بها المذيع في راديو بغداد. وبهذه الجملة تبدأ الأحداث في هذه الرّواية ”هكذا جاء صوت المذيع من راديو سيّارة المرسيّدس التي جاءت لتقلنا من المطار إلى أقسامنا الدّاخلية بمنطقة الوزيريّة ببغداد، كنّا أربعة طلبة ثلاثة شبان وأنا البنت الوحيدة بينهم كان ذلك في الليلة الفاصلة بين 6 و7 سبتمبر أيلول من سنة 1977.“ (الرّواية، ص.11).

إنّ النّص الرّوائي وهو يتشكّل وحدات قصصية متباينة لا يقدّم لنا الأحداث إلا وهي قد انقضت. والمؤلّفة تسعى إلى استعادتها بما أنّ الرّواية تمثّل ”مذكرات جامعيّة لطالبة عربيّة في بغداد“ إنّ العلاقة بين بغداد من ناحية وبقية الموضوعات الأخرى ”ليست علاقة انفصال بحيث توجد الموضوعات مستقلة عن الوعي أو العارفة والموضوع المعروف. فتتحقق القصديّة بذلك توحيداً بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي.“ (مجدي عرفة: 1980، 4). ولعل هذه المسافة الرّمنية الفاصلة بين زمن كتابة الرّواية ”2018“ والفترة التي قضتها المؤلّفة حياة الرّئيس في بغداد ”1977“ من شأنها أن تجعل هذا التّداخل بين الذاتيّة والموضوعيّة حاضراً بقوة. حيث يعمل هذا التّداخل بدوره على عدم تبيين ملامح القصديّة في السّيرة الذاتية، بل أنّ ذلك من شأنه أن يؤخّر الدّلالة ويجعل ملامح القصديّة ملتبسة لا يمكن معرفة مواطن تشكّله في غالب الأحيان. ولذلك فـ ”إنّ هذا القول إذ يُلحّ على اندغام الواقعيّ في الخطاب الرّوائي يؤدي إلى أنّ المجال الأساسيّ لتحسّس العلاقة بينهما هو الرّواية، أي الخصائص الأجناسيّة المميّزة أو ما يمكن أن نصلح عليه بروائيّة الرّواية“ (محمد القاضي: 2008، 68) هذه العلاقة بين الذاتيّة والموضوعيّة الذي يتشكّل من حين إلى آخر في مختلف

الأفعال الكلامية في هذه الرواية يذكرها "هوسيرل" من خلال سلسلة التجارب التي مرّت بها الذات العارفة نتيجة الشعور. بموضوع معين يقول: "إنّ الشعور بشيء لا يعني أنّ نفرغ الشعور من هذا الشيء بل أنّ نجعله يتّجه إليه حيث أنّ كل الظواهر لها تكوينها القصدية الذي يوجّه الإدراك نحوها تلقائياً." (وشن دلال: 2010، 7). ولا شكّ في أنّ مدينة بغداد في هذه الرواية تعدّ مسرح الوقائع والذكريات. ففيها ومن خلالها تتجلى المقاصد، بل لا يمكن الحديث عن رواية السيرة الذاتية دون أنّ تكون بغداد عماداً لها، منها تنطلق الدلالة وإليها تعود حتّى عندما تكون المؤلّفة في أمكنة أخرى كتونس وباريس.

### 3-2 - قصديّة المكان

إنّ عنوان الرواية الذي وسمت به المؤلّفة سيرتها الذاتية لا ينتمي إلى مجال التاريخ (محمد القاضي: 2008، 70) إلا أنّ المؤلّفة شدّت من رسنه إلى التاريخ حينما أردفته بعنوان فرعيّ (نفسه، 70) "مذكراتي الجامعية في بغداد" ولذلك اعتبرنا أنّ مدينة بغداد في هذه الرواية هي عماد النصّ. وهي سمة جامعة لمختلف النصوص فيها. حاكت حولها المؤلّفة حكايات عشق لا تنتهي. فهي "مركز الخلافة الإسلامية. بلاد هارون الرشيد وبيت الحكمة والجامعة المستنصرية والنهضة العلميّة الحديثة والشرق المتمسك بدينه في مقابل الغرب المنفسخ... وأرض المتنبّي والتوحيدّي والجاحظ ببيانه وتوحيده..." (الرواية، ص 12-13). إنّ المؤلّفة وهي تتلفظ بهذه الجملة "بغداد وقد انتصف الليل فيها" يمكن أن تتجاوز في هذا الفعل الكلاميّ قصديّة التلفظ بالخطاب إلى قصدين آخرين هما "القصد الإعلاميّ أي إخبار المرسل إليه بشيء ما، والقصد الاتصالي وهو إخبار المرسل إليه بالقصد الإعلاميّ ولا بدّ للمرسل إليه من أن يدرك هذه الإرادة. ويفهم قصد المتكلم كشخص يخاطبه" (دلال وشن: 2010، 11). إنّ قصديّة المتلفظ في رواية السيرة الذاتية تروم الجانب الإعلاميّ من خلال تكرار هذه الجملة. فالكاتبة سافرت إلى بغداد وفي مخيلتها مشروع تشيّد إنجازه. وما الفشل في "قصة التوجيه الجامعيّ سوى سماعة... لا أملك إلا حفنة أعوام لم تتجاوز العشرين، طرية، نظرة، مشحونة، مجنونة بحبّ المغامرة والسفر والشغف. بمصير جديد. أحسب أنّي سأصنعه بيديّ غير الذي كتب لي. وولدت ونشأت عليه." (الرواية، ص 12). وهو قول يدعم ما ذهبت إليه الناقدة جلييلة طريطر حينما اعتبرت أنّ حياة الرّئيس "تستأنف رحلة جليّة صعبة لا لكي تحدّثنا عن تجربتها الجامعيّة في بغداد في أواخر السبعينات على

سبيل الشّهادة على العصر وعلى بلد عريق فحسب، بل لكي تجعل من هذا الحديث مطيتها لاستئناف رحلة البحث النسائية الشّاقة على مدى العصور والدّهور من أجل نحت الكيان وبلورة هويّة الأنوثة تحلم بالامتداد خارج أطر التدجين الذكوريّة المتمثلة أولاً بسلطة الأبوة الرّمزيّة وبسلطة التملك الرّوجيّة ثانيًا. (7) لقد وقع توظيف المكان باعتباره عنصرًا قصصيًا أساسيًا لتحقيق المقصد، إذ "المكان هو الذي تنبثق منه الأحداث و إليه توجه الأنظار وعليه تدور الظنون والخواطر والأفكار والرّوى" (محمد الخبو: 2008، 19) ولعل ذلك ما يعكس دور القصد في تشكيل الخطاب، لذلك سمح الإطار المكاني وهو عنوان الرواية "بتعدّد التّأولات واختلافها في الخطاب الواحد، ذلك أنّ الخطاب قد يصاغ في تمثيل تدرك معانيه الحرفيّة ولكنّها غير كافية لإدراك المغزى واستخلاص العبرة. وعلى هذا فإنّ النّص لا يتمظهر في شاكلة واحدة وإنما في كميّات مختلفة وراءها مقصدية المرسل ومراعاة مقصدية المرسل المخاطب والظروف التي يروّج فيه النّص وجنس النّص" (دلال وشن: 2010، 18) في محاولة من المؤلّفة استرجاع علاقتها بالمكان ومحاولة استدعائه وتمثّلها لا سيّما أنّ من أهمّ مقوّمات القصص تمثيل الواقع (Louis Marin: 1994, 124) ولا نعرف في النّص الرّوائيّ موضوع دراستنا هذه مرسلًا إليه آخر غير القارئ في رواية السيرة الذاتية عند حياة الرّئيس عدالمكان نفسه "هذا الصّوت لا يُشبه أي صوت آخر في أي إذاعة أخرى وبغداد لا تشبه إلاّ بغداد. ما هكذا كان ينتصف الليل عندينا بمثل هذه البلاغة وهذه الشّعريّة والرّومانسيّة" (نفسه، 13) إنّ التكرار المطرد لعنوان الرواية استحاله بمثابة المناجاة لبغداد. فأصبحت تنسب المدينة إليها فهي مدينتها "مع كلّ ما أنا فيه كان هناك أمر يحيرني: وجه مدينتي ترى كيف أصبحت بغداد بعد الحرب ولم أكن قد عشت الحرب قبل ذلك ترى كيف هي الصّباحات ببغداد؟ هل تغير طعم القهوة؟ هل ذهبت تلك التكهة الصّباحيّة؟" (نفسه، 209) ليست الصّباحات في كل البلدان الأخرى كصباحات بغداد. فكأنّها وهي تتذكرها، تواسيها، تسأل عنها، كيف أصبحت بعد كلّ هذا الوقت؟ مالذي جرى في عاصمة عريقة كبغداد؟ مالذي يحدث في العراق؟ ببغداد لم تعد بغداد، تلك المدينة الرّومانسيّة الحاملة بشعرها وأدبها وزعيمها... لا شك في أنّ الزّمن قد فعل فعله. ولا شك في أنّ كاتبة الرواية قد غادرت بغداد منذ زمن ببغداد، الذي لم تشعر فيها المؤلّفة بالغرابة أبدا "أستلقي

7 - جليّة طريطر، مقدّمة رواية ببغداد وقد انتصف الليل فيها، ص 09.

رافلة في أرض المتنبي والتوحيدي والجاحظ ببيانه وتبيينه فتبتدد غربتي من قال  
إنني أهاجر من بلد إلى بلد؟“ (نفسه، 12).

ونرجح أن الرواية مدار بحثنا ناطقة بهموم الحاضر لا بمشاغل الماضي،  
مما يجعل المكان طرفا كثيرا ما يقع استحضاره، يُرسل إليه الخطاب هو الآخر  
يدعم ذلك هذه الغنائية التي ما فتئت تنتشر في ثنايا الرواية في نسقٍ هو أقرب  
إلى الشعر وترديد اللازمة الشعرية<sup>(8)</sup> بغداد وقد انتصف الليل فيها. إن تتبع المقام  
التلفظي العام ومناسبتها وهو بغداد في هذه الرواية ”جئت إلى بغداد للدراسة  
الجامعية، كنت أريد أن أُغيّر حياتي كاملة وأعيش تجربة جديدة“ (الرواية،  
ص. 12). وأطرافه وظروف إنشائه ”أشخاص عاشرتهم وعاصرتهم.“ (الرواية،  
ص. 5). يُؤكد ارتباط القصديّة بالعلامة اللغوية. فتصبح بغداد بناء على ذلك  
علامة دالة على معنى معيّن في مقام معيّن. نجحت كاتبة السيرة الذاتية من  
خلالها في تسريب الكثير من المعاني والدلالات التي تنفرد بها بغداد عن غيرها  
من مدن العالم.

### 3-3 - قصديّة الزمن

كنا قد أشرنا في هذا البحث إلى أن الأحداث القصصية المروية والمستعادة  
من قبل المؤلفة تعود إلى سنة 1977 وما بعدها. فالرواية من هذه الناحية تخضع  
لزمن السير ذاتي. ويهيمن عليها الزمن المستذكر. ويحتل في ثناياها حيزا  
مهمًا. وقد عملت كاتبة السيرة الذاتية على تدقيق هذا التاريخ وكأنّها تحتفظ به  
وتذكره. لا يحكي من ذكراتها ”الليلة الفاصلة بين 6 و7 سبتمبر أيلول من سنة  
1977“ (الرواية، ص. 11). وهو تاريخ وصول المؤلفة إلى مطار بغداد الدولي  
رفقة شبان ثلاثة. وكاتبة السيرة الذاتية في هذه الرواية وإن كانت قد أعلنت  
المتلقي للنص السير ذاتي بأنّها قد وصلت في تلك الليلة من سنة 1977 فإنّها  
في مقابل ذلك لم تُعلن عن موعد مغادرتها لبغداد. فمن قصديّة الزمن في هذا  
النص القصصي أن الكاتبة حياة الرّيس مازالت موجودة هناك لا تغادر بغداد.  
وإن كانت قد غادرتها جسداً لكنّها تبقى دوما حاضرة فيها بروحها وعشقها  
للمكان. ولعل ذلك ما يبرّر احتفاءها بذكر زمن الوصول والتغاضي عن زمن

8 - يتحوّل عنوان الرواية بغداد وقد انتصف الليل فيها إلى ما يشبه اللازمة الشعرية (Refrain)  
التي تتردّد داخل الرواية فقد حفلت الرواية بهذا العنوان فشاغ في ثناياها حتى أصبح ظاهرة  
مهيمنة داخل النص، مما يحقق غنائية النص القصصي ويدعم فكرة احتفال الساردة ببغداد.



المغادرة ومحاولة تجاهله بل نسيانه. فلم تنقطع علاقتها ببغداد "لم تنقطع علاقتي بالعراق حتى بعدما تخرّجتُ ورجعتُ إلى تونس صارت تأتيني بعض الدّعوات في مناسبات ثقافية كآدبية وصحفية. أول دعوة جاءتني سنة 1984 تلتها دعوة أخرى كانت من مهرجان المربد الشعري السابع سنة 1986 عن طريق المركز الثقافي العراقي بتونس الذي كنت أتردد عليه دائماً كامتداد لعلاقتي ببغداد." (الرواية، ص. 227). وفي ما عدا ذلك فإن الرواية تحفل بالتاريخ والزمن في كل وحداتها القصصية تقريباً مما لا يدع مجالاً للشك في أنّ الزمن في الرواية وحدة دالة وتقنية لها قصديّة مخصوصة تعمل المؤلفة على التذكير بها من حين لآخر في الرواية. ففي هذه الرواية السير ذاتية نجد ضربين من الأخبار التي تؤرخ زمنياً "أخبار موروثه عامة ترد في الأمكنة والشخصيات والوقائع حاملة أسماء ذات وجود مستقل عن العمل الروائي وأخبار أخرى تصنع معالمها في صلب النص وتداخل" (محمد القاضي: 2008، 108) على أنّ قصديّة الزمن متنوّعة ومتعدّدة يتقاسمها النصر والهزيمة حينما يتعلق الأمر بالزمن الخارجي (الحروب، الاعتقالات، الموت،..) والصدّاقات والإحساس بالأمن والآمان في مختلف المؤسّسات العراقيّة الأسريّة والاجتماعيّة والثقافيّة.

ولعلّ الإشارة الزمنية الوحيدة التي تتعلّق بالزمن الخارجي في الرواية هي الإشارة إلى زمن الحرب، الحرب العراقيّة الإيرانيّة التي امتدت على ثمان سنوات "كانت بعض المناورات والاشتباكات الحدوديّة بين العراق و إيران قد قامت منذ شهر مايو 1980 وكنا في الأيام الأخيرة من الدراسة. ولم نكن نتصوّر حينها أنّها ستتطوّر إلى حرب شعواء" (الرواية، ص. 207). هذا الحدث التاريخي سيكون له الأثر الكبير على الكاتبة، بل وعلى كل العراقيين والعرب الذين يقيمون ببغداد. والإشارة الزمنية إلى تاريخ اندلاع الحرب تعدّ في اعتقادنا خبراً إعلامياً تُعلم فيه المرسله للخطاب المرسل إليه بحدث تاريخي مهمّ سيغيّر ملامح المدينة بل ملامح المنطقة بأسرها: "في ذلك الشهر بالذات شهر سبتمبر الذي لا ينسى كانت قد تطوّرت الأحداث واشتدت حدّة المعارك الحدوديّة وآتهم العراق الإيرانيين بقصف البلدات الحدوديّة العراقيّة. وأعتبر ذلك بداية الحرب" (الرواية، ص. 207). هذه الإشارة الزمنية المتعلقة بالزمن الخارجي في الرواية استدعت إشارة زمنية أخرى وهي اتفريقيّة الجزائر التي أبرمت سنة 1975 والتي تنصّ على أنّ منتصف شط العرب هو خط الحدود الفاصل بين إيران والعراق. فقد اعتمدت الرواية في كثير من الأحيان تقنية المراوحة بين الأحداث

الروائية والوقائع التاريخية خاصة في الوحدة القصصية الموسومة ”عراق الحب والحرب“ (الرواية، ص. 207). تقول الساردة ”إثر تلك التهديدات أعلن الرئيس العراقي الراحل صدام حسين يوم 17 سبتمبر إلغاء اتفاقية الجزائر... واعتبر صدام حينها في إعلانه أن مياه شط العرب بكاملها عراقية كما أعلن سيادة العراق على كامل أراضيه لتعبر بعدها الوحدات والتشكيلات البرية العراقية في 22 سبتمبر الحدود الدولية المشتركة مع إيران ولتهاجم أهدافاً في العمق الإيراني“ (الرواية، ص. 208). إن الإشارة إلى زمن الحرب تحمل في ثناياها مقاصد عديدة منها ما يتعلق بكتابة الرواية نفسها ومنها ما يتعلق بالمرسل إليه قارئاً وأمة محبطة مهزومة تروم البعث من جديد فلا يتحقق. ففي الجانب الذاتي للمؤلفة كان للحرب وقع في نفسها واستحال مشروعها قاب قوسين أو أدنى من الفشل ”أثناء ذلك أغلق المطار، مطار صدام حسين الدولي وتعطلت الحركة الجوية مما زاد الطين بلة. وتعقدت الأمور أكثر معي وتعطل سفري والعودة إلى الجامعة. فالعراق قد أصبح رسمياً في حالة حرب.“ (الرواية، ص. 208). أما في الجانب الموضوعي فالقصديّة هنا تاريخية وحضارية في آن. فهي تؤسس لمرحلة مهمّة في تاريخ العراق والعرب، حرب مدمرة قادها العراقيون على حدودهم الشرقية. غير أن قدرة الروائية حياة الرئيس قد استطاعت أن تجعل من هذا الحدث الوظيفي عنصراً مهماً في البناء الروائي وربما كان قادراً للمؤلفة كي تكتب عن بغداد بعد كل تلك السنين. فالشوق إلى مدينتها يعتبر قصديّة باطنية تحرك الذات الساردة وكأنّ السنين قد طالت والعمر قد تقدّم. وبغداد لم تعد بغداد تلك التي نعرفها بصمودها وزعيمها، بلد التّشامى والمآجداث. إنّ قصديّة ذاتية في هذه الرواية السير ذاتية قائمة على علاقة بينية حميمة بين الذات الساردة وبغداد ما فتئت تبلور في ثنايا النصّ القصصي وتفضح المؤلفة من حين لآخر يكشفها الخطاب المتضمّن للحوار الباطني الذي يطفو على السطح ”أتأرجح على حافة الزمن. أحاول أن أتماسك لكيلا أسقط في مفارقة اللحظة وأن أستجمع طرفي الزمن في كفي مأخوذة بشهوة الأجنحة نجمة مغامرة في هذا الليل التائه. أفتح خطاً في الأفق وأعد نفسي بأجمل صبح ينتظرنني“ (الرواية، ص. 12). فتتداخل الحرقه والحسرة في مذكرات تلاشت وزمن لن يعود ومدينة دمرت وزعيم غدروا به. ذكريات أخرى لم تعشها المؤلفة لكنّها أكيد ستنضاف إلى تلك المذكرات الأولى، ممّا يجعل من الحديث عن بغداد حديثاً متجدداً دوماً لا ينتهي يفعل فيه الزمن فعله ”في ليالي الشتاء الحالكة كثيراً ما كنا نسمع في آخر الليل طلقاً نارياً عشوائياً فنهرع مخلوعات القلوب إلى الشرفة فلا نجد إلا الظلام الدامس

متكتمًا على ليل العراق الخالك الغامض والهالك حتى صرنا ننام على هدهدات الإطلاقات البعيدة.“ (الرواية، ص.162).

تلك قصديات تتواتر في ثنايا النص السير ذاتي، يؤسسها المكان كما الزمان، حلقات متواترة يأخذ بعضها برقاب بعض تماما كما المذكرات الجامعية ”فما كانت العودة للماضي إلا للرجوع إلى الحاضر. ولما كان الماضي عظيم المدى متسع المشاهد والأصوات والحوادث، فقد كان لزامًا على البطل أن يكثر الذهاب والإياب بين الماضي والحاضر.“ (محمد آيت ميهوب: 2016، 302). ولا شك في أن فعل الزمن في بغداد كان دومًا الدافع الرئيسي للكتابة. فبغداد هناك تسكن في ثنايا الذات الساردة. تتذكرها دومًا. فهي البدايات وتكتب عنها وكأنها النهايات... نهايات مرحلة بالنسبة إلى الكاتبة ونهاية الدولة بالنسبة للعراق ونهاية أمة تكالبت عليها بقية الأمم، فإذا هي تروم النصير فلا تستطيعه، بغداد وقد انتصف الليل فيها... كانت... كما رسمتها المؤلفة في بدايات الرواية... لكنها ”لم تعد بلاد شهرزاد التي ستواصل الحكاية وشم عبق ألف ليلة وليلة وتتبع مساربها ودروبها الساحرة والتوحد بعشتر ربة الحب والخضب واقفاء آثار جلعاميش في البحث عن عشبة الخلود“ (الرواية، ص.13). كما أن الحلم تلاشى وتشظى ”حلم بكتابي الأول في مطابع شارع المتنبي وانطلاقتي الأدبية من بغداد في رحاب بيت الحكمة ومشروع الأديبي الذي أزعم أنه يُخلدني لكيلا أكون مجرد عابرة في هذا الزمن.“ (الرواية، ص.13).

### 3-4 - قصديّة الشخصيات

يكاد يتفق أغلب نقاد الأدب على أن مفهوم الشخصية القصصية هو مفهوم إشكالي خاصة متى اتصل الأمر برواية السيرة الذاتية وبقصديّة المؤلف فيها. وتبعًا لذلك فقد تناولوا هذا المفهوم بالدرس من زوايا مختلفة، كل يروم توظيفه حسب غاياته التأويلية. فمنهم من نظر في علاقة الشخصية بالخطاب الحوارية، ومنهم من اهتم بالشخصية في علاقتها بالجانب النفسي في حين اهتم قسم آخر من النقاد بالجانب السياسي والاجتماعي للشخصية. لذلك استحال مفهوم الشخصية القصصية مفهومًا جوهريًا ومؤسسًا في الخطاب القصصي لكونه يتصل بهيات التلفظ وطرق التواصل مع الآخر. إن مفهوم الشخصية متجذر في الدراسات الأدبية منذ القدم. فقد كانت بدايته مع أرسطو فحظيت باهتمام خاص في جل الأبحاث بوصفها عنصرًا محوريًا في العمل القصصي، فجوهر كل عمل حكائي يقوم على خلق شخصيات متخيّلة لا يمكن فصلها عن

عالم الخيال الذي يرسمه الكاتب، ولا عن العالم المادي المحيط به. فتنشأ بذلك شخصية واقعية وأخرى مُتخيّلة. وبهذا تكون الشخصية "نظاماً ينشئه النصّ تدريجياً لكنّها لا تعدم في بداية ظهورها هويّة عامّة فهي في البداية شكل أو بنية عامة. وكلما أضيف إليها خصائص أضحت معقّدة غنيّة مرغبة من دون أن تفقد هويتها الأصليّة." (محمد القاضي وآخرون: 2010، 271)

وقد تعدّدت الشخصيات القصصية في رواية السيرة الذاتية غير أنّ العون السردّي قد هيمن على بقية الشخصيات "فيه تتوجّه الذات بالحديث إلى نفسها ناقلة الأفكار والخواطر مستبطنة أغوارها في انطلاق وتحرّر تامين. فيتّسم كلام الشخصية بالعفوية وعدم الانتظام في سير الأفكار وتركيب اللّغة" (محمد آيت ميهوب: 2016، 382). فتعدّدت تبعاً لذلك المواقف الفكرية، وتباينت وجهات النظر فيها، واختلّت الرؤى الإيديولوجية في كثير من المسائل من قبيل "مناهج التدريس في بغداد، تأميم النفط العراقي، المسيحيين والأقليات الدينية في العراق، الحركة الأدبية في العراق، الحجاب..."<sup>(9)</sup>

إنّ الشخصية الرئيسيّة في هذا النصّ السير ذاتي تنهض بوظيفة مزدوجة قوامها سرد الأحداث والمشاركة فيها. وهي باثة في غالب الأحيان حتى استحالت قطباً يُسيطر على عملية التلفظ اللغوي في كامل الرواية و المحيل بدوره على القصديّة، خاصّة إذا سلمنا بأنّه ما من ملفوظ لغويّ إلا وله دلالة. والشخصية القصصية "المؤلّفة" هي المسؤولة عن إنشائه وبنائه. ومن ثمة التلفظ به وإخراجه إلى المتلقّي الجمعيّ. فيعمل القارئ التّمودجيّ وبقية الشخصيات في الرواية على تبين القصديّة من خلاله علي ما يذهب إليه امبيرتو إيكو (Umberto Eco: 1992, 141). وقبل هذا وذاك فإنّ العمليّة الحوارية بين شخصية المؤلّفة الساردة ومختلف الشخصيات القصصية الأخرى تعدّ في حد ذاتها ترسيخاً لعمليّة التواصل والتي تنهض في رواية السيرة الذاتية على ممارسة لغوية متبادلة بين طرفين أو أكثر مما يُسهم في كشف الآليات والإستراتيجيات التي يسلكها المتلفظ لتحقيق قصديته من خلال هذا التفاعل بين مختلف الشخصيات من قبيل التعليقات التي تردفها الساردة بعد نقاش في قضية من القضايا كقولها بعد الحديث عن استعمال العامية في مناهج التدريس "ولكن للأمانة ليسوا كلهم بهذا الشكل، إذ فيهم من يلتزم بالفصحى التراماً يجري به لسانه طواعية دون تكلف." (الرواية، ص.153.)

9 - انظر الصفحات 212 وما بعدها من الرواية.

إنَّ المراد بالقصديَّة في الخطاب هو قصديَّة المؤلف وهي تلك الدلالات التي يروم أن يحيل عليها من خلال تلفُّظه بالخطاب اللغويِّ فكلُّ خطاب هو خطاب إحالي ينشد المعنى ويرومه. ولقد جاءت رواية السيرة الذاتية حياة الرّئيس محمّلة بدوال إنسانية واجتماعية وسياسية توارثت خلف الشخصيات القصصية وأبرزها المؤلفة الساردة في بغداد وباريس وتونس لتنتج نصًّا مفتوحًا بما يعتمل في هذه الفضاءات من مكونات جمالية اتصلت ببلاد الرّافدين وتراثها وعمقها التاريخيِّ. فبدا المقصد ظاهرًا حينًا متخفيًا حينًا آخر. فبنية الرواية وانتمائها الأجناسيُّ المتعدد عاملٌ يسهم في تبين قصديَّة المؤلف، لذلك جاءت هذه القصديَّة واضحة المعالم حينًا متخفية حينًا آخر. ممَّا يستدعي تدخلًا من القارئ النموذجيِّ لفك تلك الشيفرات المتخفية ومحاولة تأويلها تأويلًا يأخذ بعين الاعتبار مقام التلفُّظ وحيثياته وإعماله للعلامة اللغوية وتفسيراتها، تأكيدًا على دور المقام التلفُّظيِّ وأثر العلامة اللغوية في تحيين المقصديَّة وتحقيقها.

إنَّ المقام الرّوائيُّ يُصبح ههنا تقنية دالَّة وفاعلة في آن. وذلك من شأنه أن ينهض بخطاب إحالي يُيسر بلوغ قصديَّة المتلفُّظ في زمن ومكان معيَّنين هو ما وسمناه بالتناوب الزمّني الذي يُعتبر مجالاً رحبا لاستقراء قصديَّة المتلفُّظ بالخطاب في الرواية. وبالتالي محاولة تفكيك تلك العلامات الزمّنية واستدعاء المراد من هذا التشظي الزمّني والتحوّل المكانيّ اللذين تحفل بهما الرواية في بغداد وخارجها يذكيه هذا التعدّد الصوتي الذي سيُسهّم في الإحالة على قصديَّة المتلفُّظ الذي بدا متعدّدًا في فصول كثيرة من الرواية وبالتالي التوصل إلى الدلالة المؤدّية إلى فهم عميق لمحتوى النصّ وتبين عمليّة الفهم وتمثّلها ومن ثمة استثمارها في تبين ملامح القصديَّة. فأحالت الرواية على الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية في العراق. وكانت بغداد وقد انتصف الليل فيها إشارة زمّنية ومكانية التقطتها الساردة لترسم ملامح لوحة فنية وتجربة رائدة في كتابة الرواية السيرة ذاتية لترسم حياة الرّئيس مغامرة حكاية فتاة تونسية تتطلع "بشوق وشغف إلى حياة تنأى عن المسالك المعبّدة وخاصة منها تلك التي وضعت من أجل تكبيل المرأة وحصرها في أدوارها التقليديّة المعلومة، لذلك فإنّ بغداد التي تحتفي بها المؤلفة هي فضاء للحرية والحلموهي في الأخير فضاء لاكتساب المغامرات المعرفية في أسْمى معانيها." (10)

10 - جلييلة طريطر، مقدمة رواية بغداد وقد انتصف الليل فيها، ص. 10.

