

«در آمدی بر نشانه شناسی»

ابراهیم عباسپور*

چکیده

نشانه شناسی یکی از روشهای نو و مطرح در علوم انسانی است که از دهه ۱۹۵۰ به این سو همچون روش پژوهش به ویژه در دو قلمرو «شناخت دلالتها» و «ادراک ساز و کار ارتباطها» به کار رفته است. یونانیان قدیم را می توان نخستین رهروان نشانه شناسی دانست. می توان گفت که نشانه شناسی همواره در جوار ساختارگرایی بوده و مبتنی بر الگوی آن می باشد. در این مقاله، به معرفی نشانه شناسی دو تن از سردمداران نشانه شناسی می پردازیم 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 می پردازیم.

کلمات کلیدی: نشانه، دال، مدلول، نماد، شمایل، نمایه، رابطه قراردادی، نشانه شناسی، ساختارگرایی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

نشانه شناسی در کنار رویکردهای دیگری مانند تحلیل بلاغی، تحلیل گفتمان و تحلیل محتوا یکی از روش های تحلیل متن است. در زمینه مطالعات رسانه ها و ارتباطات، تحلیل محتوای رقیبی جدی برای نشانه شناسی به عنوان روش تحلیل متون به شمار می رود. در حالیکه در حال حاضر نشانه شناسی به مطالعات فرهنگی بسیار وابسته شده، تحلیل محتوا در مسیر اصلی سنت پژوهش علمی جامعه شناسی جا باز کرده است. در نشانه شناسی به دنبال تحلیل متون در حکم کلیت های ساختمند و در جستجوی معناهای پنهان و ضمنی هستیم.

نشانه شناسی در اشکال متعدد مانند متون و رسانه با تولید معنا و بازنمایی ارتباط دارد. یک متن از دید نشانه شناسی ممکن است در هر رسانه ای وجود داشته باشد و با وجود تمایلات کلام محورانه در این تمایز، می تواند کلامی، غیرکلامی یا هر دو باشد. اصطلاح متن به پیامی اطلاق می شود 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 نشانه هاست (مثل کلمات، تصاویر، اصوات/اطوار) که با ارجاع به قراردادهای یک ژانر و در یک رسانه ی ارتباطی خاص ساخته و تفسیر شده است.^۱

در حالیکه سوسور زبان شناس، نشانه شناسی^۲ را دانشی برای مطالعه نقش نشانه ها به مثابه بخشی از زندگی اجتماعی می دانست، پیرس فیلسوف، نشانه شناسی^۳ را نظریه صوری نشانه ها می داند که با منطق ارتباط نزدیکی داشت.^۴ در واقع، نشانه شناسی آیین شناخت ماهیت بنیادین و اشکال متنوع نشانه های محتمل است.

در مورد این که نشانه شناسی علم است یا تنها به عنوان روش مورد استفاده قرار می گیرد، بحث های دامنه داری وجود دارد. به عبارتی، نشانه شناسی را برخی به عنوان علم واحد در نظر می گیرند ولی برخی مخالف این رویکرد بوده و آن را صرفاً به عنوان روش قلمداد می کنند.^۵ در این رابطه، برخی نشانه شناسی را با توجه به

۱. چندلر، دانیل، مبانی نشانه شناسی، ص ۲۱

2. semiology

3. semiotics

۴. پی برگیر، نشانه شناسی، ص ۱۵

۵. ر. ک. فرازوفرو، نشانه شناسی از دانش تاروش، عطاء الله کوپال، صص ۳۹-۴۸

کارکردهای آن تعریف می‌کنند؛ نشانه‌شناسی در مقام یک رشته علمی، به تجزیه و تحلیل نشانه‌ها یا به مطالعه کارکرد نظام‌های نشانه‌ای می‌پردازد.^۱ 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 دیگر، نشانه‌شناسی عبارت است از مطالعه نشانه‌ها و فرآیندهای تأویلی.^۲ 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 اشیاء ظاهر شوند.^۳

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 علایم بالینی) همچون روشنگر بخشی از علم پزشکی بکار رفت که نشانه‌های بیماری را بررسی می‌کند. نشانه‌شناسی حرکتی عمده در اواخر دهه ۱۹۶۰ به سمت مطالعات فرهنگی آغاز کرد که تاحدی متأثر از نظریه پرداز فرهنگی فرانسوی رولان بارت بود. پذیرش نشانه‌شناسی در بریتانیا تحت تأثیر کارهای مرکز مطالعات فرهنگی معاصر (cccs) 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 بر اساس نقش‌آفرینی آن در سه دوره معین ترسیم می‌کنیم:

۱. پل کابلی ولیتزا یانتس، نشانه‌شناسی، ص ۶

۲. پی یرگرو، نشانه‌شناسی، ص ۱۳

۳. چندلر، دانیل، مبانی نشانه‌شناسی، ص ۲۰

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

از جمله نخستین رهروان نشانه شناسی می توان از افلاطون (۴۲۸-۳۴۸ پیش از میلاد) نام برد که کتاب کراتیلوس او به بررسی منشأ زبان می پردازد؛ نیز می توان از ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ پیش از میلاد) نام برد که در کتاب های بوطیقا و در باب تفسیر به تأمل در باب اسم می نشیند.

اصطلاح سمیوتیک (نشانه شناسی) از ریشه یونانی seme ساخته شده است که مثلاً در واژه سمیوتیکوس که به معنای تعبیرگر نشانه هاست، بکار رفته است. یکی از مهم ترین 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 نشانه های طبیعی (که در طبیعت به وفور یافت می شوند) و نشانه های قراردادی (که صرفاً برای برقراری ارتباط ساخته می شوند). از نظر رواقیون، نشانه ناب چیزی است که ما به عنوان علامت بیماری می شناسیم.^۱

دوره دوم: سده های میانی: آگوستین، لاک، هابز،... (قرون وسطی)

کندو کاو در باب نشانه ها در غرب، در سده های میانی و بواسطه آموزه های آگوستین قدیس (۴۳۰-۳۵۴) پا گرفت. او نظریه هایی را در باب نشانه های قراردادی مطرح کرد و بر خلاف مفسران کلاسیک، نشانه را موضوع خاص بررسی فلسفی می دانست. او با توضیح این نکته که چگونه کلمات در ارتباطی متقابل با کلمات ذهنی قرار می گیرند، حوزه مطالعات نشانه ای را محدود کرد.^۲ محدود کردن قلمرو نشانه شناسی توسط آگوستین تأثیر مهمی در مطالعات نشانه ای در آینده به جا گذاشت. در این دوران به تمایز نشانه های طبیعی و تولید شده یا قراردادی توجه داده شد. سایر محققان مانند ویلیام اوکام (۱۳۴۹-۱۲۸۵) که یک راهب فرانسیسکن انگلیسی بود، این روایت از نشانه شناسی را بسط داد. به اعتقاد او تقسیم بندی اصلی نشانه ها تقسیم بندی است که در یک سوی آن نشانه های ذهنی و خصوصی قرار دارند، و در سوی دیگر آن نشانه هایی که گفتاری/نوشتاری اند برای

۱. همان، ص ۷

۲. همان، ص ۸

استفاده عمومی.

این امر به نوبه خود شالوده کار هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸) و جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۲) 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 حالیکه نشانه خاص علایم 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.^۱

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 محسوب می‌شوند. نظرات این دو متفکر را به تفصیل مورد بحث قرار می‌دهیم برخلاف دو دوره قبلی که تنها در صدد این بودیم تا سیر بحث و منشأ شکل‌گیری افکار را به اختصار نشان دهیم.

