

درآمدی بر نشانه‌شناسی

ابراهیم عباس پور*

چکیده

نشانه‌شناسی یکی از روش‌های نو و مطرح در علوم انسانی است که از دهه ۱۹۵۰م به این سو همچون روش پژوهش به‌ویژه در دو قلمرو «شناخت دلالت‌ها» و «ادراک سازوکار ارتباط‌ها» به کار رفته است. یونانیان قدیم را می‌توان نخستین رهروان نشانه‌شناسی دانست. می‌توان گفت که نشانه‌شناسی همواره در جوار ساختارگرایی بوده و مبتنی بر الگوی آن می‌باشد. در این مقاله، به معرفی نشانه‌شناسی دو تن از سردمداران نشانه‌شناسی می‌پردازیم و از منظر این دو اندیشمند بحث قراردادی بودن رابطه بین دال و مدلول را مورد تحلیل قرار داده و سپس، از منظر حکمت اسلامی و با توجه به دیدگاه‌های ملاصدرا و بوعلی سینا به نقد و بررسی دیدگاه‌های سوسور و پیرس می‌پردازیم.

واژه‌های کلیدی: نشانه، دال، مدلول، نماد، شمایل، نمایه، رابطه قراردادی، نشانه‌شناسی، ساختارگرایی

مقدمه

نشانه‌شناسی در کنار رویکردهای دیگری مانند تحلیل بلاغی، تحلیل گفتمان و تحلیل محتوا یکی از روش‌های تحلیل متن است. در زمینه مطالعات رسانه‌ها و ارتباطات، تحلیل محتوا رقیبی جدی برای نشانه‌شناسی به عنوان روش تحلیل متون به شمار می‌رود. در حالی که در حال حاضر نشانه‌شناسی به مطالعات فرهنگی بسیار وابسته شده، تحلیل محتوا در مسیر اصلی سنت پژوهش علمی جامعه‌شناسی جا باز کرده است. در نشانه‌شناسی به دنبال تحلیل متون در حکم کلیت‌های ساختمانند و در جستجوی معناهای پنهان و ضمنی هستیم.

نشانه‌شناسی در اشکال متعدد مانند متون و رسانه با تولید معنا و بازنمایی ارتباط دارد. یک متن از دید نشانه‌شناسی ممکن است در هر رسانه‌ای وجود داشته باشد و با وجود تمایلات کلام محورانه در این تمایز، می‌تواند کلامی، غیر کلامی یا هر دو باشد. اصطلاح متن به پیامی اطلاق می‌شود که به طریقی ثبت شده باشد (مثل نوشتار و ضبط صوتی و تصویری). چنین پیامی از منظر فیزیکی از فرستنده یا گیرنده خود مستقل است. متن ترکیبی از نشانه‌هاست (مثل کلمات، تصاویر، اصوات/ اطوار) که با ارجاع به قراردادهای یک ژانر و در یک رسانه ارتباطی خاص ساخته و تفسیر شده است (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۲۱).

در حالی که سوسور زبان‌شناس، نشانه‌شناسی^۱ را دانشی برای مطالعه نقش نشانه‌ها به مثابه بخشی از زندگی اجتماعی می‌دانست، پیرس فیلسوف، نشانه‌شناسی^۲ را نظریه‌سوری نشانه‌ها می‌داند که با منطق ارتباط نزدیکی داشت. در واقع، نشانه‌شناسی آیین شناخت ماهیت بنیادین و اشکال متنوع نشانه‌های محتمل است.

در مورد اینکه نشانه‌شناسی علم است یا تنها به عنوان روش مورد استفاده قرار می‌گیرد، بحث‌های دامنه‌داری وجود دارد. به عبارتی، نشانه‌شناسی را برخی به عنوان علم واحد در نظر می‌گیرند ولی برخی مخالف این رویکرد بوده و آن را صرفاً به عنوان روش قلمداد می‌کنند.^۳ در این رابطه، برخی نشانه‌شناسی را با توجه به کارکردهای آن تعریف می‌کنند؛ نشانه‌شناسی در مقام یک رشته علمی، به تجزیه و تحلیل نشانه‌ها یا به مطالعه کارکرد نظام‌های نشانه‌ای می‌پردازد (پل کابلی و لیتزا یانتس، ۱۳۸۰، ص ۶). برخی دیگر، توجه به نظام‌های نشانه‌ای و دلالت‌ها را مد نظر دارند؛ نشانه‌شناسی علمی است که به مطالعه نظام‌های نشانه‌ای نظیر زبان‌ها، رمزگان‌ها، نظام‌های علامتی و غیره می‌پردازد. به عبارت

1. semiology

2. semiotics

۳. ر.ک: کوپال، فراز و فرود نشانه‌شناسی از دانش تاروش، ص ۳۹-۴۸.

دیگر، نشانه‌شناسی عبارت است از مطالعه نشانه‌ها و فرایندهای تأویلی (پی‌یر، ۱۳۸۰، ص ۱۳). به عنوان مثال به اعتقاد امبرتواکو، «نشانه‌شناسی با هر چیزی که بتواند یک نشانه قلمداد شود سروکار دارد». نشانه‌شناسی نه فقط مطالعه چیزهایی است که ما در مطالعات روزمره «نشانه» می‌نامیم، بلکه مطالعه هر چیزی است که بر چیز دیگر «اشاره دارد». از منظر نشانه‌شناسی نشانه‌ها می‌توانند به شکل کلمات، تصاویر، اصوات، اطوار و اشیا ظاهر شوند (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۲۰).

تاریخچه نشانه‌شناسی

نشانه‌شناسی به مثابه روش بررسی پدیدارها عمر طولانی دارد و پیشینه آن به رشد اندیشه‌های فلسفی و منطقی در یونان و هند باستان می‌رسد. در سده‌های اخیر اندیشمندان علوم طبیعی بدون آنکه در پی تدقیق مبانی کار خود برآیند، از نشانه‌شناسی استفاده می‌کردند. از سال ۱۷۵۲ اصطلاح "sympouatologie" (شناخت علائم بالینی) همچون روشنگر بخشی از علم پزشکی به کار رفت که نشانه‌های بیماری را بررسی می‌کند. نشانه‌شناسی حرکتی عمده در اواخر دهه ۱۹۶۰م به سمت مطالعات فرهنگی آغاز کرد که تا حدی متأثر از نظریه پرداز فرهنگی فرانسوی رولان بارت بود. پذیرش نشانه‌شناسی در بریتانیا تحت تأثیر کارهای مرکز مطالعات فرهنگی معاصر^۱ در دانشگاه بیرمنگام در طی مدتی که توسط جامعه‌شناسی نئومارکسیست استیوارت هال اداره می‌شد قرار داشت. ما در این مقاله، روند شکل‌گیری نشانه‌شناسی را به اختصار براساس نقش‌آفرینی آن در سه دوره معین ترسیم می‌کنیم:

دوره اول: یونان باستان (سقراط، افلاطون، اپیکوریان، رواقیون...)

از جمله نخستین رهروان نشانه‌شناسی می‌توان از افلاطون (۴۲۸-۳۴۸ پیش از میلاد) نام برد که کتاب کراتیلوس او به بررسی منشأ زبان می‌پردازد؛ نیز می‌توان از ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ پیش از میلاد) نام برد که در کتاب‌های بوطیقا و در باب تفسیر به تأمل در باب اسم می‌نشیند. اصطلاح سمیوتیک (نشانه‌شناسی) از ریشه یونانی "seme" ساخته شده است که مثلاً در واژه سمیوتیکوس که به معنای تعبیرگر نشانه‌ها است، به کار رفته است.

یکی از مهم‌ترین مباحثاتی که در جهان باستان در باب نشانه در گرفت، بحثی بود میان رواقیون و اپیکوریان (حدود سال ۳۰۰ پیش از میلاد). این بحث مبتنی بود بر تفاوت میان

نشانه‌های طبیعی (که در طبیعت به‌وفور یافت می‌شوند) و نشانه‌های قراردادی (که صرفاً برای برقراری ارتباط ساخته می‌شوند). از نظر رواقیون، نشانه ناب چیزی است که ما به عنوان علامت بیماری می‌شناسیم.^۱

دوره دوم: سده‌های میانی: آگوستین، لاک، هابز... (قرون وسطا)

کندوکاو در باب نشانه‌ها در غرب، در سده‌های میانی و به واسطه آموزه‌های آگوستین قدیس (۴۳۰-۳۵۴) پا گرفت. او نظریه‌هایی را در باب نشانه‌های قراردادی مطرح کرد و برخلاف مفسران کلاسیک، نشانه را موضوع خاص بررسی فلسفی می‌دانست. او با توضیح این نکته که چگونه کلمات در ارتباطی متقابل با کلمات ذهنی قرار می‌گیرند، حوزه مطالعات نشانه‌ای را محدود کرد.^۲

محدود کردن قلمرو نشانه‌شناسی توسط آگوستین تأثیر مهمی در مطالعات نشانه‌ای در آینده به جا گذاشت. در این دوران به تمایز نشانه‌های طبیعی و تولیدشده یا قراردادی توجه داده شد. سایر محققان مانند ویلیام اوکام (۱۲۸۵-۱۳۴۹) که یک راهب فرانسیسکن انگلیسی بود، این روایت از نشانه‌شناسی را بسط داد. به اعتقاد او تقسیم‌بندی اصلی نشانه‌ها تقسیم‌بندی است که در یک سوی آن نشانه‌های ذهنی و خصوصی قرار دارند، و در سوی دیگر آن نشانه‌هایی که گفتاری / نوشتاری‌اند برای استفاده عمومی.

این امر به نوبه خود شالوده کار هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹) و جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) قرار گرفت. در این دوران به دنبال محدود کردن اصطلاح نشانه در سیستم زبانی بودند و نشانه‌های عام و خاص را از هم تفکیک می‌کردند که در آن، نشانه عام وسیله‌ای برای شناساندن اندیشه‌ها به دیگران بوده در حالی که نشانه خاص علائم یا همان کلمات ذهنی آگوستین است که ما را قادر می‌سازد اندیشه‌هایمان را به یاد آوریم. اینجا جان لاک بود که می‌گفت: «به هنگام بررسی فرایند دلالت، به شالوده‌ای برای یک منطق جدید دست یافتیم».^۳

دوره سوم: دوران جدید (سوسور و پیرس)

با توجه به اینکه فردینان دوسوسور (۱۸۵۷-۱۹۱۳) زبان‌شناس سوئیسی و پیرس (۱۸۳۹-۱۹۱۴) فیلسوف پراگماتیک آمریکایی دو متفکر مرجع در زمینه نشانه‌شناسی معاصر

۲. همان، ص ۸.

۱. همان، ص ۷.

۳. همان، ص ۹.

محسوب می‌شوند. نظرات این دو متفکر را به تفصیل مورد بحث قرار می‌دهیم برخلاف دو دوره قبلی که تنها درصدد این بودیم تا سیر بحث و منشأ شکل‌گیری افکار را به اختصار نشان دهیم. اصطلاح سمیولوژی را فردینان دوسوسور سوئسی در سال ۱۹۱۰م و سمیوتیکس را چارلز پیرس آمریکایی در سال ۱۹۱۴م به کار برده‌اند. این اصطلاحات ریشه در واژه یونانی "seme" یا "sema" به معنای نشانه دارند.