## لائحة المراجع

### العربية

- آيت ميهوب، محمد، الرواية السير ذاتية في الأدب العربي المعاصر، تقديم محمد القاضي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، ط.1، 2016.
- اسماعيل، صلاح، فلسفة العقل دراسة في فلسفة سيرل، دار قباء الحديثة، القاهرة، ط.1، 2007.
- بن عياد، محمد، في مناهج البحث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، وحدة البحث في المناهج التأويلية، 2007.
- الخبو، محمد، الخطاب القصصي في الرواية العربية المعاصرة، المطبعة المغاربية للطباعة والإشهار، الشرقية تونس، ط.1، جانفي 2003.
- نظر في نظر في القصص مداخل إلى سرديات استدلالية، مكتبة علاء الدين، دار نهى للنشر والتوزيع، صفاقس، ط.1، أفريل 2012.
- دلال، وشن، القصيدة من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية العدد 06، الجزائر جانفي، 2010.
- الرايس، حياة، بغداد وقد انتصف الليل فيها، دار ميارة للنشر والتوزيع تونس، ط.1، 2018.
- صبرية، بوزيد، إشكالية القصيدة في الممارسة النقدية، كلية اللغات والآداب والفنون، الجزائر 2008، 2009.
- عرفة، مجدي، الفنومينولوجيا والبحث في الإنسان، عدد أفريل 1980.
- القاضي، محمد، الرواية والتاريخ، دراسة في التخييل المرجعي، دار المعرفة للنشر تونس، ط.1، 2008.
- معجم السرديات، دار محمد علي للنشر، صفاقس، تونس، ط.1، 2010.
- لشكر، حسن، أنساق التخييل الذاتي والمذكرات والسيرة الذاتية في الرواية العربية الجديدة، المطبعة السريعة، القنيطرة، المغرب ط.1، 2010.
- يوسف، أحمد، سيميائيات التواصل وفعاليات الحوار، مخبر السيميائيات وتحليل الخطاب جامعة وهران، الجزائر، ط.1، 2004.

- Benveniste, Emile, **Problèmes de Linguistique Générale**, Ed. Gallimard, 1966.
- Godard, Henri, **Poétique de Céline**, Ed. Gallimard, Paris, 1985.
- Austin, J.L, **Quand dire c'est faire**, traduction et introduction de Gilles Lane, Éd Seuil1970.
- Merlant, Joachim, **le roman personnel**,slatkin 1978
- Lejeune, Philippe, **Le pacte autobiographique**, Ed. Seuil. Coll .Poétique, Paris 1975.
- Lejeune, Philippe, **L'autobiographie en France**, Ed. Armand, Colin, Paris 1971.
- Marin, Louis, **De la représentation**, RECUEIL ETABLI PAR Daniel Arass, Alain Cantillon Giovanni ... Ed .Gallimard , Seuil, 1994 .
- Moeschler, Jacques, **Théorie programmatique et programmatique cinversationnelle** , Ed, Armand,1985.
- Ricoeur, Paul, **du texte à l'action essais d'herméneutique II**, Ed. Seuil, Paris, 1986.
- .R. Searle, John, **Les actes de langue .Essai de philosophie du langage**, traduit par Héléne Pauchard Ed . Herman. Coll. Savoir, Paris, 1972 .

## ملخصات وبيو جرافيا



## ملخصات بالعربية

مفهوم المقصدية في تاريخ الفلسفة من خلال أطروحة كانديدا دي سوزا

عبد الواحد المرابط

موضوع المقالة مفهوم المقصدية في تاريخ الفلسفة من خلال أطروحة الباحثة البرازيلية كانديدا دي سوزا، حول دور المقصدية في الفكر التصوري، انطلاقاً من محاور شملت الجذور التاريخية لمفهوم المقصدية وتطوره عند سورل، وبعض قضايا العقل واللغة والعالم، ثم دور المقصدية في الدلالة وطبيعة الأفكار التصورية وحدودها. وقد ركزنا في عرض جوانب المقصدية على الفصلين الأول والثاني من الأطروحة، وفق منهجية تجمع بين العرض والاختصار والتوضيح والتعليق وإعادة التنظيم. وحرصنا على استثمار المصطلحات العربية الموظفة في حقل التداولية وفلسفة اللغة. بذلك تقدم المقالة نظرة مركزة حول جذور مصطلح المقصدية واستعمالاته في حقول فلسفية وفكرية مختلفة، بدءاً بالفلسفة اليونانية ثم الفلسفة العربية وفلسفة العصر الوسيط، وصولاً إلى الفلسفة الحديثة. وقد انتهينا إلى رصد تعدد استعمالات المصطلح وغنى مفهومه، وفق منظور يتأسس على إغناء التصورات النظرية والمنطلقات المنهجية، وضبط الجهاز المفاهيمي وتدقيق استعمالاته.

مفهوم المقصدية بين برنتانو وهوسرل

المصطفى الشاذلي

نسعى من خلال هذه الدراسة إلى الوقوف عند تشكل مفهوم المقصدية l'intentionnalité في الفلسفة، من حيث هو مفهوم فلسفي بامتياز، استخدم بشكل غير واضح في دراسات أرسطو للنفس وكيفية الإدراك، وتطور مع سيكولوجيا القرون الوسطى تطوراً ملحوظاً. وسيعرف المفهوم حضوراً قوياً مع هوسرل جاعلاً منه مفهوماً مركزياً في الفينومينولوجيا، حيث أعاد توظيفه في مجال الفلسفة اعتماداً على ما قدمه أستاذه فرانز برنتانو في مجال السيكولوجيا. وسياخذ المفهوم حمولة جديدة مع جيل الفينومينولوجيين الجدد: هايدغر،

ميرلوبونتي، سارتر، في سياق نقد تصور هوسرل للمقصدية، في أفق إعطائها تصورا جديدا يرتبط بالأنطولوجيا أكثر من المعرفة. لهذا، فهذه الدراسة تتبع تشكل المفهوم - في ما خصص لها من مساحة الكتابة - منذ لحظاته الأولى؛ لكنها تركز أكثر على موقع المفهوم في فينومينولوجيا هوسرل، الذي صاغ نظرية متكاملة حول المقصدية؛ ستصبح في ما بعد كل توظيفات المفهوم إما قراءة جديدة لتصور هوسرل أو مجرد نقد له؛ لكنها ظلت جميعها تدور في فلك نظريته المقصدية.

”المقصدية“ في إحالتها الفينومينولوجية وسؤال إجرائية المفهوم ..

.. أو في دلالة ”موضوعية الحكم“ من منظور الخبرة الشعورية للذات العارفة

سهيلة ميمون

الفكرة الأساسية التي يتركز حولها التفكير والتحليل في هذا المقال هي الوظيفة الإدراكية لـ”المقصدية“ (Intentionnalité) في إحالتها الفينومينولوجية. والتي تبنى على مسلمتين: الأولى: وهي أن كل إدراك هو إدراك لشيء، وأنه لا وجود لإدراك خالص من دون موضوع، والمقصدية هي توجه الشعور نحو الموضوع لإحضاره داخل الوعي، قصد إدراك حقيقته، والتي لا علاقة لها بوجوده الخارجي. والثانية هي: أن الموضوعية في الحكم والإدراك، أساسها الذات وليس الموضوع. فما الدلالة المقصدية لظواهرية الوعي؟ ولشعورية إدراك موضوعات العالم؟ وكيف يمكن للذات أن تكون أساسا للموضوعية في الحكم (تذويت الموضوعية)؟! هذا التساؤل هو محور الإشكالية التي نناقشها في هذا المقال.

العوامل المتعددة للمقصدية: نحو تنافذ الهويات

إسماعيل شكري

التنافذ قدرة معرفية محوسبة في الدماغ، تسهم في تناسل الأكوان وفي تشييد معالم للمجهول، كما يؤثر على تنافذها إلى بعضها بعضا في سياق دينامية مجتمع الذهن الذي يوسم بتمايز القوالب، وانفراد كل منها بهوية خاصة، بيد

أنها تتربط فيما بينها بنسق دينامي أكبر يجذب الهويات والحدود إلى شبكة التواصل والتفاعل.

بيد أن أنساق التنافذ لا تنشط إلا بمقصدية؛ أي انطلاقاً من عوالم الاعتقاد والرغبة والمشئمة والضرورة والإمكان.... وهي فرضية سنبرهن عليها في دراستنا هذه، حيث سنحاول الإجابة على السؤال الآتي: كيف تنشط المقصدية عوالم التنافذ بين الهويات؟

من ثم، نفترض أن المقصدية تنشط، بواسطة القواعد التصورية للعوامل الممكنة والتعيين، مختلف مستويات التنافذ المعرفية والتداولية؛ فالمقصدية تنتج عوالم ممكنة، والعوالم الممكنة تعين نماذج معرفية متنافذة إلى بعضها بعضاً....

### المقصدية: أسسها المعرفية وأبعادها في خطاب التخيل

سعيد جبار

إذا كانت المقصدية في أصولها المعرفية والفلسفية منها خاصة، تشير إلى الوعي الذي يربط الذات بمحيطها الخارجي عبر وسيط تواصلية يتمثل في اللغة غالباً، فإن تحديد طبيعتها ودورها في خطاب التخيل يصبح أكثر تعقيداً باعتباره خطاباً ليست له مرجعية واقعية مباشرة، ومن ثمة يصبح الحديث عن مقصدية في خطاب التخيل بحاجة إلى فعل تأويلي يجلي المعرفة بالواقع التي تتضمنها عوالم التخيل، وتمررها إلى المتلقي عبر الخطاب. وهذا ما ركزت عليه التداولية وهي تحدد معالم المقصدية في خطاب التخيل. نتوقف في هذه المقالة عند بعض الأسس المعرفية للمقصدية، وأبعادها في خطاب التخيل كما رسمتها الدراسات التداولية.

### المقصدية في النقد العربي الحديث:

من سلطة النية (المؤلف) إلى سلطة البنية (النص)

أحلام طراش

لقد اهتم النقاد العرب المحدثون بقضية المقصدية اهتماماً بالغاً، واعتبروا مراعاتها آلية هامة من آليات التلقي والتأويل، مستفيدين في ذلك من التراث

البلاغي العربي، ومن المدرسين النقدي واللساني الغربيين الحديثين، حيث ألحوا على أن المقصدية تعتبر مفتاحاً من مفاتيح التأويل، إلى جانب العديد من الآليات التي تتضافر معها، كالسياق والتناسل... إلخ. وذلك شريطة أن يُعتمد في استخلاصها (أي المقصدية) على المعطيات اللغوية وعلى الاستراتيجية النصية التي اختارها مؤلف النص بشكل مقصود ليعبر بها عن مقاصده. وبما أن قدرات المؤولين مختلفة، واللغة تضم أكثر مما تظهر، فإن من شأن ذلك أن يجعل التأويلات متعددة ومنفتحة بتعدد القراء. وهذا ما سعى النقاد المحدثون إلى تأكيده من خلال تبنيهم رؤيةً تأويلية تقف بين نقيضين هما: التأويل النهائي المطلق، والتأويل اللانهائي العبثي. وهو بالضبط ما تسعى إلى توضيحه هذه المقالة.

### عنوان البحث: تفاعل المقصدية مع مقام التلّفظ

في رواية «بغداد وقد انتصف الليل فيها» لحياة الرئيس

بلقاسم مارس

ننظر في هذه الدراسة في وجوه تفاعل المقصدية مع مقام التلّفظ. وكيف أنّها تكيفه على نحو مخصوص بالرغم من مقتضياته وإكراهاته. ولا شك في أنّ الخطاب المقصدية يُعتبر من أبرز الأسس التي تنهض عليها العملية التواصليّة. وبالتالي بيان أثر التركيب في المقصدية. بل إن جوهر هذه العملية يتصل اتصالاً وثيقاً باستدعاء المقصد وتدبره، إذ يعمل المؤول على الاهتمام بتفاصيل الدلالة في الكلمة كما في الجملة. وعليه فإنّ الخطاب التأويلي يصبح هو ذلك الرّبط بين الغاية المخصوصة التي قصدها المتكلم والكلمة ذات البعد التعدديّ الدلالي في أصلها.

### المقصدية والكمال الإنساني في الإسلام

ماسيما لوانكو

يتناول هذا المقال سؤال المقصدية في الإسلام. وتحديدًا رؤية كيف تصور الإسلام، قبل أطروحات هوسرل الظاهرانية بوقت طويل، الإنسان بوصفه كائنًا قصديًا. كما يشهد أصل الكلمة، يطرح الإسلام نفسه باعتباره دينًا

للخلاص. على الرغم من أنها نعمة إلهية مُنحت للبشر بتوجيه طوعي من الله، إلا أنه لا يزال أمام البشر دورهم في هذا المشروع الخلاصي. هذه النتيجة تتطلب بالضرورة إنجاز الأعمال الخيرة. يكمن جمال أو كمال هذه الأشياء في مظهرها الخارجي بشكل أقل من النية التي تسبقها وترافقها. والإسلام يعتبر الأفعال الفخمة التي أدت لإرضاء البشر أعمالاً باطلة.

نغوم جاميا أو الإيمان الثابت لروودولف دوالا مانغا بيل بقلم ديفيد مبانغا أيومبوان: بين واجب الذاكرة الفردية والقبلية والوطنية (العابرة)

### جوفانسيل نكامالو

من بين أبطال شهداء تاريخ القومية الكاميرونية المناهضة للاستعمار، يمكننا أن نذكر، روبن أم نيوبي وإرنست واندي وفليكس مومي ومارتن بول سامبا وروودولف دوالا مانغا بيل. ومع ذلك، فإن الكاتب المسرحي الكاميروني ديفيد مبانغا أيومبوان قد ركز انتباهه على روودولف دوالا مانغا بيل من خلال كتابة مسرحية مأساوية مخصصة له، أعيد إصدارها وشارك في نشرها في عام 2017. تسترجع هذه المسرحية أبرز تاريخ الملك مانغا بيل الذي تمت محاكمته وإدانته وشنقه لكونه يعارض بشكل جذري وشجاع مشروع الفصل العنصري المتمثل في مصادرة الأراضي في هضبة جوس (في دوالا)، الذي أقامته الإدارة الألمانية، منذ عام 1910. إنها شهادة أدبية ذات عنوان مثير للجدل: نغوم جاميا أو الإيمان الثابت لروودولف دوالا مانغا بيل. هذا العنوان، التيمي والطويل، يدعونا، للوهلة الأولى، للتشكيك في المشروع، وتحسين قصد المؤلف، وتكريمه أو الوفاء بواجبه / الوفاء بواجب الذاكرة للشخصية التاريخية، وتمجيدها من خلال بطل أدبي. يوضح هذا المقال أن مانغا بيل لديه ميزة تسم تاريخ الكاميرون، تحت الحماية الألمانية (1884-1916)، كواحد من رواد الكفاح ضد الاستعمار. أخذ Eyombwan نفسه زمام المبادرة لإنشاء مسرح شهادة تاريخية. لقد استخدم الفن الدرامي كأداة للتذكير بالوعي التاريخي وإيقاظه، من أجل مكافحة النسيان الجماعي.

## المقصدية، أو كيف أصبح التصوير الفوتوغرافي فنا

دافيد بينو

كان ظهور ما نسميه الآن التصوير الفوتوغرافي، أحد أهم القطاعات في تاريخ التمثيل. انضافت إلى الإنتاج اليدوي للصور عمليات آلية تسمح بتسجيل جزء من العالم الخارجي. ومع ذلك، فإن الاعتراف بهذه الصور الجديدة باعتبارها أعمالاً فنية محتملة كان موضوع جدل ونقاشات ساخنة طوال القرن التاسع عشر؛ كان ترك مسألة المكان لمقصدية المصور، في تحقيق صورته، واحداً من الموضوعات التي تبلورت فيها هذه الخصومات بالنسبة إلى الطبيعة الفنية للصور الميكانيكية. تقترح هذه المقالة مواجهة بعض الخطابات النقدية والنظرية الأكثر رمزية لهذه المواجهة حول مسألة المقصدية في تعريف الصورة الفوتوغرافية.

### تجليات المقصدية في الأدب الفرنسي المعاصر

مارتين موطار نوار

يمكن وصف أعمال Hélène Cixous و Pascal Quignard بأنها فضاءات للمقصدية حيث يتكشف برنامج سردي. حقيقة تقدم هذه الكتابات، التي تتمحور حول "الذات" ومعانيتها، عرضاً واضحاً لمقصدية الكاتب. أساس هذه الكتابة المقصدية هو واجب الذاكرة الذي ينخرط فيه الكتاب.

بالنسبة للقراء، "من الضروري بالتالي" الدخول في هذه الحركة للبحث عن الصور والآثار الطيفية للحالات السردية. وهكذا، فإن الإحالة تنتج تأثيرات مضطربة في التمييز بين مستويات السرد. فللكناية تأثير على إقامة الرابطة التواطؤ بين المؤلف والقارئ. تنعكس الأزمة في تجوال المعنى واللغة، والتي تمثلها الأم أكثر من أي شخص آخر بين هؤلاء الكتاب. اللغة خاطئة ولكنها العلاج الوحيد للبحث في الماضي والموتى. ففي حالة عدم الاستقرار الأساسية هذه، التي لا تدعي السيطرة الكاملة أو الفهم الكامل للعالم، يتم دعم هذه المقصدية. من ذلك الحين، يصبح فعل السرد عمل لعب خفة؟ على المقصدية المعلنة والإنجاز المستحيل دون تواطؤ القراء.

لا تكتفي هذه الكتابات المغرقة في الذاتية بتقدير اللعب على الدال واللغة بشكل عام: كل تغير في الصورة هو أيضا تفاوض مع الواقع؟ يتعلق الأمر بخطاب حول محكي وجهة نظره مؤكدة ومبارة. في نهاية المطاف، تتجلى فعالية الكتابة في براعة عمل كبير. وبالتالي، فإن عرض المقصدية في عملي سيكسوس وكينار يتجاوز منظور المؤلف الضمني. يكمن منطق عملهما في التزام يلخص في حضورهما في العمل. يمكن فهم تفرد صوتيهما من خلال الحضور المستند على مقصديتهما، حتى لو كان الأخير يقيم في تفكيك اللغة والصدمة.

### منظور الخطاب السياسي في ضوء المقصدية والتطورات التكنولوجية؟

محمد نوبير

نقترح في هذه المقالة، تقديم بعض المفاهيم والآليات التي تسمح لنا بفهم وظائف الخطاب السياسي. أساسا، المقصدية الجمعية والفعالية السببية في إنتاج الفيزيائي في سياق الواقعية المقصدية. هذه العناصر تجعل من الممكن تفسير أداء بعض وظائف الخطاب السياسي ووضعها في منظور تطور الذكاء الاصطناعي.

## بيوغرافيا المشاركين

**عبد الواحد المرابط:** أستاذ جامعي (جامعة القاضي عياض بمراكش)، له مجموعة من الدراسات والأبحاث والمقالات المنشورة.

**المصطفى الشادلي:** دكتوراه في الفلسفة السياسية المعاصرة. له دراسات في الفلسفة المعاصرة والفلسفة السياسية المعاصرة.

**سهيلة ميمون:** أستاذة جامعية (جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف الجزائر) لها عدد من الدراسات المنشورة في مجالات عربية، و مشاركات في ندوات وطنية ودولية.

**إسماعيل شكري:** باحث أكاديمي في المعرفيات، يعمل حاليا أستاذا بجامعة جازان، المملكة العربية السعودية وعضو اللجنة العلمية بالجامعة ذاتها. له كتابات في مجال المعرفيات.

**سعيد جبار:** أستاذ جامعي (جامعة أبي شعيب الدكالي الجديدة) له مجموعة من الدراسات والأبحاث حول مفهوم التخيل.

**أحلام طراش:** دكتوراه في النقد الأدبي الحديث، شاركت في العديد من الندوات الوطنية والدولية، ونشرت مجموعة من المقالات.

**بلقاسم مارس:** أستاذ جامعي بتونس، دكتوراه في الآداب من الجامعة التونسية. من مؤلفاته، الصمت في روايات محمد البساطي، فن الرحلة في الرواية العربية الحديثة، فن القصة القصيرة عند محمد البساطي.

**ماسيما لوانجو:** دكتور في الفلسفة. محاضر وباحث في جامعة عمر بونغو في الغابون. مجالات البحث: الفلسفة الحديثة والمعاصرة والتاريخ المعاصر.

**أرميل جوفنسيل نغامالو:** مدرس ومرشح لنيل دكتوراه في الأدب المقارن في قسم الدراسات الفرنسية والفرنكوفونية في جامعة دوالا (الكاميرون). يركز بحثه على الأدب الفرنسي والفرنكوفوني في القرنين العشرين والواحد والعشرين.

**ديفيد بينيو:** دكتوراه في اللغات الأوروبية، الأدب والحضارات، من جامعة كاين نورماندي فرنسا.

**مارتين موتارد-نوار:** أستاذة اللغة والأدب الفرنسي في جامعة ماكداينال كوليديدج (وستمنستر، الولايات المتحدة). تركز بحثها بشكل أساسي على الكتابات المعاصرة.

**محمد نوبير:** مستشار مكون في الإدارة الصناعية وتكنولوجيا المعلومات. حاصل على درجة البكالوريوس وشهادة الدراسات المعمقة في الفيزياء النظرية. أستاذ علوم الحاسب والتقنيات الإحصائية. إطار في مختلف الشركات الوطنية والدولية.





**Souroud**  
**The Journal of Literary Criticism**

**Intentionality in the Humanities**

**Issue 3, Winter 2019**

The Journal of Literary Criticism published by Laboratory of Narratives, Faculty of Letters and Humanities Ben M'sik, Casablanca

## Editorial Board

### Editor in Chief: Chouaib Halifi

**Editorial Secretary:** Bouchaib Saouri

### Editorial Board

Abdelfattah **Lahjomri** (Institute of Arabization, Rabat, Morocco)  
Driss **Kassouri** (University Hassan II, Casablanca, Morocco)  
El Miloud **Othmani** (University Hassan II, Casablanca, Morocco)  
Abderrahman **Ghanmi** (University Moulay Slimane, Beni Mellal, Morocco)  
Ahmed **Jilali** (University Hassan II, Casablanca)  
Hassan **Elmouden** (University Cadi Ayyad, Marrakech)  
Abdelouahed **Lamrabet** (University Cadi Ayyad, Marrakech)  
Jamal **Bendahman** (University Hassan II, Casablanca)  
Samir **El Azhar** (University Hassan II, Casablanca, Morocco)

**Editorial Assistants:** Ibrahim Azough, Salem Al-Faida, Mohammad Mohiddin, Aisha Al-Mu'ti, Abdul Haq Najeh, Shreishi Lamashi, Said Ghassan, Younes Lachhab.

**One third of the editorial board and editorial assistants is renewed every three years.**

**Contributors to the preparation of this issue:** Lhoussain Simour, Mohamed Meziane, Mohamed Dkhaissi, Habib Dime Rabbi, Moubarak Grosi, Aziz Lamtaoui,

Cover designed by Visual artist Bouchaib Khaldoun  
Legal counselor: Mr. Jalal taher, lawyer at the Casablanca Bar  
Publisher: Qalam al-Maghribi, Casablanca  
Edition: dar quaraouine  
Distribution: Shosspress  
Copyright  
Documentation: Narratives, journal, Labseries, Casablanca, Morocco.  
Press kit: 06/2018  
ISBN: 2018 PE 0027  
ISSN: 6771-2605  
E-mail: soroudmaroc@gmail.com  
Electronic website: [www.soroud.ma](http://www.soroud.ma)  
Address: 18, Rue 14, Riad El Ali, 20550, Casablanca, Morocco  
Price: 50.00 MDH

طبع هذا العدد بدعم من  
وزارة الثقافة والاتصال



# Contents

<b>Foreword</b> .....	5
<b>Studies in French</b>	
<b>Massima-Louwongou:</b> Human intention and perfectibility in Islam .....	7
<b>Jovensel Ngamaleu:</b> Ngum a Jemea or the unshakable faith of Rudolf Dualla Manga Bell by David Mbang Eyombwan: between the duty of individual, tribal and (trans) national memory.....	19
<b>David Paigneau:</b> Intentionality, or how photography became an art.....	29
<b>Martine Motard-Noar:</b> Intentionality displays in contemporary French literature .....	43
<b>Mohammed Noubir:</b> Perspective of political discourse in the light of intentionality and technological developments? .....	53
<b>Studies in Arabic</b>	
<b>Abdelouahed Lamrabet:</b> The concept of intentionality in the history of philosophy..... 7 through the thesis of Candida de Sousa	
<b>Almustafa Chadli:</b> The concept of intentionality between Brentano and Husserl .....	25
<b>Souhaila Maimoun:</b> The phenomenological reference of the intentionality of the ..... 41 concept to the function: The meaning of the objectivity of judgment by conscience	
<b>Ismail Choukri:</b> The Multiple Worlds of Intentionality: Towards the Accessibility of Identities .....	59
<b>Said Jabbar:</b> Intentionality: Foundations of knowledge and its dimensions in fiction discourse .....	75
<b>Ahlam Tarrach:</b> Intentionality in modern Arab criticism From the authority of intent (author) to the authority of structure (text) .....	93
<b>Kasem Mars:</b> The interaction of intentionality with pronunciation contexts in Hayat Raiss’s novel “Midnight of Baghdad”.....	109

*“Soroud”* is a biannual journal that publishes articles in French, English and Arabic. Articles sent to the journal go through a rigorous peer-reviewing process by specialists in accordance with academic standards. It publishes critical studies in literary criticism. Submissions are considered for publication on the understanding that the paper was not published before in any electronic or paper formats, and that it is not currently under consideration for publication elsewhere. Papers must be scientifically documented and adhere to research methodology.

- Authors are required to submit an abstract about the key issues explored in the article (200 words), and the keywords (Arabic, French and English). A brief biography of the author should include full name, research focus, occupation, and his/her recent literary or critical production (100 words).

- Each study must include sub-titles.

- Articles must be sent to the following e-mail address: [soroudmaroc@gmail.com](mailto:soroudmaroc@gmail.com)

**Previous issues:**

Issue 1, Spring 2018: Modern narratives

Issue 2, Spring 2019: The culture of travel narrative

Issue 3, Winter 2019: Intentionality in the Humanities

**Forthcoming Issues:**

Narrating Passion(s)

Accounts of Travelers in Disguise

Scientific research in literature, languages and humanities

## **Foreword**

---

The current issue of Soroud is thematically concerned with the exploration of “intentionality” in various research disciplines, covering some of the discourses on the humanities. In this context, the investigation of the discursive constructions of these texts aims at studying the meaning in terms of its layers and the process of its construction, formation and interpretation. From within this process, the concept of “intentionality” is argued as the founding core of meaning and the thread that organizes every interpretive act that reads texts and deconstructs their imaginative and epistemological structures. Such is the case because the text is not built independently out of the author’s intentionality, and the subjects of the outside world do not express themselves directly, but they are expressed out of self-awareness. Hence, the intentionality of the self (author, critic or philosopher ...) stands as the initial pillar of what the text is, and the prime motive for the success of the communicative act. The text is also a subject which the reader’s intentionality is oriented to, with its aesthetic, ethical and cognitive standards, resulting in a new constructed meaning, which is the outcome of the interaction between the both intentionalities.

Each text or language discourse holds a specific intentionality between its lines. The representation of this discourse means understanding and appreciating the intentionality of its author, which is usually manifested in a silenced position. Furthermore, the reader engages an interpretive effort leading to the apprehension of the possible worlds of the text, according to a logical reasoning that reflects logical coherence and harmony at the level of analysis. Hence, invoking the concept of intentionality cannot be detached from the circle of the common trilogy that connects the speaker and the addressee to the text, wherein these three parties interact in an intricate manner in order to demonstrate the workings of the concept and its functional role in the construction of meaning.

The topics of this issue fall within this overall context, which suggests approaches to intentionality as concept and formation in philosophical thinking, then as epistemological extensions in imaginary and critical reception; how the modalities of intentionality in discourses are revealed, while considering humans as intentional beings, and how the concept circulates in religious texts, novel, photography and theater.



# Intention et perfectibilité humaine en islam

---

MASSIMA-LOUWOUNGOU

## Résumé :

*Le texte se propose d'interroger à nouveau frais, le statut de l'intention en islam. Il s'agira de voir comment, bien avant les thèses phénoménologiques de Husserl, l'islam concevait déjà l'homme comme un être d'intention. Comme l'atteste son étymologie, l'islam se pose comme une religion du salut. Bien qu'il soit une grâce divine accordée aux êtres guidés volontairement par Allah, il se trouve que l'être humain a tout de même sa partition à jouer dans ce projet du salut. Cette partition passe nécessairement par l'accomplissement des bonnes œuvres. La qualité de celles-ci réside moins dans leur aspect extérieur que dans l'intention qui les précède et les accompagne. Et l'islam considère les actes ostentatoires donc accomplis pour plaire aux humains comme des œuvres vaines.*

**Mots clés :** *intention, intentionnalité, islam, perfectibilité, perfection, salut.*

## Introduction

Le monde est un théâtre d'action, objet d'une activité de travail, par laquelle l'homofaber le transforme et à la faveur de laquelle l'homo sapiens développe et épanouit progressivement son être intentionnel. Le sage n'est pas seulement un spectateur, mais un acteur jouant son rôle dans le drame universel où il est engagé. « Souviens-toi, disait Epictète, que tu es acteur dans la pièce où le maître qui l'a faite a voulu te faire entrer » (Joseph Vialatoux, *L'intention philosophique*, Paris, PUF, 1967, p.6)<sup>(1)</sup>.

---

1 - L'affirmation de Vialatoux présente l'intention comme une chose non figée, mais toujours dynamique et capable de contribuer à l'épanouissement de l'homme. Le monde n'est pas seulement « un théâtre d'action » comme le conçoit l'auteur, c'est précisément un théâtre d'action intentionnelle, car même si comme l'indique le propos d'Epictète, la pièce de théâtre qu'est le monde a été faite par un être supérieur, l'homme n'est pas pour autant un spectateur passif. C'est un spectateur actif. « Spectateur » dans la mesure où sa conscience est portée sur le monde comme pour l'observer, mais il n'en demeure pas moins acteur parce qu'il agit et réagit en se transformant et en transformant le monde. En tant qu'être doté de conscience, son action est quelquefois préméditée, c'est-à-dire calculée, orientée vers quelque chose. Ce processus d'évaluation et d'orientation de l'action est expressif du vouloir humain : c'est l'intention.