اصطلاح سمیولوژی را فردینان دوسوسور سوئیسی در سال ۱۹۱۰ و سمیوتیکس را چارلز پیرس آمریکایی در سال ۱۹۱۴ به کار برده‌اند. این اصطلاحات ریشه در واژه یونانی seme یا sema به معنای نشانه دارند.

از دهه ۱۹۵۰ به بعد نشانه‌شناسی به مثابه یک روش پژوهشی به ویژه 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 بویژه 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، بابک: ۶) کار یلمزلف (۱۸۹۹-۱۹۶۶) را می‌توان تداوم سنت نشانه‌شناختی سوسور

دانست. او مکتب کپنهاک را بنا کرد و تاثیر بسزایی روی ساختارگرایی آلزیرداکرماس (۱۸۸۹-۱۰۵۷)، رولان بارت (۱۹۱۵-۱۹۸۰) و کریتن متز (۱۹۳۱-۱۹۹۳) داشته است. سنت نشانه شناختی پیرسی هم با تنوع قابل توجهی در نوشته های 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 (۱۸۹۶-۱۹۸۲) و نویسنده مشهور ایتالیایی امبرتو اکو (۱۹۳۲ به بعد) بین سنت ساختارگرایی و پیرسی پل زدند. یاکوبسن که پایه گذار مکتب مسکو بود، بشدت تحت تاثیر پیرس بود. و به نوبه خود بر ساختارگرایی کلود لوی استراوس انسان شناس (۱۹۰۸-۱۹۹۰) و ژاک لاکان روانکاو (۱۹۰۱-۱۹۸۱) تاثیر گذاشت.^۱

فردینان دوسوسور

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

می توان علمی را متصور شد که موضوعش پژوهش تکامل نشانه ها در زندگی اجتماعی باشد، این علم بخشی از روانشناسی اجتماعی و از این رو، شاخه ای از روانشناسی همگانی خواهد بود. ما آن را semiology می خوانیم. نشانه شناسی معلوم خواهد کرد که نشانه ها از چه چیز ساخته می شوند و قوانین حاکم بر آنها کدامند. از آنجا که هنوز این علم وجود ندارد، کسی هم نمی تواند بگوید که چگونه علمی خواهد بود. اما حقی برای آن وجود دارد، و مقام آن پیشاپیش روشن است. زبانشناسی فقط بخشی از این علم نشانه شناسی است. می توان قوانینی را که به کمک نشانه شناسی کشف می شوند، در مورد زبان شناسی نیز کارآ دانست.^۲

در کتاب درس گفتارهای زبانشناسی عمومی سوسور (۱۹۱۵)، کتابی که دانشجویان سوسور پس از مرگ او آن را بر اساس سه رشته سخنرانی گردآوری کردند، به تعریف

۱. چندلر، دانیل، مبانی نشانه شناسی، ص ۲۶-۲۷

۲. احمدی، بابک، از نشانه های تصویری تا متن، ص ۸

کلاسیک سوسور از نشانه شناسی بر می خوریم:

زبان در چارچوب دانشی قابل بررسی است که به مطالعه نشانه ها در حیات اجتماعی بشری می پردازد. این دانش بخشی از روانشناسی اجتماعی و در نتیجه، بخشی از روانشناسی عمومی است و ما آن را نشانه شناسی می نامیم، که از ریشه یونانی seme به معنای نشانه اقتباس شده است.^۱

جهت مطالعه نظام نشانه شناسی سوسور، توجه به چند آموزه ضروری است؛ سوسور برای تبیین روش نشانه شناسی خود، از سیستم دوگانی مدد می جوید که می توان این دوگانه ها را در نظام سوسوری به عنوان سنگ بنای روش او در تبیین نشانه ها قلمداد کرد:

الف) مطالعات در زمانی در مقابل مطالعات همزمانی زبان

رهیافت سوسور به زبان، تفاوت بسیاری با رهیافت علمای فقه اللغه در سده ۱۹ داشت. او در قبال زبانشناسی تاریخی-در زمانی- که به بررسی تغییراتی می پردازد که زبان های خاص در طی تاریخ بخود دیده اند، زبانشناسی هم زمانی را پیشه خود کرد. او تحلیلی از وضعیت زبان بطور عام و فهمی از شرایط وجودی هر زبان خاص ارائه کرد.^۲

توجه سوسور در دوره زبانشناسی عمومی معطوف به سرشت نشانه های زبانی بود. به اعتقاد او، مطالعه زبان باید از سویه تاریخی (در زمانی) زبان شناسی سنتی که ریشه در تاریخی گری قرن نوزدهم دارد، به سمت رویکرد همزمانی که کلیت زبان را در یک مقطع زمانی بررسی می کند، حرکت کند. روش سوسور مطالعه همزمانی بود؛ وقتی که ما آن را در زمان منجمد می کنیم (مثل یک عکس) در مقابل، روش در زمانی وجود دارد که به تحولات نظام در زمان می پردازد (مثل یک فیلم).

بعدا، نظریه پردازان فرهنگی ساختارگرا این اولویت دهی سوسوری را پذیرفتند و روی عملکرد پدیده های اجتماعی و فرهنگی در نظامهای نشانه ای تمرکز کردند. نظریه پردازان در این مساله اختلاف داشتند که آیا نظام اولویت دارد و کارکرد را تعیین می کند (جبرگرایی ساختاری)، یا کارکرد اولویت دارد و نظام را مشخص

۱. صفوی، کوروش، از زبان شناسی به ادبیات، ص ۲۲

۲. پل کابلی ولتزیانتس، نشانه شناسی، ص ۱۱

می‌کند (جبرگرایی اجتماعی).

دوگانگی ساختاری بین کارکرد و نظام و به همین ترتیب جدایی فرآیند 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 بدست بدهد. این انتقاد بخصوص مربوط به نظریه پردازان مارکسیست است. در اواخر دهه ۱۹۲۰ والتین ولوشینف و میخائیل باختین روش همزمانی سوسور و تاکید 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 نشانه های درون نظام زبانی تولید نمی‌شود، بلکه بیشتر در بافت اجتماعی که در آن بکار برده می‌شود، بوجود می‌آید.

سوسور به خاطر نادیده گرفتن روند تاریخی نیز مورد انتقاد قرار گرفته است در حالیکه لوی استراوس ساختارگرایی فرانسوی یک روش همزمانی را در حوزه انسان شناسی بکار برد، بیشتر نشانه شناسان 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.^۱

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 - کنش های فردی زبان و لانگ - نظامی از تفاوت ها میان نشانه ها.^۲

پارول، کاربرد زبان بوسیله هریک از گویندگان آن جامعه در مناسبات واقعی، و لانگ نظام زبان مشترک میان گویندگان یک جامعه است. به عبارتی، لانگ گنجی مشترکی است که همه نشانه های متفاوت ممکن در آن جای دارند و می‌توان نشانه ها را از داخل آن بیرون آورد و برای ساختن پارول از آن ها استفاده کرد. این واقعیت که لانگ

۱. چندلر، دانیل، مبانی نشانه شناسی، ص ۳۶

۲. پل کابلی و لیتزا یانتس، نشانه شناسی، ص ۱۷

نظامی است که همگان از آن استفاده می‌کنند، بدان معناست 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 آدم بازی 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 و قوف دارند و ضرورتی ندارد که این قواعد همیشه آشکار و محسوس باشند.^۱

سوسور در مقام تمایز بین لانگ و پارول معتقد است که لانگ نظامی از قواعد و قراردادهاست 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» سینماست. 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.^۲

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 حرکتی که تاکنون در جهان واقع بازی شده‌اند، متکی بود و از این داده‌های عینی بهره‌گرفت. 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 بدرستی 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 شطرنج باز، قبل از آنکه

۱. همان، ص ۱۷.