از دهه ۱۹۵۰م به بعد نشانه‌شناسی به مثابه یک روش پژوهشی به‌ویژه در دو قلمرو «شناخت دلالت‌ها» و «ادراک سازوکار ارتباط‌ها» به کار رفته است. همپای گسترش روش بررسی ساختاری در بسیاری از علوم و شاخه‌های فلسفه، به نشانه‌شناسی توجه شد و آثار اندیشمندانی چون لوی استراوس (در زمینه انسان‌شناسی، مردم‌شناسی و بررسی فرهنگ‌ها)، میشل فوکو (فلسفه و به‌ویژه فلسفه علوم)، ژاک لاکان (روانکاوی، خاصه در تکامل نظریه‌های فروید) و رولان بارت (نظریه‌های ادبی و نظریه‌های زیبایی‌شناسی) تاثیر انکارناپذیری در اندیشه فلسفی و علمی معاصر نهاد (احمدی، ۱۳۷۰، ص ۶) کار یلمزلف (۱۸۹۹-۱۹۶۶م) را می‌توان تداوم سنت نشانه‌شناختی سوسور دانست. او مکتب کپنهاک را بنا کرد و تأثیر بسزایی روی ساختارگرایی آلژیرداکرماس (۱۰۵۷-۱۸۸۹)، رولان بارت (۱۹۱۵-۱۹۸۰) و کریتن متز (۱۹۳۱-۱۹۹۳) داشته است. سنت نشانه‌شناختی پیرسی هم با تنوع قابل توجهی در نوشته‌های چارلز ویلیام موریس (۱۹۰۱-۱۹۷۹)، ایور آریچاردز (۱۸۹۳-۱۹۷۹)، چارلز اوگدن (۱۸۸۹-۲۹۵) و توماس سبوک (۱۹۲۰ به بعد) دنبال شد. زبان‌شناس روس، رومن یاکوبسن (۱۸۹۶-۱۹۸۲م) و نویسنده مشهور ایتالیایی امبرتو آکو (۱۹۳۲ به بعد) بین سنت ساختارگرایی و پیرسی پل زدند. یاکوبسن که پایه‌گذار مکتب مسکو بود، به شدت تحت تأثیر پیرس بود. و به نوبه خود بر ساختارگرایی کلود لوی استراوس انسان‌شناس (۱۹۰۸-۱۹۹۰م) و ژاک لاکان روانکاو (۱۹۰۱-۱۹۸۱م) تأثیر گذاشت (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۲۶ و ۲۷).

فردینان دوسوسور

اولین اندیشمند مورد بحث که مباحث ارزشمندی را در زمینه نشانه‌شناسی مطرح کرد زبان‌شناس سوئسی فردینان دوسوسور بود، که درس‌هایش را شاگردانش در سال‌های ۱۹۱۶م منتشر کردند و به آنها عنوان درس‌هایی در زبان‌شناسی همگانی دادند. سوسور در سال ۱۹۱۰م از نشانه‌شناسی چنین یاد کرده است:

می‌توان علمی را متصور شد که موضوعش پژوهش تکامل نشانه‌ها در زندگی اجتماعی باشد، این علم بخشی از روان‌شناسی اجتماعی و از این‌رو، شاخه‌ای از روان‌شناسی همگانی خواهد بود. ما آن را "semiology" می‌خوانیم. نشانه‌شناسی معلوم خواهد کرد که نشانه‌ها از چه چیز ساخته می‌شوند و قوانین حاکم بر آنها کدام‌اند. از آنجا که هنوز این علم وجود ندارد، کسی هم نمی‌تواند بگوید که چگونه علمی خواهد بود. اما حقی برای آن وجود دارد، و مقام آن پیشاپیش روشن است. زبان‌شناسی فقط بخشی از این علم نشانه‌شناسی است. می‌توان قوانینی را که به کمک نشانه‌شناسی کشف می‌شوند، در مورد زبان‌شناسی نیز کارا دانست (احمدی، ۱۳۷۱، ص ۸).

در کتاب درس گفتارهای زبان‌شناسی عمومی سوسور (۱۹۱۵)، کتابی که دانشجویان سوسور پس از مرگ او آن را براساس سه رشته سخنرانی گردآوری کردند، به تعریف کلاسیک سوسور از نشانه‌شناسی برمی‌خوریم:

زبان در چارچوب دانشی قابل بررسی است که به مطالعه نشانه‌ها در حیات اجتماعی بشری می‌پردازد. این دانش بخشی از روان‌شناسی اجتماعی و در نتیجه، بخشی از روان‌شناسی عمومی است و ما آن را نشانه‌شناسی می‌نامیم، که از ریشه یونانی "seme" به معنای نشانه اقتباس شده است (صفوی، ۱۳۸۰، ص ۲۲).

جهت مطالعه نظام نشانه‌شناسی سوسور، توجه به چند آموزه ضروری است؛ سوسور برای تبیین روش نشانه‌شناسی خود، از سیستم دوگانی مدد می‌جوید که می‌توان این دوگانه‌ها را در نظام سوسوری به عنوان سنگ بنای روش او در تبیین نشانه‌ها قلمداد کرد:

الف) مطالعات در زمانی در مقابل مطالعات همزمانی زبان

رهیافت سوسور به زبان، تفاوت بسیاری با رهیافت علمای فقه‌اللغه در سده ۱۹م داشت. او در قبال زبان‌شناسی تاریخی — در زمانی — که به بررسی تغییراتی می‌پردازد که زبان‌های خاص در طی تاریخ به خود دیده‌اند، زبان‌شناسی هم‌زمانی را پیشه خود کرد. او تحلیلی از وضعیت زبان به‌طور عام و فهمی از شرایط وجودی هر زبان خاص ارائه کرد (پل کابلی و لیتزاینتس، ۱۳۸۰، ص ۱۱).

توجه سوسور در دوره زبان‌شناسی عمومی معطوف به سرشت نشانه‌های زبانی بود. به اعتقاد او، مطالعه زبان باید از سویه تاریخی (در زمانی) زبان‌شناسی سنتی که ریشه در تاریخی‌گری قرن نوزدهم دارد، به سمت رویکرد هم‌زمانی که کلیت زبان را در یک مقطع زمانی بررسی می‌کند، حرکت کند. روش سوسور مطالعه همزمانی بود؛ وقتی که ما آن را در

زمان منجمد می‌کنیم (مثل یک عکس) در مقابل، روش در زمانی وجود دارد که به تحولات نظام در زمان می‌پردازد (مثل یک فیلم).

بعداً، نظریه پردازان فرهنگی ساختارگرا این اولویت‌دهی سوسوری را پذیرفتند و روی عملکرد پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی در نظام‌های نشانه‌ای تمرکز کردند. نظریه‌پردازان در این مسئله اختلاف داشتند که آیا نظام اولویت دارد و کارکرد را تعیین می‌کند (جبرگرایی ساختاری)، یا کارکرد اولویت دارد و نظام را مشخص می‌کند (جبرگرایی اجتماعی).

دوگانگی ساختاری بین کارکرد و نظام و به همین ترتیب جدایی فرایند و فرآورده و سوژه از ساختارها بارها مورد انتقاد واقع شده است. دیدگاهی که ساختار را مقدم بر کارکرد می‌داند نمی‌تواند شرح قابل قبولی از تغییرات ساختار به دست بدهد. این انتقاد به‌خصوص مربوط به نظریه‌پردازان مارکسیست است. در اواخر دهه ۱۹۲۰م والتین ولوشینف و میخائیل باختین روش همزمانی سوسور و تأکید او بر روابط درونی نظام زبان را مورد انتقاد قرار دادند. ولوشینف اولویت سوسوری لانگ بر پارول را وارونه کرد و نشانه را بخشی از مکالمه اجتماعی سازمان یافته دانست که نمی‌تواند خارج از آن به عنوان مصنوع فیزیکی وجود داشته باشد. معنای یک نشانه در ارتباط با دیگر نشانه‌های درون نظام زبانی تولید نمی‌شود، بلکه بیشتر در بافت اجتماعی که در آن به کار برده می‌شود، به وجود می‌آید.

سوسور به خاطر نادیده گرفتن روند تاریخی نیز مورد انتقاد قرار گرفته است در حالی که لوی استراوس ساختارگرای فرانسوی یک روش همزمانی را در حوزه انسان‌شناسی به کار برد، بیشتر نشانه‌شناسان معاصر در پی اولویت دادن دوباره به روند تاریخی و بافت اجتماعی هستند. زبان هرگز مثل یک نظام ساکن، بسته و پایدار که از نسل پیشین به ما به ارث رسیده باشد عمل نکرده است، بلکه مدام در حال تحول است (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۳۶).

ب) لانگ و پارول

آموزه دیگر، توجه به تعادل میان لانگ و گفتار است: سوسور نشان می‌دهد که چگونه پدیده عام زبان از دو عامل شکل گرفته است: پارول — کنش‌های فردی زبان و لانگ — نظامی از تفاوت‌ها میان نشانه‌ها (پل کابلی و لیتزا یانتس، ۱۳۸۰، ص ۱۷).

پارول، کاربرد زبان به وسیله هر یک از گویندگان آن جامعه در مناسبات واقعی، و لانگ نظام زبان مشترک میان گویندگان یک جامعه است. به عبارتی، لانگ گنجه مشترکی است که همه نشانه‌های متفاوت ممکن در آن جای دارند و می‌توان نشانه‌ها را از داخل آن بیرون آورد

و برای ساختن پارول از آنها استفاده کرد. این واقعیت که لانگ نظامی است که همگان از آن استفاده می‌کنند، بدان معنا است که زبان پدیده‌ای کاملاً اجتماعی است. اما باید به این نکته هم توجه داشت که این نظام، نظامی انتزاعی است و مانند بازی شطرنج به ندرت لازم می‌شود که آدم‌بازی را متوقف کند و به کتاب قواعد آن رجوع کند تا ببیند که آیا یک حرکت (یا یک گفته) درست است یا نه. سخن‌گویان بر قواعد وقوف دارند و ضرورتی ندارد که این قواعد همیشه آشکار و محسوس باشند (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۱۷).

سوسور در مقام تمایز بین لانگ و پارول معتقد است که لانگ نظامی از قواعد و قراردادها است که از پیش موجود و مستقل از افراد است. پارول استفاده از لانگ در هر مورد خاص است. این تمایز در نظام‌های نشانه‌ای غیر زبانی عموماً بین نظام و کارکرد، ساختار و امر واقع یا بین رمزگان و پیام خود را نشان می‌دهد. مطابق با تمایز سوسوری، در یک نظام نشانه‌ای مثل سینما، هر فیلم خاص یک پارول در نظام «زبان» سینما است. تمرکز سوسور بیشتر به لانگ است تا پارول، طبق این سنت، آنچه برای نشانه‌شناسان سوسوری مهم‌تر است ساختارها و قوانین نظام‌های نشانه‌ای به عنوان یک کل هستند نه اعمال آنها فقط به صورت نمونه‌ای از کارکرد آن ساختارها (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۳۵).