Existe-t-il en islam, une phénoménologie de l'esprit ? Si oui, dans quelle mesure l'intention en serait-elle l'expression ? Quel rôle l'islam assigne-t-il à l'intention dans la détermination et l'évaluation des actes humains ? En quel sens les œuvres sont-elles une extériorisation des intentions ? Que l'on soit dans le domaine de la psychologie, de la philosophie ou de la religion islamique, la notion d'intention recouvre presque le même sens et semble renvoyer aux mêmes réalités. La première la pose comme une résolution psychologique de l'individu à la suite de laquelle il agit d'une manière donnée. La seconde la conçoit surtout comme l'adéquation, le manque d'écart entre la pensée de l'individu et l'objet appréhendé.

L'intention est donc avant tout une idée, c'est la conscience que le sujet a de lui-même en tant qu'agent et celle qu'il a de la fin en vue de laquelle il agit<sup>(2)</sup>. L'intention est une projection du sujet sur soi-même et sur l'acte qu'il prévoit poser, elle est la conscience d'un acte en devenir, c'est la motivation première de l'agir humain. En d'autres termes, elle est ce qui fait qu'un acte humain diffère considérablement de celui d'un automate, d'un animal. Au sens religieux du terme, l'intention désigne une détermination ferme, c'est l'élan qui pousse l'être humain à poser un acte. Ici, comme nous le disions, le sens religieux ne se distingue pas vraiment des deux premiers.

Partant de l'idée qu'il n'est pas une « religion nouvelle » qui serait née ex nihilo, c'est-à-dire sans aucun lien avec les messages religieux antérieurs, l'islam mentionne dans les chapitres et les versets de son texte sacré, le Coran, les noms des précédents porteurs du message divin (Noé, Abraham, Jésus, Moïse, etc.) pour démontrer l'adéquation qu'il y a entre son message et celui des devanciers de Mohammad. Par cette filiation, il se pose non comme une religion, mais comme la religion du salut, autrement dit, comme La dernière mission divine<sup>(3)</sup>. De ce fait, il rappelle sans cesse la consubstantialité existante entre les œuvres (bonnes) et le salut du croyant. Autrement dit, la vie présente n'est rien de plus qu'un lieu d'examen auxquels le croyant doit réussir pour séjourner dans les jardins du paradis. Il y a donc d'une part, les œuvres et, d'autre part, le salut comme conséquence de ces dernières.

---

2 - La philosophie conçoit l'acte comme l'effet d'une cause qui n'est rien d'autre que la motivation pour laquelle il a été accompli. C'est ce qui se donne à lire, par exemple, chez Spinoza qui fait le constat suivant : « les hommes agissent à cause d'une fin ; à savoir, à cause de l'utile dont ils ont l'appétit » (Spinoza, *Éthique*, I, 36, Appendice, présenté, traduit et commenté par Bernard Pautrat, Paris, Points Essais, 2006, p. 81). Cette règle par laquelle Spinoza met en évidence certains éléments de son anthropologie philosophique pose bien un rapport entre l'agir humain et la quête de l'utilité. Dans le cadre de notre étude, ce n'est pas tant la chose utile dont l'individu a l'appétit qui constitue son intention, cette chose n'est rien d'autre que l'une des formes dans lesquelles son intention semble habiter. L'intention n'est pas la chose appétée, elle est dans la chose non pas comme un contenu dans son contenant, elle est ce qui enveloppe à la fois le contenu et le contenant. Elle valorise la chose, signifie l'acte et détermine la nature de l'agent.

3 - Nous empruntons cette expression au titre du livre de Sayed Mujtaba Moussaoui-Lari, *La dernière mission divine*, traduit par F. Khodaparasti, Foundation of Islamic C.P.W., Qom, Iran, 1990.

La particularité de la conception islamique du salut se lit, entre autres, dans le statut qu'il réserve à la question de l'intention. Si les humains seront récompensés en fonction de leurs actes, il convient de souligner que la perception humaine est très limitée et souvent inadéquate quant à la détermination de la valeur des actes. Ceci dit, quelquefois, les valeurs que nous percevons à travers les actes et les paroles de nos semblables ne sont que des valeurs apparentes, donc déductibles de ce que ces actes et ces paroles donnent à regarder et à entendre. Nous disons « entendre » et « regarder » et non « comprendre » et « voir » car l'intellect humain est limité ; et rares sont ces humains dont l'intellect est capable d'aller au-delà de ce qui apparaît (des paroles et des actes) pour saisir les motivations profondes, le sens, la valeur véritable des choses. Or, tant que l'on est coupé du sens des choses, on les regarde sans les voir, on les entend sans les comprendre. La vision et la compréhension attestent avant tout d'une certaine puissance de l'entendement ; puissance qui fait défaut à bon nombre d'humains y compris les prophètes : le récit de Moïse et du sage rapporté dans la Sourate la Caverne le démontre parfaitement<sup>(4)</sup>.

---

4 - La dix-huitième Sourate rapporte ceci : (18.65). Ils trouvèrent l'un de Nos serviteurs à qui Nous avons donné une grâce, de Notre part, et à qui Nous avons enseigné une science émanant de Nous. (8.66). Moïse lui dit: "Puis-je te suivre, à la condition que tu m'apprennes de ce qu'on t'a appris concernant une bonne direction?" (18.67). [L'autre] dit: "Vraiment, tu ne pourras jamais être patient avec moi. (18.68). Comment endurerais-tu sur des choses que tu n'embrasses pas par ta connaissance?". (18.69). [Moïse] lui dit: "Si Allah veut, tu me trouveras patient; et je ne désobéirai à aucun de tes ordres". (18.70). "Si tu me suis, dit [l'autre,] ne m'interroge sur rien tant que je ne t'en aurai pas fait mention". (18.71). Alors les deux partirent. Et après qu'ils furent montés sur un bateau, l'homme y fit une brèche. [Moïse] lui dit: "Est-ce pour noyer ses occupants que tu l'as ébréché? Tu as commis, certes, une chose monstrueuse!" (18.72). [L'autre] répondit: "N'ai-je pas dit que tu ne pourrais pas garder patience en ma compagnie?". (18.73). "Ne t'en prend pas à moi, dit [Moïse,] pour un oubli de ma part; et ne m'impose pas de grande difficulté dans mon affaire". (18.74). Puis ils partirent tous deux; et quand ils eurent rencontré un enfant, [l'homme] le tua. Alors [Moïse] lui dit: "As-tu tué un être innocent, qui n'a tué personne? Tu as commis certes, une chose affreuse!" (18.75). [L'autre] lui dit: "Ne t'ai-je pas dit que tu ne pourrais pas garder patience en ma compagnie? (18.76). "Si, après cela, je t'interroge sur quoi que ce soit, dit [Moïse,] alors ne m'accompagne plus. Tu seras alors excusé de te séparer de moi". (18.77). Ils partirent donc tous deux; et quand ils furent arrivés à un village habité, ils demandèrent à manger à ses habitants; mais ceux-ci refusèrent de leur donner l'hospitalité. Ensuite, ils y trouvèrent un mur sur le point de s'écrouler. L'homme le redressa. Alors [Moïse] lui dit: "Si tu voulais, tu aurais bien pu réclamer pour cela un salaire". (18.78). "Ceci [marque] la séparation entre toi et moi, dit [l'homme,] Je vais t'apprendre l'interprétation de ce que tu n'as pu supporter avec patience. (18.79). Pour ce qui est du bateau, il appartenait à des pauvres gens qui travaillaient en mer. Je voulais donc le rendre défectueux, car il y avait derrière eux un roi qui saisissait de force tout bateau. (18.80). Quant au garçon, ses père et mère étaient des croyants; nous avons craint qu'il ne leur imposât la rébellion et la mécréance. (18.81). Nous avons donc voulu que leur Seigneur leur accordât en échange un autre plus pur et plus affectueux. (18.82). Et quant au mur, il appartenait à deux garçons orphelins de la ville, et il y avait dessous un trésor à eux; et leur père était un homme vertueux. Ton Seigneur a donc voulu que tous deux atteignent leur maturité et qu'ils extraient, [eux- mêmes] leur trésor, par une miséricorde de ton Seigneur. Je ne l'ai d'ailleurs pas fait de mon propre chef. Voilà l'interprétation de ce que tu n'as pas pu endurer avec patience" (Le Saint Coran, traduction en langue française du sens de ses versets de Mohammed Hamidullah, revue et corrigée par le complexe du roi Fahd [en ligne] [www.lenoblecoran.fr](http://www.lenoblecoran.fr)). Ici, le personnage rappelle à Moïse que l'intention qui a accompagné sa conduite (pendant les trois grands événements évoqués dans la Sourate) était exclusivement tournée vers Dieu.

Moïse et son valet allèrent à la recherche d'un homme doté d'une sagesse extraordinaire. La patience de Moïse sera soumise à rude épreuve. Car il lira les actes de cet homme sage au premier degré sans comprendre les intentions profondes de ce dernier. Or, malgré le caractère étrange voire effroyable des actes posés par le personnage, ses intentions visent d'autres fins que celles auxquelles Moïse pense. Le récit de Moïse évoqué dans ce chapitre permet de comprendre que la bonté d'un acte ne se réduit pas à la manière dont il est posé, car la valeur des actes est fortement liée à la nature des intentions qui les précèdent et les accompagnent. Quel rapport y a-t-il entre l'intention, la nature humaine et la perfectibilité humaine ?

La tradition islamique souligne le rôle de l'intention dans l'attribution de la valeur des actes ; c'est ce qui ressort du hadith suivant : « Le prince des croyants Abi Hafs Omar ben Al-Khatib (RAA) a dit : "J'ai entendu le Messager de Dieu (SAW) dire : Les actions ne valent que par les intentions. Et chacun sera donc tenu compte de ses intentions »<sup>(5)</sup>. Ce hadith est une référence incontournable pour rendre compte du statut de l'intention en islam. C'est cette sentence prophétique que notre contribution se propose d'interroger à nouveau frais. Il s'agira de voir comment, bien avant la démonstration rousseauiste de l'existence en l'être humain de « la faculté de se perfectionner »<sup>(6)</sup>, et avant les thèses phénoménologiques de Husserl sur l'intentionnalité, l'islam proposait déjà une anthropologie de l'intention qui n'est pas très éloignée de ce que sera la phénoménologie plusieurs siècles plus tard. Comme l'atteste son étymologie, l'islam<sup>(7)</sup> se pose comme une religion du salut. Bien qu'il soit une grâce divine accordée aux êtres guidés volontairement par Allah, il se trouve que l'être humain a tout de même sa partition à jouer dans ce projet du salut. Cette partition passe nécessairement par l'accomplissement des bonnes œuvres. La beauté ou la perfection de celles-ci réside moins dans leur aspect extérieur que dans l'intention profonde qui les précède et les accompagne. En islam les actes ostentatoires donc accomplis pour plaire aux humains sont des œuvres vaines contrairement aux actes purs, accomplis pour l'unique gloire de Dieu.

---

5 - Al-Imam Mohiedine Abou Zakaria, Yahya Ben Charaf Al-Nawawi, Riyad al-salihine. Les jardins des vertueux, traduction Saïd Al-Laham, Beyrouth, Dar El Fikr, 2000, hadith n°1, p. 8. On a aussi la traduction suivante : « tous les actes ne sont estimés que selon l'intention qui les inspire... » (Abou Bakr Djaber Al-Djazairi, La voie du musulman, trad. Par Rima Ismael, revu par Harkat Ahmed, Beyrouth, Dar El Fiker, 2012, p.58). Dans cette traduction, l'acte est une émanation, de l'intention ; c'est l'effet produit par cette dernière.

6 - J.-J. Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (1755).

7 - Le mot « islam » (إسلام) est tiré de « salam » (سلام) qui signifie salut, paix.

## 1. Nature humaine et intention : l'idée d'une phénoménologie de l'intention en islam<sup>(8)</sup>

« L'intention précède l'acte ; le musulman reconnaît son importance pour tout acte spirituel et temporel. C'est le dessein qu'il projette qui accorde à tout acte sa qualité : il existe des actes importants, banals, justes ou mauvais » (Abou Bakr Djaber Al-Djazairi, Op.cit., p.58).

Contrairement à certaines traditions philosophiques et spirituelles qui ont tendance à relayer le corps au second plan et parfois même à ne pas lui accorder le droit de cité, l'islam accorde une place de choix au corps humain. Il considère que la purification du corps est aussi importante que celle de l'âme. En un certain sens, il n'y a pas de purification de l'âme sans celle du corps ; et il est même possible d'ajouter que la purification du corps peut conditionner celle de l'âme<sup>(9)</sup>. Remarquons, par exemple, que pour un acte d'adoration comme les prières quotidiennes, elles ne peuvent se faire sans ablutions, c'est-à-dire sans un rituel qui consiste à laver le corps pour élever l'âme (par la prière). Et, même lorsqu'il n'y a pas d'eau, il est recommandé de recourir à la terre pure que l'on administre sur certaines parties du corps. Si la purification du corps semble précéder et conditionner celle de l'âme, il se trouve tout de même que l'âme est d'un statut supérieur à celui du corps. La nature humaine s'explique par les facultés du corps et celles de l'âme<sup>(10)</sup>. L'intention fait partie des facultés de l'âme ; et la purification de l'âme passe, entre autres, par une réforme de ses intentions en les conformant aux exigences divines.

La nature d'une chose, c'est ce par quoi cette chose se définit, c'est son essence même. Autant la nature du carré est d'être une figure géométrique dont les quatre côtés sont égaux, autant la nature de l'homme est celle d'un être composé d'une réalité matérielle (le corps) et d'une réalité immatérielle (l'âme). Le corps et l'âme sont régis par des lois, lesquelles ne diffèrent pas des lois communes de la nature entière qui obéit à un fonctionnement quasi mathématique. Seulement, bien que s'inscrivant dans l'ordre commun des choses, ces lois qui régissent l'être de l'homme ont, bien évidemment une spécificité humaine.

L'individu humain n'est pas qu'un composé de corps et d'âme, il est également doté de la faculté de juger (la raison) et d'une diversité de passions l'incitant à agir dans un sens ou dans un autre. Il faut préciser que malgré les troubles qu'ils peuvent occasionner, les passions ne sont pas toutes à combattre, car certaines d'entre elles peuvent favoriser l'expression de la lumière naturelle en l'être humain. Autrement dit, l'homme est ballotté entre l'imperfection et la

---

8 - Nous empruntons ce terme à Hegel pour qui la phénoménologie décrit les différents processus de la formation de la conscience par elle-même. Nous employons ce mot pour souligner les mouvements intentionnels. C'est l'intention qui est le phénomène, la manifestation de l'âme.

9 - Coran, Sourate 5, Verset 6.

10 - Sur ce point, Hobbes et Spinoza peuvent s'accorder.

perfection, entre l'animalité et l'humanité ; selon qu'il est capable ou incapable de maîtriser et contrarier ses passions, il tendra vers l'un de ces pôles.

La nature humaine est ainsi faite que l'homme pense toujours. Il pense ses paroles et ses actes passés, présents et futurs. Il n'exprime pas seulement la puissance de son corps (en exerçant des mouvements), par les idées qu'il forme, il exprime aussi la puissance de son âme et, l'intention est l'une des expressions de la puissance de l'âme, c'est certainement sa principale puissance, car c'est elle qui donne sens à l'agir humain. Elle est semblable à un phare qui projette sa lumière au loin pour mieux éclairer les pas de l'agent, afin que son acte s'accomplisse sous cette lumière vive. C'est uniquement lorsqu'un acte est accompli sous cette lumière particulière que l'homme peut être jugé « responsable » : on qualifiera, par exemple, de « volontaire » un acte de cette nature tout simplement parce qu'en l'accomplissant l'homme était bien conscient de ce qu'il faisait.

L'intention est une pensée formulée en connaissance de cause ; non pas que tout homme qui formule une intention a nécessairement une connaissance précise des choses, mais qu'il nourrit son intention en vue de quelque chose et c'est cela que nous qualifions « cause ». Les actes posés, les paroles prononcées par l'être humain sont autant d'effets dont la valeur est déterminable à partir de la pensée qui les a précédées. Or, cette pensée antérieure aux actes et aux paroles n'est rien d'autre que l'intention. Celle-ci constitue, en un sens, la cause de ces différents effets. Logiquement, « la connaissance de l'effet dépend de la connaissance de la cause et l'enveloppe »<sup>(11)</sup>. Cet axiome spinoziste ne semble pas dire autre chose que ce qu'affirmait déjà le hadith lié à l'intention. Il faut connaître les intentions des gens pour mieux connaître le sens de leurs actes. Il faut déplier le contenu d'une œuvre pour découvrir la cause qu'elle renferme.

La nature humaine est inconcevable sans intention. Pour certains philosophes comme Spinoza, c'est le désir qui constitue l'essence même de la nature humaine<sup>(12)</sup> ; le désir comme on le sait, est avant tout un affect. En souscrivant à cette définition spinoziste, nous poserons l'intention non seulement comme l'essence d'une action, mais aussi et avant tout comme l'essence même de l'homme. Ce qui fait, entre autres, un homme, ce sont les actes qu'il pose, or ce qui fait ses actes ce sont les intentions qui l'animent. Donc ce qui fait avant tout un homme ce sont ses intentions. L'intention occupe une place de choix dans la détermination de la nature humaine. Il est démontré que les hommes agissent toujours en vue d'une intention précise. Ils ne font rien pour rien, c'est-à-dire n'agissent jamais de façon absolument désintéressé. En affirmant les choses de cette manière, nous ne disons pas qu'à chaque fois qu'il agit, l'homme s'attend

---

11 - Spinoza, *Éthique*, I, Axiome 4.

12 - « Le désir est l'essence même de l'homme, en tant qu'on la conçoit comme déterminée, par suite d'une quelconque affection d'elle-même, à faire quelque chose » (Spinoza, *Éthique*, III, Définitions des affects, Déf. 1).

à être récompensé par autrui. Nous disons que même lorsqu'il pose un acte qui lui paraît pur et désintéressé, sans chercher la gratitude de ses semblables, mais dans le seul but d'être satisfait de lui-même, l'homme vise tout de même une fin et ne fait rien pour rien : il agit pour lui, donc son intérêt est porté sur lui-même. Ceci pour dire que l'agir humain est toujours orienté vers son intention. A ce propos, Spinoza affirmait que « la satisfaction de soi-même est une joie qui naît de ce qu'un homme se contemple lui-même, ainsi que sa puissance d'agir »<sup>(13)</sup>.

Pour revenir sur le hadith qui déduit la valeur des actes à partir de celle de leurs intentions, nous pouvons dire qu'il pose, par la même occasion le lien irréfutable qu'il y a entre la nature humaine et l'intention. Si les actes n'ont de valeur qu'en fonction de leurs intentions, c'est qu'il n'y a pas, à proprement parler, d'acte valorisable sans intention. En effet, suivant la logique de ce hadith, si « chacun sera tenu compte de ses intentions », comment celui qui n'en a pas eu au moment de son acte pourrait-il être tenu pour responsable ? Car il est possible d'agir spontanément, sans préméditation. Un tel individu peut être excusable, il ne diffère pas d'un enfant qui, quel que soit la gravité de l'acte posé inconsciemment, ne peut être tenu pour responsable, puisque sa conscience était comme endormie, absente au moment de l'acte. Après avoir démontré en quel sens l'intention constitue l'essence même de l'homme, il nous revient de poser son rapport avec l'imperfection humaine d'une part, et la perfection humaine d'autre part.

## **2. L'intention : entre imperfection et perfection humaines**

« La mauvaise intention a fait d'un acte permis par la loi, un acte illicite. [...] car l'intention est le principe vital de toute action [...] Le musulman, tout en étant convaincu, qu'un acte, d'habitude toléré, mais inspiré par une bonne intention, devient dévotion, digne de récompense de la part de Dieu et qu'une bonne action privée d'une bonne intention devient un péché susceptible de châtement » (Abou Bakr Djaber Al-Djazaïri, Op.cit.,, p.59).

L'intention est perfectible<sup>(14)</sup>. Voilà pourquoi nous disions d'elle qu'elle n'est ni bonne ni mauvaise en soi. Elle peut contribuer à l'imperfection de l'homme tout comme à sa perfection, puisqu'il a été établi qu'une action n'est parfaite ou imparfaite que selon le caractère de son intention. L'intention est donc comme dotée d'une puissance qui vient pour ainsi dire valoriser ou non les actions humaines. Mais, concrètement, en quel sens, l'intention se rapporte-t-elle à l'imperfection et à la perfection humaine ?

Pour le comprendre, il convient d'interroger le texte islamique suivant : « Il y a en vérité dans le corps un morceau de chair qui, s'il est bon, tout le corps

---

13 - Spinoza, Éthique, III, Définitions des affects, Déf. 25.

14 - Le philosophe Jean-Jacques Rousseau le dit de la nature humaine.

le sera et s'il est corrompu, tout le corps le sera. C'est le cœur »<sup>(15)</sup>. Ce hadith parle du cœur comme étant l'organe corporel dont l'état conditionne la bonté ou l'absence de bonté de l'ensemble du corps. Mais, en toute rigueur, ce texte ne doit pas être lu exclusivement en son sens premier ; car, le cœur (organe corporel) n'est valorisé ici que parce qu'il constitue soit le siège de l'âme, soit l'âme elle-même. Il faut préciser que dans cette affirmation, la deuxième et la troisième évocation du « corps » renvoient moins à l'organisme humain qu'à « l'être » de l'homme, l'ensemble de son être, donc son corps et son âme à la fois.

Ainsi, chez l'homme, c'est le cœur qui raisonne, permet de distinguer le bien du mal<sup>(16)</sup>. Mais, le cœur n'est pas seulement le siège de l'âme et de la raison humaine, il est aussi celui des passions et partant, celui de l'intention. A ce sujet, Al Ghazâli se fonde sur un hadith rapporté par Mouslim qui mentionne le cas d'un soldat musulman qui avait tué un homme prétextant que ce dernier, par crainte de l'épée et non par la sincérité du cœur, avait prononcé l'attestation de foi. D'après le récit, ce soldat fut réprimandé par le prophète. C'est sur la base de ce récit que Ghazâli précise ce qui suit :

En effet, dans le thème de l'islam, le fekih disserte sur ce qui appartient à l'islam et ce qui le corrompt ainsi que ses conditions, mais en se limitant exclusivement au propos parlé. Le cœur n'est toutefois pas du ressort du domaine du fekih. En effet, le Messager de Dieu (saws) l'a exclu du pouvoir des gouvernants, et a condamné cet homme qui a tué quelqu'un, bien que ce dernier ait prononcé la profession de foi, considérant que la victime ne l'avait dite que par crainte de l'épée. Le Messager de Dieu (saws) lui dit, accusatif : aurais-tu vu à l'intérieur de son cœur ? Le fekih est tenu de témoigner de la véracité de la foi de quelqu'un, même lorsque ce dernier se trouve sous la menace de l'épée, et tout en sachant pertinemment que l'épée ne lui dévoile pas ses intentions, et n'éloigne pas de son cœur la brume de l'ignorance et de la perplexité<sup>(17)</sup>.

« Aurais-tu vu l'intérieur de son cœur ? » Cette question que le prophète pose à celui qui a tué un humain, est très embarrassante pour le meurtrier. Car, ce dernier croyait bien faire. Il a ainsi jugé les paroles (l'attestation de foi) de la victime comme dépourvue de sincérité. Le sens de la question posée est d'amener le meurtrier à comprendre qu'il n'avait pas la science infuse pour connaître l'intention de la victime. Encore une fois, ici, le cœur est désigné

---

15 - Bukhâri, n°52, Muslim n°1599

16 - « Ils ont des cœurs, mais ne comprennent pas [par son moyen]. Ils ont des yeux, mais ne voient pas. Ils ont des oreilles, mais n'entendent pas. Ceux-là sont comme les bestiaux, même plus égarés encore. Tels sont les insouciantes » (Coran, Sourate 7, verset 179, Op.cit.), « Que ne voyagent-ils sur la terre afin d'avoir des cœurs pour comprendre, et des oreilles pour entendre? Car ce ne sont pas les yeux qui s'aveuglent, mais, ce sont les cœurs dans les poitrines qui s'aveuglent » (Coran, Sourate 22, verset 46, Ibid.)

17 - Abou Hamed al-Ghazali, **Vivification des sciences de la religion**, traduction annotée par Abdelouadoud El Omrani. Nous soulignons.

18 - Rapporté par Mouslim.

pour indiquer le siège des intentions humaines. Seul celui qui voit l'intérieur des cœurs peut réellement dire si les paroles de la victime étaient sincères ou non. Or, sur ce point, il n'y a que Dieu qui soit capable de lire le contenu des cœurs : « Dieu ne regarde ni vos corps ni votre aspect extérieur, mais il regarde vos cœurs »<sup>(18)</sup>. Et les cœurs, disons-le une fois de plus, désignent moins la réalité physique que l'âme. Car, on peut lire dans ce verset une distinction entre l'organisme humain et le cœur.

Dans l'anthropologie islamique, le prophète Muhammad représente le modèle par excellence. C'est l'être humain qui regroupe à lui seul, toutes les qualités humaines auxquelles tout croyant doit aspirer. Le Coran l'indique de la manière suivante : « En effet vous avez dans le Prophète un excellent modèle, pour quiconque espère en Allah et au Jour dernier et invoque Allah fréquemment »<sup>(19)</sup>. Dès lors, la perfection ou l'imperfection de l'intention voire celle de l'homme sera déduite soit de l'effort que l'individu déploiera pour se rapprocher de ce modèle anthropologique soit de son effort pour s'en éloigner. Tout dépend de l'objet ou de la finalité de son espérance (Dieu ou ce bas monde).

Les hommes n'agissent jamais de manière désintéressée. Il y a toujours une fin qui constitue la cause de l'agir humain. Même l'intention de plaire à soi-même, de se satisfaire de soi-même, une telle intention disons-nous, a pour principal centre d'intérêt, l'individu lui-même, donc elle est tout de même intéressée<sup>(20)</sup>. Cette précision a tout son sens, car dans la religion musulmane, l'homme doit conformer ses intentions aux exigences divines ; donc Dieu passe avant lui. Autrement dit, l'acte absolument désintéressé, ne doit pas être celui qui place l'homme, mais Dieu au centre de l'intention formulée. Même dans les sentiments qu'ils éprouvent, les croyants doivent aimer pour Dieu et détester pour Dieu, c'est-à-dire dans le seul but de plaire à Dieu (donc en se conformant à ses recommandations). Cela dit, une bonne intention est une intention orientée vers l'imitation (des actes) du modèle que représente le prophète. Et, bien évidemment, une mauvaise intention est une intention limitée à l'égo de

---

19 - Coran, Sourate Al Ahzâb, verset 21. C'est nous qui soulignons.

20 - Husserl affirme que « tout état de conscience en général est, en lui-même, conscience de quelque chose » (Méditations Cartésiennes. Introduction à la phénoménologie, Paris, Vrin, 1953, p. 28). Pour Husserl, la conscience est toujours orientée vers autre chose que soi. Une telle orientation, une telle lancée est tellement importante que c'est au cours de celle-ci que la conscience est consciente de la chose dont elle a conscience. Il en est de même pour l'intention qui se donne à lire comme la projection du sujet vers une fin. L'intention n'est pas l'âme, mais une expression de celle-ci ; l'intention donne une valeur aux choses de la même manière que la conscience donne un sens aux choses. Remarquons que pour un seul et même acte, par exemple, l'émigration de la Mecque vers Médine, ce n'est pas tant le déplacement lui-même qui est évalué, car tous ces voyageurs ont bel et bien effectué une émigration d'un lieu à un autre. Seulement, les intentions des uns et des autres diffèrent. Voilà pourquoi le hadith précise que celui qui a émigré en vue de Dieu sera récompensé pour cela, et celui qui a émigré en vue de trouver une femme ou des biens de ce bas monde sera rétribué en fonction de son intention. Celui-là ne devra pas s'attendre à être récompensé comme les croyants dont les intentions constituent une orientation exclusive vers Dieu.



l'individu qui place ses désirs avant toute chose. L'ambivalence de l'intention n'est pas loin de faire penser à celle de la perfectibilité humaine chez Rousseau.

En son temps, Jean-Jacques Rousseau soulignait l'ambivalence de la perfectibilité humaine. Il affirmait, dans son effort de distinguer l'homme de l'animal qu'« il y a une autre qualité très spécifique qui les distingue, et sur laquelle il ne peut y avoir de contestation : c'est la faculté de se perfectionner ; faculté qui, à l'aide des circonstances, développe successivement toutes les autres, et réside parmi nous tant dans l'espèce que dans l'individu, au lieu qu'un animal est, au bout de quelques mois, ce qu'il sera toute sa vie, et son espèce, au bout de mille ans, ce qu'elle était la première année de ces mille ans »<sup>(21)</sup>. Mais, après avoir reconnu cette qualité en tout homme, il n'a pas manqué de faire constater ce qui suit : « Il serait triste pour nous d'être forcés de convenir que cette faculté distinctive, et presque illimitée, est la source de tous les malheurs de l'homme ; que c'est elle qui le tire, à force de temps, de cette condition originaire dans laquelle il coulerait des jours tranquilles et innocents ; que c'est elle qui, faisant éclore avec les siècles ses lumières et ses erreurs, ses vices et ses vertus, le rend à la longue le tyran de lui-même et de la nature »<sup>(22)</sup>. Ce que Rousseau dit de la perfectibilité humaine peut aisément se dire de l'intention telle que la conçoit l'islam.

### Conclusion

Nous nous étions donné pour tâche de poser le rapport entre l'intention et la perfectibilité humaine en islam. L'étude nous a permis de ressortir des points de convergence entre les textes islamiques et des thèses philosophiques comme celles de Spinoza, Rousseau, Husserl. Il a été dit que l'homme est non seulement l'effet des causes extérieures ayant concouru à son existence et à son affirmation, mais qu'il est aussi lui-même déterminé à produire des effets, donc à être la cause d'autre chose que soi. Par ses paroles, ses faits et gestes, il produit des effets expressifs de sa puissance d'agir et de penser. Le croyant considère ce monde comme un champ d'expériences. Ce n'est pas tant sa force physique qui est mise à l'épreuve, c'est surtout la force de son cœur, sa foi, son intention. Ceci ne veut nullement dire que ces expériences se résument seulement en une simple déclaration de foi. Il doit agir, car une foi sans les actes est vaine. Il faut que le croyant se rende lui-même compte du lien étroit ou de l'écart différentiel qui se lit entre sa foi et ses œuvres. Et de manière générale, les œuvres sont souvent des bons indicateurs de la nature même de la foi.

L'intention est d'une puissance telle que si elle est bien formulée, donc si elle est expressive de la perfection de l'homme, même lorsque ce dernier se trouve empêché d'agir, son intention seule compte. Car, il ne s'agit pas là d'une simple intention, mais d'une intention chargée, engagée : « Jaber Ben

---

21 - J.-J. Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes.

22 - Ibid.

Abdullah Al-Ansari (RAA) a dit : “Nous étions dans une expédition avec le Messenger (SAW), lorsqu’il nous dit : “A Médine, il y a des gens qui, cependant, vous n’avez parcouru aucun trajet de la route ou traversé une vallée, sans qu’ils n’aient été avec vous. C’est la maladie qui les a retenus”<sup>(23)</sup>. Et dans une autre version : “Et sans qu’ils n’aient partagé votre récompense”. Rapporté par Mouslem »<sup>(24)</sup>. Nous comprenons pourquoi Ibn Arabi recommandait à son ami et correspondant de veiller à bien formuler son intention<sup>(25)</sup>. On lit cette dimension de l’intention lorsqu’il s’agit du repentir et du retour à Dieu. Celui qui revient vers Dieu effectue d’abord ce retour en pensée, donc intentionnellement avant que tout aspect physique de ce retour (retraite spirituelle) ne soit effectif. Celui qui se repend ne doit pas seulement reconnaître ses péchés, il doit aussi avoir la ferme intention de ne plus les reproduire. Un repentir dépourvu de toute intention sincère n’en est pas un.

L’intention est une manifestation de l’âme. C’est par l’intention que l’âme se pose comme une puissance autonome, donc capable de s’extirper des lois du monde sensible qui déterminent tout ce qui est pour suivre celles du monde intelligible, celles qui sont « fondées uniquement dans la raison »<sup>(26)</sup>. C’est par elle également que, quand bien même il voit le meilleur, il le reconnaît, mais choisit tout de même de faire le pire. Si toute intention est nécessairement intention de quelque chose, c’est que l’âme a une idée précise de ses propres intentions. Elle ne fait pas qu’avoir ces idées là, elle constate que ces dernières l’animent et l’identifient désormais. L’âme qui se projette, médite sur la fin de son intention a non seulement conscience de cette fin, mais aussi d’elle-même comme se connaissant elle-même et l’objet de son intention. L’âme se reconnaît à travers la lancée de son intention soit comme une « âme qui ne cesse de se blâmer »<sup>(27)</sup> soit comme une « âme sereine »<sup>(28)</sup>.

23 - و عن أبي عبد الله جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما قال: كنا مع النبي (صلى الله عليه وسلم) في غزاة فقال: "إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً، ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم حبسهم المرض".

24 - Al-Imam Mohiedine Abou Zakaria, Yahya Ben Charaf Al-Nawawi, Riyad al-salihine, Les jardins des vertueux, traduction Saïd Al-Laham, Beyrouth, Dar El Fikr, 2000, Hadith n°4, p. 10.

25 - « Veille à bien formuler ton intention » (Ibn Arabi, Voyage vers le maître de la puissance, traduit de l’arabe Rabia Terri Harris, traduit de l’anglais par Corine Derblum, Monaco, éd. Le Rocher, 1981, p.53).

26 - « Voilà pourquoi un être raisonnable doit, en tant qu’intelligence (et non pas par conséquent du côté de ses facultés inférieures), se regarder lui-même comme appartenant, non au monde sensible, mais au monde intelligible ; il a donc deux points de vue d’où il peut se considérer lui-même et connaître les lois de l’exercice de ses facultés, par suite de toutes ses actions ; d’un côté, en tant qu’il appartient au monde sensible, il est soumis à des lois de la nature (hétéronomie) ; de l’autre côté, en tant qu’il appartient au monde intelligible, il est soumis à des lois qui sont indépendantes de la nature, qui ne sont pas empiriques, mais fondées uniquement dans la raison » (Kant, Fondements de la métaphysique des mœurs, troisième section, traduit de l’allemand en français par Victor Delbos (1862-1916) à partir de l’édition de 1792. [En ligne] <http://classiques.uqac.ca/p.> 59.

27 - Coran, Sourate 75, versets 1-2.

28 - Coran, Sourate 89, versets 27-28.

## **Bibliographie**

### **Référence de la traduction du Coran**

Le Saint Coran, traduction en langue française du sens de ses versets de Mohammed Hamidullah, revue et corrigée par le complexe du roi Fahd [en ligne] [www.lenoblecoran.fr](http://www.lenoblecoran.fr)

### **Textes islamiques de références**

Abou Bakr Djaber Al-Djazaïri, **La voie du musulman**, trad. Par Rima Ismael, revu par Harkat Ahmed, Beyrouth, Dar El Fiker, 2012.

Al-Imam Mohïedine Abou Zakaria, Yahya Ben Charaf Al-Nawawi, **Riyad al-salihine, Les jardins des vertueux**, traduction Saïd Al-Laham, Beyrouth, Dar El Fikr, 2000.

### **Autres textes**

Abou Hamed al-Ghazali, **Vivification des sciences de la religion**, traduction annotée par Abdelouadoud El Omrani.

Husserl, Edmond, **Méditations Cartésiennes. Introduction à la phénoménologie**, Paris, Vrin, 1953.

Ibn Arabi, **Voyage vers le maître de la puissance**, traduit de l'arabe Rabia Terri Harris, traduit de l'anglais par Corine Derblum, Monaco, éd. Le Rocher, 1981.

Kant Emmanuel, **Fondements de la métaphysique des mœurs**, troisième section, traduit de l'allemand en français par Victor Delbos (1862-1916) à partir de l'édition de 1792. [En ligne]<http://classiques.uqac.ca/>

Rousseau Jean-Jacques, **Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes** (1755).

Sayed Mujdtaba Moussaoui-Lari, **La dernière mission divine**, traduit par F. Khodaparasti, Foundation of Islamic C.P.W., Qom, Iran, 1990.

Spinoza, **Éthique**, présenté, traduit et commenté par Bernard Pautrat, Paris, Points Essais, 2006.

Vialatoux Joseph, **L'intention philosophique**, Paris, PUF, 1967.

# **Ngum a Jemea ou la foi inébranlable de Rudolf Dualla Manga Bell de David Mbanga Eyombwan : entre devoir de mémoire individuel, tribal et (trans)national**

---

Jovensel Ngamaleu

## **Résumé :**

*Au rang des héros-martyrs de l'histoire du nationalisme camerounais anti-colonialiste, on peut mentionner, entre autres, Ruben Um Nyobe, Ernest Ouandié, Felix Moumié, Martin Paul Samba et Rudolf Dualla Manga Bell. Cependant, le dramaturge camerounais David Mbanga Eyombwan a jeté son dévolu sur R. D. Manga Bell à travers l'écriture d'une pièce tragique à lui consacrée, rééditée et coéditée en 2017. Cette pièce retrace les moments forts du parcours du roi Manga Bell. Il fut jugé, condamné et pendu pour s'être radicalement et courageusement opposé au projet ségrégationniste et raciste d'expropriation terrienne du plateau Joss (à Douala), orchestré par l'administration allemande, à partir de 1910. C'est un témoignage littéraire et posthume au titre long et évocateur : Ngum a Jemea ou la foi inébranlable de Rudolf Dualla Manga Bell. Ce titre, thématique et hyperbolique, nous invite, de prime abord, à questionner le projet, mieux l'intention de l'auteur, en l'occurrence rendre hommage ou remplir son/le devoir de mémoire au personnage historique, apologisé et érigé en héros littéraire. Cet article montre que Manga Bell a le mérite pour avoir marqué l'histoire du Cameroun, sous protectorat allemand (1884-1916), en tant que l'un des pionniers de la lutte anticoloniale. Eyombwan, lui, a pris l'initiative de faire un théâtre-témoignage historique. Il s'est servi de l'art dramatique comme un instrument de rappel et d'éveil de la conscience historique, afin de lutter contre l'oubli collectif. Son engagement littéraire est sous-tendu par un esprit patriotique qui lui permet, par le biais de son œuvre, de transcender la conscience individuelle d'abord, celle tribale ensuite pour parvenir enfin à la conscience (trans)nationale.*

**Mots clés :** *Histoire, Cameroun, nationalisme, témoignage, devoir de mémoire*

## 1-Introduction

Le roi Rudolf Dualla Manga Bell est l'un des pionniers de la lutte anticoloniale au Cameroun. Il a fait preuve d'héroïsme et de nationalisme face à l'administration allemande, pendant la période de protectorat. Cette période commence officiellement à partir de 1884, avec la signature du Traité Germano-Douala le 12 juillet et s'achève aux lendemains de la première Guerre mondiale en 1916, suite à l'échec de l'Allemagne<sup>(1)</sup>. La résistance farouche de cette figure patriotique l'a conduit à une mort martyr. Car il n'a pas voulu trahir la mission à lui confiée par son peuple en tant que chef, en dépit de tous les avantages dont il devait jouir s'il ne s'opposait pas au projet des administrateurs allemands. Cependant, Manga Bell a préféré la fidélité, la loyauté, l'honneur, le bon sens et surtout la liberté de son peuple, contrairement à l'égoïsme, au matérialisme et à l'hypocrisie ou la trahison. Sa fermeté décisionnelle et sa détermination à s'opposer aux ambitions ségrégationnistes, racistes et individualistes des colons<sup>(2)</sup>, sous-tendues par sa verve facile, franche et véridique, vont constituer la pomme de discorde entre lui et ses amis allemands d'hier<sup>(3)</sup>. Il deviendra rapidement l'ennemi numéro un des étrangers qui, ayant tout essayé en vain dans le but de le convaincre puis de le contraindre, vont trouver un moyen de l'inculper en lui faisant un faux procès dont le principal chef d'accusation est « la haute trahison » au Kaiser (Empereur) et au Reichstag (Empire allemand). Ce pseudo motif d'accusation le conduira devant le tribunal puis en prison et enfin il sera pendu le 08 août 1914, en même temps que son fidèle secrétaire Adolf Ngosso Din. Le destin tragique mais admirable ou héroïque de ce résistant camerounais lui a valu son entrée dans l'histoire (inter)nationale. Le dramaturge David Mbang Eyombwan va s'en inspirer pour écrire son théâtre éponyme. Sous sa plume donc, le héros historique devient aussi un héros littéraire. Cette entreprise de réécriture de l'histoire, par le biais de la dramaturgie, constitue une illustration tangible du phénomène mémoriel contemporain dénommé le devoir de mémoire. Cette expression, avant de devenir un concept, a été

---

1 - En effet, les anciens territoires africains administrés par l'Allemagne seront récupérés et placés sous mandat de la Société des Nations (SDN). Telle a été l'une des clauses du traité de Versailles. Alors, le Cameroun sera confié pour une administration conjointe à la France et à l'Angleterre. Cette co-administration continuera ainsi après la seconde Guerre mondiale, avec juste le passage du régime de mandat au régime de tutelle.

2 - L'historien camerounais Engelbert Mveng (1985, p. 98) écrit à cet effet : « L'origine du conflit qui l'opposa à l'administration allemande réside dans le projet d'expropriation, par cette dernière, du plateau de Joss, à Douala dans le but d'y installer définitivement les services officiels du territoire et le quartier résidentiel européen ». Ce projet d'expropriation des terres était pourtant décrit comme un projet d'asservissement de la ville et d'urbanisation. Or il visait non seulement à exploiter les richesses des autochtones (les populations du plateau Joss) mais aussi à diviser le territoire en deux avec, au milieu, une zone tampon, servant de frontière entre les résidences des blancs et celles des natifs doualas. Il s'agissait donc d'une forme de ségrégation sociale et raciale.

3 - Nous rappellerons que le jeune prince et leader, avant son retour au Cameroun en 1896, était allé poursuivre ses études secondaires au Lycée d'Ulm et a ensuite étudié le Droit à l'université de Bonn. Il avait bénéficié des prérogatives liées à ses origines royales.

inspirée du chimiste italien Primo Levi (1997), ancien déporté d'Auschwitz, qui s'est déterminé à impulser l'engagement au témoignage chez les autres anciens déportés ou rescapés des camps de concentration, après la seconde Guerre mondiale. À ce propos, Henry Rousso (1998, 42) souligne qu' : « à l'origine, l'injonction au “devoir de mémoire ”[...] était inscrite dans la continuité même de l'événement. Elle était un appel aux survivants à témoigner». Dans son article « L'invention du “devoir de mémoire ” », Olivier Laliou (2001, 83) renchérit en affirmant que « dans son acception première, [cet appel] s'applique avant tout au génocide juif et au système concentrationnaire nazi. » Cette « formule » (Garcia: 2015) «entre dans le dictionnaire Larousse en 2003 avec pour définition : “L'obligation morale de témoigner, individuellement ou collectivement, d'événements dont la connaissance et la transmission sont jugées nécessaires pour tirer les leçons du passé (la Résistance ou la déportation pendant la Seconde Guerre mondiale par exemple)” » (Ledoux : 2012, 175). De nos jours, le devoir de mémoire est devenu une « injonction à la mode », pour reprendre Henry Rousso (1998). Il est, à ce titre, un moyen de lutte contre l'amnésie collective et s'opère à travers les productions artistiques mémorielles ou testimoniales diverses (cinéma, musique, littérature, BD, DA, etc.) portant sur les faits historiques majeurs et, en général, malheureux. Les acteurs/auteurs de ces productions à visées archivistiques, cathartiques, pédagogiques et politiques sont, à certains égards, des figures de témoins. D'ailleurs, d'après Annette Wiewiorka (1998), vu l'envergure accrue de l'expression testimoniale depuis le siècle dernier, nous vivons à « l'ère du témoin »<sup>(4)</sup> ou encore à « l'ère de la commémoration » (Nora: 1998). Cela dit, en quoi le projet dramatique d'Eyombwan se veut-il à la fois un devoir de mémoire individuel, tribal et (trans)national ? Telle est la question dont la réponse, suivant ses trois aspects respectifs, sous-tendra notre réflexion menée sous le prisme de quelques travaux des auteurs, relatifs aux questions testimoniales et/ou mémorielles.

## **2-La dimension individuelle du témoignage d'Eyombwan**

L'artiste est un être qui (re)crée à partir d'une source d'inspiration. Cette source d'inspiration peut-être, entre autres, son vécu personnel, le vécu d'autrui, les faits sociaux ou historiques. Toujours est-il que l'art n'existe pas à partir de rien et pour rien. David Mbangwa Eyombwan est loin de déroger à cette règle. Il a choisi de puiser dans l'histoire pour écrire sa pièce de théâtre en s'inspirant, notamment d'une figure héroïque par lui bien connue. En effet, il aurait pu choisir un autre martyr de l'indépendance du Cameroun<sup>(5)</sup>. Mais il a jeté son dévolu sur Rudolf Dualla Manga Bell. Et ce choix n'est point fortuit : il est motivé et vise sans doute un ou des objectif(s) bien précis. D'ailleurs, le poème-dédicace de la pièce nous en dit long :

4 - Voir Annette Wiewiorka, L'Ère du témoin, Paris, Plon, 1998.

5 - Parmi ces martyrs nous pouvons citer Ruben Um Nyobè, Ernest Oundié, Martin Paul Samba, Félix Moumié, Ossendé Afane et Henri Madola.

À toi le martyr

Tu as résisté jusqu'au sacrifice suprême pour défendre la dignité et la liberté de ton peuple.

Si j'étais fortuné, j'érigerai une statue en ton honneur comme le méritent tous ceux qui [ont rendu des services exceptionnels à la patrie.

Néanmoins, je t'offre ce que j'ai de plus précieux.

Puisse cette pièce de théâtre qui retrace ton glorieux parcours t'immortaliser ! (Eyombwan: 2017, 17, nous soulignons).

L'intention auctoriale est clairement exprimée dans sa dédicace. Eyombwan considère son œuvre comme ce qu'il a « de plus précieux » et qu'il peut offrir à un personnage exceptionnel aussi précieux à lui qu'est le roi Dualla Manga Bell. Le dramaturge a pris l'initiative d'écrire une pièce panégyrique historico-biographique afin de transcrire, de partager et surtout d'« immortaliser » le vécu et les actes de ce/son héros qui renaît dans l'univers littéraire par l'entremise de l'art, de la magie de la fiction.

Il va sans dire que ce théâtre éponyme constitue un vibrant hommage et témoignage du dramaturge au héros pionnier de la résistance anticoloniale au Cameroun. Eyombwan s'est saisi du personnage historique pour en faire un personnage littéraire dont la stature est comparable à celle des héros de la tragédie classique. Cet acte de réécriture de l'histoire du roi Dualla Manga Bell répond à une nécessité de témoignage dont la visée est la consécration et la légitimation, voire l'universalisation de la figure héroïque fictionnalisée par l'auteur. Autant dire que la fiction est un moyen pour l'écrivain de (re) mettre à jour « le glorieux parcours » de cet individu au destin inspirateur. En d'autres termes, la littérature se positionne chez Eyombwan comme une tribune de l'histoire. Elle semble être, plus qu'un simple manuel d'histoire, susceptible de mieux dire le fait historique avec l'onction de la fiction afin d'espérer traverser toutes les frontières (linguistiques, culturelles, raciales, géographiques, etc.) pour atteindre l'universel. La note de la première édition en français conforte cette intention auctoriale : « Il [Ngum a Jemea] retrace, à sa manière, les derniers moments de la vie d'un des tous premiers nationalistes camerounais, Rudolf Dualla Manga, dont les manuels d'histoire ne nous parlent que de façon très elliptique. [...]. C'est sans doute en cela que la pièce de David Mbanga Eyombwan (grand classique du théâtre camerounais) est une précieuse contribution à la connaissance du roi Bell et de l'histoire du Cameroun » (Eyombwan: 2017, 9-10).

Le dramaturge a, en effet, su trouver un moyen de faire connaître son héros et d'enseigner l'histoire de ce dernier, à travers son œuvre politique et ses valeurs, à une jeunesse qui doit suivre l'exemple de l'esprit politique, nationaliste ou patriotique d'un tel leader. Ngum a Jemea est avant tout l'expression (littéraire)

de la reconnaissance de l'auteur à Dualla Manga pour sa détermination ou sa « foi inébranlable », sa loyauté, sa fidélité et son héroïsme patriotique qui l'ont conduit à une fin tragique et martyre ; comme c'est le cas des héros dignes de ce nom. La prise de conscience d'écrire sur ce sujet témoigne de l'engagement individuel de l'auteur qui, à son tour, a voulu faire montre d'un patriotisme littéraire. À ce titre, Shoshana Felman (1990, 56) écrit : « Témoigner, ce n'est donc pas seulement raconter, mais s'engager et engager son récit devant les autres : se faire responsable – par sa parole – de l'histoire ou de la vérité d'un événement ». En clair, Eyombwan, à travers son témoignage indirect et posthume, a voulu rajeunir l'événement historique majeur qui date de depuis le début du XXe siècle, en la réécrivant au moyen de l'art théâtral. Son talent d'artiste et son talent d'historien font bon ménage et l'érigent par conséquent en un écrivain-historien résolument engagé au sens de Jean Paul Sartre (1948).

Néanmoins, cet engagement littéraire dont le dramaturge fait montre ne se limite pas au niveau auctorial ou individuel ; il prend en compte le niveau tribal.

### **3-La dimension tribale de Ngum a Jemea**

D'emblée, le titre original de la pièce<sup>(6)</sup>, choisi par l'auteur, ne laisse pas indifférent. Il est écrit en langue duala. Cela peut se justifier au départ par le fait que la version originale de la pièce a été écrite en cette même langue. Cependant, ce titre a été conservé depuis la première traduction de la pièce en français. Ce n'est pas un choix anodin. D'ailleurs, l'auteur est, avant tout un douala tout comme l'a été son héros éponyme Rudolf Dualla Manga Bell. C'est dire qu'avant d'être et d'agir en tant qu'un individu-auteur, il est aussi membre d'une communauté linguistique et culturelle. Alors, son choix d'écrire sa pièce en langue duala pourrait se justifier par sa volonté de mieux s'approprier l'histoire tribale en vue de la retranscrire dans toute sa naturalité ou originalité à un public-cible privilégié, constitué de ses frères partageant le même code linguistique et les mêmes valeurs culturelles/traditionnelles, qui vont certainement s'y identifier<sup>(7)</sup>. Il faut souligner que le théâtre dans sa

---

6 - Il s'agit bien de Ngum a Jemea. C'est le titre de « la version originale [qui] a été écrite en 1979, en duala, l'une des langues véhiculaires du littoral camerounais » (Eyombwan : 2007, p. 7). Les versions traduites de la pièce subirent naturellement des modifications tant au niveau du titre que du contenu. La toute première traduction en français est l'œuvre du philosophe camerounais Ébénézer Njoh-Mouelle, en 1986, avec pour titre éponyme : Rudolf Douala Manga patriote et martyr (id. p. 16). Cependant, les coéditions de 2007 et 2017 par les éditions PUCAC (Presses de l'Université Catholique de l'Afrique Centrale) et CICD (Centre d'Initiation à la Culture Douala) ont maintenu le principal titre original mais en ajoutant un sous-titre en français qui est pratiquement la traduction du titre.

7 - L'auteur, pour mener à bien son projet littéraire mémoriel, s'est mis à l'école de l'histoire et de sa culture afin de se ressourcer en vue de comprendre et dire/écrire ou témoigner sur le fait historique avec un souci de factualité/d'authenticité mais aussi de coloration ou décor tribal(e). Selon le critique Marcelin Vounda Etoa « Ce souci d'ancrage historique [et culturel] peut expliquer que la pièce a initialement été écrite en langue duala [...] » (Eyombwan : 2017, p. 145).



première mouture est doté de tant d'éléments liés à la culture et aux traditions des doualas. La cible principale du dramaturge, au départ, était, vu sous cet angle, les membres de sa communauté d'appartenance. La pièce écrite en duala constituait un moyen de promotion de la langue, de la culture et des traditions du terroir d'origine de l'auteur. À ce propos, dans la note de l'éditeur Centre d'Initiation à la Culture Douala (CICD) il est précisé que : « [...] la mise en valeur d'une culture se fait aussi par la connaissance de l'histoire des hommes, des personnages et des événements qui la marquent » (Eyombwan: 2007, 9). Aussi faut-il rappeler que le CICD qui est l'un des éditeurs des deux dernières éditions se positionne de par son nom en un instrument de promotion culturelle. Ce facteur peut bien expliquer l'initiative éditoriale qui a consisté à co-publier avec les Presses de l'UCAC cette œuvre traduite<sup>(8)</sup>, joyau du patrimoine tribal qui doit être valorisé. D'après l'éditeur CICD Ngum a Jemea est un « théâtre rituel [...] qui renferm[e] des formes d'expression culturelles typiques des peuples Sawa (littoral camerounais) » (Ibid, 8).

Autant reconnaître que c'est en digne fils douala qu'Eyombwan pose l'acte scriptural louable d'écrire sur un autre fils du terroir, et pas n'importe qui. Car il s'agit bien d'un roi, d'un grand roi qui aura marqué positivement le peuple douala de par les valeurs ou qualités de leader, d'homme politique noble et admirable qu'il incarne en tant que « l'âme de la résistance » (Ibid, 124) de son peuple, de sa tribu. En d'autres termes, le dramaturge a été inspiré par un roi charismatique resté célèbre ; car ce dernier a pu négocier brillamment son entrée dans l'histoire/la mémoire tribale en défendant les intérêts et le patrimoine de son peuple face à l'opresseur et l'envahisseur étranger. Il n'a pas cédé aux séductions chimériques, aux caprices et menaces des colons. Ceux-ci, rappelons-le, avaient pour projet inique et machiavélique l'expropriation des terres des autochtones, doublée à la division de leur territoire pour assurer une domination, une exploitation accrue (Ibid, 50-62). Cependant, le roi Manga Bell, du fait de sa royauté, de sa fidélité, de sa sagacité et de sa maturité, a décidément contrecarré cette entreprise allemande vicieuse, proprement ségrégationniste, capitaliste, impérialiste et raciste. Compte tenu du caractère inhumain et immoral dudit projet, Manga a dénoncé, avec fermeté, à l'instar du héros littéraire éponyme du roman anticolonialiste Batouala, « la duplicité », « la supercherie » et « la rapacité » des colons (Maran: 1921). C'est en cela qu'il a écrit son nom en lettres d'or dans l'histoire des doualas en général et des rois doualas, en particulier.

Un tel acte mené avec brio et au prix de la mort ne saurait laisser un amoureux de l'histoire et de sa culture comme David Mbanga Eyombwan indifférent. Toujours est-il qu'un homme a écrit de manière factuelle un

---

8 - Nous soulignons que la version française de la pièce regorge encore des traces manifestes de langue duala (à travers les noms des personnages, les répliques, des didascalies et des chants(-poèmes)), outre l'espace diégétique de référence qui est ancré dans les réalités culturelles et traditionnelles des dualas, peuples côtiers camerounais.

chapitre particulier de l'histoire communautaire et l'autre a pensé qu'il était bon de l'écrire aussi de manière fictionnelle/théâtrale afin d'éveiller la mémoire tribale par l'acte testimonial. Manga Bell aura vécu/fait l'histoire et Mbanga Eyombwan l'aura narrée, représentée/théâtralisée ou témoignée. Alors l'acte des deux hommes est d'abord à mettre à l'actif de toute la communauté tribale. Car chacun des deux est membre de la tribu avant d'être membre de la nation. Alors, ils ont, chacun, œuvré pour leur rayonnement individuel mais en même temps ils auront contribué au rayonnement de leur tribu par rapport à d'autres. En fait, le roi Rudolf Dualla Manga Bell a mis son courage et sa détermination de représentant, de porte-parole de son peuple au service de celui-ci en défiant leur ennemi commun. Tandis que le dramaturge David Mbanga Eyombwan a fait recours à sa plume pour remplir un devoir de mémoire tribal en se servant de son talent d'artiste. Par conséquent, les deux hommes ont exprimé leur engagement et leur rattachement à leur communauté. Ils font désormais partie de la mémoire de leur peuple. Aujourd'hui, quoique morts, respectivement en 1914 et en 2008, ils (re)vivent à travers leur œuvre admirable : l'œuvre politique pour l'un et l'œuvre littéraire pour l'autre.

Cela dit, si le cas de l'écrivain Eyombwan illustre l'affirmation d'André Malraux selon laquelle « l'art est un antidestin », le cas du roi Manga Bell laisse comprendre que l'héroïsme transcende ou nie aussi la mort. Est-ce à dire que l'héroïsme se veut un art ? Nous répondons par la négative si l'on s'en tient au sens premier du terme. Cependant, soulignons que Bell et Eyombwan ont tous les deux pu et su écrire, chacun à sa manière, l'histoire de leur tribu commune. Les faits héroïques sont inoubliables pour un peuple/communauté car ils marquent son histoire et font sa fierté. De même, l'histoire d'un peuple a besoin d'être archivée selon plusieurs modalités pour assurer son authenticité, sa connaissance, sa pérennisation et sa transmission de génération en génération. L'écriture dramatique des faits historiques d'Eyombwan répond donc à ce besoin à juste titre. Il faut vivre l'histoire mais il faut aussi l'écrire ou la réécrire pour permettre de la revivre et la repenser au présent afin de mieux négocier l'avenir. La contribution du dramaturge douala aura permis non seulement à d'autres doulas mais aussi à d'autres tribus du Cameroun et d'ailleurs de prendre connaissance du roi Dualla Manga Bell. D'où la perspective nationale, voire transnationale de la production testimoniale de David Mbanga Eyombwan.

#### **4-La dimension (trans)nationale du projet testimonial d'Eyombwan**

La littérature a un pouvoir et une mission qui va au-delà des particularismes. Elle transcende toutes les frontières pour s'adresser à l'Homme, sans distinction de la tribu, de la nationalité, de la race, du sexe, de l'âge et de la langue<sup>(9)</sup>. L'acte

---

9 - La langue originale d'écriture d'une œuvre littéraire n'est pas forcément un frein pour son champ d'expression du fait des réécritures ou traductions.

testimonial de David Eyombwan répond au principe de la « compénétration de la mémoire individuelle et de la mémoire collective » (Namer: 1997, 294). Ngum a Jemea est en effet une entreprise testimoniale d'abord à visée individuelle en tant que production artistique d'un individu avant d'avoir des implications tribales vu les réalités identitaires doublées au contexte des faits historiques en eux-mêmes constituant sa matrice diégétique. Mais elle transcende le cadre individuel et tribal pour s'exprimer aussi à toute une nation, à tout un continent, bref au monde entier. « En réalité, David Mbanga Eyombwan met en scène des figures symboliques porteuses d'un message éthique et politique universel, à partir du particulier (Dualla Manga et son secrétaire politique Ngoso Din), sans élévation exclusiviste de son terroir [...]. » (Eyombwan: 2007, 12). Tel est le propos du préfacier Nsame Mbongo, philosophe et sociologue, qui souligne « l'esprit d'enracinement ouvert » (id.) du dramaturge.

Ainsi, il va de soi que ce qui est écrit et publié ne choisit pas absolument qui doit/peut le lire : il s'offre à tous même si le degré d'interprétation et d'interpellation peut varier d'un lecteur à un autre en fonction du contexte de réception. Encore que le livre a pour vocation d'être lu par le plus grand nombre possible. C'est dire que l'écrivain a le pouvoir d'écrire, de créer mais pas absolument de limiter son public. Son œuvre se donne à qui veut ou peut la recevoir ou consommer comme, dirait-on, une eau va à la rigole. Eyombwan aura sans doute écrit pour lui-même d'abord (faire un témoignage personnel à un personnage historique remarquable), ensuite pour sa tribu (narrer ou célébrer les hauts faits d'un digne fils du terroir) et enfin pour sa patrie (le personnage historique est devenu un héros national) et au-delà afin de dire l'histoire, de faire un rappel de mémoire pour un éveil et une prise de conscience générale, à travers une démarche à la fois d'historien et d'écrivain. Le théâtre d'Eyombwan est un théâtre (trans)national. Il s'agit d'une entreprise d'affirmation et d'incitation à la reconnaissance et à la célébration des bâtisseurs de la N/nation. C'est une pièce historique qui vise, par-dessus d'autres aspects, à construire ou conforter une conscience nationale, africaine et mondiale. Car les faits mis en scène ou diégétisés concernent la nation camerounaise, l'Afrique et son ouverture douloureuse à l'Occident.

Bref, l'auteur fait éclater la vérité essentielle au grand jour : pour que que l'Afrique se tienne debout à la face du monde, et que la justice cause de la liberté et du progrès triomphe, le peuple et ses leaders conséquents ont dompté tout un passé de meurtrissures et de souffrances. Ils ont allumé le feu qui purifie des souillures et de l'asservissement et conjuré le péril de la déshumanisation. Ils ont redonné son honneur à un continent piétiné. Connus, méconnus ou inconnus, [les] héros et martyrs sont des géants de l'[H]istoire, des bâtisseurs de l'avenir ! Pour qu'il soit inscrit en lettres indélébiles dans la mémoire du monde que “ l'homme c'est l'homme”, ils ont fait le sacrifice suprême avec bravoure, dévouement et abnégation (Eyombwan: 2007, 13, nous soulignons).

Ce devoir de mémoire, sous-tendu par une expression théâtrale engage de ce fait toutes les parties prenantes dans l'Histoire (avec une majuscule), celle notamment de la période coloniale. L'œuvre dramatico-testimoniale de l'écrivain camerounais dévoile « le triomphe éphémère de la (dé)raison coloniale » (Ibid,7). Remplir le devoir de mémoire répond, par conséquent, à un « projet de justice » historique, politique et sociale (Ricœur: 2003,106).

## **5-Conclusion**

L'histoire, la culture et la littérature se combinent dans le théâtre de David Mbanga Eyombwan pour exprimer un devoir de mémoire en l'honneur d'un héros historique devenu aussi un héros littéraire, sous sa plume. Les visées de cet acte mémoriel peuvent être perçues à trois niveaux : individuel, tribal et national. Nous pouvons constater que tout projet littéraire qu'il soit à caractère historico-testimonial ou non est, à bien d'égards, sous-tendu par des implications à la fois individuelles et collectives. Car l'écrivain pose un acte personnel qui peut par la suite avoir des enjeux transpersonnels. C'est exactement le cas chez Eyombwan qui, à travers sa pièce, a voulu rendre un hommage digne de ce nom à son héros, personnage historique qui a eu le mérite de le marquer positivement de par son destin tragique mais admirable, compte tenu des causes nobles défendues et des valeurs sociales et humaines incarnées par ce dernier.

Cependant, au-delà de cet enjeu individuel qui a(urait) motivé l'écriture de Ngum a Jemea, on note également des enjeux d'ordre tribal et (trans)national. Dans la mesure où on ne saurait uniquement écrire sur et pour soi ; l'art, en l'occurrence la littérature est absolument transindividuelle, transfrontalière et transculturelle. Cette transcendance de l'intentionnalité auctoriale témoigne de la vocation pluridimensionnelle de la littérature en général et de celle mémorielle ou historique en particulier. Autant dire que Eyombwan a voulu accomplir un devoir de mémoire à titre personnel en tant qu'auteur d'une pièce historico-testimoniale mais, de par cet acte il implique subséquemment toute la communauté linguistico-culturelle, bref la tribu à laquelle il s'identifie et dont est issu aussi son héros éponyme, ainsi que toute la nation camerounaise qui doit se reconnaître dans l'histoire tragique du roi-martyr Rudolf Dualla Manga Bell, grande figure pionnière de la lutte anticoloniale et symbole de la liberté, de la résistance, du patriotisme et du nationalisme exemplaires et salutaires. De même, outre tous les doualas et tous les camerounais qui doivent faire preuve d'une conscience historique, cet appel au devoir de mémoire a aussi pour vocation de s'adresser à d'autres pays africains qui ont subi l'entreprise coloniale sans faire abstraction des puissances colonisatrices occidentales, en l'occurrence l'Allemagne.

Il va sans dire, au demeurant, que Ngum a Jemea est un discours historique satirique mais c'est aussi un appel au pardon des erreurs de l'opresseurs d'hier, à la réconciliation et surtout à plus de justice et d'humanisme dans un

monde de compétition, de prédation, d'individualisme et de matérialisme actuel sous-tendu par la tendance idéologique qu'est la mondialisation. C'est en cela que la pièce de David Mbanga Eyombwan, quoiqu'à caractère historique, vu qu'elle s'inscrit dans le contexte colonial, est une œuvre atemporelle, mieux un classique camerounais, en tant qu'un « lieu de mémoire » (Nora: 1997). D'ailleurs, ses nombreuses représentations et son entrée, depuis 2017, au programme éducatif national peuvent en témoigner. Ces deux éléments, doublés aux traductions et rééditions de la pièce, prouvent, in fine, qu'elle aura bénéficié d'une assez bonne réception, notamment au Cameroun.

### **Bibliographie**

- Eyombwan Mbanga, David, **Ngum a Jemea ou la foi inébranlable de Rudolf Dualla Manga Bell**, Yaoundé/Douala, PUCAC & CICD, 2007.
- Eyombwan Mbanga, David, **Ngum a Jemea. La foi inébranlable de Rudolf Dualla Manga Bell**, Yaoundé/Douala, PUCAC & CICD, 2017.
- Felman, Shoshana, « À l'âge du témoignage : Shoah de Claude Lanzmann », in Deguy, Michel (dir.), **Au sujet de Shoah.**, Paris/ Belin, 1990.
- Garcia, Patrick, « Mémoire », in Gauvard, Claude et Sirinelli, Jean-François (dir.), **Dictionnaire de l'historien**, Paris, PUF, 2015.
- Laliou, Olivier, « L'invention du “devoir de mémoire” », **Vingtième siècle**, n° 69, janvier-mars 2001.
- Ledoux, Sébastien, « Écrire une histoire du « devoir de mémoire » », **Le Débat**, n° 170, 2012.
- Levi, Primo et al., **Le Devoir de mémoire**, Paris, Éditions Mille et Une Nuits, 1997.
- Maran, René, **Batouala, Véritable roman nègre**. Paris, Albin Michel. 1921.
- Mveng, Engelbert, **Histoire du Cameroun**. Tome 2, Yaoundé, CEPER, 1985.
- Namer, Gérard, « Postface », in **Halbwachs, Maurice, La mémoire collective**, Paris, Albin Michel. 1997.
- Nora, Pierre ([1984 -1993]), **Les Lieux de mémoire**, Tome 3, La France, Paris, Gallimard. 1997.
- Ricœur, Paul, **La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli**, Paris, Seuil, 2000.
- Rouso, Henry, **La Hantise du passé**, Entretien avec Philippe Petit. Paris, Textuel, 1998.
- Sartre, Jean-Paul, **Qu'est-ce que la littérature ?**, Paris, Gallimard, 1948.
- Wieviorka, Annette, **L'Ère du témoin**, Paris, Plon, 1998.

# L'intentionnalité, ou comment la photographie devint un art

---

David PAIGNEAU

## Résumé :

*L'apparition du daguerréotype en 1839, bientôt suivie par l'émergence de ce que nous appelons aujourd'hui la photographie, a constitué l'une des ruptures les plus décisives dans l'histoire des représentations. À la production manuelle d'images créées ex nihilo s'ajoutaient désormais des procédés largement automatisés permettant d'enregistrer une portion du monde extérieur. Pour autant, la reconnaissance de ces images nouvelles comme de potentielles œuvres d'art fut l'objet de controverses et de débats houleux tout au long du XIXe siècle ; la question de la place laissée à l'intentionnalité du photographe dans la réalisation de ses clichés fut par ailleurs l'un des sujets sur lesquels se cristallisèrent ces antagonismes quant à la nature artistique des images mécaniques. Cette réflexion se propose de confronter quelques-uns des discours critiques et théoriques les plus emblématiques de cette confrontation autour de l'enjeu de l'intentionnalité dans la définition de l'image photographique.*

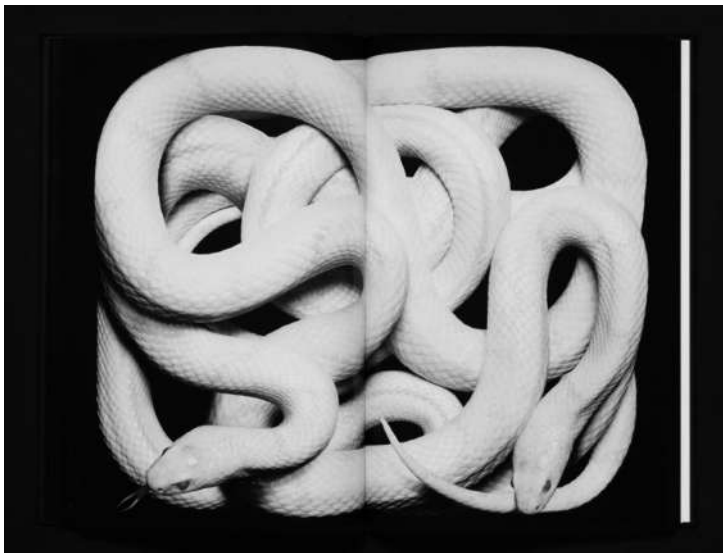
**Mots-clés :** Photographie; XIXe siècle; Critique d'art; Philosophie de l'art; Médiologie.

## 1-Introduction ; Histoires de serpents

“Pour qui sont ces serpents qui sifflent sur vos têtes” : Voilà un vers classique entre tous, bien connu des lycéens s’initiant à l’allitération ; un alexandrin peut-être quelque peu « édenté » par son destin scolaire. Mais également un vers illustrant à merveille les enjeux de l’intentionnalité en littérature : en plaçant son allitération en « s » au cœur de la tirade finale d’Oreste dans **Andromaque** (1667), Racine fait montre d’une intentionnalité totale, en reproduisant consciemment et délibérément le sifflement évoqué dans le vers à la lecture. La création est ici maîtrisée ostensiblement et sans partage par la volonté consciente du dramaturge.

Au Salon de 1847, le sculpteur Auguste Clésinger présente **Femme piquée par un serpent**, un marbre moulé sur nature représentant la « Présidente » Apolline Sabatier, demi-mondaine, muse du tout-Paris littéraire et artistique – notamment de Charles Baudelaire qui lui dédiera quelques-unes des plus belles pièces amoureuses **des Fleurs du Mal** et sera brièvement son amant en 1859. Feignant de vouloir atténuer l'érotisme de la sculpture par une évocation morbide, Clésinger y ajoute un serpent, enroulé autour du poignet gauche de son modèle et supposé lui avoir infligé une morsure mortelle. Le serpent joue donc ici le rôle d'un grattoir censé effacer la signature d'Éros pour la remplacer par celle de Thanatos. Mais la contrefaçon du sens, volontairement grossière, ne dupe personne. Ici encore, l'œuvre témoigne de l'intentionnalité de l'artiste : le choix du moulage, l'évocation explicitement érotique, l'ajout du serpent, résultent entièrement et exclusivement des intentions du sculpteur.

En 2014, le photographe italien Guido Mocafico présente **Venenum**, titre regroupant trois séries de clichés nommés « Serpens », « Aranea » et « Medusa ». L'objectif de ces séries est de traiter des créatures provoquant spontanément la peur et/ou le dégoût comme des objets de fascination et des sujets esthétiques. Par exemple, la série « Serpens » réunit des clichés de cobras et de vipères aux couleurs marquées et profondes, disposés et entremêlés de façon à constituer des « tableaux vivants » à la fois fascinants et terrifiants. Surmontant pour ce faire sa propre phobie des serpents, Guido Mocafico double ici l'intentionnalité d'un volontarisme visant à s'affranchir de ses propres déterminations intimes.



Source : <https://www.guidomocafico.com/book/serpens/>

Qu'ils sifflent, mordent ou posent, tous ces serpents entrecroisés au fil de l'histoire de l'art et de la littérature ont donc au moins un point commun : chacun révèle, par les enjeux de sa présence, les intentions affichées par l'artiste – matérialiser le sens d'un vers, créer une équivoque factice quant au sens d'une sculpture, mettre en avant la dimension esthétique d'un objet de répulsion. Pour autant, si nous appliquons à ces trois exemples la méthode comparatiste consistant à isoler l'un des trois sujets des deux autres, et si nous choisissons d'opérer cette séparation à l'aune de l'histoire de la réception des œuvres, force est de constater que les photographies de Mocafrico se distinguent nettement de l'allitération racinienne et de la sculpture de Clésinger. Car des trois disciplines ici présentées, la photographie est indubitablement celle dont l'intégration dans le champ des arts s'avéra la plus problématique et la plus contestée. Plus encore, l'intentionnalité fut précisément l'un des obstacles sur lesquels la reconnaissance artistique de la photographie devait le plus constamment buter tout au long du XIXe siècle.

## **2-Intentionnalité dans la théorie de l'art : le bouleversement photographique**

À parcourir – fût-ce succinctement – l'histoire des représentations, la question de la nature artistique des images figuratives manuelles apparaît moins comme un objet de controverse que comme un prérequis. Qu'il s'agisse d'imiter une portion du monde observable, de donner corps à un idéal religieux, de flatter un modèle vivant, de sublimer un épisode historique ou mythologique, ou de faire pénétrer le spectateur dans les mœurs d'un groupe social, il semble aller de soi que le qualificatif d'artiste revient de droit à quiconque emploie son regard et son savoir-faire à l'accomplissement de l'une de ces tâches.

La question de l'intentionnalité semble à première vue relativement extérieure à ce schéma. Le riche marchand commandant un portrait, l'autorité ecclésiastique réclamant une fresque, la famille régnante voulant rappeler un événement marquant de son histoire, admettent, consciemment ou non, que l'artiste chargé de cette besogne mettra à profit un savoir-faire qu'il emploiera à donner corps à une vision préalable. Toutefois, le commanditaire, s'il ne peut prétendre se substituer à l'artiste, conserve un droit de regard sur l'œuvre et sur les conditions de sa réalisation ; l'intentionnalité souveraine ne se confond donc pas avec une liberté d'action illimitée.

La question du rôle exact de la volonté de l'artiste dans l'élaboration de l'œuvre se pose d'une manière plus sensible avec le développement, tout au long de la Renaissance, de la philosophie de l'art. Robert Klein rappelle, à ce sujet, les deux phénomènes parallèles qui ont progressivement permis de situer l'activité artistique à mi-chemin entre les domaines du rationnel et du spirituel: l'exaltation du créateur et l'idéalisation de l'imitation consciente de la nature observable :



« Avant de reconnaître dans la magie ainsi conçue le prototype des beaux-arts, on en a fait, contre Aristote, le prototype de la techné au sens large, qui cessait ainsi d'être une « violence » faite à la nature, et devenait une maïeutique, ars ministra naturae. Le rôle de l'homme cesse d'être créateur ; il prépare les conditions de l'activité naturelle, hâte ou retarde les processus, les provoque, les favorise ou les empêche (...). Nous sommes ici au cœur du débat esthétique de la Renaissance : il s'agit de savoir (...) si l'art consiste dans l'agencement rationnel des parties constitutives ou dans un charme spirituel inhérent à l'aspect sensible et à la Gestalt. » (Klein: 1970, 161-162)

L'avènement de l'art romantique n'a pas fondamentalement modifié les postulats de ces liens dialectiques. D'un point de vue sociologique, parce que la relative substitution de l'art de marché à l'art de commande, ou plus précisément du collectionneur privé au commanditaire ou au protecteur, déplace, sans l'annuler, la contrainte dans laquelle se trouve tout artiste d'être reconnu pour continuer à exister. Le spectateur tient alors un rôle analogue à celui du mécène, dès lors que la marchandisation de l'art impose à l'artiste de conquérir le plus large public possible pour attirer à lui les commandes, publiques ou privées.

D'un point de vue plus théorique, le romantisme a pu, dans une certaine mesure, substituer l'expression d'une vérité subjective à la maîtrise raisonnée des techniques et à l'idéal de l'imitation des modèles. Mais de ce fait, la définition donnée à l'intentionnalité peut simplement se reformuler en une individualisation accrue du style propre à chaque artiste. Un revirement théorique lié à la redéfinition du statut social de l'artiste, au sein de la société bourgeoise contre laquelle le romantisme se voulait une protestation, mais dont il était dans les faits le produit. En effet, l'affirmation d'un style personnel, reconnaissable entre tous, constituait un mode privilégié d'accès à la reconnaissance – laudative ou critique – de l'artiste par le public dont il fallait attirer l'attention, comme le note André Rouillé : « Avec la société, les conditions de vie et le mode de création de l'artiste ont changé : désormais libre de tout lien à un mécène, il doit se faire reconnaître sur un marché face à un public indifférent et pour cela s'érige en génie. » (Rouillé: 1982, 20)

Ce survol historique, quoique rapide et succinct, fait néanmoins apparaître la difficulté que nous rencontrons dès lors qu'il est question de définir l'intentionnalité dans le domaine artistique : celle-ci ne se confond ni avec un affranchissement total vis-à-vis des exigences des commanditaires, ni avec la rationalité souveraine du créateur. Une définition minimale situerait donc l'intentionnalité de l'artiste dans l'espace où se rejoignent sa volonté de donner forme à une vision intérieure et la maîtrise raisonnée de ses moyens d'expression. L'intentionnalité pourrait donc se traduire par : l'ensemble des

«éléments qui, dans le processus de création, appartiennent en propre à l'artiste», et ne sont conditionnés que par ses propres déterminations, indépendamment des contraintes extérieures.

Ce postulat peut, au moins en partie, éclairer une séquence particulièrement sensible de l'histoire de l'art : la reconnaissance progressive de la photographie en tant que pratique artistique, dans les décennies qui ont suivi l'apparition du daguerréotype en 1839. Une reconnaissance progressive car problématique et n'étant pas allée de soi, tant s'en faut. Par ailleurs, il est impossible d'avancer une date précise ayant marqué une rupture à partir de laquelle les images mécaniques auraient été admises dans le champ des arts. Enfin, l'ambiguïté quant à la nature de l'image photographique, tout autant que la révolution qu'elle instaurait dans l'histoire des représentations, a ouvert la voie à une myriade d'utilisations, parmi lesquelles les ambitions artistiques et esthétiques n'étaient ni majoritaires, ni perçues comme les plus légitimes. Pour autant, les photographes-artistes ne manquèrent pas dès les années 1840 ; mais le changement de paradigme que la photographie promettait d'impulser, la difficulté pour les praticiens à se situer par rapport au modèle pictural, la concurrence même avec la peinture dans ses utilisations les plus communes – notamment le portrait de commande –, la primeur donnée par les instances officielles aux pratiques scientifiques et industrielles du nouveau médium, firent de sa reconnaissance artistique, non pas une évolution naturelle et allant de soi, mais ce qu'il faut bien nommer un « combat ».

Or, parmi toutes les pierres d'achoppement dressées entre la photographie et son admission au sein des images d'art, la question de l'intentionnalité ne fut pas la moins déterminante. En effet, si nous nous référons à la définition que nous avons préalablement énoncée de l'intentionnalité de l'artiste, l'image photographique pose par sa nature même une difficulté majeure. Car l'un des principaux éléments qui, dans le processus de création, appartiennent en propre à l'artiste, est à n'en pas douter la création ex nihilo d'une nouvelle réalité visuelle, issue de la confrontation directe d'un regard et d'un modèle, lequel peut être imité par l'artiste mais dont la trace physique et matérielle demeure absente de l'œuvre ainsi créée. Dans le procédé photographique au contraire, c'est une part constitutive du modèle – les photons retenus par les substances photosensibles dont la plaque est enduite – qui vient s'imprimer sur le dispositif, semblant faire déchoir le photographe du statut de créateur assignable au peintre, à l'écrivain ou au sculpteur, pour le réduire au rang de simple opérateur suivant une procédure largement automatisée.

### **3-Enjeux mêlés de l'intentionnalité et de la mimesis : la « théorie des sacrifices »**

La rationalisation de la production d'images franchissait donc ici un palier

décisif et inédit. Mais quid de l'individualisation et de l'intentionnalité des opérateurs ? Cette question fut indubitablement l'un des principaux sujets sur lesquels se cristallisèrent les affrontements entre partisans et adversaires de la reconnaissance artistique de la photographie au milieu du XIXe siècle. Une notion, récurrente dans la critique des années 1840-1850, résume cette dichotomie : celle de théorie des sacrifices. André Rouillé définit cette notion comme une sorte de liberté négative : celle laissée à l'artiste d'éliminer de son œuvre des éléments qu'il ne veut pas y voir figurer. Le photographe semble en apparence exclu du statut d'artiste selon cette ligne de fracture, puisque s'il lui est possible de modifier son cadre en déplaçant son objectif, il lui est en revanche interdit d'influer sur les éléments présents à l'intérieur du cadre choisi. Aux yeux des partisans d'une séparation entre le champ des arts et celui de la photographie, cette dernière devait être, au nom de cette notion, circonscrite au domaine scientifique :

« Alors que la sélection semblait inhérente à toute représentation, la photographie instaure une procédure radicalement nouvelle : celle de l'enregistrement automatique. La photographie est alors accusée de ne rien omettre, de ne rien sacrifier, face à l'art réputé libre de « choisir ce qui lui convient et de répudier ce qui ne lui convient pas ». L'excès même de cette opposition, et son caractère souvent polémique, indiquent qu'au XIXe siècle la photographie fait du voir un terrain majeur d'affrontement (...). Les incessantes querelles et controverses qui opposent la photographie et l'art manifestent l'hétérogénéité et l'incompatibilité de ces deux types de visibilité ; ou, plus précisément, elles indiquent que les procédures documentaires sont en train de passer du domaine de l'art et de la main au domaine de la science et de la machine. » (Rouillé: 2005, 56)

Cependant, tout n'est pas aussi simple : car la notion de théorie des sacrifices fut brandie tout autant par les tenants de la séparation entre art et photographie, que par les praticiens et les théoriciens qui tentèrent, notamment au début des années 1850, d'ancrer les images nouvelles au sein des représentations artistiques. Du côté des premiers, Charles Baudelaire fait référence à la notion dans son Salon de 1846, plus précisément dans les pages consacrées à Delacroix. À ses yeux, l'inscription du peintre parmi les « coloristes »<sup>(1)</sup> illustre l'approche de la théorie des sacrifices, puisque la primauté donnée à la couleur sur le dessin témoigne d'une volonté de privilégier l'effet produit par la toile plutôt que sa perfection figurative :

« Pour E. Delacroix, la nature est un vaste dictionnaire dont il roule et consulte les feuilles avec un œil sûr et profond ; et cette peinture, qui procède surtout du souvenir, parle surtout au souvenir. L'effet produit sur l'âme du spectateur est analogue aux moyens de l'artiste. Un tableau de Delacroix,

---

1 - Selon la distinction alors en vogue dans la critique picturale, entre partisans du dessin et partisans de la couleur. Ingres était perçu comme le chef de file des premiers, Delacroix des seconds.

**Dante et Virgile**, par exemple, laisse toujours une impression profonde, dont l'intensité s'accroît par la distance. Sacrifiant sans cesse le détail à l'ensemble, et craignant d'affaiblir la vitalité de sa pensée par la fatigue d'une exécution plus nette et plus calligraphique, il jouit pleinement d'une originalité insaisissable, qui est l'intimité du sujet.

L'exercice d'une dominante n'a légitimement lieu qu'au détriment du reste. Un goût excessif nécessite les sacrifices, et les chefs-d'œuvre ne sont jamais que des extraits divers de la nature. » (Baudelaire: 1976, 433-434. Italiques ajoutés)

Delacroix, d'ailleurs, consacre à cette même théorie quelques lignes de son Journal, plus précisément dans l'entrée du 11 janvier 1857, regroupant les notes prises par le peintre en vue de la préface à son projet de Dictionnaire des Beaux-Arts qu'il n'aura jamais le temps d'achever : « Sacrifices. Ce qu'il faut sacrifier, grand art que ne connaissent pas les novices. Ils veulent tout montrer. » (Delacroix: 1996, 615) Un rapprochement entre l'artiste et le poète qui fut l'un de ses plus constants défenseurs, intéressant pour deux raisons :

Tout d'abord, parce que le Salon de 1846 est antérieur aux réflexions de Baudelaire sur la photographie : son ami Nadar est alors l'un de ses confrères écrivains de la bohème parisienne et n'ouvrira son premier atelier qu'en 1853 ; quant aux images mécaniques, elles ne commenceront à être exposées au Salon qu'à la fin de la décennie suivante. Mais il est à noter que parmi tous les griefs énumérés par Baudelaire dans le Salon de 1859 contre les prétentions artistiques de la photographie, la théorie des sacrifices ne sera pas présente. Signe des temps, qui nous renseigne sur l'éphémère destin critique de la notion : connue du poète et employée par lui au sujet de Delacroix en 1846, à la mode dans les discours critiques du début des années 1850, elle n'apparaît plus en 1859 dans un article spécifiquement consacré à l'incompatibilité ontologique entre images mécaniques et images d'art.

Ensuite, parce que Delacroix lui-même, quoique réticent à reconnaître dans les épreuves photographiques de potentielles œuvres d'art, utilise cependant volontiers des clichés comme travaux préparatoires à ses toiles. Ainsi, en 1853, le peintre demande à son ami Eugène Durieu, haut fonctionnaire et photographe amateur, de réaliser pour lui plusieurs nus, dans le but de produire une série de dessins. (Prat: 1998, 35). Dans son Journal du 21 mai 1853, l'artiste fait référence au nus de Durieu ; les commentaires qu'il en donne nous éclairent sur sa perception des rapports entre art et photographie :

« Après dîner, ils [Pierret et Riesener] ont regardé des photographies que je dois à l'obligeance de Durieu. Je leur ai fait faire l'expérience que j'ai faite moi-même, sans y penser, deux jours auparavant : c'est-à-dire qu'après avoir examiné ces photographies qui reproduisaient des modèles nus, dont quelques-unes étaient d'une nature pauvre et avec des parties outrées et d'un effet peu agréable, je leur ai mis sous les yeux les gravures de Marc-Antoine. Nous avons

éprouvé un sentiment de répulsion et presque de dégoût, pour l'incorrection, la manière, le peu de naturel, malgré la qualité du style, la seule qu'on puisse admirer, mais que nous n'admirions plus dans ce moment. En vérité, qu'un homme de génie se serve du daguerréotype comme il faut s'en servir, et il s'élèvera à une hauteur que nous ne connaissons pas (...). Jusqu'ici, cet art à la machine ne nous a rendu qu'un détestable service : il nous gâte les chefs-d'œuvre, sans nous satisfaire complètement. » (Delacroix: 1996, 350)

Les images mécaniques apparaissent là comme un cadeau empoisonné offert aux arts visuels : incapables d'égaliser en style et en noblesse les représentations traditionnelles, elles ne sont jusqu'ici parvenues qu'à altérer le regard des spectateurs de culture classique. Mais Delacroix n'en gage pas moins qu'« un homme de génie » pourrait, par le moyen de la photographie, élever l'art de l'avenir « à une hauteur que nous ne connaissons pas ». La défiance du peintre quant à une possible nature artistique des images nouvelles ne tient donc pas à leur identité propre, mais à l'incapacité des praticiens contemporains à les laisser donner toute leur mesure. Point de vue intéressant, car il renverse la perspective généralement adoptée par la critique des années 1850 – y compris par Baudelaire en 1859 –, selon laquelle c'est le mode de production des images mécaniques qui maintient les photographes en dehors du champ artistique, et non l'inverse. Par cette inversion d'une idée reçue alors dans l'air du temps, le peintre remet donc l'intentionnalité au cœur des critères d'appréciation de l'image photographique, puisque sa nature artistique dépend selon lui essentiellement de la praxis des opérateurs.

À l'autre extrémité du spectre critique, les rédacteurs du journal *La Lumière* <sup>(2)</sup> s'inscrivent également dans le cadre de la théorie des sacrifices, mais pour affirmer une continuité logique entre l'image photographique et la doctrine romantique. Ainsi, l'un des principaux collaborateurs du journal, Gustave Le Gray, postule dès les toutes premières lignes de son ouvrage de 1852, *Photographie : nouveau traité théorique et pratique*, la nature romantique des images mécaniques, puis justifie sa position en niant que celles-ci soient incompatibles avec la théorie des sacrifices. (Le Gray: 1852, 1). Le Gray, ainsi que Francis Wey, lient pour ce faire la question de l'intentionnalité à celle du réalisme supposé des images nouvelles : l'angle de prise de vue choisi par le photographe témoigne d'une volonté de « sélectionner » dans le monde observable ce qu'il lui plaît ou non de retenir. Ce faisant, c'est un certain point de vue sur la réalité, et non la réalité, qui est ainsi véhiculé.

À ce titre, le photographe se comporte pleinement en artiste, et même en artiste romantique, puisque l'emploi d'un dispositif automatisé ne l'empêche en rien de délivrer une vérité subjective. Prenant l'exemple de l'article « Théorie du portrait » de Francis Wey <sup>(3)</sup>, Ève Lepaon fait justement remarquer que : «

2 - Organe de la Société Héliographique, fondé comme elle en 1851.

3 - *La Lumière*, 1851, n°13, p. 50. L'ensemble des articles de *La Lumière* peut être consulté en ligne sur Gallica.

De fait, Wey l'énonce à la manière d'un principe : la photographie possède une « part [d']interprétation [...] presque aussi grande que la peinture. » (Lepaon: 2014, 3). Il est donc significatif que le numéro inaugural de *La Lumière* porte en exergue la première hémistiche d'un vers de Boileau : « Rien n'est beau que le vrai », mais peut-être plus encore que les rédacteurs du journal aient détourné ledit vers, remplaçant : « Rien n'est beau que le vrai, le vrai seul est aimable », par : « Rien n'est beau que le vrai, mais il faut le choisir<sup>(4)</sup> ». (Ibid, 9). Tout se tient ici : l'intentionnalité du photographe est ce qui lui permet d'employer au mieux le potentiel de reproduction du réel que lui donne son dispositif, mais aussi de le sublimer en le dépassant, atteignant ainsi au statut d'artiste.

#### **4-Modèle pictural ou autonomie du médium**

La revendication, par les photographes et théoriciens groupés autour de *La Lumière*, d'une inscription des images nouvelles dans la continuité de l'histoire de l'art, révèle que le modèle pictural demeure, dans les années 1850, une référence indépassable pour les photographes-artistes : « Clairement, le but était alors, au moment où la photographie bouleverse les usages, de déterminer sa place, sa nature et son statut à l'aune de la peinture et de définir comment elle pouvait s'insérer dans le champ visuel, précisément au sein des beaux-arts, afin de l'intégrer dans un débat d'ordre esthétique. » (Lepaon: 2014, 4). Dans ce cadre, la substitution du négatif-papier au négatif-verre à partir de 1855 permet des pratiques différentes, puisqu'il devient possible de manipuler et de transformer les épreuves après la prise de vue ; la volonté créatrice des praticiens gagne ainsi du terrain sur la dépendance au procédé.

Paradoxalement, c'est à cette même période que la photographie à vocation artistique semble amorcer un déclin : ses défenseurs ont perdu en influence, Charles Nègre et Nadar sont aux prises avec de graves difficultés financières ou judiciaires, Roger Fenton se retire... Surtout, les nouveaux procédés ouvrent la voie à une démocratisation relative de la production d'images et à un essor commercial qui font passer les prétentions esthétiques au second plan. La nouvelle génération de portraitistes à la mode se pare volontiers du statut d'artiste, avant tout dans un but publicitaire, sans que ce qualificatif n'implique de souci véritablement esthétique. En réalité, si une courbe ascendante peut être mise à jour dans les premières décennies de la photographie, elle se situe dans l'amélioration continue des moyens pratiques d'exécution beaucoup plus que dans les contenus esthétiques des images, lesquels sont avant tout tributaires des préoccupations d'un nombre restreint de théoriciens et praticiens.

Après la Société Héliographique de Paris, c'est en Angleterre que se constitue le principal mouvement de photographie à vocation artistique dans les années 1850, la « High Art Photography ». Organisé autour de peintres passés

---

4 - *La Lumière*, 1851, n°1, p. 1.

à la photographie (William Lake Price, Oscar Gustav Reijlander, Henry Peach Robinson...), le groupe revendique l'héritage du modèle pictural, estimant, à l'instar des rédacteurs de *La Lumière*, que les photographes doivent pouvoir employer les caractéristiques de l'appareil sans déroger du statut d'artiste, en mettant le procédé au service de leurs intentions créatrices et non l'inverse. Le modèle pictural demeure dans ce cadre leur principal adjuvant, malgré la pratique du photomontage :

« Entre 1854 et 1860 environ, ils multiplient les photographies à sujets religieux, historiques ou allégoriques, réalisées à l'aide de figurants en costume et de combinaison printing, photomontage de divers négatifs, destiné à recomposer une image « idéale ». » (Bajac: 2010, 102-103)

De cette génération émergera Julia Margaret Cameron, dont la pratique du flou remet une nouvelle fois l'intentionnalité au premier plan des préoccupations artistiques de la photographie, tout en posant cette dernière comme héritière du modèle pictural. Dans ses portraits, Cameron se livre en effet à une « mise au point sélective » sous la forme d'une utilisation maîtrisée du flou, mettant de fait l'accent sur le sujet principal de l'image. Ce faisant, la portraitiste met en pratique la théorie des sacrifices par les moyens mêmes du procédé photographique, tout en s'inscrivant dans la continuité des peintres naturalistes anglais comme Goodall, H.H. La Thangue ou George Clausen. (Hammond dans Frizot (dir.): 2001, 293-309) :

« Julia Margaret Cameron, quant à elle, vient sur le tard, au milieu des années 1860 et à plus de 50 ans, à la photographie. Tant techniquement – le flou volontaire de ses images, les temps de pose très élevés imposés à ses modèles – que formellement – scènes costumées ou illustrations de Shakespeare, de Tennyson –, elle pratique une photographie à contre-courant. Son œuvre resserrée, archaïque et admirable, dont chaque image est bien « une combinaison de réel et d'idéal » prolonge, tard dans le siècle, jusqu'à sa mort en 1879, le souffle épique, déjà lointain, des primitifs de la photographie. » (Bajac: 2010, 106-107)

Les années 1880-1890 voient la collusion de deux phénomènes, intéressants à observer en parallèle car leur confrontation révèle l'ambiguïté de la question de l'intentionnalité dans les pratiques artistiques de la photographie :

Tout d'abord, de nouveaux groupements de photographes émergent de scissions des sociétés existantes. Ainsi, le Photo-Club de Paris est créé en 1894 par d'anciens membres de la Société Française de Photographie (Puyo, Demachy, Le Bègue...); deux ans auparavant, Henry Peach Robinson et George Davison avaient quitté la Photographic Society pour fonder la Linked Ring Brotherhood (en référence à la Preraphaelite Brotherhood)<sup>(5)</sup>. Principal point

---

5 - Voir Mark Haworth-Booth, « Introduction », *La Photographie britannique. Des origines au pictorialisme*, Paris, Centre National de la Photographie, coll. « Photo Poche », 1988. Le même phénomène s'observe en Autriche (où le Club amateur de Vienne (Camera Club) est créé par Watzek

commun entre ces nouveaux groupes : une approche non seulement artistique, mais élitiste de la photographie. Le travail post-prise de vue et l'inventivité dans les techniques de retouche sont la règle, afin d'individualiser à l'extrême le style et la vision de chaque photographe. Sur- et sous-exposition, dessin et peinture sur épreuves, photomontage, accentuation du flou dans la lignée de Julia Margaret Cameron... sont alors les pratiques les plus en vogue. Le mouvement pictorialiste, impulsé par Robinson et Peter Henry Emerson, est le produit le plus notable de ces courants scissionnistes. Poursuivant et approfondissant la logique des théoriciens des années 1850, cette nouvelle génération de photographes-artistes met en pratique un idéal de maîtrise de plus en plus poussée des spécificités du médium, afin de donner corps à une vision individuelle. Quentin Bajac note ainsi que les deux sources complémentaires de ces pratiques nouvelles sont le modèle pictural (héritage de l'impressionnisme) et la science contemporaine (nouvelles théories optiques) :

« S'opposant à l'idée, alors dominante dans les milieux professionnels de la photographie, de la supériorité d'une image nette, qui ne sacrifierait aucun détail, Emerson entend reproduire la nature non plus selon la vision mécanique de l'appareil, mais telle qu'elle est perçue par l'œil humain, fidèle en cela à une partie de l'esthétique impressionniste et aux théories sur l'optique du physicien Hermann von Helmholtz. » (Bajac: 2010, 146-147)

Ici encore, comme au temps des photographes théoriciens de **La Lumière**, les enjeux de l'intentionnalité rencontrent ceux du réalisme supposé et de la subjectivité de la perception. Mais parallèlement à ce mouvement, l'essor de la photographie amateur permise par la généralisation des appareils instantanés et portatifs<sup>(6)</sup> donne naissance à une nouvelle culture visuelle ouverte à la spontanéité et à l'improvisation, à l'opposé de la maîtrise prônée par la nouvelle génération de photographes-artistes (Gautrand dans Frizot (dir.): 2001, 233-241) : « Utilisés à hauteur de poitrine, ils introduisent une nouvelle esthétique qui fait la part belle à l'imprévu, tout en déplaçant l'axe de l'image. La pratique amateur est donc bien à l'origine d'un nouveau type d'images. » (Bajac: 2010, 135) L'émergence simultanée de ces deux esthétiques met à nu l'ambiguïté de l'intentionnalité appliquée à la photographie d'art ; plus précisément, elle révèle l'impossibilité de faire de l'intentionnalité la ligne de démarcation entre une photographie qui se voudrait artistique et une autre qui ne pourrait ni ne voudrait l'être. En effet, la position singulière des images mécaniques dans

---

et Kühn après leur séparation avec la Société photographique de Vienne), aux États-Unis (où en 1902, Stieglitz, Steichen, Day, Kasebier et White créent la Photo-Secession après leur rupture avec le Camera Club de New-York), en Allemagne (où le collectionneur Ernst Juhl crée, en 1893 à Hambourg, la Société pour l'encouragement de la photographie d'amateur), etc. Voir Quentin Bajac, *La Photographie. Du daguerréotype au numérique*, Paris, Gallimard, 2010, pp. 147-149.

6 - Tout au long des années 1880, la systématisation des appareils à obturateur engendre une vague d'appareils dits « détectives » : le Facile de Franck Miall en 1887, l'Express Détective de Nadar fils en 1888, la gamme Kodak à partir de 1889, etc. Voir Ibid., p. 130.



l'histoire des représentations ouvrait la porte à des pratiques radicalement opposées quant au statut qu'elles donnaient à l'intentionnalité. D'une part, les procédés automatisés n'étant pas des substituts à l'œil, à la main et à la sensibilité du photographe, mais leurs extensions, ils n'excluaient pas, mais favorisaient au contraire, la création d'images profondément subjectives et individualisées. D'autre part, l'intermédiaire entre le photographe et le monde qu'est l'appareil, promettait de donner naissance à une esthétique nouvelle, par laquelle le monde extérieur ne serait pas reproduit mais physiquement inscrit sur le dispositif. Dans cette optique, le photographe pourrait se faire réceptacle, sacrifiant une part d'intentionnalité pour une plus grande réceptivité dans le saisissement de l'inattendu. Deux attitudes contraires mais relevant toutes deux du domaine des arts visuels, puisque reposant l'une comme l'autre sur l'individualisation d'un regard sublimée par la maîtrise d'une praxis.

### 5-Conclusion. Persistance du débat

Si elle n'est pas un critère d'appréciation entièrement pertinent pour apprécier la nature artistique de l'image photographique, l'intentionnalité n'en est pas moins au cœur des discours critiques et théoriques consacrés à la photographie. Elle se présenta notamment comme un enjeu majeur aux yeux des mouvements avant-gardistes de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, qui tentèrent d'affranchir la photographie du modèle pictural en mettant en avant ses qualités propres. László Moholy-Nagy, dans **Peinture, photographie, film** (1925), encourageait par exemples les praticiens à prendre au pied de la lettre l'étymologie écriture de la lumière, en acquérant la pleine maîtrise des potentialités non-figuratives offertes par les appareils. L'intentionnalité, comprise comme l'association d'une vision singulière et d'un assujettissement de la technique à la volonté consciente de l'artiste, était ainsi posée comme la condition d'existence d'une culture visuelle dont la photographie serait l'épicentre :

« Photographier signifie écrire, dessiner avec la lumière ; plus que dans le seul rendu des objets – comme ce fut presque exclusivement le cas jusqu'ici – c'est bien dans la maîtrise de cette écriture, de ce dessin lumineux, que réside l'essentiel du travail photographique.

Écrire avec la lumière peut également être compris comme l'enregistrement et la mise en forme des effets lumineux, [...] le jeu changeant de la lumière pratiquement impossible à saisir aujourd'hui par d'autres moyens. » (Moholy-Nagy: 2014, 175-176)

Ce positionnement ne fut toutefois pas unanime dans les discours critiques. À titre d'exemple, Susan Sontag, dans **Sur la Photographie** (1977), inscrivait l'image photographique dans la lignée de l'art surréaliste, précisément parce que le double théâtralisé du réel véhiculé par les appareils reposait selon elle sur la capacité des photographes à mettre en retrait leur volonté consciente au profit d'une plus grande sensibilité à l'imprévu et à l'accidentel. La photographie, en

tant qu'image intrinsèquement surréaliste, se présentait à ses yeux comme une rupture avec l'intentionnalité inhérente au réalisme sous toutes ses formes :

« Le surréalisme a toujours courtisé l'accidentel, accueilli l'inattendu, flatté les présences désordonnées. Qu'est-ce qui pourrait être plus surréaliste qu'un objet qui se produit virtuellement lui-même, et avec un minimum d'efforts ? (...) À la différence des objets d'art des époques prédémocratiques, les photos ne semblent pas entretenir de lien étroit avec les intentions d'un artiste. Elles doivent plutôt leur existence à une collaboration vague (quasi magique, quasi accidentelle) entre photographe et modèle, collaboration médiatisée par une machine toujours plus simple, toujours plus automatique, infatigable, et qui, même quand elle a ses caprices, peut produire un résultat intéressant et jamais totalement faux. » (Sontag: 1983, 73-74)

Nous concluons cette réflexion en rappelant que la question de l'intentionnalité en photographie ne s'est pas bornée à la définition de la nature artistique d'une image. Dans la pensée du philosophe tchécoslovaque Vilém Flusser, exposée dans **Pour une Philosophie de la Photographie** (1983), elle recouvrait un enjeu infiniment plus grave : celui de la survie de l'esprit critique et de la rationalité dans les sociétés contemporaines. Aux yeux de Flusser, la généralisation des procédés automatisés dans la production d'images engendre une « automatisation » du regard porté sur lesdites images. L'appareil, selon lui conçu pour chasser la volonté humaine de l'acte de représenter le réel, conditionne parallèlement le spectateur à abandonner son rapport rationnel au monde pour lui substituer un regard passif, et en définitive un mode de pensée exclusivement dominé par la sensiblerie et l'absence de recul critique. Pour Flusser, la nécessité de « faire place à l'intention humaine » (Flusser: 2004, 102) dans l'acte photographique serait la première étape nécessaire dans la reprise de contrôle, par l'homme contemporain, de sa propre présence au monde et, en définitive, de sa capacité à préserver sa liberté de conscience.

### Références bibliographiques

- Bajac, Quentin , **La Photographie. Du daguerréotype au numérique**, Paris, Gallimard, 2010.
- Baudelaire, Charles , **Œuvres complètes**. Tome II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1976.
- Delacroix Eugène, **Connaissance des arts – Numéro hors-série**, Paris, Société Française de Promotion Artistique, 1998.
- Delacroix, Eugène , **Journal. 1822-1863**, Paris, Plon, 1996.
- Flusser, Vilém, **Pour une philosophie de la photographie [1983]**, Paris, Circé, 2004.

- Frizot, Michel (dir.), **Nouvelle histoire de la photographie [1994]**, Paris, Larousse, 2001.
- Haworth-Booth, Mark , **La Photographie britannique. Des origines au pictorialisme**, Paris, Centre National de la Photographie, coll. « Photo Poche », 1988.
- Klein, Robert, **La forme et l'intelligible. Écrits sur la Renaissance et l'art moderne**, Paris, NRF Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 1970.
- Le Gray, Gustave, **Photographie : nouveau traité théorique et pratique**, Paris, Plon, 1852.
- Lepaon, Ève, « « L'art ne ferait pas mieux ». Corrélations entre photographie et peinture dans La Lumière », **Études photographiques**, 31, Printemps 2014. URL : <http://journals.openedition.org/etudesphotographiques/3403>.
- Moholy-Nagy, László, **Peinture, photographie, film [1925]**, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2014.
- Renard, François-Auguste, « But du journal La Lumière », **La Lumière**, 1851, n°1.
- Rouillé, André, **L'empire de la photographie. Photographie et pouvoir bourgeois 1839-1870**, Paris, Le Sycomore, 1982.
- Rouillé, André, **La photographie. Entre document et art contemporain**, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2005.
- Sontag, Susan, **Sur la photographie [1977]**, Paris, Seuil, coll. « 10/18 », 1983.
- Wey, Francis, « Théorie du portrait », **La Lumière**, 1851, n°13.

# Affichages de l'intentionnalité dans la littérature française contemporaine

---

Martine Motard-Noar

## Résumé:

*Les œuvres d'Hélène Cixous et de Pascal Quignard sont des textes que l'on pourrait décrire comme des espaces d'intentionnalité où se déploie un programme narratif. À vrai dire, ces écritures de « soi » sur fond de souffrance, présentent un affichage clair de l'intentionnalité auctoriale. Devant la mort, le devoir de mémoire semble s'y étaler, formant le socle de l'écriture intentionnelle.*

*Pour les lecteurs, « il faut » donc entrer dans ce mouvement de recherche des images et traces spectrales des instances narratrices. La référentialité produit ainsi des effets de trouble dans la distinction des niveaux narratifs. La métalepse a pour conséquence d'établir un lien de connivence entre l'auteur et le lecteur. La crise se reflète dans l'errance du sens et du langage, que la mère représente plus que tout autre chez ces écrivains. Le langage est défaillant mais le seul remède à la quête du passé et des morts. C'est dans cette instabilité fondamentale, qui ne revendique ni maîtrise totale ni compréhension parfaite du monde, que se soutient l'intentionnalité. Dès lors, l'acte de narrer devient un acte de prestidigitation à l'intentionnalité déclarée et à l'accomplissement impossible sans la connivence des lecteurs.*

*Ces écritures hyper-subjectives ne valorisent pas seulement le jeu sur le signifiant : toute transfiguration est une négociation avec le réel. Il s'agit d'un discours sur le récit dont le point de vue est représenté et focalisé. L'efficacité de l'écriture se manifeste dans la virtuosité d'une œuvre monumentale. Ainsi, l'affichage de l'intentionnalité chez Cixous et Quignard va au-delà de la perspective de l'auteur implicite. La logique de leur œuvre réside dans un engagement qui se résume dans la présence à l'œuvre. La singularité de leur voix s'entend à travers la présence appuyée de leur intentionnalité, même si celle-ci réside dans la déconstruction du langage et du trauma personnel.*

**Mots-clés :** *intentionnalité, auteur, narrateur, métalepse, mère, Cixous, Quignard*

La mise « en garde contre l'excès de la contextualisation historique et autobiographique » (Compagnon) dans l'analyse littéraire est une évidence critique depuis un demi-siècle. Souvent associée à cette critique se trouve celle du subjectivisme lié à la notion de l'intention de l'auteur, intention considérée comme douteuse, instable ou encore peu pertinente. Depuis trois décennies, la « renarrativisation » du texte littéraire, la prééminence de la textualisation de « soi » ou, du moins, de ce qui apparaît comme tel, et le développement de la théorie de la réception et de la lecture ont permis une ouverture sur des lectures plus nuancées des textes de l'extrême contemporain. Comme l'indiquent Peter Hühn et Jens Kiefer, ces nouvelles conjectures d'ordre sociologique, historique et communicationnel peuvent fournir « des points de départ à une réflexion portant [...] sur l'utilisation de l'intrigue et de la construction de l'intrigue par le narrateur ou par des personnages littéraires pour la constitution d'une identité individuelle ». (Hühn et Kiefer : 2007, p. 212)

C'est cette dernière approche que nous nous proposerons de suivre en explorant des écrits aux apparences aussi différentes que ceux d'Hélène Cixous et de Pascal Quignard. Toutefois, des textes comme *Homère est morte* (2014) et *Correspondance avec le Mur* (2017) d'Hélène Cixous, *Le nom sur le bout de la langue* (1993) et *La vie n'est pas une biographie* (2019) de Pascal Quignard sont des textes que l'on pourrait décrire comme des espaces d'intentionnalité où se déploie un programme narratif. À vrai dire, ces écritures de « soi » sur fond de souffrance, que l'on pourrait résumer par l'assertion du narrateur de *La Vie n'est pas une biographie* : « La plus grande part de sa vie, on la consacre à inactiver la zone traumatique » (Quignard : 2019, p. 11), présentent toutes, à leur manière, un affichage clair de l'intentionnalité auctoriale. Il est donc question, pour les voix narratrices de Cixous et de Quignard, de déclarer, haut et fort, le tâtonnement résolu de leur quête : « On emploie des mots qui sont comme des colonnes de lumière : Vie. Même. On ne les comprend pas. Ils viennent à la place de ce qu'on ne comprend pas. » (Cixous : 2019, p. 18)

Certes, il est clair que les marques, même appuyées, des intentions de l'instance narratrice dans des textes fictionnels ou d'auto-fiction ne prouvent pas en soi la possibilité de l'existence de l'intentionnalité, soit de l'existence fiable d'un sens dicté par le pouvoir de la conscience de la voix narratrice. Nous savons que les êtres humains ne contrôlent pas le langage ; il serait ainsi bien difficile pour un auteur de contrôler la trajectoire du sens à l'intérieur d'un langage qui ne fait que de nous échapper. Il s'agirait en outre de ne pas accepter « deux opinions réductrices du langage : celle qui le réduit à un pur instrument au service d'un sens (ou d'une intériorité) déjà constitué(e) et celle qui le réduit à une logique qui lui est inhérente, structurant par avance la possibilité de toute expérience. » (Cools : 2010, p. 140) Néanmoins, le fait que « l'écriture d'une histoire » soit aussi « l'histoire d'une écriture » (Ricardou : 1967, p. 166) n'exclut pas la présence de l'intentionnalité de la voix narratrice dans le sens où cette intentionnalité n'accomplit pas nécessairement les fonctions de

«régie», de « communication », les fonctions « narrative », « testimoniale » et « idéologique » (Genette : 1972, pp. 261-263) en tant qu'objectivité hors-texte. Selon nous, la tentative intentionnelle n'entre pas toujours dans un paradigme du tout ou rien. C'est d'ailleurs ce que nous essaierons de montrer dans cette analyse.

Car devant la mort, le devoir de mémoire semble s'étaler, formant le socle de l'écriture intentionnelle. Certes, par définition, la littérature est mémoire, conservation de traces, défi de la mort, qu'il s'agisse de la disparition de la mère (Cixous, Quignard), de la parole (Quignard) ou de la famille (Cixous), sans que ni Cixous ni Quignard n'aient la primauté de ces sujets. Mais ce qui est d'intérêt dans ces œuvres réside dans la stratégie de la transmission narrative. De fait, les textes publiés par Cixous depuis maintenant cinquante ans, ne cessent de proposer des récits à la fois autobiographiques et fictifs. Elsa Laflamme présente le statut de la narratrice dans ces livres de cette façon : « Toujours au plus près de la voix de l'auteure, la narratrice des fictions de Cixous apparaît comme un alter ego, une doublure écrite – telle une doublure cinématographique –, qui reprendrait à chaque livre le fil de la même histoire (de famille). » (Laflamme : 2016, p. 52) Il est facile d'illustrer l'assertion de Laflamme, soit de prouver l'omniprésence profonde et soutenue de la narratrice. À partir de 1997, date de la publication d'OR, les lettres de mon père, et encore plus clairement à partir de 2000, date de la publication de *Le Jour où je n'étais pas là*, la narratrice chez Cixous énonce ce qui a gouverné et gouverne son écriture :

Le désir m'arrive comme un oracle, comme un message divin personnellement adressé : son or irrésistible.

C'est pour cela que j'aime les livres.

Parce qu'ils vont et viennent meurent et ressuscitent ici même dans ma chambre, dans mon bureau, jour et nuit. Parce qu'ils sont fidèles comme mon père qui est un revenant sur lequel je peux compter je crois. Un rang de morts qui respirent encore déjà. Mes proches délicats démesurés. (Cixous : 1997, p. 12)

Ainsi, les textes de Cixous remettent au centre du débat ce qui a été souvent considéré comme cette béquille de l'auto-fiction que constitue la référentialisation. L'espace de l'écriture ou de la réécriture devient, de la sorte, un cimetière personnel où la narratrice admet qu'elle « ne pense qu'à écrire, [...] je pense à ma mère, je pense à l'écriture, je couche ma mère je lève l'écriture » (Cixous : 2011, p. 45) jusqu'à ce qu'une fois venue la mort de la mère, le retour à la référentialisation s'impose jusqu'au niveau du mot et de la phrase :

Maintenant que tout est fini, j'aimerais pouvoir retrouver la phrase exacte. On voudrait toujours pouvoir citer et répéter les trois mots qui ont causé ou accompagné ou annoncé l'éclat d'un deuil, la fin d'une histoire ou le

commencement d'une histoire, les premiers ou les derniers, la phrase après laquelle tout a à jamais changé (Cixous : 2011, p.158).

Malgré les jeux de mots, les mots porte-manteaux et la dynamique de la déconstruction de la langue dans sa tentative de reconstruction de l'expérience, Cixous maintient qu'elle « n'écrit pas avec le sentiment de transfigurer » (Cixous : 2016, p. 88). Au contraire, le but est de ne pas perdre la langue, qui dans ces/ses jeux, est la seule avec laquelle la narratrice peut encore jongler ; le ton et le choix des mots se font plus que suggestifs. Un exemple ponctuel en est l'utilisation de l'expression impersonnelle « il faut », qui se trouve ici et là, réfléchissant l'orchestration surdéterminée de la narration. Ceci est vrai à partir du moment où les instances lectrices acceptent de suivre la quête de la narratrice, quête de la Mère, de la langue allemande de la mère, en un mot, de la Langue, de « si près », pour reprendre le titre d'un des textes de Cixous : « Il faut imaginer la musique. Voix étonnée, ascendante, venue du fond du temps, atteignant les aigus de l'incrédulité. Pause. » (Cixous : 2007, p. 47) L'injonction, qui se veut aussi personnelle, montre l'enjeu qui ne cesse de se répéter. Comme le remarque Pierre Delain au sujet de l'écriture derridienne, « Il faut pouvoir faire signe vers un autre texte qui marque le tout-autre, au-delà du tout » (Delain : 2017, p. 54). Le texte ici est celui, figuré, de la langue allemande de la mère. Ailleurs, il peut s'agir de toutes sortes de configurations où le sens se négocie comme autant de vibrations du passé. La seule option est d'aller chasser la trace. Pour les lecteurs, « il faut » entrer dans ce mouvement de recherche des images et traces spectrales de la narratrice.

La dynamique de l'écriture chez Pascal Quignard semble éminemment proche de celle de Cixous. Chez lui aussi la quête de la Mère se double d'une quête de la langue, tel un double attachement primitif. Le narrateur du *Nom* sur le bout de la langue nous assure en effet que « tout ce qui me fait vivre de façon désordonnée se confond dans ce visage qui abandonne le visage et se transforme en face humaine désertée, la bouche ouverte sur le langage perdu. » (Quignard : 1993, p. 90) Le visage en question est bien évidemment celui de la Mère. Les écrits de Quignard s'imposent, eux aussi, de par l'intentionnalité marquée par l'apparition de la figure de l'auteur, par sa présence soutenue. Les certitudes de ce dernier, en particulier, se rangent du côté de la mère et de l'impossibilité de la représentation du langage. La mère fait partie intégrante d'un mouvement de recherche éperdue du passé, recherche conduite par l'auteur :

Ma mère nous faisait taire. Elle s'acharnait sur le mot qu'elle avait sur le bout de la langue et qu'elle contraindrait d'une manière ou d'une autre à revenir. Tétanisée, elle s'efforçait de repêcher au fond d'elle-même une étymologie. Masquée, crispée sur sa recherche, elle essayait de reproduire une dérivation philologique, restituant les étapes en émettant des sons qui paraissaient invraisemblables. Elle disait « sykolon », elle disait « ficato » et à la suite d'une longue série de borborygmes qui bouleversaient son visage, au terme d'une longue série de modifications inintelligibles, grecque, romaine, impériale,

mérovingienne, italienne, picarde, elle arrivait à « foie ». Nous étions médusés. Elle remontait les mots du fond des âges. Maman poussait des grognements plus enfantins et plus hétéroclites que nous n'étions capables d'en faire naître. Elle était magicienne. (Quignard : 1993, pp. 82-83)

En réponse à la tension maternelle menant à la résurrection du langage dans ses origines, Quignard, lui, convoque une multitude de textes, d'histoires, de réflexions et d'anecdotes, produisant ainsi un cheminement quasi illimité. « Dans le corps-à-corps avec le livre, le toucher des mots, la présence imaginaire de l'écrivain recréent pour le lecteur la pulsation initiale, le bercement de la mère ». (Cousin de Ravel : 2013, p. 48) La référentialité produit des effets de trouble dans la distinction des niveaux narratifs et par là-même sape le caractère imaginaire de la fiction. Dès lors, dans les écrits de Quignard comme dans ceux de Cixous, la métalepse a pour conséquence d'établir un lien de connivence entre l'auteur et le lecteur. L'auteur chez Quignard prodigue des vérités : « La plus grande part de sa vie, on la consacre à inactiver la zone traumatique. » (Quignard : 2019, p. 11) L'image de soi en nourrisson apparaît quelques pages plus loin, comme il en est souvent le cas dans les textes de Quignard, allusion autobiographique à cette période de la petite enfance où Quignard refusait de se nourrir, période sur laquelle il revient aussi dans beaucoup de ses entretiens :

Quand je n'étais pas là, en effet, elle venait.

Quand je n'étais pas là, en effet, ma mère, divine, lumineuse, surgissait, souriait.

Dans l'anorexie des nourrissons, l'enfant doit disparaître pour que la mère mange.

Pour qu'elle soit heureuse, il lui faut son cadavre. (Quignard : 2019, p. 15)

L'auteur annonce d'ailleurs la facilité qu'il a, à la façon d'un fantôme, tel un nourrisson anorexique, à imbriquer des images de soi auctoriales dans un programme qu'il formalise de la façon suivante : « La ruse des ruses, c'est savoir disparaître dans le lieu comme le lieu lui-même. » (Quignard : 2019, p. 15) En un mot, voici l'auteur au travail ; puisque « La vie n'est pas une biographie », titre de l'ouvrage d'où proviennent les citations précédentes, elle doit donc être une autofiction.

Paradoxalement, Quignard semble chercher à gérer le chaos narratif, généré par les apparitions auctoriales. Irène Kristeva y voit des formes de rhétorique spéculative, telles que Paul Ricoeur les a définies :

« Le discours spéculatif est possible, parce que le langage a la capacité réflexive de se mettre à distance et de se considérer, en tant que tel et dans son ensemble, comme rapporté à l'ensemble de ce qui est. Le langage se désigne lui-même et son autre » (Ricoeur : 1997, p. 385). Cherchant l'écart par rapport à la norme, c'est-à-dire la référence autre, Pascal Quignard ne croit pas en l'existence d'un sens fixé une fois pour toutes ». (Kristeva : 2017, p. 95)



La crise se reflète dans l'errance du sens et du langage, errance que la mère représente plus que tout autre chez Cixous et chez Quignard. Par conséquent, le langage est sans cesse défailant mais le seul remède à la quête du passé et des morts. C'est ainsi précisément dans cette instabilité fondamentale, qui tient à ne pas revendiquer de maîtrise totale ou de compréhension parfaite du monde, que se soutient l'intentionnalité. Paradoxalement, « [l']incertitude de l'auteur [...] équivaut à l'ignorance du lecteur à qui l'on ne peut rien promettre. [...] Tous deux attendent avec la même curiosité la suite des événements, tous deux observent le produit dont ils sont les co-responsables par le double acte de l'écriture et de la lecture sans pouvoir s'en emparer. [...] Leur sort commun accentue la dimension communicationnelle du discours littéraire. » (Bokobza Kahan : 2009, p. 5) La mythologie personnelle de ces deux auteurs contrôle en établissant clairement ce qui, comme tout mythe, a rapport au désir sous la forme d'une mère au visage de piété, « saisie muée transie tournée traduite » (Cixous : 2009, p. 13). Ces textes mettent en jeu des « scénographies auctoriales », soient des postures dans lesquelles « l'écrivain se donne comme représentation » (Diaz, dans Amossy et Maingueneau : 2009). Dès lors, l'acte de narrer devient un acte de prestidigitation à l'intentionnalité déclarée et à l'accomplissement impossible sans la connivence des lecteurs. Ceci s'imposant paradoxalement dans une écriture de la fragmentation et de l'imaginaire.

Il est à noter que ces écritures hyper-subjectives ne valorisent pas seulement le signifiant et le jeu sur le signifiant ; en effet, toute transfiguration est une négociation avec le réel et non sa supplantation sous forme d'ersatz. La « langue [, ...] masse volcanique sous la mer » (Quignard : 2019, p. 131), bouscule et fait entendre ses consonances imprévues ou son étymologie tout autant que la logique du réel dans des associations linguistiques et des rapprochements surprenants dans un monde fait de signes et d'aléatoire. Il va sans dire que l'affirmation d'une telle subjectivité se veut dégagée de toute adhésion à une quelconque théologie, que ce soit pour Cixous ou pour Quignard. En conséquence, c'est l'imprévisibilité dans l'intentionnalité qui domine l'écriture. Les protagonistes sont finalement les mots eux-mêmes qui s'attirent. Toutefois, tout cela ne fait que renforcer l'omniprésence du moi, une forme d'autorité s'étendant tous azimuts.

Nous nous interrogerons alors, au vu de la dynamique de ces récits, sur la perspective de Fodis Jannidis selon laquelle la construction par les lecteurs d'un auteur et de son intention se fait sur la base d'un texte déterminé, voire surdéterminé pour ce qui est des récits étudiés ici, et d'un rapport de pouvoir entre narrateur et auteur. Selon Jannidis, « Autor und Erzähler können im extremen Fall in eins zusammenfallen oder doch so nahe beieinanderstehen, daß sie kaum zu unterscheiden sind. [...] dann werden die Inferenzprozesse, die den Erzähler konstituiert haben, eingehen in die Autorkonstruktion, zumindest als Belege seiner artistischen Virtuosität. »<sup>(1)</sup> (Jannidis : 2002, p. 556) Il ne s'agit plus simplement d'une instance narratrice protagoniste mais d'un discours sur

le récit dont le point de vue est représenté, asserté et focalisé. L'efficacité de l'écriture, dans la révélation de la face cachée de la réalité qu'elle opère et que les deux écrivains revendiquent, se manifeste dans toute la virtuosité d'une œuvre monumentale pour chacun d'entre eux. Chaque livre fait écho aux autres à l'intérieur de chaque œuvre car « [l]e 'fil' de l'intrigue n'existe pas » (Quignard : 2019, p. 180) ; le processus d'inférence du narrateur vers l'auteur, mentionné par Jannidis, s'impose dans la superposition narrateur-auteur, « mobilisant toutes les images imaginaires, fouillant toute la pré-mémoire possible. Cette sortie de soi à l'origine de soi. Cette extase à l'état d'énigme. » (Quignard : 2019, p. 178)

Martine Boyer-Weidmann souligne ce phénomène d'auto-combustion permanente et réitérée de ces récits en citant la définition de la littérature par Jacques Derrida en ces termes : « 'la littérature se tient au bord de tout, presque au-delà de tout, y compris d'elle-même. [...] La logique de l'œuvre, notamment en littérature, est une 'logique' de la signature, une paradoxologie de la marque singulière, donc de l'exceptionnel et du contre-exemple.' » (Boyer-Weidmann : 2011, pp. 204-205) La question reste bien, en effet, au niveau de l'échange entre ces trois entités : narrateur, auteur et lecteurs. Toute posture intentionnelle semblerait indiquer un système d'échanges, une économie, mot à prendre dans son acceptation la plus large, de « la marque singulière » et de « l'exceptionnel ». Ainsi, l'affichage de l'intentionnalité chez Cixous et chez Quignard va bien au-delà de la perspective de l'auteur implicite. La logique de leur œuvre réside dans un engagement, une promesse qui se résument dans la présence à l'œuvre. La singularité de leur voix s'entend à travers la présence appuyée de leur intentionnalité, même si celle-ci réside dans la déconstruction du langage et du trauma personnel.

---

1 - « Dans les cas extrêmes, l'auteur et le narrateur peuvent coïncider, ou ils peuvent être si proches l'un de l'autre qu'ils sont presque indiscernables. [...] dans ce cas, le processus d'inférence, qui a constitué le narrateur, entre dans la construction de l'auteur, du moins en tant que preuve de sa virtuosité artistique. » (Notre traduction)

## Bibliographie

Amossy, Ruth et Maingueneau, Dominique, « Autour des “scénographies auctoriales” : entretien avec José-Luis Diaz, auteur de *L'écrivain imaginaire* (2007) », *Argumentation et Analyse du Discours* [En ligne], vol. 3, 2009. Mis en ligne le 15 octobre 2009. Consulté le 15 octobre 2019. URL : <http://aad.revues.org/678>.

Bokobza Kahan, Michèle, « Métalepse et image de soi de l'auteur dans le récit de fiction », *Argumentation et Analyse du Discours* [En ligne], vol. 3, 2009. Mis en ligne le 15 octobre 2009. Consulté le 14 octobre 2019. URL : <http://aad.revues.org/671>, 1-17.

Boyer-Weinmann, Martine, « Esthétiques de la fragilité : la leçon de la littérature », Éd. Laurent Demanze et Dominique Viart, **Fins de la littérature ? Esthétiques et discours de la fin**, tome 1, Paris, Colin, 2011, 199-20.

Brooks, Peter, **Reading for the plot: design and intention in narrative**, New York, Knopf, 1984.

Brooks, Peter, **Enigmas of Identity**, Princeton, Princeton UP, 2011.

Cixous, Hélène, **les lettres de mon père**, Paris, Des femmes, 1997.

Cixous, Hélène, **Le Jour où je n'étais pas là**, Paris : Galilée, 2000.

Cixous, Hélène, **Si près**, Paris, Galilée, 2007.

Cixous, Hélène, **Ève s'évade**, Paris, Galilée, 2009.

Cixous, Hélène, **Reirements dans l'antarctique du cœur**, Paris, Galilée, 2011.

Cixous, Hélène, **Homère est morte**, Paris, Galilée, 2014.

Cixous, Hélène, **Correspondance avec le Mur**, Paris, Galilée, 2017.

Cixous, Hélène, **Nacres. Cahier**, Paris, Galilée, 2019.

Cixous, Hélène et Wajsbrot, Cécile, **Une autobiographie allemande**, Paris, Christian Bourgois, 2016.

Compagnon, Antoine, « Onzième leçon : L'illusion de l'intention », *fabula.org* [En ligne]. Consulté le 12 octobre 2019. <https://www.fabula.org/compagnon/auteur11.php>.

Cools, Arthur, « Intentionnalité et singularité : Maurice Blanchot et à la phénoménologie », Éd. Éric Hoppenot et Alain Milon, **Intentionnalité et singularité : Maurice Blanchot et la philosophie**, Nanterre : PU de Paris Nanterre, 2010, 137-155.

Cousin de Ravel, Agnès, « « Lire. Aimer. Le corps-à corps. » », *Littératures*, vol. 69, 2013, 39-50.

Delain, Pierre, **Le concept d'œuvre de Jacques Derrida, un vaccin contre la loi du pire**, [En ligne]. Consulté le 10 octobre 2019. Thèse de doctorat, Paris, ENS, 2017. <https://>

[www.academia.edu/34224628/Le\\_concept\\_d%C5%93uvre\\_de\\_Jacques\\_Derrida\\_un\\_vaccin\\_contre\\_la\\_loi\\_du\\_pire\\_th%C3%A8se\\_de\\_doctorat\\_soutenue\\_%C3%A0\\_IENS\\_le\\_7\\_janvier\\_2017\\_-\\_texte\\_complet](http://www.academia.edu/34224628/Le_concept_d%C5%93uvre_de_Jacques_Derrida_un_vaccin_contre_la_loi_du_pire_th%C3%A8se_de_doctorat_soutenue_%C3%A0_IENS_le_7_janvier_2017_-_texte_complet)

Genette, Gérard, **Figures III**, Paris, Seuil, 1972.

Hühn, Peter et Kiefer, Jens, « Approche descriptive de l'intrigue et de la construction de l'intrigue par la théorie des systèmes », Éd. Jon Pier, **Théorie du récit : L'apport de la recherche allemande**, Villeneuve d'Ascq : PU du Septentrion, 2007, 209-226.

Jannidis, Fotis, « Zwischen Autor und Erzähler », **Autorschaft. Positionen und Revisionen**, Éd. H. Detering, Stuttgart, J.B. Metzler, 2002, 540-556.

Kristeva, Irène, « La rhétorique à rebours de Pascal Quignard », **Rhetor: Journal of the Canadian Society for the Study of Rhetoric**, vol. 7, 2017, 89-100.

Laflamme, Elsa, « Subjectivité de l'autre chez Hélène Cixous : l'enfant et la mère en siège », [www.revue-analyses.org](http://www.revue-analyses.org), [En ligne]. Mis en ligne le 1er décembre 2016. Consulté le 9 octobre 2019. Vol. 11, no 1, hiver 2016, 49-80.

Quignard, Pascal, **Le nom sur le bout de la langue**, Paris, POL, 1993.

Quignard, Pascal, **La vie n'est pas une biographie**, Paris, Galilée, 2019.

Ricardou, Jean, **Problèmes du nouveau roman**, Paris, Seuil, 1967.

Ricœur, Paul, **La métaphore vive**, Paris, Seuil, 1997.



# Perspective du discours politique à l'aune de l'intentionnalité et des évolutions technologiques

---

Mohammed Noubir

## Résumé:

*Nous proposons dans cet article de présenter certains concepts et mécanismes qui permettent d'appréhender les fonctions du discours politique. Principalement, l'intentionnalité collective et l'efficacité causale dans la production d'effet physique dans le cadre du réalisme intentionnel. Ces éléments permettent d'expliquer la performativité de certaines fonctions du discours politique et de le mettre en perspective par rapport aux évolutions de l'intelligence artificielle.*

**Mots-clés:** *discours politique; intentionnalité; analyse; évolution technologique.*

## 1 - Introduction

Le discours politique se trouve au carrefour de plusieurs disciplines scientifiques: sciences politiques, sociologie, psychologie, linguistique etc., et interpelle certainement d'importantes questions philosophiques. L'étude de ce discours s'inscrit dans le cadre des études littéraires et des sciences humaine qui ont pris une importance si considérable durant la seconde partie du vingtième siècle qu'elles ont provoqué une guerre froide, dite culturelle entre les deux blocs du siècle passé. En effet, les discours politiques et idéologiques, dans la formes directe ou artistique, jouent un rôle majeur dans la constitution des états, de leur stabilité et de la cohésion de leurs populations; pour s'en convaincre. Il suffit de revenir à l'ouvrage du journaliste Frances Stonor Saunders sur la guerre froide culturelle, dans lequel il illustre les budgets qui leurs sont alloués et montre comment l'office des services stratégiques a approché un grand nombre d'intellectuels tels que Jean paul Sartre, Simone de beauvoir, Raymond Aron, André Malraux, Hannah Arendt, Arthur Koestler, Nicolas Nabokov,...

## 2 - De l'intentionnalité

La théorie de la connaissance connaît depuis le dix huitième siècle de grandes avancées dans la compréhension de la relation entre l'esprit humain et le monde. Elle a abouti au concept d'intentionnalité qui constitue la pierre angulaire de la théorie et de la philosophie de l'esprit. L'émergence des sciences cognitives, comme courant de recherche interdisciplinaire qui s'appuie sur les neurosciences, a mis au jour les mécanismes de l'esprit et a donné au concept d'intentionnalité une conception plus naturelle. L'intentionnalité est définie d'abord comme le contenu ou les propriétés sémantiques des représentations mentales qui peuvent "exprimer" des croyances, des désirs et des intentions. On peut appréhender l'intentionnalité d'une manière transcendante et expérimentale en étudiant le comportement des organismes vivants depuis les plus simples dotées de quelques neurones jusqu'aux mammifères sociaux les plus évolués. Par apprentissage, l'aplysie, un mollusque, peut adapter son comportement aux changements de son environnement, sa représentation du monde est définie par l'état des terminaisons nerveuses à sa surface sans qu'on puisse la qualifier de mentale. On peut dire que les lions, par exemple, ont une représentation mentale, spatio-temporelle, avec la localisation des différentes ressources de leur environnement, sans pour autant qu'ils puissent développer une théorie de l'esprit. Par contre, certains chimpanzés, peuvent former des représentations mentales des représentations d'autrui et des leurs pour développer des tactiques de séductions ou de tromperies. Pour saisir le monde extérieur il faut donc des représentations mentales de ce monde et pour agir sur le monde il faut également des représentations mentales. Pierre Jacob, un philosophe analytique, partisan du monisme matérialiste (par opposition au dualisme ontologique), a développé l'approche du réalisme intentionnel qui permet d'expliquer l'efficacité causale dans la production d'effets physiques par les propriétés sémantique des représentations mentales. Exemple : le comportement de fuite des proies face à un prédateur. La représentation mentale du prédateur déclenche les représentation mentales de fuite. Le lien de causalité entre les deux représentations s'est renforcé par un processus de sélection phylogénétique au cours de l'évolution historique de l'espèce, Ce sont les représentations perceptibles ou potentiellement perceptibles. Ce qui précède nous permet donc de déterminer chez l'homme ce qu'on peut appeler une intentionnalité primitive. Cependant, les représentations mentales ne sont pas toutes perceptibles ; elles ne correspondent pas toujours à des objets existants, ou elles correspondent parfois à des croyances dites culturelles : croire que la démocratie est le meilleur système politique, par exemple.

L'intentionnalité primitive se base sur les représentations mentales, soit des états cérébraux qui utilisent des mécanismes de communication internes au cerveau et qui peuvent conceptualiser des objets du monde physique.

Pour développer des croyances culturelles, il faut obligatoirement disposer du langage. Pour avoir une pensée, la notion de représentation est centrale ;

elle constitue le lien entre l'esprit, le langage et le monde via les concepts. Le langage servant d'intermédiaire pour traduire des pensées qui représentent les faits du monde et dont la signification provient de l'intentionnalité de représentations mentales.

Le langage, les croyances culturelles et les faits sociaux sont des phénomènes collectifs qui forment la réalité sociale appréhendée par des représentations mentales ayant une intentionnalité. Pour John Searl, l'un des pilier de la philosophie de l'esprit, l'intentionnalité est à la base de toute analyse des actes de pensée conceptuelle que nous faisons dans le monde ainsi que de la création du langage. Pour Searle, le caractère construit de la réalité sociale résulte à la source de l'intentionnalité collective. De l'intentionnalité intrinsèque des états mentaux dérive une autre intentionnalité. Celle des actes de discours, mais aussi des dessins, des schémas et de toutes les autres formes de représentations, qui ne représentent pas en vertu de leur nature mais du fait que leur est transférée l'intentionnalité intrinsèque des états psychologiques. Searle reconnaît l'intentionnalité collective, celle où l'action de chacun est mise au service d'une action de l'ensemble : l'exécution d'une pièce musicale par un orchestre, par exemple. Selon Searle, l'intentionnalité collective ne peut être comprise comme la somme des intentionnalités singulières. Il avance qu'au contraire l'intentionnalité collective est biologiquement primitive, et que l'intention de chacun dans l'exécution d'une action de groupe découle de l'intention générale.

### **3 - Du discours politique**

Le concept de discours est associé au concept d'idéologie. Cette problématique a deux perspectives opposées, celle du discours(Foucault) et celle de l'idéologie(Althusser), avec la tentative d'articuler discours et idéologie, formation discursive et formation idéologique (Pêcheux). Nombre d'écoles philosophiques ont étudiés le discours politique et l'idéologie à travers la linguistique, le système culturel, la communication...Alexandre Dorna, appréhende le discours à travers ses fonctions: fonction structurante; fonction décisionnelle; fonction pédagogique; fonction thérapeutique; fonction rhétorico-persuasive; fonction de propagande; fonction identificatoire; fonction prospective. C'est une division pratique pour analyser le discours politique à l'aune de l'intentionnalité.

La performativité d'un acte de langage tel que le discours, a été historiquement reliée à l'art oratoire et à la maîtrise des figures de rhétorique. Cependant, la rhétorique n'explique pas toutes les fonctions du discours politique, comme la fonction structurante, le comportement des populations lors des grandes révolutions ainsi que la propagation massive de certaines idéologies. Le discours lui même n'explique ces phénomènes, car en général les discours sont peu écoutés par les masses. Ce sont plutôt les mots, reliés à des



notions-concepts qui se sont implantés partout, qui déclenchent les mécanismes décrits par John Searl et Pierre Jacob. L'intentionnalité collective primitive des représentations mentales peut, dans certaines situation, être adressée par des mots et provoquer des réactions en chaînes.

#### 4 - Conclusion

Les progrès spectaculaires des neurosciences, de l'intelligence artificielle et des data sciences mettent l'humanité face à trois défis majeurs. Le défi politique et démocratique relatif à la capacité des datas sciences à modéliser, prédire et influencer le comportement électoral des citoyens ; le défi éthique que pose le transhumanisme et l'interconnexion de l'homme et de la machine ; et finalement, le grand défi philosophique qu'est l'émergence, imminente et probable, d'une conscience cybernétique, c'est à dire que des états mentaux, doués d'intentionnalité, surviennent sur des états physiques autres que des cerveaux biologiques. Cette nouvelle entité, qui aura accès au web sémantique, sera capable de produire un discours politique très performant.

#### Références

Stéphane Chauvier, «Le langage, la pensée et les origines de la philosophie analytique», exposé prononcé le 1er avril 1999 lors d'une journée MAFPEN de l'Académie de Caen consacrée à la philosophie analytique.

Jacob, P., **Ce que pense un individu peut-il expliquer ce qu'il fait? Philosophiques**, 27 (1), 2000, 115–138.

Jean PETITOT, «Phénoménologie naturalisée et morphodynamique : la fonction cognitive du synthétique a priori», *Intellectica*, 1993/2, 17, pp. 79-126.

Francisco J. VARELA, **Approches de l'intentionnalité: de l'individu aux groupes sociaux**, CNRS -CREA Ecole Polytechnique.

Joëlle Proust, **L'animal intentionnel**, CNRS -CREA Ecole Polytechnique.

Thomas Angeletti et Aurélien Berlan, « Les êtres collectifs en question », *Tracés, Revue de Sciences humaines* [En ligne], 29 | 2015, mis en ligne le 01 décembre 2015, consulté le 18 novembre 2015.

De Sousa Melo, C. J., *Controverse sur la causalité mentale dans l'action. Philosophiques*, 35 (2), 2008, 345–36

Candida Jaci de Sousa Melo, « de la relation entre la pensée et le langage selon trois approches philosophiques majeures », **Rev. Int. Fil., Campinas**, v. 29, n. 2, pp. 597-636, jul.-dez. 2006.

De Sousa Melo, Candida Jaci, **Le rôle de l'intentionnalité dans la pensée conceptuelle** Thèse. Montréal (Québec, Canada), Université du Québec à Montréal, Doctorat en philosophie, 2006.

De Sousa Melo, C. J, **La signification dans le discours**, Université du

Québec à Montréal.

Tamar Gagoshidzé, **La métaphore conceptuelle dans le discours politique**, Université d'Etat Iv. Djavakhishvili de Tbilissi, Géorgie.

Jérôme Dokic, **Philosophie de l'esprit. Pascal Engel. Précis de philosophie analytique**, PUF, Paris, pp.35-62, 2000.

Searle, John Rogers, « Collective Intentions and Actions », In : P. R. Cohen, J. Morgan & M. E. Pollack (Éds), **Intentions in communication**, Cambridge, Mit Press, 1990, p. 401-416.

John R. Searle, **La construction de la réalité sociale**, Éditions Gallimard, 1998.

John Searle, **Making the Social World. The Structure of Human Civilization**, Oxford, Oxford University Press, 2010.

Patrice Enjalbert, Bernard Victorri, «Les paliers de la sémantique. Sémantique et traitement automatique du langage naturel», **Hermès**, pp.55-98, 2005. halshs-00009779.

Élise Marrou, **la bouche qui dit « nous » : de l'intentionnalité collective à l'autorité en première personne du pluriel**, Klesis – 2016 : 34 – Dire « nous »

L'Homme trace Perspectives, **anthropologiques des traces contemporaines**; CNRS Éditions, Paris, 2011

Michael Tomasello, **Pourquoi nous coopérons**. P.U. Rennes, 2015, p. 85, trad. Géraldine Grimaud et Camilla Jones.

Dorna Alexandre, «Pistes pour une étude contextuelle du discours politique populiste», **bulletin de psychologie** / tome 60 (6) / 492 / novembre-décembre 2007.

Dorna Alexandre, «les effets langagiers du discours politique», C.N.R.S. Editions, «**Hermès**, La Revue »1995/2 n° 16, pages 131 à 146.

Dorna Alexandre, «la psychologie politique : un carrefour pluridisciplinaire», C.N.R.S. Editions, «**Hermès**, La Revue » 1989/2 n° 5-6, pages 181 à 199

Dorna Alexandre, **Discours de propagande et techniques de manipulation**.

Gérard Bailly et Frédéric, «Lire dans le regard des robots», Elisei, Gipsalab, CNRS, université Grenoble Alpes et Grenoble INP dans mensuel 540 daté octobre 2018 - 2052 mots.

Frances Stonor Saunders, **Qui mène la danse ? La CIA et la Guerre froide culturelle**, Denoël, 2003.

Roland Barthes, **Théorie du texte**, Ecole pratique des hautes études, 1974.

Corneliu Bilba, «Les enjeux stratégiques de la théorie du discours chez Foucault», **research in hermeneutics, phenomenology, and practical philosophy** vol. vi, no. 2 / december 2014

Bourque Gilles, Duchastel Jules, «Texte, discours et idéologie(s)». In: **Revue belge de philologie et d'histoire**, Tome 73 fasc. 3, 1995. Langues et littératures modernes - Moderne taal-en letterkunde. pp. 605-619.

**Soroud**, revue de critique littéraire à comité de lecture, paraissant sous la direction du Laboratoire de Narratologie à Casablanca, au sein de publication du Qalam al-Maghribi. La revue publie les recherches en langues arabe, française, anglaise et espagnole, selon le système d'évaluation par les pairs adopté par les périodiques académiques internationaux.

**Rédacteur en chef : Chouaib Halifi**

**Secrétaire de rédaction:** Bouchaib Saouri

**Comité de rédaction :**

Abdelfattah El-Hjomri (Bureau de coordination de l'arabisation, Rabat)  
Idriss Kassouri (Université Hassan II, Casablanca)  
Elmiloud Othmani (Université Hassan II, Casablanca)  
Abderrahman Ghanimi (Université Moulay Slimane, Béni Mellal)  
Ahmed Jilali (Université Hassan II, Casablanca)  
Hassan Elmouden (Université Cadi Ayyad, Marrakech)  
Abdelouahed Lamrabet (Université Cadi Ayyad, Marrakech)  
Jamal Bendahman (Université Hassan II, Casablanca)  
Samir Alazhar (Université Hassan II, Casablanca)

**Assistants de rédaction :** Brahim Azough -Salem Elfayda -Mohamed Mohyidine -Aicha Elmaaté -Abdelhak Najih -Chouraichi Lamaachi -Said Ghassan -Younes Lechehab.

**Un tiers de la rédaction et des assistants de rédaction sont renouvelés tous les trois ans.**

**Contributeurs à la préparation de ce numéro :** Lhoussain Simour, Mohamed Meziane, Mohamed Dkhaissi, Habib Dime Rabi, Moubarik Elgharoussi, Aziz Lamtaoui,

Design artistique : l'artiste plasticien Bouchaib Khaldoun  
Conseiller juridique : maître Jalal taher, avocat au barreau de Casablanca  
Editeur: Al Qalam al-Maghribi, Casablanca  
édition: dar quaraouine  
Distributeur: SOCHEPRESS  
Tous droits réservés  
Dossier presse : 06/2018  
Dépôt légal n° : 2018 PE 0027  
International Standar Serial Number (ISSN): 6771-2605  
Courrier électronique : soroudmaroc@gmail.com  
Site électronique: [www.soroud.ma](http://www.soroud.ma)  
Adresse: 18, Rue 14, Riad El Ali, 20550, Casablanca, Maroc  
Prix : 50DH

“**Soroud**”, revue de critique littéraire, publie des articles en langues arabe, française et anglaise, après soumission au dispositif de l’évaluation disciplinaire reconnue par les périodiques académiques.

Les articles soumis à l’évaluation doivent répondre aux exigences suivantes :

- Relever d’une étude critique, théorique ou pratique, originale portant sur un des domaines de la critique littéraire ;
- Etre le fruit d’une recherche nouvelle et inédite, n’ayant fait l’objet d’aucune forme de publication, sur papier ou électronique soit-elle, et respectant la méthodologie scientifique et les normes scientifiques de la documentation reconnues dans la rédaction des articles;
- Etre accompagnés impérativement d’un résumé des principaux axes et questions abordés (environ 200 mots), de mots clés (en arabe, et aussi en français ou en anglais), et d’un bref CV de l’auteur (soit 100 mots au maximum), mentionnant son nom complet, sa spécialité, sa profession, son pays et ses productions scientifiques les plus récentes.
- Suivre dans la structuration l’ordre de sous-titres ;

Tous les articles sont à envoyer à l’adresse électronique : soroudmaroc@gmail.com

### **Numéros précédents**

Numéro 1, Printemps 2018 : Narrations modernes

Numéro 2, Printemps 2019 : Culture du récit de voyage

Numéro 3, Hiver 2019: L’intentionnalité dans les sciences humaines

### **Thèmes des prochains numéros**

La narration des passions

Récits de voyages déguisés

La recherche scientifique en littérature, langues et sciences humaine

## Table des matières

<b>Avant-propos</b> .....	5
 <b>Études en français</b>	
<b>Massima-Louwongou:</b> Intention et perfectibilité humaine en islam .....	7
<b>Jovensel Ngamaleu:</b> Ngum a Jemea ou la foi inébranlable de Rudolf Dualla Manga Bell de David Mbanga Eyombwan : entre devoir de mémoire individuel, tribal et (trans)national .....	19
<b>David Paigneau:</b> L'intentionnalité, ou comment la photographie devint un art ....	29
<b>Martine Motard-Noar:</b> Affichages de l'intentionnalité dans la littérature française contemporaine .....	43
<b>Mohammed Noubir:</b> Perspective du discours politique à l'aune de l'intentionnalité et des évolutions technologiques .....	53
 <b>Études en arabe</b>	
<b>Abdelouahed Lamrabet:</b> Le concept d'intentionnalité dans l'histoire de la philosophie à travers la thèse de Candida de Sousa .....	7
<b>Almustafa Chadli:</b> Le concept d'intentionnalité entre Brentano et Husserl .....	25
<b>Souhaila Maimoun:</b> La Référence phénoménologique de l'intentionnalité du concept à la fonction: La signification de l'objectivité du jugement par la conscience .....	41
<b>Ismail Choukri:</b> Les Mondes Multiples de l'intentionnalité : Vers l'accessibilité des Identités .....	59
<b>Said Jabbar:</b> l'intentionnalité : Fondements de la connaissance et ses dimensions dans le discours de fiction .....	75
<b>Ahlam Tarrach:</b> L'intentionnalité dans la critique arabe moderne De l'autorité d'intention (auteure) à l'autorité de structure (texte) .....	93
<b>Kasem Mars:</b> L'interaction de l'intentionnalité avec les contextes de énonciation dans le roman « Minuit de Bagdad » de Hayat Raiss .....	109

## Abstracts in English

### **Abdelouahed Lamrabet: The concept of intentionality in the history of philosophy through the thesis of Candida de Sousa**

The purpose of the article is to analyze the concept of intentionality through the history of philosophy, based on the thesis of the Brazilian researcher Candida Jaci De Sousa Melo, entitled “The Role of Intentionality in Conceptual Thinking”, defended in 2006 at the Université du Québec at Montréal; according to several research lines taking into account the historical roots of the notion of intentionality and its evolution by the American philosopher John Rogers Searle. In addition to some directions of adjustment between mind, language and world, and the role of intentionality in meaning, and in the nature and limits of conceptual thinking.

We focused on the presentation of the aspects of intentionality following the first and second chapters of the thesis, according to a diversified methodology combining the presentation, summary, clarification, commentary and reorganization of ideas. Particular attention has been paid to the use of Arabic terminology deployed in the field of pragmatics and philosophy of language.

Indeed, the article proposes a diachronic perspective that focuses on the roots of the concept of intentionality and its use in the different fields of philosophy and thought: from Greek philosophy, Arab philosophy, medieval philosophy to modern philosophy. We have tried to explore the plural use of the concept and its richness from a perspective based on the following hypothesis: the improvement of theoretical conception and methodological foundations in the fields of thought and the human sciences depends on the mastery and enrichment of the conceptual system used.

### **Almustafa Chadli: The concept of intentionality between Brentano and Husserl**

This study deals with a very long history of a central concept in philosophy, as epistemology or ontology; namely, the concept of intentionality. We assume that this concept is not used in itself, but intertwined with several concepts that seem much more important to us than intentionality; concepts such as meaning, subject, reality, the world, knowledge...to name but a few. We start from Aristotle's writings on the soul and the process of knowledge, and the development of this concept in the analysis of the scholastics of the bandage and its acts of knowledge. However, the concept of intentionality takes its true meaning from Husserl's phenomenology, who readopted the results of his professor Franz Brentano in psychology; but now in philosophy, as the adequate essence of consciousness. Husserl uses the concept in logics or philosophy writings to understand how thought or consciousness can establish the meaning

of the world as phenomena depending, in its essence, on our consciousness, which gives, by intuition, such phenomena its true existence. That is to say, intellectual existence as essences not just as realities. Then the concept underwent a change in its uses with the new phenomenologists. We invoke Heidegger and Merleau-Ponty and Sartre, in order to overcome the philosophy of consciousness that forgets the being and the body for the priority and the superiority of the mind. Intentionality has become an act that connects the subject with the being / existence through the body, leaving the transcendental self, the cogitating self, towards the self that exists with the things of the world.

**Souhaila Maimoun: The phenomenological reference of the intentionality of the concept to the function: The meaning of the objectivity of judgment by conscience**

This study aims to analyse the perceptual function of “intentionality” from a phenomenological reference. This function is based on two principles. First, any perception is a perception of an object. In this sense, intentionality is the connection between the conscious self with a specific object geared towards perceiving its truth. Second, the objectivity of perception and judgment is determined by the self and not by the object itself. In sum, this article aims to answer the following questions: What is the intentional signification of the phenomenology of consciousness? and how can consciousness be the pillar through which the self is able to perceive objects?

**Ismail Choukri: The Multiple Worlds of Intentionality: Towards the Accessibility of Identities**

Accessibility is a cognitive ability that contributes to the reproduction of universes and to the construction of characteristics of the unknown world. Both indicate that they interact in the context of the dynamics of the society of mind that is characterized by the differentiation of patterns; each having a particular identity, but being connected to a larger dynamic model of accessibility that draws identities and boundaries to a wider network of interaction. However, the cognitive models of accessibility are activated by intentionality; belief, desire, will, necessity, and possibility. This is an assumption that we will demonstrate in this study by trying to answer the following question:

How does intentionality activate the worlds of accessibility between identities?

**Said Jabbar: Intentionality: Foundations of knowledge and its dimensions in fiction discourse**

If intentionality in its cognitive and philosophical origins, in particular, refers to the consciousness that connects a subject to his or her external environment through a medium of communication, which is language, the identification of his or her nature and role in fictional discourse becomes more complex as a discourse without direct real reference. Fiction discourse requires an interpretive act that manifests the knowledge of the reality involved in the fictional worlds transmitted to the recipient through discourse. This is what pragmatics is interested in, by defining the parameters of intentionality in fiction discourse. In this article, we examine some of the cognitive foundations of intention and its dimensions in fiction discourse defined by pragmatic studies.

### **Ahlam Tarrach: Intentionality in modern Arab criticism From the authority of intent (author) to the authority of structure (text)**

Modern Arab criticism is interested in intentionality and considers this practice as an important mechanism for reception and interpretation, drawing from the ancient Arab heritage and Western criticism and linguistics. It is assumed that the intentionality of all writers depends on the linguistic data and textual strategy that writers choose to express their intentions. Thus, the capacities of linguistic interpretations are different and the underlying ideas are more than what they appear to be, and create many perspectives for analysis and explanation. This is what modern Arab critics have tried to emphasize by adopting an interpretative vision that falls between the two extremes of ultimate final interpretation and endless, absurd or blind interpretation. This is exactly what this article seeks to clarify.

### **Kasem Mars: The interaction of intentionality with enunciation contexts in Hayat Raiss's novel "Midnight of Baghdad"**

In this study, we examine the aspects of the interaction of intentionality with the denominator; and how it particularly gets adapted despite its requirements and constraints. There is no doubt that the discourse of integrity is one of the most solid foundations of the communication process. Therefore, the effect of the composition on the intention is shown. On the contrary, the essence of this process is closely linked to the order and management of the destination. Hermeneutic discourse thus becomes the link between the specific goal of the speaker and the word of a pluralistic and semantic dimension in its origin.

### **Massima-Louwoungou: Human intention and perfectibility in Islam**

The text proposes to question again, freshly, the status of intention in Islam. It will be a question of seeing how, long before Husserl's phenomenological theses, Islam already conceived man as a being of intention. As its etymology



attests, Islam poses itself as a religion of salvation. Although it is a divine grace granted to beings, voluntarily guided by Allah, it happens that human beings still have their part to play in this project of salvation. This score necessarily requires the accomplishment of good work. The beauty or perfection of these deeds lies less in their external appearance than in the intention that precedes and accompanies them. And Islam distinguishes ostentatious acts performed to please humans as vain works.

**Jovensel Ngamaleu: Ngum a Jemea or the unshakable faith of Rudolf Dualla Manga Bell by David Mbanga Eyombwan: between the duty of individual, tribal and (trans)national memory**

Among the heroes-martyrs of the history of Cameroonian anti-colonial nationalism, we can mention, among others, Ruben Um Nyobe, Ernest Ouandié, Felix Moumié, Martin Paul Samba and Rudolf Dualla Manga Bell. However, the Cameroonian playwright David Mbanga Eyombwan has set his sights on R.D. Manga Bell through the writing of a tragic play dedicated to him, reissued and co-published in 2017. This play retraces the highlights of the history of King Manga Bell. He was tried, convicted and hanged for being radically and courageously opposed to the segregationist and racist project of land expropriation of the Joss Plateau (in Douala), orchestrated by the German administration, from 1910. It is literary testimony and posthumous with a long and evocative title: Ngum a Jemea or the unshakable faith of Rudolf Dualla Manga Bell. This title, thematic and hyperbolic, invites us, at first glance, to question the project, better the intention of the author, especially to pay homage or fulfill his / the duty of memory to the historical character, consecrated and elevated to a literary hero. This article shows that Manga Bell has the merit of having marked the history of Cameroon, under German protectorate (1884-1916), as one of the pioneers of the anti-colonial struggle. Eyombwan himself took the initiative to set the historical testimony theater. He used the dramatic art as an instrument for recalling and awakening the historical consciousness, in order to fight against collective forgetfulness. His literary commitment is underpinned by a patriotic spirit that allows him, through his work, to transcend the individual conscience first, then tribal, to finally reach the (trans)national consciousness.

**David Paigneau: Intentionality, or how photography became an art**

The introduction of the daguerreotype in 1839, soon followed by the appearance of what we now call photography, was one of the most significant breaks in the history of representation. Automated processes recording a portion of the outside world competed the manual production of images. However, the recognition of these new images as potential work of art was the subject of controversy and heated debate throughout the nineteenth century. The question

of the place left to the intentionality of the photographer in the realization of his pictures was also one of the themes which crystallized these antagonisms as to the artistic nature of the mechanical images. This article proposes to confront some of the most emblematic critical and theoretical discourses of this confrontation around the issue of intentionality in the definition of the photographic image.

### **Martine Motard-Noar: Intentionality displays in contemporary French literature**

The works of Hélène Cixous and of Pascal Quignard can be described as spaces of intentionality where a narrative program unfolds. Their writings center on the “self” and suffering and present a clear display of authorial intentionality. The basis for this intentional writing is the duty of memory that both narrators and authors feel they must engage in. Readers “must” obviously join in this narrative quest for the dead through images and spectral traces, especially those related to the figure of the Mother. Language and meaning are in a perpetual state of flux in such pursuit, but language in particular is the only tool available in the search for the past, the mother, and the dead. It is in this fundamental instability, which claims neither total control nor perfect understanding of the world that authorial intentionality is maintained. Therefore, the act of narration becomes an act of prestidigitation with intentionality. These hyper-subjective writings do not only value playing on signifiers and language in general: every transfiguration is also a negotiation with reality, and narratives present points of view that are asserted and focused. Ultimately, the effectiveness of writing is manifested in the virtuosity of the monumental work that each of these writers has published and where texts seem to echo one another. Thus, the display of intentionality in Cixous’s and Quignard’s works goes beyond the perspective of the implicit author. The logic behind their writing lies in a commitment that is summed up by their presence in the work. The singularity of their voices can be understood through the presence of their intentionality, even if the latter lives in and among the deconstruction of language and personal trauma.

### **Mohammed Noubir: Perspective of political discourse in the light of intentionality and technological developments?**

Abstract: In this article, we propose to present some concepts and mechanisms that allow us to understand the functions of political discourse; mainly, collective intentionality and causal effectiveness in the production of physical effect in the context of intentional realism. These elements make it possible to explain the performativity of certain functions of political discourse and to put it in perspective with the evolution of artificial intelligence

## Résumés en français

### **Le concept d'intentionnalité dans l'histoire de la philosophie à travers la thèse de Candida de Sousa**

**Abdelouahed Lamrabet**

L'objet de l'article est d'analyser le concept d'intentionnalité à travers l'histoire de la philosophie, en se basant sur la thèse de la chercheuse brésilienne Candida Jaci De Sousa Melo, intitulée «Le rôle de l'intentionnalité dans la pensée conceptuelle», soutenue en 2006 à l'Université du Québec à Montréal, selon plusieurs axes tenant compte des racines historiques de la notion d'intentionnalité et de son évolution chez le philosophe américain John Rogers Searle. Ainsi que certaines directions d'ajustement entre l'esprit, le langage et le monde, et Le rôle de l'intentionnalité dans la signification, et dans la nature et les limites des pensées conceptuelles.

Nous nous sommes concentrés sur la présentation des aspects de l'intentionnalité suite au premier et deuxième chapitre de la thèse, selon une méthodologie diversifiée combinant la présentation, le résumé, la clarification, le commentaire et la réorganisation des idées. Une attention particulière est accordée à l'usage de la terminologie arabe utilisée dans le domaine de la pragmatique et de la philosophie du langage.

En effet, L'article propose un regard diachronique ciblé sur les racines du concept d'intentionnalité et de son usage dans les différents domaines de la philosophie et de la pensée: de la philosophie grecque, la philosophie arabe, la philosophie médiévale jusqu'à la philosophie moderne. Nous avons tenté d'explorer l'usage pluriel du concept et sa richesse selon une perspective fondée sur l'hypothèse suivante: l'amélioration de la conception théorique et des bases méthodologiques dans les domaines de la pensée et des sciences humaines dépend de la maîtrise et l'enrichissement du système conceptuel utilisé.

### **Almustafa Chadli: Le concept d'intentionnalité entre Brentano et Husserl**

On traite, par cette étude, une histoire très longue d'un concept central dans la philosophie, en tant qu'épistémologie ou ontologie; à savoir, le concept de l'intentionnalité. Nous pouvons dire, que ce concept n'est pas un concept utilisé en soi-même, mais juste pour relier plusieurs des autres concepts, nous semblent plus important que l'intentionnalité. visant par cela, les concepts du sens, le sujet, la réalité, le monde, le savoir... on part dès les écrits d'Aristote sur l'âme et le processus du savoir, et le développement de ce concept dans l'analyse des scolastiques de la pensée et ses actes de savoir. Mais le concept de l'intentionnalité a pris son vrai sens dans la phénoménologie d'Husserl, qui a réutilisé les résultats de son professeur Franz Brentano dans la psychologie, mais maintenant dans la philosophie, comme l'essence adéquate de la

conscience. Husserl dans écrits logiques ou philosophiques, emploie le concept pour comprendre comment la pensée ou la conscience peut établir le sens du monde en tant que des phénomènes dépendent, dans son essence, de notre conscience, qui donne, par l'intuition, de telles phénomènes sa vraie existence. À savoir, l'existence intellectuelle comme des essences non des seules réalités. Puis le concept a connu un changement dans ses emplois avec les nouveaux phénoménologiques. On parle de Heidegger et Merleau-Ponty et Sartre, afin de dépasser la philosophie de la conscience qui oublie l'être et le corps pour la priorité et la supériorité de l'esprit. L'intentionnalité est devenue un acte qui relie le sujet avec l'être/l'existence par le corps, en sortant du moi transcendant, le moi cogitant, vers le moi qui existe avec les choses du monde.

### **Souhaila Maimoun: La Référence phénoménologique de l'intentionnalité du concept à la fonction: La signification de l'objectivité du jugement par la conscience**

Cette étude vise à analyser la fonction perceptive de l'"intentionnalité" à partir d'une référence phénoménologique. Cette fonction repose sur deux principes. D'abord, toute perception est une perception d'un objet. En ce sens, l'intentionnalité est la connexion entre le moi conscient et un objet spécifique dans le but de percevoir sa vérité. Deuxièmement, l'objectivité de la perception et du jugement est déterminée par le moi et non par l'objet lui-même. En résumé, cet article vise à répondre aux questions suivantes : Quelle est la signification intentionnelle de la phénoménologie de la conscience ? Et comment la conscience peut-elle être le pilier à travers lequel le moi est capable de percevoir les objets ?

### **Les Mondes Multiples de l'intentionnalité: Vers l'accessibilité des Identités**

**Ismail Choukri**

L'accessibilité est une capacité cognitive qui contribue à la reproduction des univers et à la construction de caractéristiques du monde inconnu, indiquant également qu'elles interagissent dans le contexte de la dynamique d'une société d'esprit caractérisée par la différenciation des modules; chacune possédant une identité particulière, mais étant reliées dans un plus grand modèle dynamique de l'accessibilité qui attire les identités et les frontières vers un réseau plus large de l'interaction.

Toutefois, les modèles cognitifs de L'accessibilité ne sont actifs que d'une manière intentionnelle, c'est-à-dire à partir de la croyance, du désir, de la volonté, de la nécessité et de la possibilité.

C'est une hypothèse que nous allons démontrer dans cette étude en

essayant de répondre à la question suivante : Comment l'intentionnalité active les mondes de l'accessibilité entre identités?

### **Said Jabbar: L'intentionnalité: Fondements de la connaissance et ses dimensions dans le discours de fiction**

Si l'intentionnalité dans ses origines cognitives et philosophiques, en particulier, désigne la conscience reliant un sujet à son environnement extérieur par le biais d'un moyen de communication, qui est le langage, l'identification de sa nature et son rôle dans le discours de fiction deviennent plus complexes en tant que discours sans référence réelle directe. Le discours de fiction nécessite un acte interprétatif qui manifeste la connaissance de la réalité impliquée dans les mondes fictionnels transmis au destinataire à travers le discours. C'est ce à quoi la pragmatique s'intéresse, en définissant les paramètres de l'intentionnalité dans le discours de fiction. Dans cet article, nous examinons certains fondements cognitifs de l'intention et ses dimensions dans le discours de fiction définis par les études pragmatiques.

### **Ahlam Tarrach: L'intentionnalité dans la critique arabe moderne De l'autorité d'intention (auteure) à l'autorité de structure (texte)**

Résumé : La critique arabe moderne s'intéresse beaucoup à l'intentionnalité et considère cette pratique comme mécanisme important de réception et d'interprétation, bénéficiant de l'ancien héritage arabe et de la critique et de la linguistique occidentale. On considère que l'intentionnalité des écrivains dépend des données linguistiques et de la stratégie textuelle que les écrivains choisissent pour exprimer leurs intentions. Ainsi, les capacités des interprétations linguistiques sont différentes et les idées sous jacentes sont plus qu'il n'y paraît et créent beaucoup de perspectives d'analyses et d'explication. C'est ce que les critiques arabes modernes ont essayé de souligner en adoptant une vision interprétative qui se situe entre les deux extrêmes de l'interprétation finale ultime et de l'interprétation sans fin, absurde ou aveugle. C'est exactement ce que cet article cherche à clarifier.

### **Kasem Mars: L'interaction de l'intentionnalité avec les contextes de énonciation dans le roman « Minuit de Bagdad » de Hayat Raiss**

Dans cette étude, nous examinons les aspects de l'interaction intentionnalité avec le dénominateur. Et comment il s'adapte particulièrement malgré ses exigences et ses contraintes. Il ne fait aucun doute que le discours l'intentionnalité est l'un des fondements les plus solides du processus de communication. Par conséquent, l'effet de la composition sur l'intention est montré. Au contraire, l'essence de ce processus est étroitement liée à la commande et à la gestion

de la destination. Le discours herméneutique devient ainsi le lien entre le but spécifique du locuteur et le mot d'une dimension pluraliste et sémantique dans son origine.

### **Massima-Louwongou: Intention et perfectibilité humaine en islam**

Le texte se propose d'interroger à nouveau frais, le statut de l'intention en islam. Il s'agira de voir comment, bien avant les thèses phénoménologiques de Husserl, l'islam concevait déjà l'homme comme un être d'intention. Comme l'atteste son étymologie, l'islam se pose comme une religion du salut. Bien qu'il soit une grâce divine accordé aux êtres guidés volontairement par Allah, il se trouve que l'être humain a tout de même sa partition à jouer dans ce projet du salut. Cette partition passe nécessairement par l'accomplissement des bonnes œuvres. La beauté ou la perfection de celles-ci réside moins dans leur aspect extérieur que dans l'intention qui les précède et les accompagne. Et l'islam distingue les actes ostentatoires donc accomplis pour plaire aux humains comme des œuvres vaines.

### **Jovensel Ngamaleu: Ngum a Jemea ou la foi inébranlable de Rudolf Dualla Manga Bell de David Mbanga Eyombwan : entre devoir de mémoire individuel, tribal et (trans)national**

Au rang des héros-martyrs de l'histoire du nationalisme camerounais anti-colonialiste, on peut mentionner, entre autres, Ruben Um Nyobe, Ernest Ouandié, Felix Moumié, Martin Paul Samba et Rudolf Dualla Manga Bell. Cependant, le dramaturge camerounais David Mbanga Eyombwan a jeté son dévolu sur R. D. Manga Bell à travers l'écriture d'une pièce tragique à lui consacrée, rééditée et coéditée en 2017. Cette pièce retrace les moments forts du parcours du roi Manga Bell. Il fut jugé, condamné et pendu pour s'être radicalement et courageusement opposé au projet ségrégationniste et raciste d'expropriation terrienne du plateau Joss (à Douala), orchestré par l'administration allemande, à partir de 1910. C'est un témoignage littéraire et posthume au titre long et évocateur : Ngum a Jemea ou la foi inébranlable de Rudolf Dualla Manga Bell. Ce titre, thématique et hyperbolique, nous invite, de prime abord, à questionner le projet, mieux l'intention de l'auteur, en l'occurrence rendre hommage ou remplir son/le devoir de mémoire au personnage historique, apologisé et érigé en héros littéraire. Cet article montre que Manga Bell a le mérite pour avoir marqué l'histoire du Cameroun, sous protectorat allemand (1884-1916), en tant que l'un des pionniers de la lutte anticoloniale. Eyombwan, lui, a pris l'initiative de faire un théâtre-témoignage historique. Il s'est servi de l'art dramatique comme un instrument de rappel et d'éveil de la conscience historique, afin de lutter contre l'oubli collectif. Son engagement littéraire est sous-tendu par un esprit patriotique qui lui permet, par le biais de son œuvre, de transcender la conscience individuelle d'abord, celle tribale ensuite pour parvenir enfin à la conscience (trans)nationale.

## **David Paigneau: L'intentionnalité, ou comment la photographie devint un art**

L'apparition du daguerréotype en 1839, bientôt suivie par l'émergence de ce que nous appelons aujourd'hui la photographie, a constitué l'une des ruptures les plus décisives dans l'histoire des représentations. À la production manuelle d'images créées ex nihilo s'ajoutaient désormais des procédés largement automatisés permettant d'enregistrer une portion du monde extérieur. Pour autant, la reconnaissance de ces images nouvelles comme de potentielles œuvres d'art fut l'objet de controverses et de débats houleux tout au long du XIXe siècle ; la question de la place laissée à l'intentionnalité du photographe dans la réalisation de ses clichés fut par ailleurs l'un des sujets sur lesquels se cristallisèrent ces antagonismes quant à la nature artistique des images mécaniques. Cette réflexion se propose de confronter quelques-uns des discours critiques et théoriques les plus emblématiques de cette confrontation autour de l'enjeu de l'intentionnalité dans la définition de l'image photographique.

## **Martine Motard-Noar: Affichages de l'intentionnalité dans la littérature française contemporaine**

Les œuvres d'Hélène Cixous et de Pascal Quignard sont des textes que l'on pourrait décrire comme des espaces d'intentionnalité où se déploie un programme narratif. À vrai dire, ces écritures de « soi » sur fond de souffrance, présentent un affichage clair de l'intentionnalité auctoriale. Devant la mort, le devoir de mémoire semble s'y étaler, formant le socle de l'écriture intentionnelle.

Pour les lecteurs, « il faut » donc entrer dans ce mouvement de recherche des images et traces spectrales des instances narratrices. La référentialité produit ainsi des effets de trouble dans la distinction des niveaux narratifs. La métalepse a pour conséquence d'établir un lien de connivence entre l'auteur et le lecteur. La crise se reflète dans l'errance du sens et du langage, que la mère représente plus que tout autre chez ces écrivains. Le langage est défaillant mais le seul remède à la quête du passé et des morts. C'est dans cette instabilité fondamentale, qui ne revendique ni maîtrise totale ni compréhension parfaite du monde, que se soutient l'intentionnalité. Dès lors, l'acte de narrer devient un acte de prestidigitation à l'intentionnalité déclarée et à l'accomplissement impossible sans la connivence des lecteurs.

Ces écritures hyper-subjectives ne valorisent pas seulement le jeu sur le signifiant : toute transfiguration est une négociation avec le réel. Il s'agit d'un discours sur le récit dont le point de vue est représenté et focalisé. L'efficacité de l'écriture se manifeste dans la virtuosité d'une œuvre monumentale. Ainsi, l'affichage de l'intentionnalité chez Cixous et Quignard va au-delà de la perspective de l'auteur implicite. La logique de leur œuvre réside dans un engagement qui se résume dans la présence à l'œuvre. La singularité de leur voix s'entend à travers la présence appuyée de leur intentionnalité, même si celle-ci réside dans la déconstruction du langage et du trauma personnel.

**Mohammed Noubir: Perspective du discours politique à l'aune de l'intentionnalité et des évolutions technologiques**

Résumé: Nous proposons dans cet article de présenter certains concepts et mécanismes qui permettent d'appréhender les fonctions du discours politique. Principalement, l'intentionnalité collective et l'efficacité causale dans la production d'effet physique dans le cadre du réalisme intentionnel. Ces éléments permettent d'expliquer la performativité de certaines fonctions du discours politique et de le mettre en perspective par rapport aux évolutions de l'intelligence artificielle.



## Author's biographies

**Abdelouahed lamrabet:** Professor at the University (Cadi Ayyad University in Marrakech). He is the author of several publications.

**Mustapha Chadli:** Philosophy teacher, and holds a doctorate in contemporary political philosophy. He is the author of several publications on contemporary philosophy and political philosophy.

**Souheila Maimoun:** Professor at Hassiba Ben Bouali University, Chlef, Algeria. She has published extensively in Arab journals and contributed with papers in various national and international conferences.

**Ismail Shoukry:** University researcher in cognitive sciences at the University of Jasan (Saudi Arabia) and he is the winner of the 2009 Moroccan Book Prize.

**Said Jabbar:** Professor of Higher Education (Abu chouaib Doukkali University Eljadida). He has a series of studies and research published.

**Ahlam Tarrash:** Professor of Arabic Language in Morocco. He holds a PhD in Modern Literary Criticism. She has contributed in different national and international conferences, and has published various articles.

**Belkacem Mars:** PhD holder from the Tunisian University. Among his works, silence in the novels of Mohamed Bsati, the art of travel in the modern Arabic novel, the art of the short story. He is the author of several publications published in Arab journals.

**Massima Louwougou:** Doctor of Philosophy. Lecturer and researcher at the Omar Bongo University in Gabon. Research areas: Modern, contemporary philosophy and contemporary History.

**Armel Jovensel Ngamaleu:** Teacher and PhD candidate in Comparative Literature at the Department of French and Francophone Studies at the University of Douala (Cameroon). His research focuses on French and Francophone literature of the 20th and 21st centuries.

**David Paigneau:** PhD in European Languages, Literature and Civilizations, Finnish specialty, from the University of Caen-Normandy.

**Martine Motard-Noar:** Professor of French language and literature at McDaniel College University (Westminster, United States). His research focuses mainly on the writings of the contemporary extreme.

**Mohamed Noubir:** Consultant trainer in industrial management and information technologies. Holder of a bachelor's degree and a certificate of advanced study in theoretical physics. Teacher of computer sciences and statistical techniques. Executive in various national and international companies.

## Biographies d'auteurs

**Abdelouahed lamrabet:** Professeur à l'université (Université Cadi Ayyad à Marrakech). Il est l'auteur de plusieurs publications.

**Mustapha Chadli:** agrégé de philosophie, et titulaire d'un doctorat en philosophie politique contemporaine. Il est l'auteur de plusieurs publications sur la philosophie et philosophie politique contemporaines.

**Souheila Maimoun:** Professeur à l'Université Hassiba Ben Bouali, Chlef, Algérie. Elle est l'auteur de plusieurs publications éditées par des revues arabes et des communications tenues à différents congrès nationaux et internationaux.

**Ismail Shoukry:** Chercheur universitaire en sciences cognitives à l'université de Jasan (l'Arabie saoudite) et lauréat du Prix du livre marocain de 2009.

**Said Jabbar:** Professeur d'enseignement supérieur (Université Abou chouaib Doukkali Eljadida). Il a publié une série d'études et de recherches.

**Ahlam Tarrash:** Professeur de langue arabe au Maroc, titulaire d'un doctorat en critique littéraire moderne. Elle a participé à plusieurs conférences nationales et internationales, et elle a publié plusieurs articles.

**Belkacem Mars:** Docteur de l'Université Tunisienne. Parmi ses œuvres, le silence dans les romans de Mohamed Bsati, l'art du voyage dans le roman arabe moderne, l'art de la nouvelle. Il est l'auteur de plusieurs publications publiées dans des revues arabes.

**Massima Louwongou:** Docteur en philosophie. Chargé de cours et chercheur à l'Université Omar Bongo au Gabon. Domaines de recherche: Philosophie moderne et contemporaine et Histoire contemporaine.

**Armel Jovensel Ngamaleu:** enseignant et doctorant-PhD en Littérature Comparée au Département de Français et Études Francophones de l'université de Douala (Cameroun). Ses recherches portent sur la littérature française et francophone des XXe et XXIe siècles.

**David Paigneau:** Docteur en Langues, Littératures et Civilisations Européennes, spécialité Finnois, de l'université de Caen-Normandie.

**Martine Motard-Noar:** Professeur de langue et littérature française à l'université de McDaniel College (Westminster, États-Unis). Sa recherche porte essentiellement sur les écritures de l'extrême contemporain.

**Mohamed Noubir:** Consultant formateur en management industriel et technologies de l'information. Titulaire d'une licence et d'un certificat d'étude approfondie en physique théorique. Enseignant d'informatique et techniques statistiques. Cadre dans différentes entreprises nationales et internationales.

**soroud**  
The Journal of Literary Criticism

soroud

**Intentionality in the Humanities**

soroud

**Issue 3**  
**Winter 2019**