۲. چندلر، دانیل، مبانی نشانه‌شناسی، ص ۳۵.

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 بدرستی درک کنیم، یعنی آن نظام زبانی که بی‌تردید در هر لحظه از گفتار، در پس هر کلمه قرار دارد.^۱

ج) رابطه جانشینی و همنشینی

از نظر سوسور بر نشانه‌ها دو نوع رابطه حاکم است: رابطه جانشینی و همنشینی. شناسایی هر نوع رابطه زبانی بر اساس 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 بجای هر یک از اجزای موجود در زنجیره بکار برد.^۲

دلبخواهانه 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.^۳

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 گربه سان را نیز تداعی می‌کند. آنچه درباره دال و مدلول از اهمیت

۱. سجودی، فرزانه، درآمدی بر نشانه‌شناسی، ص ۲۱۴

۲. رابرت استم و دیگران، خاستگاه‌های نخستین نشانه‌شناسی، ص ۳۰

۳. پهلوان، فهیمه، درآمدی بر تحلیل عناصر تصویری در آرم، ص ۱۷

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 دوبخشی برای نشان دادن نشانه پیشنهاد می کند. او با تمرکز بر نشانه های زبانی (کلمات) نشانه ها را مرکب از دال و یک مدلول می داند. مفسران معاصر مایلند دال را شکلی که نشانه بخود می گیرد و مدلول را مفهومی که نشانه به آن ارجاع دارد در نظر بگیرند. سوسور این تمایز را چنین نشان می دهد:

نشانه زبانی پیوند میان یک شیء و یک نام نیست بلکه یک مفهوم [مدلول] را به یک تصور صوتی [دال] پیوند می دهد. تصور صوتی واقعا یک صدای فیزیکی نیست بلکه اثر روانی صوت در شنونده است، که بواسطه حواس دریافت شده است. شاید بتوان تصور صوتی را یک عنصر مادی نامید اما فقط به این معنا که نشان دهنده اثر حواس است. بنابراین، تصور صوتی از دیگر جزء نشانه زبانی که انتزاعی تر می باشد متمایز می گردد.^۱

هم دال و هم مدلول برای سوسور ویژگی روان شناختی دارند و هر دو صورت بودند و نه ماده. در الگوی سوسوری، نشانه یک کل است که از اتصال دال به مدلولی نتیجه می شود. در نظر سوسور فقط نشانه ها به عنوان بخشی از یک نظام قراردادی، کلی و انتزاعی معنا می یابند. تصور او از معنا بطور محض ساختاری و نسبی است نه ارجاعی؛ اولویت به روابط داده شده است نه به اشیاء (معنای یک نشانه در یک روابط نظام مند آن با دیگر نشانه ها معین می شود و از جنبه های ذاتی دال یا ارجاع به اشیاء مادی ناشی نمی شود). سوسور نشانه ها را به مثابه ماهیتی ذاتی و واقعی نمی دید، برای او نشانه ها اساسا به یکدیگر ارجاع داده می شوند. در نظام زبان، «همه چیز وابسته به روابط است». هیچ نشانه ای بخودی خود دریافت نمی شود، بلکه در ارتباط با دیگر نشانه ها فهم می شود. هم دال و هم مدلول صرفا بطور نسبی و در ارتباط با یکدیگر وجود دارند.^۲

سوسور در حوزه مورد علاقه خود (نشانه زبانی)، دنباله رو سنت نظریه پردازی در

۱. چندلر، دانیل، مبانی نشانه شناسی، ص ۴۲

۲. چندلر، دانیل، مبانی نشانه شناسی، ص ۴۷

باب نشانه های «قراردادی» است. سوسور نشانه زبانی را چیزی دو رویه و نوعی دوگانی می انگاشت. یک رویه نشانه چیزی بود که او دال نامید که جنبه کاملاً مادی نشانه است: اگر کسی هنگام سخن گفتن شخصی روی تارآواهای او دست بگذارد، بوضوح در می یابد که صداها حاصل لرزش آنها (لرزش هایی که یک شیء مادی اند). سوسور دال زبانی را نوعی «تصورآوایی» می داند.^۱

رویه دیگر نشانه که نمی توان آن را از دال جدا کرد، چیزی است که سوسور آن را مدلول می داند که مفهومی ذهنی بوده و در طرح سوسور از اولویت برخوردار است.^۲ با اینکه دال توسط کاربران به عنوان چیزی که بر مدلول «اشاره دارد» در نظر گرفته می شود، نشانه شناسان سوسوری معتقدند رابطه ای ذاتی، مستقیم و بدیهی میان دال و مدلول وجود ندارد بلکه اختیاری بودن نشانه ها و رابطه میان دال و مدلول از اصول آنست. در نشانه زبانی سوسور که زبان مهم ترین نظام نشانه ای است، ماهیت اختیاری نشانه اولین اصل زبانی است؛ وجود رابطه ای دلخواهانه^۳ مبتنی بر قرارداد میان دال و مدلول. به همین دلیل، ما برای درک معنای نشانه ها، رمزهایی^۴ را ایجاد کرده و بکار می بریم.^۵

ویژگی اختیاری بودن می تواند تطبیق پذیری فوق العاده زبان را توضیح دهد. سوسور در زمینه زبان های طبیعی تاکید دارد که هیچ ارتباط ذاتی، ضروری، شفاف، بدیهی یا طبیعی میان دال و مدلول میان صوت یا شکل کلمه و مفهوم وجود ندارد.^۶ رابطه اختیاری بودن نشانه، به قراردادهای اجتماعی و فرهنگی وابسته است. این موضوع بویژه در مورد نشانه های زبانی که سوسور به آنها توجه داشت آشکار می شود: کلمات معنای خاص خودشان را دارند به این دلیل که ما بطور جمعی به آنها اجازه داشتن این معنا را داده ایم. سوسور احساس کرد که مسئله اصلی نشانه شناسی این است که «اساس تمام نشانه ها در اختیاری بودن نشانه است»؛ نشانه هایی که کاملاً

۱. همان، ص ۱۲.

۲. پل کابلی ولینزایانتس، نشانه شناسی، ص ۱۴.

3. arbitrary

4. codes

۵. نقد فرهنگی، ص ۹۰.

۶. چندلر، دانیل، مبانی نشانه شناسی، ص ۵۱-۵۲.

اختیاری باشند رساننده هایی بهتر از بقیه هستند و این منجر به فرآیند ایده آل نشانه شناسانه خواهد شد. به همین علت پیچیده ترین و رایج ترین نظام های بیانی را می توان در میان زبان های بشری یافت. بدین ترتیب حتی با در نظر داشتن اینکه زبان تنها نشانگر یک نوع از نظامهای نشانه ای است زبانشناسی به عنوان یک الگوی بهینه به کار بررسی کل نشانه شناسی خواهد آمد. سوسور جز زبانهای گفتاری و نوشتاری مثالی برای این نظامها ارائه نکرده است بلکه فقط از نظامهای زیر نام برده است: الفبای کرو لال ها، رسوم اجتماعی، آداب معاشرت، مذهب و دیگر آداب نمادین، تشریفات قانونی، علامت های نظامی و علامت دادن با پرچم در دریانوردی. به هر حال، با وجود اینکه نشانه های قراردادی صرف مثل کلمات، کاملاً مستقل از مورد ارجاعی شان هستند، میزان استقلال دیگر نشانه ها که کمتر قراردادی باشند از مرجع هایشان کمتر است. با این وجود، چون ماهیت اختیاری نشانه های زبانی بدیهی است، آنهایی که الگوی سوسوری را پذیرفته اند سعی می کنند از این فرض اشتباه اجتناب کنند که نشانه هایی که برای کاربرانشان طبیعی به نظر می رسند، معنای ذاتی دارند و برای آنها نیازی به هیچ گونه توضیحی نیست.^۱