از نظر سوسور، زبان‌شناسی باید هم خود را مصروف لانگ کند نه پارول. از نگاه سوسور نشانه برابر است با رابطه میان شکلی که دلالت می‌کند — دال — و مفهومی که بدان دلالت می‌کند — مدلول. «نشانه متشکل از دال و مدلول است». سوسور برای روشن شدن دیدگاه خود در مورد دو سطح زبان و گفتار از قیاس با بازی شطرنج کمک می‌گیرد. در نگاه اول به نظر می‌رسد که برای مطالعه بازی باید به کل حرکاتی که تاکنون در جهان واقع بازی شده‌اند، متکی بود و از این داده‌های عینی بهره گرفت. اما نمی‌توان شطرنج را بازی دانست مگر اینکه این نکته درک شود که هر حرکت واقعی در شطرنج از مجموعه بزرگ‌تری از حرکات ممکن انتخاب می‌شود. برای آنکه بتوان شطرنج را به درستی مطالعه کرد، باید بر نظام همزمان اصول تعیین‌کننده حرکات نظر انداخت، نظام همزمانی که بی‌تردید در هر لحظه از بازی در پس هر حرکت قرار دارد. این نظام بر حرکات واقعی مقدم است؛ دست‌کم از آن جهت که شطرنج‌باز، قبل از آنکه بتواند مشغول بازی شود باید این نظام را درونی کرده باشد.

نظام زبان بر هر پاره گفتار واقعی مقدم است. دست‌کم از آنجا که گویشور زبان قبل از آنکه بتواند شروع به سخن گفتن کند، باید این نظام را درونی کرده باشد. گویشوری که فقط قادر به گفتن کلماتی است که عملاً به زبان می‌آورد، نمی‌تواند زبان را در حکم نظامی

دلالت‌گر و حامل اطلاعات به کار بگیرد و پاره گفتار او کم و بیش ماهیت صدای پرندگان را خواهد داشت. پس برای اینکه بتوانیم توجیه درستی از زبان ارائه دهیم، باید نظام همزمان زبان را به درستی درک کنیم، یعنی آن نظام زبانی که بی‌تردید در هر لحظه از گفتار، در پس هر کلمه قرار دارد (سجودی، بی‌تا، ص ۲۱۴).

ج) رابطه جانشینی و همنشینی

از نظر سوسور بر نشانه‌ها دو نوع رابطه حاکم است: رابطه جانشینی و همنشینی. شناسایی هر نوع رابطه زبانی براساس مجموع رابطه جانشینی و همنشینی تعیین می‌شود و رابطه یک نشانه با دیگر نشانه‌های زبانی یک نظام زبان، به این روابط بستگی دارد. در محور همنشینی، اجزای گفتار در کنار یکدیگر می‌نشینند. در محور جانشینی، اجزای گفتار به جای یکدیگر می‌نشینند، در واقع محور جانشینی مبین انتخاب‌های دیگری است که می‌توان به جای هر یک از اجزای موجود در زنجیره به کار برد (رابرت استم و دیگران، بی‌تا، ص ۳۰).

دل‌بخواهان یا قراردادی بودن رابطه بین دال و مدلول

سوسور واحدهای تشکیل‌دهنده زبان را از هم منفک کرده و پس از مطالعه ماهیت نشانه زبانی، نشانه را با دو وجه لاینفک که یک دال (اصوات) را به یک مدلول (مفهوم) مرتبط می‌سازد توصیف کرده است (پهلوان، ۱۳۸۱، ص ۱۷).

وجه محسوس نشانه، دال، وجه نامحسوس، مدلول و رابطه میان آن دو دلالت نام دارد. مدلول فقط یک شیء، یک تصویر یا صدا نیست، بلکه باز نمودی ذهنی است. برای نمونه، مدلول گربه، فقط با صدای آن — خود حیوان — برابر نیست، بلکه باز نمود ذهنی موجودی گربه‌سان را نیز تداعی می‌کند. آنچه درباره دال و مدلول از اهمیت اساسی برخوردار است، این است که رابطه میان این دو «دل‌بخواهی» است. دال زبانی به لحاظ قیاسی به هیچ وجه با مدلول ارتباط ندارد. نشانه گربه، به لحاظ شکل نوشتاری یا آوای حرف آن، شباهتی با مفهوم گربه ندارد بلکه رابطه میان این دو اختیاری است. سوسور یک الگوی دوتایی یا دویخشی برای نشان دادن نشانه پیشنهاد می‌کند. او با تمرکز بر نشانه‌های زبانی (کلمات) نشانه‌ها را مرکب از دال و یک مدلول می‌داند. مفسران معاصر مایلند دال را شکلی که نشانه به خود می‌گیرد و مدلول را مفهومی که نشانه به آن ارجاع دارد در نظر بگیرند. سوسور این تمایز را چنین نشان می‌دهد:

نشانه زبانی پیوند میان یک شیء و یک نام نیست بلکه یک مفهوم [مدلول] را به یک تصور صوتی [دال] پیوند می‌دهد. تصور صوتی واقعاً یک صدای فیزیکی نیست بلکه اثر روانی صوت در شنونده است، که به واسطه حواس دریافت شده است. شاید بتوان تصور صوتی را یک عنصر مادی نامید اما فقط به این معنا که نشان‌دهنده اثر حواس است. بنابراین، تصور صوتی از دیگر جزء نشانه زبانی که انتزاعی‌تر می‌باشد متمایز می‌گردد (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۴۲).

هم دال و هم مدلول برای سوسور ویژگی روان‌شناختی دارند و هر دو صورت بودند و نه ماده. در الگوی سوسوری، نشانه یک کل است که از اتصال دال به مدلولی نتیجه می‌شود. در نظر سوسور فقط نشانه‌ها به عنوان بخشی از یک نظام قراردادی، کلی و انتزاعی معنا می‌یابند. تصور او از معنا به‌طور محض ساختاری و نسبی است نه ارجاعی؛ اولویت به روابط داده شده است نه به اشیا (معنای یک نشانه در یک روابط نظام‌مند آن با دیگر نشانه‌ها معین می‌شود و از جنبه‌های ذاتی دال یا ارجاع به اشیای مادی ناشی نمی‌شود). سوسور نشانه‌ها را به مثابه ماهیتی ذاتی و واقعی نمی‌دید، برای او نشانه‌ها اساساً به یکدیگر ارجاع داده می‌شوند. در نظام زبان، «همه چیز وابسته به روابط است». هیچ نشانه‌ای به‌خودی‌خود دریافت نمی‌شود، بلکه در ارتباط با دیگر نشانه‌ها فهم می‌شود. هم دال و هم مدلول صرفاً به‌طور نسبی و در ارتباط با یکدیگر وجود دارند (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۴۷).

سوسور در حوزه مورد علاقه خود (نشانه زبانی)، دنباله‌رو سنت نظریه‌پردازی در باب نشانه‌های «قراردادی» است. سوسور نشانه زبانی را چیزی دورویه و نوعی دوگانی می‌انگاشت. یک‌رویه نشانه چیزی بود که او دال نامید که جنبه کاملاً مادی نشانه است: اگر کسی هنگام سخن گفتن شخصی روی تارآواهای او دست بگذارد، به‌وضوح درمی‌یابد که صداها حاصل لرزش آنها است (لرزش‌هایی که یک شیء مادی‌اند). سوسور دال زبانی را نوعی «تصورآوایی» می‌داند (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۱۲).

رویه دیگر نشانه که نمی‌توان آن را از دال جدا کرد، چیزی است که سوسور آن را مدلول می‌داند که مفهومی ذهنی بوده و در طرح سوسور از اولویت برخوردار است (پل کابلی و لیتزا یانتس، ۱۳۸۰، ص ۱۴).

با اینکه دال توسط کاربران به عنوان چیزی که بر مدلول «اشاره دارد» در نظر گرفته می‌شود، نشانه‌شناسان سوسوری معتقدند رابطه‌ای ذاتی، مستقیم و بدیهی میان دال و مدلول وجود ندارد بلکه اختیاری بودن نشانه‌ها و رابطه میان دال و مدلول از اصول آن است. در نشانه زبانی سوسور که زبان مهم‌ترین نظام نشانه‌ای است، ماهیت اختیاری نشانه اولین

اصل زبانی است؛ وجود رابطه‌ای دل‌بخوآهانه،^۱ مبتنی بر قرارداد میان دال و مدلول. به همین دلیل، ما برای درک معنای نشانه‌ها، رمزهایی^۲ را ایجاد کرده و به کار می‌بریم (آسابرگر، ۱۳۸۵، ص ۹۰).

ویژگی اختیاری بودن می‌تواند تطبیق‌پذیری فوق‌العاده زبان را توضیح دهد. سوسور در زمینه زبان‌های طبیعی تأکید دارد که هیچ ارتباط ذاتی، ضروری، شفاف، بدیهی یا طبیعی میان دال و مدلول میان صوت یا شکل کلمه و مفهوم وجود ندارد (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۵۱ و ۵۲). رابطه اختیاری بودن نشانه، به قراردادهای اجتماعی و فرهنگی وابسته است. این موضوع به‌ویژه در مورد نشانه‌های زبانی که سوسور به آنها توجه داشت آشکار می‌شود: کلمات معنای خاص خودشان را دارند به این دلیل که ما به‌طور جمعی به آنها اجازه داشتن این معنا را داده‌ایم. سوسور احساس کرد که مسئله اصلی نشانه‌شناسی این است که «اساس تمام نشانه‌ها در اختیاری بودن نشانه است»؛ نشانه‌هایی که کاملاً اختیاری باشند رساننده‌هایی بهتر از بقیه هستند و این منجر به فرایند ایده‌آل نشانه‌شناسانه خواهد شد. به همین علت پیچیده‌ترین و رایج‌ترین نظام‌های بیانی را می‌توان در میان زبان‌های بشری یافت. بدین ترتیب حتی با در نظر داشتن اینکه زبان تنها نشانگر یک نوع از نظام‌های نشانه‌ای است زبان‌شناسی به عنوان یک الگوی بهینه به کار بررسی کل نشانه‌شناسی خواهد آمد. سوسور جز زبان‌های گفتاری و نوشتاری مثالی برای این نظام‌ها ارائه نکرده است بلکه فقط از نظام‌های زیر نام برده است: الفبای کر و لال‌ها، رسوم اجتماعی، آداب معاشرت، مذهب و دیگر آداب نمادین، تشریفات قانونی، علامت‌های نظامی و علامت دادن با پرچم در دریانوردی. به هر حال، با وجود اینکه نشانه‌های قراردادی صرف مثل کلمات، کاملاً مستقل از مورد ارجاعی‌شان هستند، میزان استقلال دیگر نشانه‌ها که کمتر قراردادی باشند از مرجع‌هایشان کمتر است. با این وجود، چون ماهیت اختیاری نشانه‌های زبانی بدیهی است، آنهایی که الگوی سوسوری را پذیرفته‌اند سعی می‌کنند از این فرض اشتباه اجتناب کنند که نشانه‌هایی که برای کاربران‌شان طبیعی به نظر می‌رسند، معنای ذاتی دارند و برای آنها نیازی به هیچ‌گونه توضیحی نیست (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۵۹ و ۶۰).