به اعتقاد سوسور، تنها دلیلی که دال همواره مدلول را به دنبال خود می آورد، این است که نوعی رابطه قراردادی میان آنها وجود دارد. قواعد پذیرفته شده ای بر این رابطه حاکم اند (و این قواعد در هر جامعه زبانی وجود دارند). به نظر سوسور، اگر نشانه متضمن رابطه ای طبیعی میان دال و مدلول نیست که از طریق آن بتواند افاده معنا کند، هر نشانه بواسطه تفاوتی که با سایر نشانه ها دارد افاده معنا می کند و همین تفاوت است که وجود یک جامعه زبانی را ممکن می کند.^۲ به عبارت دیگر، مفاهیم فی نفسه هیچ معنایی ندارند و معنای خود را تنها بر اساس ارتباط با سایر مفاهیم و یا تفاوت و تمایز بدست می آورند؛ مفاهیم کاملاً مبتنی بر تفاوت هستند و بر اساس ویژگی های مثبت شان تعریف نمی شوند بلکه به شکلی منفی و بر مبنای روابط شان با سایر اصطلاحات در درون نظام تعریف می گردند. به دلایل عملی، مهمترین رابطه میان

۱. همان، ص ۵۹-۶۰

۲. پل کابلی ولتزیانتس، ص ۱۶

اصطلاحات تضاد دووجهی^۱ است.

تداعی معنی و مفهوم از دال بقدری سریع اتفاق می افتد که گویی اصلا فرآیند پیوند دال و مدلول اتفاق نیافتاده است. آنچه در ذهن اتفاق می افتد، آنی و لحظه ای است، تا جایی که به نظر می رسد 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 نظریه های خود در باب نشانه های زبانی به آن اشاره کرده است، اختیاری بودن رابطه میان دال و مدلول (اصوات و مفاهیم) است. این پیوند تماما در سنین اولیه زندگی انسان آموخته می شود، بطوریکه او میان این دو رویه نشانه احساس هیچ جدایی نمی کند.^۲ سوسور با چنین طرحی از نشانه، در حوزه پیروان نظریه انگاره ای قرار می گیرد، که معنی را موجودیتی ذهنی می دانند. در مقابل، به اعتقاد پیرس، نشانه از مادیتی برخوردار است که با یک یا چند حس از حواس ما ادراک می شوند که می توان آن را دید، شنید، استشمام کرد، لمس کرد، یا مزه مزه کرد. چیزی که احساس می کنیم جایگزین چیز دیگری است؛ این خصلت 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 می تواند 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 قلمدا نمی شود، بلکه می تواند نشانه چیز دیگری باشد.

در نظام سوسوری، نماد از تقسیم بندی های فرعی مقوله نشانه است، که معنای آن کاملا دلخواهانه یا اعتباری و تهی نیست، زیرا بقایای پیوندی طبیعی میان دال و مدلول وجود دارد. نمی توان هر چیز دیگری (مثلا یک ارابه) را به دلخواه جایگزین نماد عدالت یعنی ترازو کرد.^۳ از واژه نماد برای تعیین نشانه زبانی یا دال استفاده می گردد. سوسور بر این باور است که فرایند ارتباط زبانی مستلزم انتقال محتوای ذهن است. نشانه هایی که رمزگان مورد استفاده در ارتباط میان دو شخص را می سازند، محتوای

1. binary opposition

۲. همان، ص ۷۳

۳. نقد فرهنگی، ص ۹۳

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.^۱

چارلز سندرس پیرس

به اعتقاد پیرس اصطلاح semiosis پژوهش نسبت میان نشانه، مورد تأویلی و موضوع است. پیرس در سال ۱۹۱۴ یعنی آخرین سال زندگی از اصطلاح semiotics یا نشانه‌شناسی استفاده کرد. پیش از او، این واژه یونانی را جان لاک در سال ۱۶۹۰ در پایان مهمترین کار فلسفی خود یعنی رساله‌ای در پژوهش نیروی فهم آدمی به بکار برد. آراء پیرس مبتنی بر نظرات افلاطون، ارسطو، رواقیون، فیلسوفان قرون وسطی، هابز، جان لاک، تامس راید می‌باشد.^۲

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 بویژه در گستره رفتارگرایی دنبال کند، بر این باور بودند که کار نشانه‌شناسی گسترده بوده، ارتباط بطور کلی را در بر می‌گیرد و هر چیزی که دلالت بر چیزی دیگر کند، در قلمرو آن جای خواهد داشت.^۳

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 بواسطه 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 بجای آن قرار می‌گیرد-البته این امر کمی پیچیده تر از این هاست، زیرا این شیء می‌تواند شیئی ای بلا فصل باشد؛ شیء آنگونه که نشانه آن را بازنموده است. یا شیئی ای پویا باشد؛ شیئی ای مستقل از نشانه که به تولید نشانه می‌انجامد. در این میان، «تعبیر» وضعیتی پیچیده تر 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.

۱. پل کابلی ولتزیانانس، نشانه‌شناسی، ص ۱۴

۲. همان، ص ۳۸

۳. احمدی، بابک، از نشانه‌های تصویری تا متن، ص ۷

البته، این برای شروع خوب است، اما راه مطمئن تر اینست که تعبیر را نوعی «نتیجه» در معنای واقعی آن بدانیم. من می توانستم به آسمان اشاره کنم و شما بجای توجه صرف به معنای آسمان، به جهت اشاره انگشت من نگاه کنید. این چنین است که یک تعبیر زاده می شود.^۱

نشانه پیرس به تنهایی عمل نمی کند، بلکه تجلی یک پدیده عام است. او سه مقوله را در پدیده ها تشخیص داده و آنها را اول بودن، دوم بودن و سوم بودن نامید. اول بودن فاقد هرگونه رابطه است، و آن را نمی توان در تقابل با چیزی دیگر تصور کرد، و صرفاً یک امکان است. اول بودن مانند یک نت موسیقی، یا مزه ای نامشخص یا مانند احساس یک رنگ است. دوم بودن ساخت واقعیت های مادی ای است که از یک رابطه بوجود می آیند؛ احساسی که هنگامی به شخص دست می دهد که می خواهد دری را ببندد اما متوجه می شود چیزی جلوی آن قرار گرفته و در گیر کرده است. مشخص است که این رابطه و نیز این جهان از چیزها و همزیستی آنها با یکدیگر ساخته شده است.^۲

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

هرگاه این مقوله ها بر نشانه سه گانه پیرس منتقل شوند، نتیجه حاصله چنین خواهد بود:

نشانه یا بازنمون یک اولی، شیء یک دومی و تعبیر یک سومی است.^۳
 «تعبیر» سومی را بازنمایی می کند، اما در سه گانی بعدی به یک اولی تبدیل می شود. بنابراین، نشانه (بازنمون) به عنوان یک اولی، در مقام یک سومی هم عمل می کند و تعبیر بعدی را به یک شیء پیوند می دهد؛ یا این که با تغییر «روابط ناکارآمد به روابط

۱. همان، صص ۲۴-۲۵

۲. همانجا

۳. همان، ص ۳۰

کارآمد»، رفتار یا قاعده عامی را پی ریزی می کند که بواسطه آن نشانه ها در موقع خود عمل می کنند. دلیل انطباق دادن سه مقوله به عناصر سه گانی بازنمون، شیء و تعبیر به هنگام مقوله بندی نشانه های گوناگون توسط پیرس روشن تر می شود.

در نظر پیرس، فرآیند نشانه شناسی یا تولید معنا، فرآیندی است سه وجهی شامل نشانه، موضوع، و مورد تأویلی. در مورد مورد تأویلی اتفاق نظر وجود ندارد. این واژه نه فقط به شخص تأویل گر بلکه به نشانه یا دقیق تر، به برداشت تأویل گر از نشانه نیز اشاره دارد. پیرس می نویسد:

نشانه یا نشانه گر خطابش به کسی است که در ذهن آن شخص، نشانه هم عرض و چه بسا نشانه ای کامل تر می سازد. این نشانه دوم را من مورد تأویلی نشانه نخست می نامم. این نشانه از چیزی خبر می دهد: از موضوع؛ اما تمامی مناسباتش را بیان نمی کند، بلکه در ارجاع به آینده ای خاص که من آن را مبنای نشانه می خوانم از موضوع خود خبر می دهد.^۱

به اعتقاد پیرس، نشانه چیزی است که تحت مناسبات یا عناوینی چند، جای چیز دیگری را در ذهن ما می گیرد، این تعریف به خوبی نشان می دهد که نشانه، رابطه ای مستحکم بین سه موضوع (نه دو موضوع، مانند سوسور) را بر قرار می کند. صورت قابل ادراک نشانه، باز نما یا دال، چیزی که نشانه بازنمود آن است؛ و شیء یا مصداق و آنچه که دلالت می کند و معنا می دهد: چیزی که چیز دیگری را تأویل یا تعبیر می کند یا مدلول.^۲

به نظر پیرس، سه نوع نشانه وجود دارد-شمایلی ها^۳، نمایه ها^۴، نمادها^۵: هر نشانه ای را شیء مربوط به آن تعیین می کند و این امر از سه طریق صورت می گیرد؛ نخست از راه اشتراک در برخی از ویژگی های شیء ای که در اینجا نشانه را می توان شمایل نامید؛ شمایل، نشانه ای است مبتنی بر شباهت صوری میان دال و مدلول. دوم از طریق پیوند واقعی با یک شیء خاص در موجودیت منفرد آن که این نشانه را

۱. احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، ج ۱، ص ۲۳

۲. پهلوان، فهیمه، همان، ص ۲۳

3.icons

4.indexes

5.symbols

می توان نمایه نامید؛ در نمایه، رابطه ای علی میان دال و مدلول بر قرار است. و سوم از طریق اطمینانی کم و بیش تقریبی که به عنوان معنای شیء تفسیر می شود و نتیجه یک عادت است و این نشانه را می توان نماد نام نهاد؛ در نماد، رابطه ای کاملاً قراردادی بین دال و مدلول برقرار است.^۱ به عنوان مثال، لباس مشکی نشانه عزاء، دود نشانه ای است دال بر وجود آتش و روشن شدن چراغ قرمز نمادی است برای توقف.

در نظریه پیرس هم شمایل و هم نمایه ها رابطه ای طبیعی با آنچه که نشان می دهند 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 می گذارد و وقتی به تعمق در این مورد می پردازیم، آنرا عجیب می یابیم. اما توضیح این پدیده در این واقعیت نهفته است که کل عالم را (نه فقط عالم وجود، بلکه آن عالم وسیع تری که عالم وجود نیز بخشی از آنست، عالمی که همگی عادت داریم آن را حقیقت بنامیم) نشانه ها فرا گرفته اند و حتی شاید بتوان گفت که عالم تنها مرکب از نشانه هاست.

پیرس نماد را بر خلاف شمایل و نمایه که در برداشت او از اشیاء اعتباری نیستند، اعتباری می داند. نکته مهم در این باره آنست که نمادها نماینده چیز دیگری هستند و معانی را انتقال می دهند. این معانی معمولاً در پیوند با رویدادهای تاریخی، سنت ها و غیره هستند. نماد، که عموماً یک شیء یا یک تصویر است، می تواند برای مردم حایز اهمیت باشد زیرا می تواند رویدادهای تاریخی را باز نماید، «محتوی» هم انواع موضوعات فرعی مرتبط با آنست و می تواند مخزنی از معانی باشد. به عنوان مثال، کارل یونگ در مورد شمایل های مذهبی معتقد است یک واژه یا تصویر زمانی نمادین است که متضمن چیزی بیش از معنای آشکار و بی واسطه آن باشد. واجد جنبه وسیع تر «آگاهانه» ای است که هرگز با دقت تعریف نشده و کاملاً توضیح داده نشده است. هنگامی که ذهن نماد را مورد کاوش قرار می دهد، به انگاره هایی که فراتر از فهم عقل است رهنمون می شود.^۲

بنابراین، پیرس نظریه شدت پیچیده ای از نشانه ها ساخته و پرداخته است. اما این

۱. نقد فرهنگی، ص ۹۱

۲. همان، ص ۹۳

نظریه مبتنی بر سنگ بنای تقسیم بندی سه وجهی او- شمایل، نمایه، نماد- است. شمایل‌ها بر اساس 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) دلخواهانه و مبتنی بر قرارداد است(جز در مورد نماد که در آن، رابطه نیمه انگیزشی و نیمه طبیعی است) اختلاف نظر دارد. به اعتقاد پیرس، نشانه‌شناسی مهم است زیرا عالم در اساس نظامی از نشانه‌هاست. به بیان دیگر، می‌توان هر چیزی را از یک نظر، نشانه چیزی دیگر دانست و کار ویژه ای نشانه ای برای آن قایل شد.^۱

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 آراء سوسور و پیرس بررسی می‌کنیم.

نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی

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

۱. 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.
۲. نشانه‌شناسی قاعده‌ای اصلی و بنیادین را در بر می‌گیرد که اصول زبان‌شناسی یکی از انواع و اجزاء این «فرا-قاعده‌ها» پند. افق زبان‌شناسی با نشانه‌شناسی تعیین می‌شود، و دانستن قاعده‌های زبان طبیعی به معنای آگاهی از تمامی قاعده‌های نشانه‌شناختی نیست.
۳. 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.^۲

۱. همان، ص ۹۱

۲. احمدی، بابک، از نشانه‌های تصویری تا متن، ص ۱۵

به اعتقاد سوسور، برای نشان دادن ماهیت مسئله‌ی 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 اندیشه‌هاست و از این رو، با خط، الفبای ناشنویان، آیینهای نمادین، آداب معاشرت، علایم نظامی و غیره قابل مقایسه است. زبان فقط مهمترین این نظامهاست.^۱

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 نشانه‌هاست که عقاید را بیان می‌کند. و از این رو قابل قیاس با نظام نگارش، الفبای ناشنویان، 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 ارتباط‌کارایی داشت. یعنی آن دسته از قراردادهای 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 بر اساس قراردادهایی به بررسی آن پردازد.^۲

بنابر نظر سوسوری لانگ(زبان)، در چرخه انتشار تفاوت‌ها بین نشانه‌ها، کاربر 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، نشانه‌علامتی 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.^۳

به اعتقاد سوسور زبان‌شناسی شاخه‌ای از دانش عمومی نشانه‌شناسی است. قوانینی

۱. پی‌یرگرو، نشانه‌شناسی، ترجمه محمدنبوی، ص ۱۴

۲. احمدی، بابک، از نشانه‌های تصویری تا متن، ص ۸

۳. پل کابلی ولتزیانتس، نشانه‌شناسی، ص ۷۲

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 بر اساس قوانین نشانه‌شناختی به شدت احساس می‌شود.^۱

بنا بر این 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 بر عکس:

نشانه‌شناسی در برخورد با پدیدارهایی 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 [ی‌جدید] زبان‌شناختی نیستند، زبانهایی درجه دومند که واحد آنها نه واج‌ها 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.^۲

به اعتقاد رولان بارت، باید صورت‌بندی سوسوری را وارونه کرد. یعنی، نشانه‌شناسی

۱. چندلر، دانیل، مبانی نشانه‌شناسی، ص ۳۳

۲. بارت، رولان، عناصر نشانه‌شناسی، ص ۴۳

شاخه ای از زبان شناسی است. بسیاری از کسانی که حداقل بطور ضمنی نشانه شناس نامیده می شوند، دیدگاه سوسوری در مورد آنکه زبانشناسی در بطن نشانه شناسی است را پذیرفته اند.^۱ با وجود این، حتی اگر بطور نظری موقعیت زبانشناسی را در داخل نشانه شناسی بدانیم، هنگامی که به بررسی دیگر نظامهای نشانه ای می پردازیم، نمی توانیم از پذیرش الگوی زبانشناسی اجتناب کنیم.