به اعتقاد سوسور، تنها دلیلی که دال همواره مدلول را به دنبال خود می‌آورد، این است که نوعی رابطه قراردادی میان آنها وجود دارد. قواعد پذیرفته‌شده‌ای بر این رابطه حاکم‌اند (و این قواعد در هر جامعه زبانی وجود دارند). به نظر سوسور، اگر نشانه متضمن رابطه‌ای طبیعی میان

دال و مدلول نیست که از طریق آن بتواند افاده معنا کند، هر نشانه به واسطه تفاوتی که با سایر نشانه‌ها دارد افاده معنا می‌کند و همین تفاوت است که وجود یک جامعه زبانی را ممکن می‌کند (پل کابلی و لیتزایانتس، ۱۳۸۰، ص ۱۶). به عبارت دیگر، مفاهیم فی‌نفسه هیچ معنایی ندارند و معنای خود را تنها براساس ارتباط با سایر مفاهیم و یا تفاوت و تمایز به دست می‌آورند؛ مفاهیم کاملاً مبتنی بر تفاوت هستند و براساس ویژگی‌های مثبتشان تعریف نمی‌شوند بلکه به شکلی منفی و بر مبنای روابطشان با سایر اصطلاحات در درون نظام تعریف می‌گردند. به دلایل عملی، مهم‌ترین رابطه میان اصطلاحات تضاد دوجوهی^۱ است.

تداعی معنی و مفهوم از دال به قدری سریع اتفاق می‌افتد که گویی اصلاً فرایند پیوند دال و مدلول اتفاق نیفتاده است. آنچه در ذهن اتفاق می‌افتد، آنی و لحظه‌ای است، تا جایی که به نظر می‌رسد پیوند میان دال و مدلول بیش از آنکه اختیاری باشد، پیوندی جبری است. اما در فرایند دلالت همان‌طور که سوسور نیز به عنوان نکته اصلی نظریه‌های خود در باب نشانه‌های زبانی به آن اشاره کرده است، اختیاری بودن رابطه میان دال و مدلول (اصوات و مفاهیم) است. این پیوند تماماً در سنین اولیه زندگی انسان آموخته می‌شود، به‌طوری که او میان این دو رویه نشانه احساس هیچ جدایی نمی‌کند.^۲

سوسور با چنین طرحی از نشانه، در حوزه پیروان نظریه انگاره‌ای قرار می‌گیرد، که معنی را موجودیتی ذهنی می‌دانند. در مقابل، به اعتقاد پیرس، نشانه از مادیتی برخوردار است که با یک یا چند حس از حواس ما ادراک می‌شوند که می‌توان آن را دید، شنید، استشمام کرد، لمس کرد، یا مزه کرد. چیزی که احساس می‌کنیم جایگزین چیز دیگری است؛ این خصیلت ذاتی نشانه است؛ حضور شیء مادی در جایی، برای تعیین کردن یا نشان دادن یک شیء دیگر که غایب، مجرد، یا مشخص و انضمامی است.

همه چیز می‌تواند به محض اینکه معنایی را که با فرهنگ ما بستگی دارد از آن کسب کردیم، به عنوان زمینه ظهور یک نشانه باشد. یک شیء واقعی نشانه آنچه که هست قلمداد نمی‌شود، بلکه می‌تواند نشانه چیز دیگری باشد.

در نظام سوسوری، نماد از تقسیم‌بندی‌های فرعی مقوله نشانه است، که معنای آن کاملاً دل‌بخواانه یا اعتباری و تهی نیست، زیرا بقایای پیوندی طبیعی میان دال و مدلول وجود دارد. نمی‌توان هر چیز دیگری (مثلاً یک ارابه) را به دلخواه جایگزین نماد عدالت یعنی ترازو کرد (آسابرگر، ۱۳۸۵، ص ۹۳). از واژه نماد برای تعیین نشانه زبانی یا دال استفاده می‌گردد.

1. binary opposition

۲. همان، ص ۷۳.

سوسور بر این باور است که فرایند ارتباط زبانی مستلزم انتقال محتوای ذهن است. نشانه‌هایی که رمزگان مورد استفاده در ارتباط میان دو شخص را می‌سازند، محتوای ذهنی هر یک از آنها را آشکار می‌کنند. همین ترکیب محتوای ذهنی با نوع خاصی از رمزگان نشانه‌ای بود که به سوسور جسارت طراحی یک علم جدید را دارد (پل کابلی و لیتزایانتس، ۱۳۸۰، ص ۱۴).

چارلز سندرس پیرس

به اعتقاد پیرس اصطلاح "semiosis" پژوهش نسبت میان نشانه، مورد تأویلی و موضوع است. پیرس در سال ۱۹۱۴م یعنی آخرین سال زندگی از اصطلاح "semiotics" یا نشانه‌شناسی استفاده کرد. پیش از او، این واژه یونانی را جان لاک در سال ۱۶۹۰م در پایان مهم‌ترین کار فلسفی خود یعنی رساله‌ای در پژوهش نیروی فهم آدمی به کار برد. آرای پیرس مبتنی بر نظرات افلاطون، ارسطو، رواقیون، فیلسوفان قرون وسطا، هابز، جان لاک، تامس راید می‌باشد (پل کابلی و لیتزایانتس، ۱۳۸۰، ص ۳۸).

به عقیده پیرس، نشانه‌شناسی دانش بررسی تمامی پدیده‌های فرهنگی است که به نظام‌های نشانه‌شناسی تعلق دارند و به گفته اکو، در واقع نشانه‌شناسی اثبات این نکته است که فرهنگ در بنیان خود ارتباط است. پیرس و ویلیام موریس که کوشید کار او را در زمینه نشانه‌ها به‌ویژه در گستره رفتارگرایی دنبال کند، بر این باور بودند که کار نشانه‌شناسی گسترده بوده، ارتباط به‌طور کلی را دربر می‌گیرد و هر چیز که دلالت بر چیزی دیگر کند، در قلمرو آن جای خواهد داشت (احمدی، ۱۳۷۱، ص ۷).

برخلاف سوسور که نشانه را نوعی دوگانی خودکفا می‌انگاشت، پیرس معتقد بود که هر نشانه از سه رابطه شکل گرفته است: بازنمونی (خود نشانه) که به واسطه یک تعبیر با یک شیء رابطه دارد. بازنمون چیزی است که از جهتی یا در موقعیتی خاص، برای کسی جایگزین چیزی می‌شود. شیء چیزی است که نشانه / بازنمون به جای آن قرار می‌گیرد — البته این امر کمی پیچیده‌تر از اینها است، زیرا این شیء می‌تواند شیئی بلافصل باشد؛ شیء آن‌گونه که نشانه آن را بازنموده است. یا شیئی پویا باشد؛ شیئی مستقل از نشانه که به تولید نشانه می‌انجامد. در این میان، «تعبیر» وضعیتی پیچیده‌تر از سایر عناصر دارد. تعبیر تعبیرگر نیست، بلکه حاصل واقعی دلالت است. تعبیر اغلب همچون یک نشانه ذهنی تصور می‌شود که خود نتیجه رویارویی با یک نشانه است. البته، این برای شروع خوب است، اما راه

مطمئن تر این است که تعبیر را نوعی «نتیجه» در معنای واقعی آن بدانیم. من می‌توانستم به آسمان اشاره کنم و شما به جای توجه صرف به معنای آسمان، به جهت اشاره انگشت من نگاه کنید. این چنین است که یک تعبیر زاده می‌شود (احمدی، ۱۳۷۱، ص ۲۴ و ۲۵).

نشانه پیرس به تنهایی عمل نمی‌کند، بلکه تجلی یک پدیده عام است. او سه مقوله را در پدیده‌ها تشخیص داده و آنها را اول بودن، دوم بودن و سوم بودن نامید. اول بودن فاقد هر گونه رابطه است، و آن را نمی‌توان در تقابل با چیزی دیگر تصور کرد، و صرفاً یک امکان است. اول بودن مانند یک نت موسیقی، یا مزه‌ای نامشخص یا مانند احساس یک رنگ است. دوم بودن ساخت واقعیت‌های مادی‌ای است که از یک رابطه به وجود می‌آیند؛ احساسی که هنگامی به شخص دست می‌دهد که می‌خواهد دری را ببندد اما متوجه می‌شود چیزی جلوی آن قرار گرفته و درگیر کرده است. مشخص است که این رابطه و نیز این جهان از چیزها و همزیستی آنها با یکدیگر ساخته شده است (احمدی، ۱۳۷۱، ص ۲۴ و ۲۵).

از نظر پیرس مقوله سوم بودن، ساخت قوانین عام است و از سایر مقولات اهمیت بیشتری دارد. در حالی که دوم بودن همسنگ واقعیت‌های مادی است، سوم بودن عنصر ذهنی است. به نظر پیرس، سومی، اولی را به دومی پیوند می‌زند. و این مانند تشبیه «دادن» است که طی «الف»، «ب» را به «ج» می‌دهد و در نتیجه «ب»، «الف» و «ج» را به هم پیوند می‌دهد.

هر گاه این مقوله‌ها بر نشانه سه‌گانه پیرس منتقل شوند، نتیجه حاصله چنین خواهد بود: نشانه یا بازنمون یک اولی، شیء یک‌دومی و تعبیر یک‌سومی است (احمدی، ۱۳۷۱، ص ۳۰). «تعبیر» سومی را بازنمایی می‌کند، اما در سه‌گانی بعدی به یک اولی تبدیل می‌شود. بنابراین، نشانه (بازنمون) به عنوان یک اولی، در مقام یک‌سومی هم عمل می‌کند و تعبیر بعدی را به یک شیء پیوند می‌دهد؛ یا اینکه با تغییر «روابط ناکارآمد به روابط کارآمد»، رفتار یا قاعده عامی را پی‌ریزی می‌کند که به واسطه آن نشانه‌ها در موقع خود عمل می‌کنند. دلیل انطباق دادن سه مقوله به عناصر سه‌گانی بازنمون، شیء و تعبیر به هنگام مقوله‌بندی نشانه‌های گوناگون توسط پیرس روشن تر می‌شود.

در نظر پیرس، فرایند نشانه‌شناسی یا تولید معنا، فرایندی است سه‌وجهی شامل نشانه، موضوع، و مورد تأویلی. در مورد مورد تأویلی اتفاق نظر وجود ندارد. این واژه نه فقط به شخص تأویل‌گر بلکه به نشانه یا دقیق‌تر، به برداشت تأویل‌گر از نشانه نیز اشاره دارد. پیرس می‌نویسد: نشانه یا نشانه‌گر خطابش به کسی است که در ذهن آن شخص، نشانه هم‌عرض و چه بسا نشانه‌ای کامل تر می‌سازد. این نشانه دوم را من مورد تأویلی نشانه نخست می‌نامم. این نشانه از چیزی خبر می‌دهد؛ از موضوع؛ اما تمامی مناسباتش را بیان

نمی‌کند، بلکه در ارجاع به آینده‌ای خاص که من آن را مبنای نشانه می‌خوانم از موضوع خود خبر می‌دهد (احمدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۳).

به اعتقاد پیرس، نشانه چیزی است که تحت مناسبات یا عناوینی چند، جای چیز دیگری را در ذهن ما می‌گیرد، این تعریف به خوبی نشان می‌دهد که نشانه، رابطه‌ای مستحکم بین سه موضوع (نه دو موضوع، مانند سوسور) را برقرار می‌کند. صورت قابل ادراک نشانه، بازنما یا دال، چیزی که نشانه بازنمود آن است؛ و شیء یا مصداق و آنچه که دلالت می‌کند و معنا می‌دهد: چیزی که چیز دیگری را تأویل یا تعبیر می‌کند یا مدلول (پهلوان، ۱۳۸۱، ص ۲۳).