انسان معنا را از طریق تولید و تفسیر «نشانه ها» بوجود می آورد و بقول پیرس، ما فقط از طریق نشانه هاست که می اندیشیم. نشانه ها معمولاً بشکل کلمات، اصوات، تصاویر، بوها، طعم ها و حرکات و اشیاء ظاهر می شوند اما این چیزها ذاتاً معنادار نیستند و فقط وقتی که معنایی به آنها منتسب می کنیم تبدیل به نشانه می شوند. در نظر پیرس هیچ چیز نشانه نیست مگر آنکه به عنوان نشانه تفسیرش کنیم. در واقع هر چیزی که به عنوان «دلالیت گر»، ارجاع دهنده، یا اشاره گر به چیزی غیر از خودش تلقی شود می تواند نشانه باشد. ما این چیزها را کاملاً بطور ناخودآگاه از طریق ارتباط دادن آنها با نظام آشنایی با قراردادها به عنوان نشانه تعبیر می کنیم. این استفاده معنادار از نشانه هاست که در کانون اهمیت نشانه شناسی قرار دارد.^۲

در این زمینه می توان به تفکرات کسانی مثل جانانان 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 نشانه شناسی می پردازد، معتقد است که پدیده های اجتماعی و فرهنگی معنادارند، بنابراین می توان آنها را به عنوان نشانه دید و همچنین آنها بر اساس شبکه هایی از روابط درونی و بیرونی تعریف می شوند. یعنی، معنای آنها قراردادی یا دلخواهانه است نه طبیعی، و این فرهنگ را می توان نظامی از نشانه ها و قراردادها برای تفسیر این نشانه ها تلقی کرد.^۳

پل میان مردم شناسی لوی استراوس و اصول نشانه شناسی، مفهوم ساختار بود آنچه از حوزه تحقیقات گسترده او در باب توتمیسم، آیین ها، الگوهای خویشاوندی و بویژه اسطوره بر می آید، ارتباط میان دست ساخته های فرهنگی است، ارتباطی که به روابط

۱. چندلر، دانیل، مبانی نشانه شناسی، ص ۳۳

۲. همان، ص ۴۱

۳. نقد فرهنگی، ص ۱۱۶

اجزاء درونی زبان شباهت دارد. این نوع نگرش بشدت 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.^۱

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

زبان نمونه‌اعلای یک نظام نشانه‌شناختی است؛ کاری نمی‌کند جز دلالت و فقط از طریق امر دلالت وجود دارد.^۲

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 آراء زبان‌شناس روسی تبار چک، رومن یاکوبسن (۱۹۸۲-۱۸۹۶) را با زبان‌شناسی سوسوری و ناخودآگاه فرویدی در آمیخت و به این وسیله، هم‌پیچیدگی‌های «ذهن وحشی» و هم سرشت بسیار طرحمند آن را نشان داد.^۳

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، الهام بخش ساختارگرای اروپایی هستند. ساختارگرایی روش تحلیلی است که ابزار زبان‌شناختی را در محدوده گسترده تری از پدیده‌های اجتماعی بکار 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

۱. پل کابلی ولتزیانتس، نشانه‌شناسی، ص ۵۶

۲. چندلر، دانیل، مبانی نشانه‌شناسی، ص ۳۰-۳۱

۳. پل کابلی ولتزیانتس، نشانه‌شناسی، ص ۵۵

مختلف زندگی، بازتولید آن به شمار می رود. ساختارگرایی ریشه عمیقی در تفکر غربی داشته و به آثار افلاطون و ارسطو باز می گردد که ساختار مدرن به عنوان نوعی جنبش و معرفت شناسی متمایز با سوسور آغاز شد.^۱

ساختگرایی بر مبنای این اصل سوسوری شکل گرفت که زبان در حکم نظام نشانه ای 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 مساله زمان^۲ دوباره احیا شد.

نقد و بررسی

علی رغم این که تحلیل نشانه شناختی یکی از روش های مهم در تحلیل های اجتماعی می باشد که عمدتاً با آراء 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 هویت یابی مفاهیم در نشانه شناسی سوسور است؛ در نظام نشانه ای سوسور که متکی بر بنیانهای ساختارگرایی است، معنای نشانه تابع رابطه آن با سایر نشانه هاست و واژگان زبان در رابطه و تفاوتشان با یکدیگر معنا می یابند؛ زبان واجد مجموعه قواعدی شبیه قواعد بازی شطرنج است که واژگان در آن مانند مهره های بازی هستند. بنابراین، در نظام نشانه ای همانند نظام گفتمانی مفهوم مستقلی را نمی توان فرض کرد، چرا که همه نشانه ها و مفاهیم هویت و معنای خودشان را در تقابل یا در رابطه با سایر مفاهیم و نشانه ها کسب می کنند.

مقایسه این معنا در حکمت اسلامی ضعف های آن را ظاهر می سازد. بحث از وجود رابط و مستقل از بحث هایی است که از ارسطو و فارابی تا بوعلی وملا صدرا و تا فلاسفه معاصر تداوم داشته است.^۳ بر اساس تقسیم بندی بوعلی از وجود، وجود یا

۱. امیری، سیدرضا صالحی، مفاهیم و نظریه های فرهنگی، ص ۱۴۸؛ فیلیپ اسمیت، درآمدی بر نظریه فرهنگی، ترجمه حسن پویان، ص ۱۶۱

2. temporality

۳. رک: اسفار ج ۲، بوعلی در شفاء، فارابی در فصوص الحکم، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲ و...

محتاج به غیر است یا بی نیاز از آن. بنابراین فقر و غناء عین ذات و تمام هویت وجود فقیر و غنی را شکل می دهد. در جای دیگر، سخن از زوال ناپذیری و در جای دیگر از تبدل ناپذیری فقر و غنا از صاحبان آن سخن به میان آورده است زیرا ذاتی اختلاف و تخلف ناپذیر است.^۱

صدرالمتألهین با اشاره به عبارات بوعلی تصریح می کند: جمیع موجودات امکانیه و انیات ارتباطیه تعلقیه، اعتبارات و شئون وجود حق اند 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 آنهاست. پس حقیقتی جز تعلق به امر واحد ندارند و همگی شئون و حیثیات و اطوار و تجلیات اویند.^۲

با این همه، وجود رابط مشترک لفظی بوده که بی توجهی به آن موجب وقوع خلط، مغالطه و تشتت آراء می گردد. برخی از صاحب نظران برای وجود رابط چهار معنا بر شمرده اند:

۱. 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 می گردد. در این قضیه موضوع و محمول دارای استقلال اند اما رابط دارای استقلال نبوده و به واسطه غیر معنا می یابد^۳ مانند زید عالم است که زید و عالم به لحاظ مفهومی دو وجود مستقل اند که به تنهایی می توانند محمول واقع شوند. این معنا از وجود رابط مفاد «کان ناقصه» است.

۲. وجود رابط وجودی است که وجود فی نفسه آن، عین وجود لغیره باشد. مانند وجود اعراض که وجود فی نفسه آن برای جواهر است. به منظور پرهیز از اختلاط با معنای اول وجود رابط، حکما نام آن را «وجود رابطی» نهاده اند.^۴

۳. تعلقی بودن ممکنات و معالیل نسبت به ذات واجب و علت حقیقی آنهاست. 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

۱. ابن سینا، تعلیقات، ص ۱۷۹.

۲. ملاصدرا، اسفار، ج ۱، ص ۴۷.

۳. طباطبایی، محمدحسین، نهاییه، ص ۲۹-۲۸.

۴. میرداماد، افق المبین، ص ۱۲۴.

می داند. در مقابل وجود مستقل حقیقی (ذات واجب الوجود) که وجودش فی نفسه لِنفسه بنفسه است.^۱

۴. وجود رابط به معنای نسبت‌های هفت گانه ای که میان مقولات وجود دارد. علامه این نسبت ها (این، متی، وضع، جده، فعل، انفعالات و اضافه) را وجود رابط می داند که در غیر موجودند و هیچ استقلالی نداشته و در نتیجه فاقد ماهیت اند. به عقیده ایشان نشئه وجود تنها یک چیز است و آن وجود مستقل واجب تعالی است و ما بقی روابط و نسب و اضافات هستند.^۲

ملاصدرا در حکمت متعالیه چندین معنا برای نسبت مطرح می سازد که در این معنا، نسبت در درک و شناخت از واقع راه پیدا می کند و واقع را از منظر مدرک و بیننده اموری نسبی نشان داده به گونه ای که شناخت حقیقی از واقع را ناممکن می داند. ایشان شناخت خداوند متعال را شناختی حقیقی می داند که بدون شناخت او پی بردن به حقایق دیگر عالم امکان پذیر 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 در می آید گاه معنایی است نسبی و گاه معنایی نفسی و مستقل که البته معنای نسبی بدون معنای مستقل و نفسی ممکن نمی شود.^۳

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

از سوی دیگر می توان با استفاده از برهان سبر و تقسیم نیز اشکال نسبت 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

۱. سبزواری، شرح المنظومه، ج ۲، ص ۲۳۷

۲. طباطبایی، محمدحسین، نهاییه، ص ۳۱

۳. ملاصدرا، اسفار، ج ۲، ص ۳۰۰

وابسته بوده و مقولات ذات اضافه است.^۱

با توجه به نشانه شناسی سوسور، که هویت نشانه هویتی ارتباطی و تقابلی بوده، به طوری که هیچ عنصر و نشانه ای نمی تواند هویت مستقل داشته باشد، این دیدگاه مورد نقد اساسی قرار می گیرد. چرا که این رویکرد مبتنی بر نگاه پوزیتیویستی به علم و معرفت بوده که معرفت علمی را تنها معرفت معتبر می داند 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.^۲

امتناع تسلسل نامتناهی بر پایه وجود رابط

نظام نشانه ای بر پایه ارتباطی بودن هویت نشانه ها در درون آن دچار تسلسل نامتناهی و استحاله می باشد. بدین بیان که صدر المتألهین در بحث علیت ده برهان بر اثبات واجب الوجود اقامه می کند که برهان «طرف و وسط» را اسد البراهین می نامد.^۳ همچنین بوعلی به تأسی از ارسطو آنرا در آثار خویش آورده است.^۴ 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 می داند؛ به گونه ای که قوام آن جز به آن علت نیست. علت نیز وجود مستقلی است که قوام معلول به اوست. حال اگر علت این وجود معلولی، خود نیز معلول دیگری باشد و این روند تا بی نهایت ادامه یابد و به علت غیر معلول و مستقل غیر رابط منتهی نشود، هیچ کدام از اجزای سلسله محقق نمی شود؛ زیرا تحقق وجود رابط بدون وجود

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، ص ۱۵۸

۲. جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۲۸۹-۲۸۸

۳. ملاصدرا، اسفار، ج ۲، ص ۱۴۵

۴. ابن سینا، شفاء الھیات، ص ۳۴۳

مستقل محال است.^۱

با این بیان روشن می شود تسلسل در زمانی رخ می دهد که وجود رابط وجودی مستقل و پاسخ علت رابط 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.^۲ سلسله دوری نیز همانند تسلسل منتفی است چرا که دور مستلزم دو طرف است و حال که دو طرفی موجود نیست تا میان آنها واسطه ای فرض شود و وجود رابط طرف واقع نمی شود.^۳ از این رو ملاصدرا وجود معلول را از انحاء وجود علت می شمارد.

نقص دیگر روش نشانه شناسی سوسوری در کیفیت اختیاری بودن نشانه هاست؛ در حالیکه سوسور بر ماهیت اختیاری نشانه تاکید داشت، بیشتر نشانه شناسان عقیده دارند که نشانه ها در چگونگی اختیاری بودن متفاوتند. نمادپردازی فقط یکی از اشکال رابطه میان دالها و مدلول هایشان را منعکس می کند. در حالیکه سوسور هیچ گونه سنخ شناسی برای نشانه ارائه نکرده بود، رده بندی پیشنهادی پیرس از نشانه شناسی، هم نشانه های طبیعی و هم نشانه های قراردادی از هر نوعی را در بر می گیرد. سه وجه نشانه پیرس، از نظر قراردادی بودن به ترتیب کاهشی مرتب شده اند. نشانه های نمادین مثل زبان ها بشدت قراردادی اند، نشانه های شمایی معمولاً قدری قرارداد در خود دارند، نشانه های نمایه ای مستقیماً با یک اجبار کور به موضوعشان توجه دارند. دال های نمایه ای و شمایی بیشتر توسط مدلول ارجاعی خود تحمیل می شوند در حالیکه در نشانه های نمادین وسعت تعیین مدلول توسط دال بیشتر است.^۴

به اعتقاد سوسور، اصل بنیادی اختیاری بودن نشانه زبانی مانع از تشخیص آنچه که در هر زبانی بطور ذاتی - بدون هیچ انگیزه ای - و آنچه که بطور نسبی اختیاری است نمی شود. همه نشانه ها کاملاً اختیاری نیستند، در بعضی موارد معیارهایی وجود دارد که به ما اجازه می دهد تا درجات مختلف اختیاری بودن را تشخیص دهیم اگر چه

^۱ طباطبایی، محمدحسین، نه‌ایه الحکمه، ص ۱۶۸، بدایه الحکمه، ص ۸۹.

^۲ عبدالعلی شکر، وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، ص ۱۹۶، دینانی، همان، ص ۲۷۲-۲۶۸.

^۳ جوادی آملی، ریحیق مختوم، ج ۲، ص ۱۳۴-۱۳۲.

^۴ چندلر، دانیل، مبانی نشانه شناسی، ص ۶۷.