به نظر پیرس، سه نوع نشانه وجود دارد — شمایل‌ها،^۱ نمایه‌ها،^۲ نمادها:^۳ هر نشانه‌ای را شیء مربوط به آن تعیین می‌کند و این امر از سه طریق صورت می‌گیرد؛ نخست از راه اشتراک در برخی از ویژگی‌های شیء‌ای که در اینجا نشانه را می‌توان شمایل نامید؛ شمایل، نشانه‌ای است مبتنی بر شباهت صوری میان دال و مدلول. دوم از طریق پیوند واقعی با یک شیء خاص در موجودیت منفرد آنکه این نشانه را می‌توان نمایه نامید؛ در نمایه، رابطه‌ای عللی میان دال و مدلول برقرار است. و سوم از طریق اطمینانی کم و بیش تقریبی که به عنوان معنای شیء تفسیر می‌شود و نتیجه یک عادت است و این نشانه را می‌توان نماد نام نهاد؛ در نماد، رابطه‌ای کاملاً قراردادی بین دال و مدلول برقرار است (آسابرگر، ۱۳۸۵، ص ۹۱). به عنوان مثال، لباس مشکی نشانه عزاء، دود نشانه‌ای است دال بر وجود آتش و روشن شدن چراغ قرمز نمادی است برای توقف.

در نظریه پیرس هم شمایل و هم نمایه‌ها رابطه‌ای طبیعی با آنچه که نشان می‌دهند دارند: به عنوان مثال، تصویر نقاشی فرد و شخصی که تصویر نقاشی متعلق به اوست (شمایل) و دود به عنوان نشانه آتش (نمایه). از سوی دیگر، معانی نمادها را باید آموخت. به اعتقاد او، نشانه تعیین بخشی از معنای خود را به عهده مفسر می‌گذارد و وقتی به تعمق در این مورد می‌پردازیم، آن را عجیب می‌یابیم. اما توضیح این پدیده در این واقعیت نهفته است که کل عالم را (نه فقط عالم وجود، بلکه آن عالم وسیع‌تری که عالم وجود نیز بخشی از آن است، عالمی که همگی عادت داریم آن را حقیقت بنامیم) نشانه‌ها فراگرفته‌اند و حتی شاید بتوان گفت که عالم تنها مرکب از نشانه‌ها است.

1. icons

2. indexes

3. symbols

پیرس نماد را برخلاف شمایل و نمایه که در برداشت او از اشیای اعتباری نیستند، اعتباری می‌داند. نکته مهم در این باره آن است که نمادها نماینده چیز دیگری هستند و معانی را انتقال می‌دهند. این معانی معمولاً در پیوند با رویدادهای تاریخی، سنت‌ها و غیره هستند. نماد، که عموماً یک شیء یا یک تصویر است، می‌تواند برای مردم حائز اهمیت باشد زیرا می‌تواند رویدادهای تاریخی را بازنماید، «محتوی» هم انواع موضوعات فرعی مرتبط با آن است و می‌تواند مخزنی از معانی باشد. به عنوان مثال، کارل یونگ در مورد شمایل‌های مذهبی معتقد است یک واژه یا تصویر زمانی نمادین است که متضمن چیزی بیش از معنای آشکار و بی‌واسطه آن باشد. واجد جنبه وسیع‌تر «آگاهانه» ای است که هرگز با دقت تعریف نشده و کاملاً توضیح داده نشده است. هنگامی که ذهن نماد را مورد کاوش قرار می‌دهد، به انگاره‌هایی که فراتر از فهم عقل است رهنمون می‌شود (آسابرگر، ۱۳۸۵، ص ۹۳).

بنابراین، پیرس نظریه به شدت پیچیده‌ای از نشانه‌ها ساخته و پرداخته است. اما این نظریه مبتنی بر سنگ بنای تقسیم‌بندی سه‌وجهی او — شمایل، نمایه، نماد — است. شمایل‌ها براساس شباهت، نمایه‌ها با ربط منطقی انتقال معنا پیدا می‌کنند و نمادها کاملاً اعتباری بوده و معنایشان را باید آموخت. او با سوسور که معتقد است رابطه میان دال (آوا، شیء) و مدلول آن (مفهوم) دل‌بخوانانه و مبتنی بر قرارداد است (جز در مورد نماد که در آن، رابطه نیمه‌انگیزی و نیمه‌طبیعی است) اختلاف نظر دارد.

به اعتقاد پیرس، نشانه‌شناسی مهم است زیرا عالم در اساس نظامی از نشانه‌ها است. به بیان دیگر، می‌توان هر چیزی را از یک نظر، نشانه چیزی دیگر دانست و کار ویژه‌ای نشانه‌ای برای آن قائل شد (آسابرگر، ۱۳۸۵، ص ۹۱).

سوسور و پیرس در مورد رابطه بین نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی با هم اختلافاتی دارند که برای روشن شدن بحث، ارتباط بین زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی را در زمینه ساختارگرایی با توجه به آرای سوسور و پیرس بررسی می‌کنیم.

نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی

نشانه‌شناسان سه نظریه متفاوت درباره ارتباط زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی ارائه می‌کنند، که احمدی این سه را این‌گونه توصیف می‌کند:

زبان‌شناسی الگوی اصلی و «مادر» نشانه‌شناسی است، نشانه‌شناسی مفاهیم و قاعده‌هایی را در گستره ارتباط‌های غیرزبانی به کار می‌گیرد که در زبان‌شناسی مورد

استفاده بوده‌اند. آگاهی به زبان طبیعی در حکم ضمانتی است برای آگاهی از کارکرد هر شکل دیگر ارتباط.

نشانه‌شناسی قاعده‌ای اصلی و بنیادین را دربر می‌گیرد که اصول زبان‌شناسی یکی از انواع و اجزای این «فرا-قاعده‌ها» یند. افق زبان‌شناسی با نشانه‌شناسی تعیین می‌شود، و دانستن قاعده‌های زبان طبیعی به معنای آگاهی از تمامی قاعده‌های نشانه‌شناختی نیست. زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی دو علم کاملاً متفاوت هستند؛ این دو از یکدیگر مستقل بوده و کمترین نسبت‌ها را می‌توان در میان روش‌ها و مفاهیم و احکام آنها یافت (احمدی، ۱۳۷۱، ص ۱۵).

به اعتقاد سوسور، برای نشان دادن ماهیت مسئله نشانه‌شناسی هیچ چیز بهتر از مطالعه زبان‌ها نیست. نشانه‌شناسی عمیقاً مبتنی بر مفاهیم زبان‌شناسی است. او زبان را «مهم‌ترین» نظام نشانه‌ای می‌داند:

زبان نظامی نشانه‌ای است که بیانگر اندیشه‌ها است و از این‌رو، با خط، الفبای ناشنوایان، آیین‌های نمادین، آداب معاشرت، علائم نظامی و غیره قابل مقایسه است. زبان فقط مهم‌ترین این نظام‌ها است (بی‌یر، ۱۳۸۰، ص ۱۴).

برخلاف پیرس که دامنه نشانه‌شناسی را بسیار گسترده می‌داند، سوسور برای آن محدودیت قائل بوده و زبان‌شناسی را تنها بخشی از نظام نشانه‌شناسی می‌داند که این اندیشه او ریشه در این نظر او دارد:

زبان نظامی از نشانه‌ها است که عقاید را بیان می‌کند. و از این‌رو قابل قیاس با نظام نگارش، الفبای ناشنوایان، مناسک نمادین، اشکال (قواعد) مودبانه، علامت‌های نظامی و غیره است. زبان، اما، مهم‌ترین این نظام‌ها محسوب می‌شود. آشکارا برای او نشانه‌شناسی فقط در زمینه نظام‌های قراردادی ارتباط کارایی داشت. یعنی آن دسته از قراردادها که بنا به قراردادی، به معنایی خاص دلالت می‌کنند نشانه دانسته می‌شوند. همچون مثال واکنش طبیعی و غریزی انسان که به گمان پیرس در حکم نشانه بود، از نظر سوسور نشانه‌شناسی در بنیان خود مقوله‌ای انسانی بود؛ و «نشانه‌شناسی جانوری» آنجا معنا داشت که انسان براساس قراردادهایی به بررسی آن پردازد (احمدی، ۱۳۷۱، ص ۸).

بنا بر نظر سوسوری لانگ (زبان)، در چرخه انتشار تفاوت‌ها بین نشانه‌ها، کاربرد زبان فقط نقش یک نقطه اتصال را داشت. به لحاظ منطقی، به نظر می‌رسید که منبع تفاوت‌ها همواره بروی سوژه یا کاربر زبان گشوده است تا به سراغ آن برود و به کمک آن گفته‌هایش را بسازد. در عوض، نشانه علامتی قراردادی است برای ارجاع به مفاهیم ذهنی‌ای که کاربران بالقوه

نشانه‌ها در سر خود دارند. در این چارچوب، رابطه انسان با نظام عمدتاً بر سهولت «کارکرد» استوار بود (پل کابلی و لیتزا یانتس، ۱۳۸۰، ص ۷۲).

به اعتقاد سوسور زبان‌شناسی شاخه‌ای از دانش عمومی نشانه‌شناسی است. قوانینی که نشانه‌شناسی کشف خواهد کرد در زبان‌شناسی نیز قابل اعمال خواهند بود... در نظر ما... مطالعه زبان بهترین مبنا برای درک نشانه‌شناسی است... اگر بخواهیم ماهیت واقعی نظام‌های زبانی را کشف کنیم اول باید بفهمیم که آنها با دیگر نظام‌ها چه اشتراکی دارند... به این طریق فقط مسائل زبان‌شناختی روشن نخواهد شد. با در نظر گرفتن آداب و رسوم و... به عنوان نشانه می‌توان آنها را در یک دورنمای تازه دید. نیاز به در نظر گرفتن آنها به عنوان پدیده‌های نشانه‌ای و توضیح آنها براساس قوانین نشانه‌شناختی به شدت احساس می‌شود (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۳۳).

بنابراین نظر سوسور که زبان‌شناسی بخش مهمی از «علم همگانی نشانه‌شناسی» است، او بر اهمیت روش‌های زبان‌شناسی در مباحث نشانه‌شناسی تأکیدی ویژه دارد. او پس از توصیف رویه اختیاری نشانه‌های زبانی تأکید می‌کند که زبان به این دلیل که نظامی متشکل از نشانه‌های اختیاری است، مهم‌ترین نظام از انواع نظام‌های نشانه‌شناسی و الگوی اصلی محسوب می‌شود. این حکم سوسور را می‌توان پایه اصلی پژوهش‌های مردم‌شناختی رولان بارت در مورد نسبت زبان و نشانه‌های دیگر دانست که سرانجام نه فقط زبان‌شناسی را همچون الگوی اصلی مطرح کرد، بلکه به این نتیجه رسید که نشانه‌شناسی بخشی از زبان‌شناسی است و نه برعکس:

نشانه‌شناسی در برخورد با پدیده‌هایی که غیر زبان‌شناختی هستند، دیر یا زود ناگزیر می‌شود که زبان را در نظر گیرد، نه همچون یک الگو، بلکه به مثابه محتوای بحث خود. این زبان‌ها [ی جدید] زبان‌شناختی نیستند، زبان‌هایی درجه دومند که واحد آنها نه واحدها و تکواژه‌ها بلکه قطعه‌هایی وسیع‌تر از سخن هستند، قطعه‌هایی که به موضوع‌ها یا دوره‌ها مرتبط می‌شوند که معنای آنها فراتر از زبان می‌رود، اما هرگز از آن مستقل نمی‌شود. بنابراین تقدیر نشانه‌شناسی حل شدن در زبان‌شناسی است... در واقع باید حکم سوسور را واژگون کرد: زبان‌شناسی پاره‌ای از علم همگانی نشانه‌ها نیست، حتی بخش ممتاز و اصلی آن هم نیست، بلکه نشانه‌شناسی بخشی از زبان‌شناسی است (بارت، بی‌تا، ص ۴۳).

به اعتقاد رولان بارت، باید صورت‌بندی سوسوری را وارونه کرد. یعنی، نشانه‌شناسی شاخه‌ای از زبان‌شناسی است. بسیاری از کسانی که حداقل به‌طور ضمنی نشانه‌شناس نامیده می‌شوند، دیدگاه سوسوری در مورد آنکه زبان‌شناسی در بطن نشانه‌شناسی است را

پذیرفته‌اند (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۳۳). با وجود این، حتی اگر به‌طور نظری موقعیت زبان‌شناسی را در داخل نشانه‌شناسی بدانیم، هنگامی که به بررسی دیگر نظام‌های نشانه‌ای می‌پردازیم، نمی‌توانیم از پذیرش الگوی زبان‌شناسی اجتناب کنیم.

انسان معنا را از طریق تولید و تفسیر «نشانه‌ها» به وجود می‌آورد و به قول پیرس، ما فقط از طریق نشانه‌ها است که می‌اندیشیم. نشانه‌ها معمولاً به شکل کلمات، اصوات، تصاویر، بوها، طعم‌ها و حرکات و اشیا ظاهر می‌شوند اما این چیزها ذاتاً معنادار نیستند و فقط وقتی که معنایی به آنها منتسب می‌کنیم تبدیل به نشانه می‌شوند. در نظر پیرس هیچ چیز نشانه نیست مگر آنکه به عنوان نشانه تفسیرش کنیم. در واقع هر چیزی که به عنوان «دالت‌گر»، ارجاع‌دهنده، یا اشاره‌گر به چیزی غیر از خودش تلقی شود می‌تواند نشانه باشد. ما این چیزها را کاملاً به‌طور ناخودآگاه از طریق ارتباط دادن آنها با نظام آشنایی با قراردادهای به عنوان نشانه تعبیر می‌کنیم. این استفاده معنادار از نشانه‌ها است که در کانون اهمیت نشانه‌شناسی قرار دارد (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۴۱).

در این زمینه می‌توان به تفکرات کسانی مثل جاناتان کولر و کلود لوی استروس اشاره کرد و نشان داد که پیوندی بین این نوع تفکر و آثار و تفکرات سوسور وجود دارد. او که به بحث درباره ساختارگرایی و رابطه آن با نشانه‌شناسی می‌پردازد، معتقد است که پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی معنادارند، بنابراین می‌توان آنها را به عنوان نشانه دید و همچنین آنها براساس شبکه‌هایی از روابط درونی و بیرونی تعریف می‌شوند. یعنی، معنای آنها قراردادی یا دل‌بخواهانه است نه طبیعی، و این فرهنگ را می‌توان نظامی از نشانه‌ها و قراردادهای برای تفسیر این نشانه‌ها تلقی کرد (آسابرگر، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶).

پل میان مردم‌شناسی لوی استروس و اصول نشانه‌شناسی، مفهوم ساختار بود آنچه از حوزه تحقیقات گسترده او در باب توتمیسم، آیین‌ها، الگوهای خویشاوندی و به‌ویژه اسطوره برمی‌آید، ارتباط میان دست ساخته‌های فرهنگی است، ارتباطی که به روابط اجزای درونی زبان شباهت دارد. این نوع نگرش به‌شدت متأثر از سوسور است. نخست اینکه هر تجلی فرهنگ را بخشی از نظامی بزرگ‌تر می‌داند، و دوم و مهم‌تر اینکه موارد منفرد را نه در مقام مواردی که ماهیتی ذاتی دارند، بلکه به مثابه مواردی بررسی می‌کند که به تناسب جایگاهی که در ساختار دارند واجد معنا هستند (پل کابلی و لیتزا یانتس، ۱۳۸۰، ص ۵۶).

از نظر لوی استروس، پدیده‌های مردم‌شناختی نظیر نظام‌های خویشاوندی را می‌توان همچون پدیده‌هایی مطالعه کرد که در روابط ساختاریشان واجد معنایند. او معتقد است:

«زبان نمونه‌های اعلامی یک نظام نشانه‌شناختی است؛ کاری نمی‌کند جز دلالت و فقط از طریق امر دلالت وجود دارد» (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۳۰ و ۳۱).

در پاسخ به خواسته سوسور برای پی‌ریزی علم نشانه‌ها، ساختارگرایی نشانه‌شناسی را در خود گنجانده، اما به نظر می‌رسد که اغلب از محدوده علم نشانه‌ها فراتر می‌رود. او جنبه‌هایی از آرای زبان‌شناس روسی تبار چک، رومن یاکوبسن (۱۸۹۶-۱۹۸۲) را با زبان‌شناسی سوسوری و ناخودآگاه فرویدی درآمیخت و به این وسیله، هم پیچیدگی‌های «ذهن وحشی» و هم سرشت بسیار طرح‌مند آن را نشان داد (پل کابلی و لیتزا یانتس، ۱۳۸۰، ص ۵۵).

ساختارگرایی روش تحلیلی مبتنی بر نظریه زبان‌شناختی و اندیشه انسان‌شناختی است و به جای خود عناصر، به روابط میان عناصر موجود در یک نظام توجه دارد. این نظام می‌تواند یک اسطوره، داستانی بلند، یک فیلم، یک نوع هنری و هر چیز دیگری باشد. ساختارگرایی مبتنی بر زبان‌شناسی که منشأ آن سوسور، یلمزلف و یاکوبسن هستند، الهام‌بخش ساختارگرای اروپایی هستند. ساختارگرایی روش تحلیلی است که ابزار زبان‌شناختی را در محدوده گسترده‌تری از پدیده‌های اجتماعی به کار می‌گیرد. ساختارگراها در جستجوی «ژرف ساختارهایی» می‌باشند که در زیر «جنبه‌های ظاهری» نظام‌های نشانه‌ای قرار دارند. ساختارگرایی در اصل نگرشی زبان‌شناسانه است که در مقابل نگرش‌های اومانستی قرار می‌گیرد و عمل، اختیار و آگاهی انسان را به عنوان سوژه نفی می‌کند و در جستجوی ساختارهای پنهان و ناآگاهی است که وجوه مختلف زندگی، بازتولید آن به شمار می‌رود. ساختارگرایی ریشه عمیقی در تفکر غربی داشته و به آثار افلاطون و ارسطو بازمی‌گردد که ساختار مدرن به عنوان نوعی جنبش و معرفت‌شناسی متمایز با سوسور آغاز شد (امیری، ۱۳۸۶، ص ۱۴۸؛ اسمیت، ۱۳۸۳، ص ۱۶۱).

ساخت‌گرایی بر مبنای این اصل سوسوری شکل گرفت که زبان در حکم نظام نشانه‌ای را باید به صورت هم‌زمانی بررسی کرد، یعنی در یک مقطع زمانی منفرد به بررسی آن پرداخت. جنبه در زمانی زبان، یعنی چگونگی تغییر و تحول آن در طول زمان، جایگاهی ثانویه داشت که با فهم بسیار متفاوتی از کاربران زبان در شیوه تفکر پسا‌ساختارگرایی، شکل گرفت و مسئله زمان^۱ دوباره احیا شد.

نقد و بررسی

علی‌رغم اینکه تحلیل نشانه‌شناختی یکی از روش‌های مهم در تحلیل‌های اجتماعی می‌باشد که عمدتاً با آرای سوسور و پیرس گره خورده است، این روش در تحلیل خود خالی از

اشکال نبوده و جای آن دارد که از منظر حکمت اسلامی برخی از ابعاد آن را مورد نقد و بررسی قرار دهیم.

اولین نقد متوجه چگونگی تعریف و هویت‌یابی مفاهیم در نشانه‌شناسی سوسور است؛ در نظام نشانه‌ای سوسور که متکی بر بنیان‌های ساختارگرایی است، معنای نشانه تابع رابطه آن با سایر نشانه‌ها است و واژگان زبان در رابطه و تفاوتشان با یکدیگر معنا می‌یابند؛ زبان واجد مجموعه قواعدی شبیه قواعد بازی شطرنج است که واژگان در آن مانند مهره‌های بازی هستند. بنابراین، در نظام نشانه‌ای همانند نظام گفتمانی مفهوم مستقلاً را نمی‌توان فرض کرد، چرا که همه نشانه‌ها و مفاهیم هویت و معنای خودشان را در تقابل یا در رابطه با سایر مفاهیم و نشانه‌ها کسب می‌کنند.

مقایسه این معنا در حکمت اسلامی ضعف‌های آن را ظاهر می‌سازد. بحث از وجود رابط و مستقل از بحث‌هایی است که از ارسطو و فارابی تا بوعلی و ملا صدرا و تا فلاسفه معاصر تداوم داشته است.^۱ براساس تقسیم‌بندی بوعلی از وجود، وجود یا محتاج به غیر است یا بی‌نیاز از آن. بنابراین فقر و غناء عین ذات و تمام هویت وجود فقیر و غنی را شکل می‌دهد. در جای دیگر، سخن از زوال‌ناپذیری و در جای دیگر از تبدیل‌ناپذیری فقر و غنا از صاحبان آن سخن به میان آورده است زیرا ذاتی اختلاف و تخلف‌ناپذیر است (ابن سینا، ۱۳۹۲، ص ۱۷۹).

صدرالمتألهین با اشاره به عبارات بوعلی تصریح می‌کند:

جميع موجودات امکانیه و انیات ارتباطیه تعلقیه، اعتبارات و شؤون وجود حق‌اند و اشعه و اظلال نور قیومی که به حسب هویت، استقلالی برایشان نیست و نتوان آنها را به عنوان ذواتی منفصل و اینیاتی مستقل لحاظ نمود؛ زیرا فقر و نیاز، عین حقیقت آنها است. پس حقیقتی جز تعلق به امر واحد ندارند و همگی شؤون و حیثیات و اطوار و تجلیات اویند (ملا صدرا، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷).

با این همه، وجود رابط مشترک لفظی بوده که بی‌توجهی به آن موجب وقوع خلط، مغالطه و تشتت آرا می‌گردد. برخی از صاحب‌نظران برای وجود رابط چهار معنا برشمرده‌اند:

معنای حرفی وجود که مفاد ثبوت شیء لشیء در قضایای هلیه مرکبه است. وجود رابط در این معنا موجب ارتباط موضوع و محمول در قضیه حملیه می‌گردد. در این قضیه موضوع و محمول دارای استقلال‌اند اما رابط دارای استقلال نبوده و به واسطه غیر معنا می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۲۸ و ۲۹) مانند زید عالم است که زید و عالم به لحاظ

۱. ر.ک: اسفزار، ج ۲، بوعلی در شفاء، فارابی در فصوص الحکم، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲ و... .

مفهومی دو وجود مستقل اند که به تنهایی می‌توانند محمول واقع شوند. این معنا از وجود رابط مفاد «کان ناقصه» است.

وجود رابط وجودی است که وجود فی‌نفسه آن، عین وجود لغیره باشد. مانند وجود اعراض که وجود فی‌نفسه آن برای جواهر است. به منظور پرهیز از اختلاط با معنای اول وجود رابط، حکما نام آن را «وجود رابطی» نهاده‌اند (میرداماد، بی‌تا، ص ۱۲۴).

تعلقی بودن ممکنات و معالیل نسبت به ذات واجب و علت حقیقی آنها است. به نظر ملاصدرا معلول چیزی جز ربط و تعلق صرف به علت نیست و این حکم را به همه ممکنات سرایت داده و آنها را عین ربط به ذات مستقل حق می‌داند. در مقابل وجود مستقل حقیقی (ذات واجب‌الوجود) که وجودش فی‌نفسه لِنفسه بنفسه است (سبزواری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۳۷). وجود رابط به معنای نسبت‌های هفت‌گانه‌ای که میان مقولات وجود دارد. علامه این نسبت‌ها (این، متی، وضع، جده، فعل، انفعال و اضافه) را وجود رابط می‌داند که در غیر موجودند و هیچ استقلالی نداشته و در نتیجه فاقد ماهیت‌اند. به عقیده ایشان نشئه وجود تنها یک چیز است و آن وجود مستقل واجب تعالی است و مابقی روابط و نسب و اضافات هستند (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۳۱).

ملاصدرا در حکمت متعالیه چندین معنا برای نسبت مطرح می‌سازد که در این معنا، نسیت در درک و شناخت از واقع راه پیدا می‌کند و واقع را از منظر مدرک و بیننده اموری نسبی نشان داده به گونه‌ای که شناخت حقیقی از واقع را ناممکن می‌داند. ایشان شناخت خداوند متعال را شناختی حقیقی می‌داند که بدون شناخت او پی بردن به حقایق دیگر عالم امکان‌پذیر نیست چرا که موجودات و حقایق دیگر عین ربط و تعلق به خداوند بوده و شناخت ذات باری تعالی شناختی حقیقی و شناخت موجودات دیگر بدون معرفت به وی رهزن شناخت است. بنابراین معنایی که به فهم درمی‌آید گاه معنایی است نسبی و گاه معنایی نفسی و مستقل که البته معنای نسبی بدون معنای مستقل و نفسی ممکن نمی‌شود (ملاصدرا، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۰۰).

نگاه صدراپی مبتنی بر هستی‌شناسی توحیدی، منبعث از آیات و روایات و دیدگاه عرفایی است که همه موجودات این عالم را آیه و نشانه ذات باری تعالی می‌دانند. مادام که شناخت معنایی نسبی به شناخت معنای مستقل نینجامد، نه شناختی کامل بلکه شناخت و معرفتی ناقص و تنها بخشی از شناخت نفسی و مستقل خواهد بود.

از سوی دیگر می‌توان با استفاده از برهان سبر و تقسیم نیز اشکال نسیت را مرتفع ساخت، چرا که هر نسبت یا اشراقی است و یا مقولی. در صورت اول امر نسبی نیازمند یک

حقیقت مطلق است مانند نیاز مخلوقات به خالق، در صورت دوم تحقق امر نسبی به دو حقیقت غیر نسبی وابسته است مانند مفهوم پدری که به دو ذات پدر و ذات پسر وابسته بوده و مقولات ذات اضافه است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۲، ص ۱۵۸).

با توجه به نشانه‌شناسی سوسور، که هویت نشانه هویتی ارتباطی و تقابلی بوده، به طوری که هیچ عنصر و نشانه‌ای نمی‌تواند هویت مستقل داشته باشد، این دیدگاه مورد نقد اساسی قرار می‌گیرد. چرا که این رویکرد مبتنی بر نگاه پوزیتیویستی به علم و معرفت بوده که معرفت علمی را تنها معرفت معتبر می‌داند و حال که معرفت شهودی یکی از طرق و البته معتبرترین آنها بوده و دریافت مربوط به آن در پرتو یک حقیقت مطلق دارای ثبات و دوام است به طوری که مفاهیم و مقولات نسبی در سایه مقولات مستقل و نفسی از ثبات برخوردارند (جوادی آملی، بی‌تا، ص ۲۸۸ و ۲۸۹).

امتناع تسلسل نامتناهی بر پایه وجود رابط

نظام نشانه‌ای بر پایه ارتباطی بودن هویت نشانه‌ها در درون آن دچار تسلسل نامتناهی و استحاله می‌باشد. بدین بیان که صدرالمآلهین در بحث علیت ده برهان بر اثبات واجب‌الوجود اقامه می‌کند که برهان «طرف و وسط» را اسدالبراهین می‌نامد (ملاصدرا، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴۵). همچنین بوعلی به تأسی از ارسطو آن را در آثار خویش آورده است (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۳۴۳). در این برهان در یک سر طیف علت و در سر دیگر معلول قرار دارد و در میان آن هم عنصر علت و هم معلول یعنی علت برای معلول بعد از خود و معلول برای علت قبل از خود است. در این صورت اگر این سلسله نامتناهی فرض شود، مستلزم وجود وسط بدون طرف خواهد بود که چنین چیزی محال خواهد بود. در نتیجه این سلسله نامتناهی نخواهد بود.

علامه طباطبایی در تقریر این برهان، وجود معلول را نسبت به علت خویش رابط می‌داند؛ به گونه‌ای که قوام آن جز به آن علت نیست. علت نیز وجود مستقلی است که قوام معلول به او است. حال اگر علت این وجود معلولی، خود نیز معلول دیگری باشد و این روند تا بی‌نهایت ادامه یابد و به علت غیر معلول و مستقل غیر رابط منتهی نشود، هیچ‌کدام از اجزای سلسله محقق نمی‌شود؛ زیرا تحقق وجود رابط بدون وجود مستقل محال است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۸، بدایة الحکمه، ص ۸۹).

با این بیان روشن می‌شود تسلسل در زمانی رخ می‌دهد که وجود رابط وجودی مستقل و پاسخ علت دیگر باشد اما فرض این است که وجود رابط عین فقر است و استقلالی

ندارد تا در مقام پاسخ بنشیند، لذا نخستین پاسخ از علت تحقق رابط به منزله آخرین پاسخ آن است پاسخی که جز با وجود مستقل صحیح نخواهد بود (شکر، ۱۳۸۹، ص ۱۹۶؛ دینانی، ۱۳۶۲، ص ۲۶۸-۲۷۲). سلسله دوری نیز همانند تسلسل متفی است چرا که دور مستلزم دو طرف است و حال که دو طرفی موجود نیست تا میان آنها واسطه‌ای فرض شود و وجود رابط طرف واقع نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۳۲-۱۳۴). از این رو ملاصدرا وجود معلول را از انحاء وجود علت می‌شمارد.

نقص دیگر روش نشانه‌شناسی سوسوری در کیفیت اختیاری بودن نشانه‌ها است؛ در حالی که سوسور بر ماهیت اختیاری نشانه تأکید داشت، بیشتر نشانه‌شناسان عقیده دارند که نشانه‌ها در چگونگی اختیاری بودن متفاوت‌اند. نمادپردازی فقط یکی از اشکال رابطه میان دال‌ها و مدلول‌هایشان را منعکس می‌کند. در حالی که سوسور هیچ‌گونه سنخ‌شناسی برای نشانه ارائه نکرده بود، رده‌بندی پیشنهادی پیرس از نشانه‌شناسی، هم نشانه‌های طبیعی و هم نشانه‌های قراردادی از هر نوعی را دربر می‌گیرد. سه وجه نشانه پیرس، از نظر قراردادی بودن به ترتیب کاهشی مرتب شده‌اند. نشانه‌های نمادین مثل زبان‌ها به شدت قراردادی‌اند، نشانه‌های شمایی معمولاً قدری قرارداد در خود دارند، نشانه‌های نمایه‌ای مستقیماً با یک اجبار کور به موضوعشان توجه دارند. دال‌های نمایه‌ای و شمایی بیشتر توسط مدلول ارجاعی خود تحمیل می‌شوند در حالی که در نشانه‌های نمادین وسعت تعیین مدلول توسط دال بیشتر است (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۶۷).

به اعتقاد سوسور، اصل بنیادی اختیاری بودن نشانه زبانی مانع از تشخیص آنچه که در هر زبانی به طور ذاتی — بدون هیچ انگیزه‌ای — و آنچه که به طور نسبی اختیاری است نمی‌شود. همه نشانه‌ها کاملاً اختیاری نیستند، در بعضی موارد معیارهایی وجود دارد که به ما اجازه می‌دهد تا درجات مختلف اختیاری بودن را تشخیص دهیم اگرچه هرگز از این اصل دست نخواهیم کشید. نشانه تا حدی خودانگیخته است (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۵۷).

سوسور تا حدی نظر خود را تعدیل کرده و به اختیاری بودن نسبی نشانه‌ها معتقد شده است؛ باید به این نکته توجه کرد که رابطه بین دال و مدلول به طور هستی‌شناسانه اختیاری است، اما نمی‌توان گفت نظام‌های دلالتی به طور جامعه‌شناختی و تاریخی نیز اختیاری هستند. زبان‌های طبیعی برعکس زبان‌های ابداعی به شکلی کاملاً اختیاری به وجود نیامده‌اند. طبیعت اختیاری نشانه آن را از نظر اجتماعی خنثی یا از نظر مادی شفاف نمی‌سازد. برای مثال، در فرهنگ غربی «سفید» در میان دال‌ها از نقشی ویژه برخوردار است. حتی در مورد

چراغ راهنما می‌توان گفت رنگ قرمز برای فرمان ایست کاملاً اختیاری نبوده است، چون به نظر می‌رسد ارتباط‌هایی با وجود خطر داشته است. همان‌طور که لوی استراوس گفته، نشانه به‌طور پیشینی اختیاری است ولی به‌طور پسینی اختیاری نیست و بعد از اینکه نشانه وجود تاریخی پیدا کرد، به‌طور اختیاری تغییر نمی‌کند. به عنوان بخشی از کارکرد اجتماعی نشانه در یک رمزگان، همه نشانه‌ها تاریخ و دلالات ضمنی خاص خود را برای اعضای جامعه فرهنگی که در آن به کار می‌روند، پیدا می‌کنند. سوسور معتقد است که اگرچه به نظر می‌رسد دال کاملاً اختیاری انتخاب می‌شود، از دیدگاه مجموعه زبان‌شناسان، دال بیشتر تحمیل می‌شود تا اینکه به‌طور آزادانه انتخاب شود. زیرا زبان همیشه از گذشته به ما به ارث می‌رسد و کاربران بدون هیچ انتخابی آن را می‌پذیرند. در واقع، به علت اختیاری بودن است که نشانه زبانی هیچ قاعده‌ای جز سنت زبانی را نمی‌شناسد و به همین علت است که هر آنچه بر طبق سنت زبانی باشد، لاجرم اختیاری است. اصل اختیاری بودن به این معنی نیست که می‌توان هر دالی را به هر مدلولی نسبت داد. رابطه بین دال و مدلول، موضوع انتخاب فردی نیست؛ که در این صورت ارتباط کاملاً مختل می‌شود. افراد قدرت تغییر نشانه را در یک اجتماع زبانی ندارند. شکل هستی‌شناسانه اختیاری بودن نشانه معمولاً از دید ما پنهان می‌ماند زیرا همیشه آن را طبیعی قلمداد می‌کنیم (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۵۷-۵۹).

به هر حال، با وجود اینکه نشانه‌های قراردادی صرف کاملاً مستقل از مورد ارجاعی شان هستند، میزان استقلال دیگر نشانه‌ها که کمتر قراردادی باشند از مرجع‌هایشان کمتر است. با وجود این، چون ماهیت اختیاری نشانه‌ها بدیهی است، آنهایی که الگوی سوسوری را پذیرفته‌اند، سعی می‌کنند از این فرض اشتباه اجتناب کنند که نشانه‌هایی که برای کاربران نشان طبیعی به نظر می‌رسند، معنای ذاتی دارند و برای فهم آنها نیازی به هیچ‌گونه توضیحی نیست (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۵۹ و ۶۰).

ولی توجه به این نکته مهم است که انسان به دلیل مدنی بالطبع بودن، ناگزیر از زندگی با هم‌نوع می‌باشد. این ناگزیری علاوه بر اینکه از وضع جسمانی او ناشی می‌شود، ناشی از خصیصه روانی او یعنی قابلیت تعقل و تفکر او است. بنابراین، انسان برای تفاهم و تعامل با هم‌نوع، باید علائم قراردادی و وضعی^۱ را به استخدام خود درآورد و آنها را معبر و ترجمان افکار و اندیشه‌ها و خواسته‌های خود سازد. یعنی افکار نهانی خود را به صورت الفاظ درآورد و در واقع، فکر لطیف خود را با ماده‌ای لطیف و با نشانی مادی بنمایاند.

علاوه بر اینکه انسان برای برقراری ارتباط با زمان‌ها و مکان‌های گذشته و آینده به وضع دسته دیگری از علائم می‌پردازد که نماینده علائم فرار و ناپایدار لفظی باشد و آن علائم کتبی است. به تعبیر فلسفه اسلامی، شیء وجودی در اعیان، وجودی در اذهان، وجودی در عبارت و وجودی در کتابت دارد. کتابت دلالت بر عبارت، و عبارت دلالت بر معنی ذهنی دارد و این دو قسم دلالت وضعی بوده و به اختلاف احوال مختلف، مختلف می‌شود. اما دلالت وجود ذهنی بر وجود خارجی دلالتی طبیعی است که به اختلاف احوال، مختلف نمی‌شود (مظفر، ۱۴۰۵، ص ۳۵ و ۳۶؛ محمدی، ۱۳۷۳، ص ۲۸ و ۲۹). برای روشن شدن بحث با استفاده از علم منطق باید به سه نوع دلالت توجه داشته باشیم:

۱. **دلالت عقلی**، چیزی که علم بدان موجب علم بر چیزی دیگر می‌شود، دال یا علامت و چیزی که به واسطه چیز دیگر علم بدان حاصل می‌شود، مدلول نام دارد: دلالت دود بر آتش، صانع بر مصنوع، متحرک بر محرک، جای پا بر وجود رونده و...

۲. **دلالت وضعی**، دلالت آثار خارجی بدنی بر حالات طبیعی (مزاجی) یا نفسانی: سرعت ضربان نبض بر تب، سرخی چهره بر تب، که در این نوع دلالت، به اختلاف طبایع افراد، مختلف می‌شود. مانند اینکه برخی در موقع احساس درد «آخ» می‌گویند، موقع احساس تنفر «اف» می‌گویند و...

۳. **دلالت وضعی**، سبب آن وضع (قرارداد) می‌باشد. چیزی را علامت و نشانه چیز دیگر قرار داده باشند. مانند اینکه لفظ میز برای معنی میز، نوشته میز بر لفظ میز، لباس سیاه بر ماتم، دلالت علائم جبری و علائم مخابرات بر معانی مخصوص.

اگر کسی عالم به وضع نباشد، از این علائم به چیزی پی نمی‌برد و معنی آنها را درک نمی‌کند. برخلاف جایی که کسی جای پای در بیابان ببیند، حکم به وجود رونده می‌کند، چرا که دلالت عقلی برای همه یکسان است. اما کسی که به زبان فارسی آشنا نباشد، از لفظ دیوار، میز، مادر، چیزی در نمی‌یابد. چون از این سه قسم دلالت، در هر سه عقل مدخلیت دارد. یعنی بدون دخالت عقل، ذهن از هیچ دالی بر مدلول منتقل نمی‌شود. ولی در دلالت طبیعی و وضعی، علاوه بر عقل، عامل دیگر (طبع یا وضع) نیز دخالت دارد. در صورتی که در دلالت عقلی، عقل به تنهایی کافی است (مظفر، ۱۴۰۵، ص ۳۴ و ۳۵).

بعد استعمارطلبی نشانه‌شناسی هم آن را در معرض انتقاد قرار داده است؛ به عبارتی، نشانه‌شناسی را به عنوان یک نظریه استعماری مورد انتقاد قرار می‌دهند. زیرا بعضی نشانه‌شناسان آن را قابل اعمال بر هر چیز می‌دانند و معتقدند که تقریباً تمام رشته‌های دانشگاهی موضوع

نشانه‌شناسی هستند. در حالی که تحلیل نشانه‌شناختی فقط یکی از شیوه‌هایی است که با آن می‌توان به بررسی عملکرد نشانه‌ها پرداخت (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۳۰۲). علاوه بر اینکه، چارچوب‌های گریزناپذیر نشانه‌شناسی نیز آن را در معرض انتقادهای جدی قرار می‌دهد؛ هیچ تحلیل نشانه‌شناختی جامع و فراگیری وجود ندارد، زیرا همه تحلیل‌ها در شرایط اجتماعی و تاریخی خاص خود انجام می‌شوند. نشانه‌شناسان سعی دارند تا از رمزگان مسلط با راهکاری که قصد آن غیر طبیعی‌سازی است دوری کنند. مفهوم غریبه ساختن امور آشنا و آشنا ساختن امور غریب یکی از ویژگی‌های تکراری بیانیه‌های هنری و عکاسی و سازنده افکار بکر و ناگهانی در نشست‌هایی است که در بسیاری از رشته‌ها انجام می‌شوند (چندلر، ۱۳۸۷، ص ۳۰۲).

نتیجه‌گیری

نشانه‌شناسی از جمله روش‌های مهم در تحلیل متن در علوم اجتماعی است که به نظر می‌رسد با توجه به پیشینه‌های سوسوری آن، و با توجه به بنیان‌های ساختارگرایانه موجود در آن، بیشتر در فضای گفتمانی اعمال می‌شود و ویژگی‌های آن را پیدا می‌کند. در نشانه‌شناسی پیرس ارتباط بین دال و مدلول در آن صرفاً قراردادی و دل‌خواهی نیست و از طرفی دیگر، پیرس بر وجود تفسیرکننده تأکید زیادی دارد. این دیدگاه با دیدگاه سوسور و پیروان او که ارتباط نشانه‌ای را صرفاً در زبان بررسی کرده و بر ارتباط دال و مدلول متمرکز شده و این ارتباط را قراردادی می‌دانند و نیز با دیدگاه فلسفه اسلامی که نشانه‌ها را از ویژگی‌های تصورات ما می‌دانند و زبان را از این حیث که با تصورات ارتباط دارد، نشانه می‌دانند قابل مقایسه است.

روش نشانه‌شناسی علی‌رغم اینکه روشی بسیار کارآمد در فهم پدیده‌های اجتماعی و انسانی است، از ضعف‌های عمده‌ای نیز رنج می‌برد. به دلیل ماهیت گفتمانی نشانه‌شناسی، هویت‌یابی مفاهیم در نشانه‌شناسی از جمله ضعف‌های این روش است که از منظر حکمت اسلامی قابل توجیه نبوده و بنای آن را به هم می‌ریزد. وجود منظر تقلیل‌گرایی در این روش نیز از جمله ضعف‌های آن به شمار می‌رود.

منابع

- آسابرگر، آرتور (۱۳۸۵)، نقد فرهنگی، ترجمه حمیرا مشیرزاده، چ ۲، تهران: نشر باز.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۲)، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ابن سینا (بی تا)، شفاء الیهات، [بی جا]: مؤسسه الجامعیة للدراسات والنشر والتوزیع.
- ابن علی الحسین بن عبدالله (ابن سینا) (۱۳۹۲ق)، تعلیقات، قاهره: المكتبة العربیة.
- احمدی، بابک (۱۳۷۰)، ساختار و تأویل متن، ج ۱، چ ۱، تهران: نشر مرکز.
- _____ (۱۳۷۱)، از نشانه‌های تصویری تا متن، تهران: نشر مرکز.
- اسمیت، فیلیپ (۱۳۸۳)، درآمدی بر نظریه فرهنگی، ترجمه حسن پویان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بارت، رولان (۱۳۷۰)، عناصر نشانه‌شناسی، ترجمه مجید محمدی، چ ۱، تهران: الهدی.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۸)، علم و فلسفه، چ ۵، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- پل کابلی و لیتزا یانتس (۱۳۸۰)، نشانه‌شناسی، ترجمه محمد نبوی، چ ۱، تهران: نشر شیرازه.
- پهلوان، فهیمه (۱۳۸۱)، درآمدی بر تحلیل عناصر تصویری در آرم، تهران: دانشگاه هنر تهران.
- جوادی آملی، عبدالله (بی تا)، شریعت در آینه معرفت، [بی جا: بی نا].
- چندلر، دانیل (۱۳۸۷)، مبانی نشانه‌شناسی، ترجمه مهدی پارسا، چ ۳، تهران: سوره مهر.
- خوانساری، محمد (۱۳۷۳)، دوره مختصر منطق صوری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رابرت استم و دیگران (بی تا)، «خاستگاه‌های نخستین نشانه‌شناسی»، فصلنامه هنر، ترجمه ابوالفضل حری، ش ۵.
- رحیق مختوم (۱۳۷۵)، شرح حکمت متعالیه (صدرالدین شیرازی)، قم: نشر اسراء.
- سبزواری، ملا هادی (بی تا)، شرح المنظومه، ج ۲، [بی جا: بی نا].
- سجودی، فرزانه (بی تا)، «درآمدی بر نشانه‌شناسی»، نشریه فارابی، دوره هشتم، ش ۲، ص ۲۱۲-۲۴۱.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، چ ۲، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).

- شکر، عبدالعلی (۱۳۸۹)، وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، چ ۱، قم: مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- شیرازی، صدرالدین محمد (بی‌تا)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۱ و ۲، قم: مکتبه المصطفوی.
- صالحی امیری، سیدرضا (۱۳۸۶)، مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی، تهران: ققنوس.
- صفوی، کوروش (۱۳۸۰)، از زبان‌شناسی به ادبیات، ج ۱، تهران: چشمه.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۰)، نه‌ایة الحکمه، ترجمه علی شیروانی، چ ۱، تهران: انتشارات الزهرا.
- کوپال، عطاءالله (۱۳۸۶)، «فراز و فرود نشانه‌شناسی از دانش تا روش»، باغ نظر، ش ۷.
- گیرو، پی‌یر (۱۳۸۰)، نشانه‌شناسی، ترجمه محمد نبوی، تهران: آگه.
- محمدی، علی (۱۳۷۳)، شرح اصول فقه، [بی‌جا]: دارالفکر.
- مظفر، محمدرضا (۱۴۰۵)، المنطق، بیروت: دارالتعارف.
- میرداماد، سیدجمال‌الدین (بی‌تا)، افق المبین، نسخه خطی.