هرگز از این اصل دست نخواهیم کشید. نشانه تا حدی خودانگیخته است.^۱

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 بطور هستی‌شناسانه اختیاری است، اما نمی‌توان گفت نظام‌های دلالتی بطور جامعه‌شناختی و تاریخی نیز اختیاری هستند. زبانهای طبیعی برعکس زبانهای ابداعی به شکلی کاملاً اختیاری بوجود نیامده‌اند. طبیعت اختیاری نشانه آن را از نظر اجتماعی خشی 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 بطور پیشینی اختیاری است ولی بطور پسینی اختیاری نیست و بعد از اینکه نشانه وجود تاریخی پیدا کرد، بطور 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 بکار می‌روند، پیدا میکنند. سوسور معتقد است که اگر چه به نظر می‌رسد دال کاملاً اختیاری انتخاب می‌شود، از دیدگاه مجموعه‌زبان‌شناسان، دال بیشتر تحمیل می‌شود تا اینکه بطور 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 نشانه‌زبانی هیچ قاعده‌ای جز سنت‌زبانی را نمی‌شناسد و به همین علت است که هر آنچه بر طبق سنت‌زبانی 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 می‌شد. افراد قدرت تغییر نشانه را در یک اجتماع‌زبانی ندارند. شکل هستی‌شناسانه اختیاری بودن نشانه معمولاً از دید ما پنهان می‌ماند زیرا همیشه آن را طبیعی قلمداد می‌کنیم.^۲

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

۱. همان، ص ۵۷.

۲. همان، ۵۷-۵۹.

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 کاربرانشان طبیعی به نظر می‌رسند، معنای ذاتی دارند و برای فهم آنها نیازی به هیچ‌گونه توضیحی نیست.^۱

ولی توجه به این نکته مهم است که انسان به دلیل مدنی‌بالطبع 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 اوست. بنابراین، انسان برای تفاهم و تعامل با هم‌نوع، باید علائم قراردادی و وضعی^۲ را به استخدام خود در آورد و آنها را معبر و ترجمان افکار و اندیشه‌ها و خواسته‌های خود سازد. یعنی افکار نهانی خود را بصورت الفاظ در آورد 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 دسته‌دیگری 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.^۳ 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 بواسطه 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

۱. چندلر، دانیل، مبانی نشانه‌شناسی، صص ۵۹-۶۰

2. les signes conventionnels

۳. مظفر، محمدرضا، المنطق، صص ۳۵-۳۶؛ علی محمدی، شرح اصول فقه، صص ۲۸-۲۹

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 قراردادده 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 معنی‌ای 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.^۱

بعد استعمار طلبی 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 حالیکه تحلیل نشانه‌شناختی فقط یکی از شیوه‌هایی است که با آن می‌توان به بررسی عملکرد نشانه‌ها پرداخت.^۲

علاوه بر این که، چارچوب‌های گریز ناپذیر 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 غیرطبیعی سازی است دوری کنند. مفهوم غریبه ساختن امور آشنا و آشنا ساختن امور غریب یکی از ویژگیهای تکراری بیانیه‌های هنری و عکاسی و سازنده‌ی افکار بکر و ناگهانی در نشست‌هایی است که در بسیاری از رشته‌ها انجام می‌شوند.^۳

۱. مظفر، محمدرضا، المنطق، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۵ق، صص ۳۴-۳۵

۲. چندلر، دانیل، مبانی نشانه‌شناسی، ص ۳۰۲

۳. همان، ص ۳۰۷

نتیجه گیری

نشانه شناسی از جمله روش های مهم در تحلیل متن در علوم اجتماعی است که به نظر می رسد با توجه به پیشینه های سوسوری آن، و با توجه به بنیان های ساختارگرایانه موجود در آن، بیشتر در فضای گفتمانی اعمال می شود و ویژگی های آن را پیدا می کند. در نشانه شناسی پیرس ارتباط بین دال و مدلول در آن صرفاً قراردادی و دلخواهی نیست و از طرفی دیگر، پیرس بر وجود تفسیر کننده تأکید زیادی دارد. این دیدگاه با دیدگاه سوسور و پیروان او که ارتباط نشانه ای را صرفاً در زبان بررسی کرده و بر ارتباط دال و مدلول متمرکز شده و این ارتباط را قراردادی می دانند و نیز با دیدگاه فلسفه اسلامی که نشانه ها را از ویژگیهای تصورات ما می دانند و زبان را از این حیث که با تصورات ارتباط دارد، نشانه می دانند قابل مقایسه است.

روش نشانه شناسی علی رغم اینکه روشی بسیار کارآمد در فهم پدیده های اجتماعی و انسانی است، از ضعفهای عمده ای نیز رنج می برد. به دلیل ماهیت گفتمانی نشانه شناسی، هویت یابی مفاهیم در نشانه شناسی از جمله ضعفهای این روش است که از منظر حکمت اسلامی قابل توجیه نبوده و بنای آن را به هم می ریزد. وجود منظر تقلیل گرایی در این روش نیز از جمله ضعف های آن به شمار می رود.

منابع

- ، رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه (صدرالدین شیرازی)، قم: نشر اسراء، ۱۳۷۵
- ، شفاء الھیات، بیجا، موسسه الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع آسابرگر، آرتور، نقد فرهنگی، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: نشر باز، چاپ دوم، ۱۳۸۵
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲
- ابن علی الحسین بن عبدالله (ابن سینا)، تعلیقات، قاهره: المکتبه العربیه، ۱۳۹۲ق
- احمدی، بابک، از نشانه های تصویری تا متن، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۱
- احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، ج ۱، چاپ اول، تهران: انتشارات مرکز، ۱۳۷۰
- اسمیت، فیلیپ، درآمدی بر نظریه فرهنگی، ترجمه حسن پویان، تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۳
- بارت، رولان، عناصر نشانه شناسی؛ ترجمه مجید محمدی، چاپ اول، تهران: انتشارات الهدی، ۱۳۷۰
- پارسانیا، حمید، علم و فلسفه، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ ۱۳۸۸، ۵
- پل کابلی و لیتزایانتس، نشانه شناسی، ترجمه محمد نبوی، نشر شیرازه، تهران، چ اول، ۱۳۸۰
- پهلوان، فهیمه، درآمدی بر تحلیل عناصر تصویری در آرم، تهران: انتشارات دانشگاه هنر تهران، ۱۳۸۱
- جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه معرفت چندلر، دانیل، مبانی نشانه شناسی، ترجمه مهدی پارسا؛ تهران: نشر سوره مهر، چاپ سوم، ۱۳۸۷
- خوانساری، محمد، دوره مختصر منطق صوری، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳
- رابرت استم و دیگران، خاستگاههای نخستین نشانه شناسی، ترجمه ابوالفضل حری، فصلنامه هنر، ش ۵
- سبزواری، ملا هادی، شرح المنظومه، ج ۲
- سجودی، فرزانه، درآمدی بر نشانه شناسی، نشریه فارابی، دوره هشتم، ش دوم، صص ۲۱۲-۲۴۱

سهروردی، شهاب الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، چاپ دوم، ۱۳۷۲
 شکر، عبدالعلی، وجود رابط و مستقل در حکمت متعالیه، قم: مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۸۹
 شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه ج ۱ و ۲، قم: مکتبه المصطفوی

صالحی امیری، سیدرضا، مفاهیم و نظریه های فرهنگی، تهران: فتنوس، ۱۳۸۶
 صفوی، کوروش، از زبان شناسی به ادبیات، ج اول: نظم، چشمه، تهران: ۱۳۸۰
 طباطبایی، سید محمد حسین، نهاییه الحکمه، ترجمه علی شیروانی، تهران: انتشارات الزهراء، چاپ اول، ۱۳۷۰

کوپال، عطاءالله، فراز و فرود نشانه شناسی از دانش تاروش، باغ نظر، شماره ۷، بهار و تابستان

۸۶

گیروپی، یر، نشانه شناسی، ترجمه محمدنبوی، تهران: آگه، ۱۳۸۰

محمدی، علی، شرح اصول فقه، دارالفکر، ۱۳۷۳

مظفر، محمدرضا، المنطق، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۵ق

میردامادی، سیدجمال الدین، افق المبین، نسخه خطی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی