

نشانه‌شناسی پیرس

در پرتو فلسفه، معرفت‌شناسی و نگرش وی به پراگماتیسم

آملی رضوی فر (نو-اگلیز) * - دکتر حسین غفاری

دانشجوی دکتری دانشگاه تهران - دانشیار دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۱/۲۷؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۳/۲۴)

چکیده

این مقاله، مهمترین ویژگی‌های نشانه‌شناسی پیرس، از جمله فرایند پیدایش نشانه‌ها، نحوه دلالت و بعد عملی آنها را مورد بررسی قرار می‌دهد. بررسی سه مقوله فلسفی پیرس و مسأله «ابداکسیون» نشان‌دهنده نقش محوری نشانه‌شناسی پیرس هم در وجود‌شناسی و هم در معرفت‌شناسی وی است، به گونه‌ای که تمام اندیشه‌ها و هر گونه فرایند معناسازی را می‌توان ناشی از تلقی او از نشانه دانست.

پیرس، نشانه را به مثابه تار و پود همه اندیشه‌ها در نظر می‌گیرد و براین اساس، حیات هر گونه علم و حتی ارتباط میان انسانها به نشانه‌ها وابسته است. در این راستا، بحث تطبیقی مختصری میان مقولات سه گانه پیرس و انواع مدرکات در فلسفه اسلامی مطرح می‌شود. به مثابه وسیله تحلیل افکار انسان و پی آمدهای عملی آنها، نشانه‌شناسی پیرس نیز دارای جنبه پراگماتیستی است - گرچه نمی‌توان او را پیرو صرف مکتب اصالت عمل دانست - نشانه‌شناسی پیرس در حوزه‌های بسیار مختلف از جمله فلسفه رسانه، هنر... مورد استفاده قرار گرفته است. همچنین در این چهارچوب، یکی از کاربردهای عملی نشانه‌شناسی پیرس برای تفسیر اثر هنری بررسی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: نشانه‌شناسی، پیرس، دلالت، ابداکسیون، مکتب اصالت عمل

مقدمه

نشانه‌شناسی^۱ به بررسی فرایند پیدایش نشانه‌ها، نحوه دلالت آنها و کاربردشان، تعریف می‌شود. نشانه‌شناسی پیرس دارای ابعاد بسیار وسیعی است و نظر وی در مورد نشانه‌ها را می‌توان یکی از مبانی اصلی کل فلسفه وی دانست. نشانه‌شناسی، با حوزه‌های مختلف از جمله معرفت‌شناسی، فلسفه ذهن، فلسفه به طور عام، علم ارتباطات، علوم اجتماعی و الخ، ارتباط دارد. نشانه پدیده‌ای است که در سایر حوزه‌های زندگی انسان یافت می‌شود. لذا کاربرد آن تقریباً شامل تمام حیطه‌های فکری و اجتماعی انسان می‌شود - لاقلاً در هر جایی که بحث دلالت، و تفهیم و تفهیم چیزی مطرح باشد - به عبارت دیگر، نشانه دارای کاربردهای مختلفی است اما یکی از مهمترین آنها را می‌توان تفهیم شیئی در حوزه نظری یا عملی دانست. از این رو، ساختن و استفاده از نشانه‌های مختلف در سایر حوزه‌های زندگی، یکی از ویژگی‌های انسان است. اما همان‌طور که خواهیم دید، نشانه‌شناسی پیرس را صرفاً نباید به عنوان بخشی از معرفت‌شناسی وی در نظر گرفت، بلکه یکی از مهمترین مبانی فلسفی وی و نگرش او به عالم نیز است.

در فلسفه غرب، هیوم یکی از اولین افرادی است که واژه semeiotike را در سال ۱۶۹۰ در رساله درباره فاهمه بشر به کار برد (Hume, 1690, book 4, chapter 21). قبل از او، هانری ستوبس^۲ در سال ۱۶۷۰ کلمه semiotics به معنای «تفسیر کننده نشانه‌ها»^۱ را برای اشاره به یکی از رشته‌های علم طب مربوط به تفسیر نشانه‌ها بکار برد. در قرنهای ۱۹ و ۲۰ میلادی، فیلسوفان، پژوهشگران و متفکران متعددی به بررسی نشانه‌ها و مسائلی که به آنها مربوط می‌شود، پرداختند. کسانی مانند رولان بارت^۳، آلفرد تارسکی^۴ معانی مختلف نشانه‌ها و روابطی که میان آنها وجود دارد، را بررسی کردند در حالی که افرادی مانند چالرز ساندرز پیرس^۵ بر رابطه میان نشانه‌ها و تفسیرکننده آنها و نیز میان نشانه و عالم خارج تأکید کردند.

1. semiotics

2. Henry Stubbes

3. Roland Barthes

4. Alfred Tarski

5. Charles Sanders Peirce (1839-1914)

هدف این مقاله، روشن ساختن مبانی و مهمترین ویژگی‌های نشانه‌شناسی پیرس است. ما می‌خواهیم بدانیم که پیرس در پی پاسخ به چه سؤال یا حل چه مسأله‌ای، نشانه‌شناسی خود را مطرح کرد؟ همانطور که خواهیم دید، نشانه‌شناسی پیرس در حوزه‌های متعددی کاربرد دارد و یکی از ویژگی‌های آن، بُعد پراگماتیستی آن است. با این حال و همانطور که خواهیم دید، پیرس را به هیچ وجه نباید به عنوان یک پیرو کامل مکتب اصالت عمل - نه از لحاظ وجودشناختی و نه معرفت‌شناختی - در نظر گرفت. در مرحله آخر، کاربرد کنونی نشانه‌شناسی پیرس را از طریق ارائه مثالی مربوط به حوزه هنر نشان خواهیم داد.

مبانی فکری پیرس

چارلز ساندرز پیرس هم به عنوان یکی از مؤسسان مکتب اصالت عمل (پراگماتیسم) و هم به عنوان بنیانگذار نشانه‌شناسی معروف است. گرچه مهمترین بخش اثر وی به نشانه‌شناسی و مسائل مربوط به آن اختصاص دارد، مقالات مهمی در مورد علوم دیگر از جمله منطق نیز نگاشته است. با اینکه هدف این مقاله، ارائه گزارشی از تمام فلسفه پیرس نیست، اشاره به بعضی از عناصر تفکر وی لازم به نظر می‌آید. پیرس از فیلسوفانی مانند دکارت و کانت انتقاد می‌کند. به طور مثال، در حوزه معرفت‌شناسی، پیرس روش دکارتی را امکان‌پذیر نمی‌داند زیرا به نظر وی، کسی نمی‌تواند در مورد همه پیشینه فکری خود شک کند. به عبارت دیگر، هر کس با پیش داوری و افکار خاص خود وارد عرصه فلسفه می‌شود (Deledalle, 2000 : 7). این نظر در نشانه‌شناسی وی منعکس می‌شود. انتقاد وی از دکارت، موضع اش را نسبت به عقلگرایان محض روشن می‌کند. توضیح آن که، وی چنین می‌اندیشد که شک اصیل و واقعی در ضمن تجربه خاص پدید می‌آید. هنگامی که در عالم حس با پدیده‌ای که برای ما مجهول است یا نسبت به اعتقادات ما در تضاد است برمی‌خوریم، کنجکاو می‌شویم و ما را به تحقیق در مورد علت آن سوق می‌دهد. از این رو، شک نقش مهمی در فلسفه پیرس ایفا می‌کند، اما نه به معنای دکارتی آن، زیرا به نظر پیرس انسان همواره با افکار و صور پیشینی خود وارد عرصه تفکر و تجربه می‌شود. به علاوه، پیرس چنین می‌اندیشد که انسان به محتوای ذهن خود به طور مستقیم علم ندارد و لذا علم به نفس نمی‌تواند منشأ یقین باشد. به عبارت دیگر، صرف رجوع به

نفس خود، برای حصول شناخت کافی نیست. در این مورد، پیرس بررسی‌های دقیق انجام داد، در پی اثبات آن که بسیاری از اشیائی که انسان فکر می‌کند آنها را به طور مستقیم و به نحوه شهودی یافته، در واقع از طریق استدلال خاصی به دست آورده است. لذا، پیرس نظریه دکارت را که مبتنی بر وجود معانی فطری که بی‌واسطه برای ذهن حاصل است، نمی‌پذیرد. در اینجا و برای ارائه راه حلی به مسأله شناخت و مبدأ آن، از نشانه بهره می‌برد. همانطور که خواهیم دید، به نظر پیرس، تمام اندیشه‌های انسان توسط نشانه‌ها یا دقیق‌تر بگوییم توسط ارتباط میان نشانه، مدلول و تفسیر کننده، معلوم می‌شود. فرایند معناسازی، همان ارتباط میان این سه عامل است و در پرتو بحث دلالت محقق می‌شود. این امر نشان دهنده آن است که نشانه‌شناسی وی نقش بسیار مهمی در معرفت‌شناسی‌اش ایفا می‌کند.

بر خلاف دکارت، پیرس نمی‌خواست از نو، نظام فلسفی‌ای بدون در نظر گرفتن میراث پیشینیان تأسیس کند. وی معتقد بود که باید افکار آنها را مطالعه نمود و در صورت لزوم آنها را اصلاح کرد. به همین علت، پیرس به اندیشه کانت و بخصوص کتاب *نقد عقل محض* توجه زیادی معطوف کرد. وی مقولات کانتی را از دیدگاه خود اصلاح کرد و آنها را به صورت سه مقوله اصلی در چهارچوب نشانه‌شناسی خود مطرح کرد. لذا، تأثیرپذیری وی از کانت در یکی از مهمترین مبانی فلسفه وی، انکارناپذیر است.

پیرس قائل به وجود حقیقت عینی و خارجی به صورت ثابت و نفس‌الامری بود اما معتقد بود که انسان نمی‌تواند به شناخت کامل آن نایل شود، بلکه فقط می‌تواند به آن نزدیک شود. از این رو، ملاک صدق قضایا را نه مطابقت با واقع بلکه توافقی که میان متفکران مختلف در مورد آن وجود دارد، می‌دانست. ممکن است در اثر پیشرفت علمی و کشف قانون جدید، میزان «حقیقت» که برای انسان در زمان خاص مکشوف است یک قدم جلوتر رود. به عبارت دیگر، خود حقیقت برای انسان همیشه مجهول است اما با تلاش متفکران و پژوهشگران امکان تقریب به آن وجود دارد. از منظر انسان، حقیقت واقعیت قابل حصول نیست بلکه هدفی است که در پی رسیدن به آن، انسان باید دائماً تلاش کند. از این رو، حقیقت، جهت آرمانی و معطوف به آینده دارد. در اینجا قابل توجه است که با وجود

گرایش پیرس به پراگماتیسم، بر خلاف نظریه متداول این مکتب فلسفی، ملاک صدق را «آنچه مفیدتر است» نمی‌داند. پیرس با آراء افرادی مانند ویلیام جیمز مخالف بود و برای فاصله گرفتن از مکتب «پراگماتیستی» وی مکتب خود را پراگماتیسیسم^۱ آ^۱ نامید. مانند کانت، پیرس بر این عقیده بود که حدود تجربه، حدود شناخت انسان را معین می‌کند اما همانطور که گفتیم، به نظر وی و برخلاف کانت، تجربه می‌تواند انسان را به تدریج به حقیقت اشیاء (یعنی خود نومن) نزدیک‌تر سازد. به نظر وی، کشف حقیقت فرایندی است که بشر به تدریج به آن می‌رسد و هرگز شناخت وی در حد خاصی متوقف نمی‌شود. این اصول فکری در پرتو نشانه‌شناسی وی توجیه می‌شوند.

مراد پیرس از نشانه

به طور کلی و بر خلاف معناشناسی^۲ که فقط به بررسی معنای کلمه‌ها اختصاص می‌یابد، نشانه‌شناسی به بررسی سایر انواع نشانه‌ها می‌پردازد. از این رو، مفاهیم، صداها، حرکات و... می‌توانند نشانه محسوب شوند. و برعکس بحث دلالات^۳ که بر نظام دوگانه یعنی نشانه و نحوه دلالت آن استوار است، یکی از مهمترین ویژگی‌های نشانه‌شناسی پیرس، بررسی نشانه بر اساس درک سه‌گانه یا سه بُعدی از آن است. پیرس هر شیء ایی را که به گونه‌ای اطلاعاتی می‌دهد، نشانه می‌داند. این تعریف بسیار گسترده و نه تنها شامل امور بیرونی (حقیقی و قراردادی) مانند قوانین علمی یا علائم جاده است، بلکه امور مربوط به انسان مانند صوت، افکار و احساسات، زبان، اشاره... را نیز در بر می‌گیرد:

تار و پود همه اندیشه‌ها و همه تحقیقات نشانه است، و حیات اندیشه و علم همان حیات منطقی نشانه هاست. (Pierce, 2:220)^[۳]

پیرس چنین می‌اندیشید که تمام عالم سرشار از نشانه‌ها است و حتی احتمال می‌داد که شاید عالم صرفاً از نشانه‌های مختلف تشکیل شده باشد. (Peirce, 1906)

1. pragmatism
2. semantics
3. semiology

پیرس تعریفی سه‌گانه از نشانه مطرح می‌کند که شامل: اولاً *رپرسانتَمِن*^۱ [۴] به معنای «نشان دادن چیزی» به معنای وسیع کلمه (و بالضروره قراردادی یا زبانی نیست)، ثانیاً موضوع یا متعلق نشانه‌شناختی^۲ که شامل امور قابل تصور است از جمله شیء‌ایی، حادثه‌ای، رابطه‌ای، کیفیتی، قانونی... و ثالثاً تفسیرکننده یا نشانه تفسیرکننده^۳ است که بر خود شخص دلالت نمی‌کند، بلکه بر تصور ذهنی یا امری که میان نشانه و موضوع، رابطه‌ای ایجاد می‌کند، دلالت دارد. در اینجا نکته ظریف این است که پیرس، تفسیرکننده را، همان نشانه در ذهن می‌داند که باعث ایجاد معنا و درک خاصی می‌شود، و نه شخص. به نوبه خود فکر تولیدشده نشانه می‌شود و در ارتباط با نشانه‌های دیگر نشانه و افکار دیگر را به وجود می‌آورد. بدین سان نزد پیرس، فرایند شناخت، فرایند ارتباط و تولید نشانه‌ها است. لذا اندیشه عین نشانه است نه اینکه نشانه، اندیشه به مثابه واقعیت از سنخ مختلف را به وجود بیاورد. و چون هر نشانه دال بر شیء‌ایی است و تفسیری می‌طلبد، در واقع فهم و تحلیل اندیشه‌ها همان تحلیل نشانه‌ها است. ارتباط تولیدی میان نشانه‌ها، تکوینی است و صرفاً قراردادی نیست.

از این رو، یکی از ویژگی‌های مهم نشانه‌شناسی پیرس این است که خود تفسیرکننده به نوبه خود می‌تواند به نشانه تبدیل شود و قابل تفسیرهای دیگر شود. به طور مثال، کلمه «گره» نشانه است، موضوع، گره واقعی است که همان مدلول این کلمه است و تفسیرکننده اول، تعریف مشترک ما از این کلمه است یعنی همان مفهوم کلی گره. پیرس این نسبت اول را اصل یا مبنای^۴ نشانه می‌نامد. اما فرایند نشانه‌شناختی ادامه می‌یابد زیرا براساس این نشانه ممکن است که تصور گره خاصی در ذهن انسان پدید آید و در مورد آن با یک نفر دیگر صحبت کند و آن به نوبه خود تفسیرکننده‌های دیگری در ذهن طرف مقابل ایجاد کند. از این جهت، پیرس نشانه را ابزار اصلی فرایند تفکر و گفتگو می‌داند. از طریق گفتگو یا فرایند تفکر شخصی این فرایند ادامه می‌یابد، گرچه در موقعی به پایان

1. representamen
2. semiotic object
3. interpreter or interpretant sign
4. ground

می‌رسد، اما بالقوه می‌تواند الی غیر النهایه ادامه داشته باشد. خلاصه کلام اینکه نشانه نزد پیرس باید در پرتو فرایند ارتباطی میان نشانه، مدلول و تفسیر کننده آن درک شود.

مبانی نشانه‌شناسی پیرس

نشانه‌شناسی پیرس، با وجودشناسی و معرفت‌شناسی وی ارتباط عمیقی دارد یا به عبارت دقیقتر، می‌توان گفت که نشانه‌شناسی و برداشت پیرس از نشانه، در نگرش وی در مورد عالم تعیین کننده است. پیرس، نشانه‌شناسی را نظریه شبه ضروری^۱ می‌داند زیرا مشخصات، نشانه‌هایی را که ذهن از طریق تجربه به دست می‌آید، روشن می‌کند. از این رو پیرس منطق را نشانه‌شناسی صوری^۲ [۵] می‌داند (Peirce 1931-1935, Vol. 2: 227).

منطق از نظر پیرس به سه قسم اصلی تقسیم می‌شود: دستور زبان نظری^۳ که به تعیین شرایط معنادار بودن نشانه‌ها می‌پردازد، منطق نقادی^۴ که با شرایط صوری حقیقی بودن نشانه‌ها سروکار دارد (و در آن، نظریه معروف «ابداکسیون»^۵ [۶] مطرح می‌شود)، و سومین قسمت منطق وی، علم معانی بیان نظری^۶ است که به شرایط معنادار بودن و قوه القای نشانه‌ها و شرایط صوری آنها اختصاص می‌یابد.

نشانه‌شناسی پیرس، بر سه مقوله فلسفی پیرس استوار است. به عبارتی فلسفه پیرس، مبتنی بر تشخیص سه مقوله است که بر اساس آنها، تمام تجربه انسان می‌تواند درک و تفسیر شود - گرچه عرصه این مقولات صرفاً منحصر به تجربه نیست. اکنون به اشاره مختصری از این مقولات و رابطه آنها با نشانه‌ها می‌پردازیم.

اولین مقوله، مقوله اولیت^۷ است که شامل امور موجود فی نفسه و بدون لحاظ هیچ رابطه دیگری می‌شود، مانند «سفیدی» یا احساس غم، بدون آنکه پرسش در مورد علت آن مطرح شود. به عبارت دیگر، تنها امور «واحد» و تمام (یعنی بدون لحاظ اجزاء و روابط

1. quasi-necessary
2. formal semiotic
3. speculative grammar
4. critical logic
5. abduction
6. speculative rhetoric
7. firstness

میان اشیاء) جزء این مقوله هستند و بیشتر به جنبه کیفی اشیاء و احساسات محض انسان مربوط می‌شود. مقوله دوم پیرس «ثانویت»^۱ نام دارد و بیانگر نسب و روابط میان امور جزئی مختلف است، از جمله تأثیر و تأثر. بطور مثال، افتادن سنگی که روی زمین پرتاب شده است، یا دردی با لحاظ علت آن، جزء این مقوله هستند. مقوله ثانویت بیشتر به زندگی عملی و تجربه شخصی انسان مربوط می‌شود. سومین و آخرین مقوله، مقوله ثالثیت^۲ است که با قوانین اشیاء سروکار دارد و در واقع مقوله اولیت و ثانویت را به هم ربط می‌دهد. توضیح آنکه، مصادیق قوانین کلی که در مقوله ثالثیت بیان می‌شود، جزء مقوله ثانویت هستند، در حالی که مصادیق مقوله ثانویت، روابط میان کیفیات مختلف مقوله اولیت را بیان می‌کند. مقولات اولیت و ثالثیت شامل امور کلی هستند اما یکی به نحو ممکن و دیگری به صورت قوانین ضروری و عینی. در نشانه شناسی پیرس، مقوله ثالثیت جایگاه مهمی دارد زیرا به تفکر، تصور و تصدیق مربوط می‌شود، و همانطور که توضیح خواهیم داد، شامل فرایند نشانه‌شناختی نیز است. در این چهارچوب کلی، نشانه‌های مختلف براساس این سه مقولات طبقه‌بندی می‌شوند. قبل از این که نشانه مورد تفسیر واقع شود، قوه و استعداد محض (امر اولی) محسوب می‌شود.

ارائه تطبیقی میان جایگاه مقولات در فلسفه کانت و پیرس می‌تواند ما را در حصول درک دقیقتری از مهمترین مبانی اندیشه پیرس یاری نماید. همانطور که اشاره کردیم، علی‌رغم اینکه پیرس از تفکر کانتی در مورد مقولات تأثیر پذیرفت، ولی در مسائل اصلی منشأ پیدایش و خواستگاه این مقولات، از او فاصله گرفت. اصل طرح معرفت‌شناختی پیرس، که عبارت است از وحدت بخشیدن به کثرت ادراکات حسی در قالب مقولات و نظام عقلانی، از کانت الهام گرفته شده است. با این حال، فراتر از تفاوت تعداد مقولات مشخص شده توسط کانت و پیرس، می‌توان به دو تفاوت مهمی که فلسفه پیرس را از مهمترین ویژگی‌های تفکر کانتی جدا می‌سازد، اشاره کرد.

اولین تفاوت، به منشأ پیدایش این مقولات بر می‌گردد. به نظر پیرس، مقولات به صورت پیشینی استنباط نمی‌شوند، بلکه تجربه نقش مهمی در پیدایش آنها ایفا می‌کند.

1.secondness
2.thirdness

به طو کلی، روش پیرس نه پیشینی و استعلایی محض است و نه صرفاً پسینی و تجربی. وی به وجود مفاهیم فطری قائل است اما در عین حال، توسل به روش تجربی را برای حصول مقولات لازم می‌داند. در اینجا، تجربه به معنای عام کلمه مورد نظر است که هم شامل تجربه حسی هم تجربه‌های نفسانی می‌شود. بر این اساس، تجربه حسی مبنای تأثیرپذیری فاعل شناسائی است، سپس و به نوبه خود و از طریق این مقولات، وی به بررسی و تأمل در مورد داده‌های تجربه خود می‌پردازد.

تفاوت دیگر عبارت از جایگاه فلسفی و معرفت‌شناختی این مقولات است. از دیدگاه پراگماتیستی آمیخته با رئالیسم پیرس و نیز تلقی او از حقیقت به عنوان امری که «داده» نیست بلکه فقط می‌توان به آن نزدیک و نزدیکتر شد، مقولات پیرس نه مطلق و نه ثابت هستند. وی امکان پیدایش مقولات دیگری را ممکن می‌داند زیرا آنها نه از ساختارهای تغییرناپذیر ذهن حکایت می‌کنند، نه از خود حقیقت عینی عالم خارج، بلکه کارکرد آنها، ارائه روشی برای تنظیم تفکر و حصول بهترین تفسیر ممکن از تجربه علمی یا روزمره هر فرد است.

بنابراین، مقولات پیرس را نباید به عنوان چهارچوب یگانه و غیر قابل تغییر در نظر گرفت. البته این نظریه با تلقی او از استنباط مقولات کاملاً سازگار است، زیرا نقش امور تجربی و جزئی در پیدایش مقولات، آنها را از حیطة اطلاق بیرون می‌آورد. چنین تصویری از مقولات نیز با برداشت خاص پیرس از مفاهیم فطری بی‌ارتباط نیست، زیرا آنها را صرفاً گرایشهای طبیعی ذهن می‌داند. به عبارت دیگر، آنها مطلق نیستند بلکه می‌توانند از طریق تأثیرپذیری از محیط یا ایجاد شرایط جدید دچار تغییر شوند. از این جهت، نوعی پلورالیسم و نسبیت در اندیشه پیرس نهفته است و در راستای نشانه‌شناسی وی، این دیدگاه اجازه می‌دهد تا تفسیر یک واقعیت همواره باز و قابل تجدید بماند.

بعد از ارائه توضیح مختصری در مورد این مقولات، می‌توانیم به بیان اصل نشانه‌شناسی پیرس پردازیم. همانگونه که قبلاً اشاره کردیم، پیرس تعریف بسیار وسیعی از نشانه ارائه می‌کند که بر اساس آن، نشانه می‌تواند بسیط یا مرکب باشد و هر گونه پدیدار حتی

پیچیده‌ترین آنها می‌تواند نشانه شمرده شود، البته در صورتی که شرایط وقوع فرایند نشانه شناختی‌ای را که اکنون به آنها می‌پردازیم، داشته باشد.

همانطور که گفتیم، نشانه‌شناسی پیرس به مثابه فرایندی - و نه امر ثابت - شامل سه عنصر اصلی است: نشانه یا *representamen*^۱، موضوعی که نشانه بر آن دلالت می‌کند، و تفسیرکننده.^۲ "موضوع"، همان چیزی است که نشانه بر آن دلالت می‌کند اما در اینجا نکته مهم آن است که نشانه تنها تصور خاصی از موضوع را ایجاد می‌کند اما نمی‌تواند حقیقت آن موضوع را بشناساند. به عبارت دیگر، نشانه به تنهایی علم در مورد حقیقت شیء را ایجاد نمی‌کند. نشانه، می‌تواند معنا یا یکی از خصوصیات موضوع را نشان بدهد تنها به شرط اینکه تفسیرکننده از قبل موضوع را توسط نشانه‌های دیگر شناخته باشد. به عنوان مثال، کاغذ آبی (نشانه) که روی قوطی رنگ (موضوع) چسبیده شده، فقط رنگ خاصی را نشان می‌دهد و نه امر دیگری را. تنها اگر تفسیرکننده می‌دانست که این شیء، قوطی رنگ است، نشانه این معنا را خواهد رساند که رنگی که در این قوطی است، آبی است. لذا، پیرس میان موضوعی که فی‌نفسه در متن خارج وجود دارد و موضوعی که توسط نشانه نشان داده می‌شود، تمایز قائل می‌شود. پیرس اولی را «موضوع پویا»^۳ و دومی را «موضوعی که توسط نشانه مورد تصور واقع شود» که همان «موضوع بی‌واسطه»^۴ است، می‌نامد:

ما باید میان موضوع بی‌واسطه یعنی موضوعی که در نشانه عرضه می‌شود و میان «موضوع واقعی» تمایز قائل شویم (نه - از این رو که ممکن است موضوع کاملاً خیالی باشد، باید یک واژه دیگر انتخاب کنم، بنابراین) بهتر است بگوییم موضوع پویا که به سبب طبیعت [ناایستا و مرتبط] اشیاء، نشانه از بیان آن عاجز است، و فقط می‌تواند نشانگر و علامت آن باشد و مفسر را به خود وا می‌گذارد تا به کمک تجارب موازی و جانبی به ادراک آن نائل

شود. (Bergman, Paavola 2003)^[v]

مطابق مثال ما، موضوع پویا خود قوطی رنگ است در حالی که رنگ آبی که روی آن است، موضوع بی‌واسطه است. همانطور که قبلاً به این مسأله اشاره کردیم، معنای نشانه

1. representamen
2. interpreter
3. dynamical object
4. immediate object

نباید به نحو ثابت بلکه صرفاً در قالب فرایند خاص درک شود. بر این اساس، وجود و توجه به یک نشانه، یک تفسیرکننده را ایجاد می‌کند. سپس به نوبه خود همین تفسیرکننده به نشانه تبدیل می‌شود و توسط یک تفسیرکننده دیگری، بر همین موضوع اول که مورد نظر اولین نشانه بود، دلالت می‌کند و اجازه می‌دهد تا نشانه اول بر موضوع خود دلالت بکند. این فرایند تا بی‌نهایت می‌تواند تکرار شود. به عنوان مثال، تعریف کلمه‌ای که در فرهنگ لغات پیدا می‌شود، تفسیرکننده این کلمه است زیرا تعریف بر موضوع دلالت می‌کند و لذا توسط آن نشانه که در اینجا خود کلمه است، بر این موضوع دلالت می‌کند. اما فهم تعریف کلمه مستلزم وجود تفسیرکننده‌های (یعنی تعریف‌های) دیگری است. از این جهت، از لحاظ نظری فرایند نشانه لایتناهی است. این یکی از نکات اصلی نشانه‌شناسی پیرس است و بر این اساس نظریه خاصی از شناخت و نسبت انسان با حقیقت مطرح می‌شود، (همانطور که بعداً به طور مفصل‌تر خواهیم دید).

گرچه فرایند نشانه‌شناختی بالقوه نامتناهی است، عملاً توسط عادت محدود می‌شود. از این جهت، پیرس تفسیرکننده منطقی نهایی را «عادت» می‌نامد. منظور وی از این مفهوم، گرایش انسان به نسبت دادن معنای خاصی به نشانه براساس زمینه‌ای که بهتر می‌شناسد و به آن عادت دارد، است. معمولاً همان عادت باعث ارجاع نشانه به تفسیرکننده و نشانه‌های دیگری می‌شود؛ و البته این واقعیت لازم است، زیرا اگر این فرایند تا بی‌نهایت ادامه یابد هرگز تفهیم و تفاهم میان انسانها امکان‌پذیر نخواهد بود. لذا، عادت باعث توقف این فرایند می‌شود و معانی خاصی به نشانه‌ها می‌بخشد تا انسانها بتوانند با هم گفتگو کنند و همدیگر را بفهمند.

رابطه نشانه‌شناسی پیرس با سه مقوله اصلی فلسفه وی

هر کدام از سه عنصر فرایند نشانه‌شناختی، باید در پرتو سه مقوله اولیت، ثانویت و ثالثیت، درک شود. توضیح آنکه به نظر پیرس این سه عنصر یعنی نشانه، موضوع و تفسیرکننده به نوبه خود به سه مقوله اولیت، ثانویت و ثالثیت تقسیم می‌شود. به عبارت دیگر، سه گونه «نشانه، موضوع و تفسیرکننده» که هر کدام مطابق یکی از این سه مقوله است، وجود دارد.

حال به تحلیل انواع نشانه‌ها، موضوعات و تفسیرکننده‌ها بر اساس این سه مقوله می‌پردازیم.

در مورد نشانه، پیرس سه نوع اصلی نشانه را مشخص می‌کند: اولاً نشانه کیفی^۱، یعنی کیفیتی که کارکرد یک نشانه دارد و آن به مقوله اولیت مربوط می‌شود؛ ثانیاً نشانه جزئی^۲ [۸] که به واقعه جزئی زمانی و مکانی دلالت می‌کند و به مقوله ثانویت برمی‌گردد؛ و ثالثاً نشانه عمومی، کلی یا دال بر قانون کلی^۳ (اعم از حقیقی یا قراردادی بودن آن) که جزء مقوله ثالثیت است:

نشانه فی نفسه یا [اولاً] از سنخ نمود و پدیدار است، و در این صورت آن را نشانه کیفی می‌نامیم؛ یا ثانیاً یک موضوع یا واقعه فردی است، و در این صورت آن را نشانه جزئی می‌نامیم [...]، و ثالثاً از سنخ طبیعت عام و کلی اشیاء است، و در این صورت آن را نشانه عمومی می‌نامیم. (Bergman, Paavola, 2003)^[۹]

به عنوان مثال، لحن صدا در حین صحبت کردن، نشانه کیفی است در حالی که قوانین علمی (حقیقی) یا علائم راهنمای (قراردادی) رانندگی جزء نشانه‌های کلی و عمومی است. البته ارتباط عمیقی میان این نشانه‌ها وجود دارد زیرا نشانه‌های کلی و بیانگر قانونی تنها توسط نشانه‌های جزئی محقق می‌شوند. بطور مثال، قوانین کلی علمی تنها در قالب مصادیق جزئی محقق می‌شوند یا کلمه خاصی که امر قراردادی است تنها توسط صوت شخصی یا نوشته خاص عینیت می‌یابد. لذا، نشانه‌های جزئی به عنوان وئای تحقق و آثار نشانه‌های کلی را می‌توان در نظر گرفت. اما همان نشانه کلی نیز در قالب نشانه‌های کیفی می‌تواند عینیت یابد، مثلاً به صورت خط خاص هنگام نوشتن کلمه‌ای، البته کیفیت تحقق این نشانه کلی جزء حقیقت آن نیست اما از اعراض آن محسوب می‌شود.

در مورد موضوع و فرایند دلالت، پیرس چنین می‌اندیشد که نشانه می‌تواند به سه نحو مختلف بر موضوع خود دلالت کند: به صورت نسبت شباهت^۴، نسبت مجاورت بافتمند^۵،

1. qualisign

2. sinsign

3. legisign

4. relationships of similarity

5. relationships of textual contiguity

یا نسبت قانونی^۱. این سه نحوه دلالت با سه مقوله پیرس مطابقت دارند. در نحوه دلالت اول، نشانه «شمایل»^۲ نامیده می‌شود، در مورد دوم «علامت»^۳ و در مورد سوم «نماد»^۴. توضیح آن که، وقتی نشانه شبیه به موضوعی که بر آن دلالت می‌کند، است، «شمایل» است در حالی که خود نشانه می‌تواند کیفی، جزئی یا کلی باشد. به عنوان مثال، احساسی (نشانه کیفی) که در اثر یک اتفاق ناراحت کننده بوجود می‌آید، شمایل این اتفاق است (چون با آن تناسب یا به نحوی شباهت دارد)؛ عکس شخصی (نشانه جزئی) نیز شمایل این شخص است در حالی که عکس چراغ قرمز روی تابلو به معنای عدم تردد، نشانه کلی است که شمایل همان چراغ است.

در مورد علامت، نشانه کیفی نمی‌تواند جزء آن باشد زیرا به مقوله اول بر می‌گردد و آن فقط با اینهمانی و عدم نسبت سروکار دارد. لذا، برای پیرس، نشانه کیفی همیشه به نحوی شمایل است و لاغیر. اما نشانه علامت می‌تواند جزئی یا کلی باشد. نشانه، نماد نامیده می‌شود وقتی براساس وضع قانون خاصی بر موضوع خود دلالت می‌کند، مانند کلمات یک زبان یا اسکناس. به طور منطقی، نشانه یک نماد همیشه کلی خواهد بود اما باز تنها در قالب نشانه جزئی و از طریق علامت خاص دلالت خواهد کرد.

همانطور که قبلاً گفتیم، میان سه مقوله پیرس رابطه خاصی وجود دارد به این معنا که اولیت فقط خود را در بر دارد در حالی که ثانویت شامل اولیت است و به نوبه خود ثالثیت شامل اولیت و ثانویت است. در فرایند نشانه شناختی، همان سلسله مراتب میان مقولات حفظ می‌شود و براساس آن، نشانه‌ای (امر اولی فرایند نشانه‌شناختی) نمی‌تواند بر موضوعی (امر ثانوی) که جزء مقوله بالاتر از آن است، دلالت بکند. براساس همین منطقی، تفسیر کننده (امر ثالث این فرایند) نمی‌تواند جزء مقوله بالاتر از موضوع باشد. به عنوان مثال، یک *sisigne* (نشانه مقوله ثانویت) نمی‌تواند نماد باشد (جزء مقوله ثالثیت باشد) اما می‌تواند شمایل (که به مقوله اولیت برمی‌گردد) یا علامت که متعلق به مقوله ثانویت است، باشد.

1.relationships of laws

2.icon

3.clue

4.symbol

در واقع و براساس سلسله مراتب کلی مقولات می‌توان، ده نحوه معنا و دلالت در فرایند نشانه‌شناسی را مشخص کرد. بر این اساس، هر نشانه می‌تواند به نحوه مختلف تفسیر شود و به عبارت دیگر، نشانه واحد می‌تواند مراتب تفسیر مختلفی داشته باشد. به عنوان مثال، اگر ردّ پایی در شن ببینیم، شکل این ردّ پا، شمایل است؛ در عین حال نشانه مربوط به مقوله اولیت است زیرا در این لحظه و اثر خاص می‌توان خصوصیات هر پایی را در آن دید. در مرتبه دیگر، امکان دارد در مورد این ردّ پا تأمل کنیم و مثلاً توسط عکس گرفتن از آن، احساسی از نحوه هنری و تجسمی را بیان کنیم. در این صورت، همین ردّ پا، نشانه کیفی شمایی^۱ خواهد بود. می‌توان همین نشانه را از لحاظ دیگری در نظر گرفت، مثلاً اگر دنبال یک قاتل باشیم، این ردّ پا را به عنوان کُپی یا یکی از مصادیق الگویی که از قبل دیده بودیم در نظر خواهیم گرفت. در این صورت، این ردّ پا نشانه کلی^۲ خواهد بود و معرفتی در مورد جهتی که آن قاتل رفته است، پیدا می‌شود.

سرانجام، در مورد تفسیرکننده و رابطه آن با این سه مقوله، می‌توان بین نشانه رم^۳ [۱۰] یا محمول (در مورد مقوله اولیت)، نشانه دیسینت^۴ (در مورد مقوله ثانویت) و استدلال^۵ (در مورد مقوله ثالثیت) تمایز قائل شد. تفسیرکننده مربوط به نشانه رم یا محمولی، نیاز به امر دیگری ندارد تا میان نشانه و موضوع، نسبتی را ایجاد کند؛ به علاوه، صدق یا کذب بردار نیست. عکس شخص بدون هیچ اطلاعات دیگری، از مصادیق آن است. نشانه دیسینت در مقوله ثانویت قابل تفسیر می‌شود و کارکرد قضیه منطقی دارد. بطور مثال، عکس شخصی با اسم آن که به ما اجازه می‌دهد قضیه «این شخص در عکس نشانه آقای فلان است» را بیان کنیم. اما این نشانه، کاذب یا صادق بودن قضیه را بیان نمی‌کند و در واقع این امر بر عهده استدلال است که به مقوله سوم (ثالثیت) مربوط می‌شود. استدلال، در قالب مقوله ثالثیت، نشانه را تفسیر می‌کند و بیانگر قانونی است که باعث ارتباط میان نشانه و موضوع خود می‌شود. به نظر پیرس، مصداق نشانه استدلالی همواره نشانه کلی است و موضوع آن نماد

1. iconic qualisign
2. legisign
3. rheme
4. dicent sign
5. argument or reasoning

می‌باشد. در اینجا، پیرس سه نوع استدلال براساس نوع قاعده‌ای که باعث ارتباط نشانه به موضوع خود می‌شود، بیان می‌کند: قیاس، استقراء و نوع سومی که پیرس آن را «ابداکسیون»^۱ می‌نامد.

مسأله «ابداکسیون» در نشانه‌شناسی پیرس

به نظر پیرس، نشانه‌ها فوراً قابل درک و تفسیر نیستند بلکه بسیاری از آنها در آگاهی انسان نهفته هستند در حالی که وی به معنای آنها آگاه و در واقع خودآگاه، نیست. لذا، یکی از اهداف اصلی نشانه‌شناسی پیرس، تبیین این مطلب است که چگونه نشانه‌ها از مرحله «نهفته» و «ناآگاه» به مرحله «دال بر چیزی بودن» و «برای انسان نشان‌دهنده چیزی بودن» می‌رسند. در پی پاسخ دادن به این مسأله کلیدی در نشانه‌شناسی و معرفت‌شناسی خود، پیرس به وجود نحوه استدلالی به نام «ابداکسیون» اشاره می‌کند تا وابستگی میان نشانه‌های مختلف را بیان کند. همانطور که دیدیم، به نظر پیرس، نشانه‌ها در ارتباط با یکدیگر معنا پیدا می‌کنند و «چیزی» برای شخص را نشان می‌دهند.

همانطور که قبلاً گفتیم، نشانه یک نوع فکر یا عَرَض فکر نیست بلکه به نظر وی، خودِ فکر، نشانه است. بر این اساس، معنای سخن وی این است که برای اینکه اندیشه ما برای ما معرفتی ایجاد کند، نیازمند اندیشه‌های دیگری هستیم تا توسط آنها دیگری را تفسیر کنیم. اما در اینجا ظاهراً مشکل تسلسل پیش می‌آید. پیرس به چنین شبهه‌ای جواب می‌دهد که سلسله وی باطل نیست زیرا به یک نقطه منتهی می‌شود. برای توضیح این امر، پیرس از تمثیل معروف مثلث که در آب قرار داده شده است، یاری می‌جوید (Peirce 1868 : 103-104). به عبارت وی :

فرض کنید یک مثلث وارونه و از سر به تدریج در آب فرو می‌رود. در هر مقطع زمانی یا هر لحظه‌ای، سطح آب خطی افقی را بطور عرضی در سراسر آن مثلث ترسیم می‌کند. این خط، یک ادراک را نشان می‌دهد. در لحظه پس از آن، خط دیگری (که به همان ترتیب در اثر فرو رفتن بیشتر مثلث در آب پدید آمده)، بخش وسیعتری از مثلث را فرا می‌گیرد. این نشان دهنده ادراک دیگری است از همان موضوع که توسط (ادراک) سابق تعیین یافته

1.abduction

است، و (این ادراک) از آگاهی زنده‌تری بر خوردار است. (در این تمثیل) رأس مثلث، نمایانگر موضوع و شیء خارج از ذهن است که هر دو ادراک مزبور را تعیین می‌کند. حالت مثلث قبل از اینکه به آب برسد، نشانگر حالتی از این ادراک است که حاوی هیچ‌گونه [عنصر] تعیین‌کننده‌ای نسبت به ادراکات بعدی نیست.

بدین‌سان، اگر حالت ادراکی‌ای وجود داشت که بواسطه آن هیچیک از ادراکات متوالی بعدی از یک موضوع خاص تعیین نیافته باشد، در نتیجه و لازمه این فرض آن است که باید یک نوع ادراک از این موضوع که توسط ادراکات قبلی از همان موضوع متعین نشده باشد، وجود داشته باشد و این سخن بدین معناست که بگوییم که وقتی آن مثلث در آب فرو می‌رود، باید از مواجهه رأس مثلث با سطح آب خط عرضی و تقسیم‌کننده که توسط سطح آب پدید آمد، کوچکتر از این خط، هیچ خط دیگری به این طریق از مواجهه سطح آب با مثلث امکان‌پذیر نباشد. اما [مشکل اینست که] شما یک خط افقی را به دلخواه در هر جایی رسم کنید، خواهید دید که می‌توانید به هر مقدار که بخواهید، خطوط افقی دیگر به موازات آن در فاصله مابین خط اولیه و خط فرضی بعدی، رسم کنید، زیرا هر یک از این پاره خطها دارای فاصله خاصی تا رأس مثلث است چه در غیر این صورت دیگر خط نبود. فرض کنید این فاصله «الف» است. آنگاه پاره خطهای مشابهی در فاصله‌های $\frac{1}{2}$ الف، $\frac{1}{4}$ الف، $\frac{1}{8}$ الف، $\frac{1}{16}$ الف و ... و نسبت به رأس مثلث وجود دارند، و این رشته همچنان ادامه خواهد یافت و در نتیجه فرض وجود یک خط اولیه، صحیح نمی‌باشد. دشواریهای این تناقض را (که با پارادوکس آشیل و لاکپشت یکی است) به هر نحوی که بخواهید توضیح بدهید؛ تا زمانیکه اصول مقبول شما به نحو کامل در مورد ادراکاتی که یکدیگر را مشخص و متعین می‌کنند، به کار می‌رود، از این نتیجه خرسند هستیم. حرکت را انکار کنید، اگر چنین موضعی مناسب به نظر می‌آید، و فقط پس از آن فرایند تعیین هر ادراک، توسط دیگری را انکار کنید. بگویید که آنات زمانی و پاره خطها خیالی‌اند و همچنین بگویید که حالات ادراکی و احکام و قضایا نیز خیالی هستند. نکته‌ای که در اینجا بر آن اصرار ورزیده می‌شود، این یا آن راه حل منطقی برای حل این دشواری نیست، بلکه صرفاً تأکید ما بر این است که ادراک با یک جریان و فرایند شروع شدن پدید می‌آید، مانند هر تغییر دیگری که می‌آید و به اتمام می‌رسد. (Peirce, 1868 : 103-114)^[۱]

در واقع هر کدام از این خطها تمثیل اندیشه‌ها بر اساس مقدار آگاهی آنهاست. به عبارت دیگر، هر خطی اندیشه خاص را نشان می‌دهد، و هرچه طول خطها در سطح آب بیشتر باشد، بیشتر این اندیشه وارد عرصه آگاهی شده است. اگر بخواهیم مثلث را از آب بیرون بکشیم، باید بی‌نهایت خط نیز از آن بیرون بکشیم در حالی که هر خط وابسته به خط قبلی و زیر خود است تا به خود مثلث برسد. مانند این خطها، اندیشه‌های ما نیز به یکدیگر وابسته هستند و یکی پس از دیگری به وجود می‌آید، یعنی اندیشه‌های اولیه مبدأ تولید و پیدایش اندیشه‌های بعدی هستند. فرایند بهره‌گیری از اندیشه‌های قبلی و تبیین و انتخاب بهترین تفسیر آنها همان ابداکسیون است.

برای حصول درک بهتری از ابداکسیون و اهمیت آن در معرفت‌شناسی و نشانه‌شناسی پیرس، می‌توان دوباره از همین مثال ردّ پا در شن که قبلاً به آن اشاره شد، استفاده کرد. قبلاً گفتیم که این ردّ پا را به انحاء مختلف می‌توان لحاظ کرد و یکی از آنها، این است که آن را به عنوان نشانه‌ای که معرفتی در مورد جهتی که آن قاتل رفته است، پیدا می‌شود. در این مورد و برای رسیدن به این نتیجه مطلوب، ابداکسیون به کار برده می‌شود: کسی که این ردّ پا را می‌بیند، به خود می‌گوید که این نشانه و علامت‌گذار قاتل از همین مکان است و فرض می‌کند که همان قاتل که از اینجا عبور کرده به فلان جهت رفته است. براین اساس، کسی که دنبال آن قاتل است براساس همین استدلال عمل و رفتار خواهد کرد، و در همین جهت جستجوی خود را ادامه خواهد داد. در اینجا نیز، ربط میان نشانه و عمل روشن می‌شود. لذا، در بعضی موارد فرایند نشانه‌شناختی منجر به انجام فعل خاصی می‌شود جهت خاصی به عمل می‌بخشد.

به هر حال، ابداکسیون را نباید با «قیاس» اشتباه گرفت زیرا به نظر پیرس، این روش دسترسی به معرفت، هم در مقابل قیاس و هم در مقابل استقراء قرار می‌گیرد. پیرس با مقایسه کردن آن با قیاس، ویژگی ابداکسیون را توضیح می‌دهد. یکی از مهمترین مثال قیاس، همان «کبری: همه انسانها فانی‌اند / صغری: سقراط انسان است / نتیجه: سقراط فانی است» می‌باشد. در ابداکسیون، جای محمول صغری با محمول نتیجه عوض می‌شود به این صورت: «کبری: همه انسانها فانی‌اند / صغری: سقراط فانی است / نتیجه: سقراط انسان

است». در اینجا به طور آشکار مغالطه صورت گرفته است زیرا از فانی بودن سقراط منطقی و ضرورتاً نمی‌تواند انسان بودن او را استنتاج کرد. اما به نظر پیرس این نتیجه از طریق «استنتاج بهترین تبیین»^۱ می‌تواند مورد قبول واقع شود. البته پیرس نمی‌گوید که در اینجا این نتیجه بالضروره و بالیقین صادق است، اما به نظر او بهترین تبیین این قضیه است و انسان پیش خود آن را درست می‌داند. به عبارت دیگر، ابداکسیون جنبه پیشگویانه دارد به این صورت: انسان، بر اساس اموری که مشاهده می‌کند، فرضی مطرح می‌کند و از خود می‌پرسد که در چه شرایطی می‌تواند صادق باشد. پیرس چنین می‌اندیشد که این امر بیانگر یک واقعیت معرفت‌شناسی بسیار متداولی است، یعنی انسانها این گونه استدلال را چه برای روشن کردن بعضی از مسائل زندگی روزمره خود چه برای کشف قوانین عملی، زیاد به کار می‌برند. برعکس قیاس و استقراء، ابداکسیون استدلالی است که مبتنی بر فرض خاصی است و همین فرض می‌تواند به کشف قاعده‌ای در مورد شیء مورد نظر، کمک کند. برای توضیح این واقعیت، در یکی از نوشته‌هایش، پیرس مثالی در مورد لوبیا مطرح کرد: فرض کنیم که در یک اتاق، چند تا لوبیا روی میزی باشد و در کنار آن کیسه‌ای پر از لوبیا وجود داشته باشد. در اینجا، فرض می‌کنیم که لوبیاهای که روی میز است، از همان کیسه آمده است. به نظر پیرس، ابداکسیون بر اولیت مبتنی است به این معنا که فرض یا نتیجه آن فقط ممکن (یعنی فاقد ضرورت) است. در مقابل آن، استقراء بر ثانویت مبتنی است زیرا نتیجه آن از مشاهده مکرر امور واقع و ممکن مختلف به دست می‌آید در حالی که قیاس به ثالثیت بر می‌گردد زیرا قاعده کلی و ضروری را بیان می‌کند.

تأکید بر اهمیت ابداکسیون در فرایند شناخت یکی از ویژگی‌های فلسفه پیرس است. همانطور که گفتیم، به نظر وی رایج‌ترین استدلالی است که مردم در زندگی روزمره آنها (و بیشتر به نحوه غیر آگاهانه) به کار می‌برند. ابداکسیون مبتنی بر یک دانش علمی پیشینی نیست بلکه در اثر وقوع یک وضعیت خاص به کار برده می‌شود: در مقابل این امر یا اتفاقی که با آن روبه رو می‌شویم که در وهله اول از آن تعجب می‌کنیم، فرضی مبتنی بر مقوله اولیت برای توضیح آن در ذهنمان مطرح می‌کنیم. البته میان این امر بیرونی و نتیجه فرض،

1. inference to the best explanation

نوعی تشابه وجود دارد. تا زمانی که به ما ثابت نشود که فرض ما درست نبوده است، بر همان اساس فکر و عمل می‌کنیم. مثال دیگری در این باره می‌توان آورد. دو نفر در اتاقی هستند و پنجره آن باز است. یکی از این دو نفر که نسبت به پنجره دور است به آن کسی که نزدیک آن است، می‌گوید: «چقدر اینجا سرد است!». در اینجا آن کسی که این جمله را می‌شنود، فرضی در ذهن خود مطرح می‌کند. براساس شواهد و تجربه قبلی، وی علت سرد بودن اتاق را، هوایی که از پنجره باز می‌آید، می‌داند سپس از گفتار طرف مقابل وی استنباط می‌کند که به طور غیر مستقیم ایشان از او خواسته که پنجره را ببندد. از این فرض نتیجه می‌گیرد و آن را در عمل اجرا می‌کند، یعنی پنجره را می‌بندد. سرانجام، اگر طرف مقابل بعد از این عمل از او تشکر کند، آن کسی که پنجره را بسته متوجه می‌شود که فرض وی درست بوده است. در اینجا می‌بینیم که گاهی در فرایند ابداکسیون چند مرحله وجود دارد از جمله فرض توضیحی، استنتاج، استقراء... در این مورد، پیرس بر این تأکید می‌کرد که فلسفه و بخصوص نشانه‌شناسی باید برای حل مسائل روزمره یا حصول درک بهتری از آنها، مفید باشد. ابداکسیون به روشنی به عنوان فرایند طرح فرض برای توضیح امر مبهم و غیر متوقع، مفید به نظر می‌آید. خود پیرس گفته بود که نام خودمانی تری برای ابداکسیون وجود دارد که همان حدس است. (Bergman, Paavola, 2003).^[۱۲] او ابداکسیون را نه تنها محور هر گونه پژوهش علمی می‌دانست، بلکه معتقد بود تمام فعالیت‌های عادی و روزمره انسان را در بر می‌گیرد. ابداکسیون نقش بسیار مهمی در نشانه‌شناسی پیرس ایفا می‌کند زیرا توسط آن نشانه‌ها معنا پیدا می‌کنند و منشأ معرفت می‌شوند.

توضیح دادیم که هدف ابداکسیون، کشف فرض محتمل و قابل قبول برای توضیح پدیده خارجی است. اما باید به این نکته اشاره شود که این فرایند استدلالی هم به طور آگاهانه و هم به نحوه ناآگاهانه می‌تواند صورت گیرد. از این رو، هم استدلال و هم خود فرایند تفسیر از سنخ ابداکسیون است. از اینجا در می‌یابیم که پیرس، شناخت را امر «داده شده» نمی‌داند، بلکه امری است که به طور تدریجی و با انتخاب بهترین تفسیر از هر نشانه‌ای صورت می‌گیرد. به عقیده او، وقتی شیء ایی را می‌بینیم یا کسی به ما چیزی می‌گوید، با قیاس و استقراء نمی‌توانیم منظور وی را درک کنیم. اما با استفاده از ابداکسیون،

امکان دارد ما بهترین تبیین از آن نشانه را انتخاب کنیم. البته «بهترین تبیین» به معنای خود حقیقت نیست بلکه «آنچه به مدلول واقعی نشانه نزدیکتر است» می‌باشد، لذا شناخت به نحو تدریجی محقق می‌شود و نه به نحو دفعی. به طور مثال، نوزاد از نشانه‌هایی مانند بو و شیر و صورت مادر کم کم مفهوم مادر را می‌سازد. سپس، این مفهوم مبدأ تولید مفاهیم دیگر می‌شود مانند «دست مادر»، «محبت مادر» و الخ. پیرس ذهن انسان را به بجه تشبیه می‌کند زیرا مانند او به نحو ناآگاهانه و تدریجی از طریق ابداکسیون مفاهیم مختلف را می‌سازد، یا دقیقتر بگوییم از طریق نشانه‌هایی که از آنها آگاهی پیدا کرد، مبدأ تفسیر و آگاهی پیدا کردن به نشانه‌های دیگر که به طور نهفته در ذهن او هستند، می‌شود. لذا، شناخت همان کشف تدریجی و ارتباط برقرار کردن میان نشانه‌های مختلف است.

رابطه نشانه‌شناسی با پراگماتیسم

کسانی مانند ویلیام جیمز چنین می‌اندیشیدند که اصول پراگماتیسم در مقالات پیرس مانند «تثبیت اعتقادات»^۱ (۱۸۷۷) و «چگونه افکار خودمان را روشن کنیم»^۲ (۱۸۷۸) مطرح شده است. اما خیلی زود پیرس از افکار جیمز فاصله گرفت. به طور کلی، نظام فلسفی وی بیشتر مبتنی بر رئالیسم است تا پراگماتیسم محض. به علاوه، ویژگی پراگماتیسم پیرس این است که وی به اهمیت مسائل معرفت‌شناختی و فرایند تفکر در قالب نشانه‌شناسی خود تأکید بسیاری می‌کرد. وینسانت کولاپیترو^۳، با این عبارت نسبت پیرس با پراگماتیسم را بیان می‌کند:

وی تأکید کرد: «من پراگماتیسم را چنین می‌فهمم به عنوان روشی برای «اظهار» معانی نه [معانی] تمام اندیشه‌ها، بلکه فقط آنچه که آنها را «مفاهیم عقلانی» می‌نامم، «و این مفاهیم» همان‌هایی هستند که بر اساس ساختار آنها در مورد امور واقع استدلالها شکل می‌گیرد» (پیرس، ۴۶۷.۵). وی پراگماتیسم خود را نه نظریه‌ای در مورد حقیقت و نه حتی نظریه‌ای در مورد معنا در نظر می‌گرفت (برای درک تلقی وی از معنا، پژوهندگان باید به نظریه عمومی وی در مورد نشانه‌ها و بخصوص به مباحث تفصیلی وی در مورد تفسیرکننده‌های

1. "The fixation of belief"

2. "How to make our ideas clear"

3. Vincent Colapietro

نشانه‌ها مراجعه کنند)، بلکه فقط به عنوان معیاری که با استفاده از آن محققین می‌توانند معانی واژه‌هایی را که در تلاش‌های خود در جهت کشف حقایق مربوط به امور واقع و بخصوص قوانین مربوطه به کار می‌برند، نزد خود روشن‌تر سازند. (Margolis و Shook, 2006: 22)^[۱۳]

پراگماتیسم پیرس، به مسأله معنا و دلالت‌گری وابسته است، و از آنجا که نظریه معنای وی تنها در پرتو نشانه‌شناسی او قابل فهم است، جنبه پراگماتیستی تفکر پیرس با نشانه‌شناسی وی ارتباط نزدیکی دارد. وی چنین می‌اندیشید که عقیده، از تفکر ناشی می‌شود و برمبنای تفکر است که فعلی انجام داده می‌شود. پراگماتیسم وی، در حوزه تصور موضوع‌ها کاملاً مشهود است. وی ملاک تمییز تصورات مختلف از یکدیگر را، آثار عملی متعلق به آنها در جهان خارج می‌دانست. توضیح آن که، اگر دو تصور دارای دو اسم مختلف هستند در حالی که آثار عملی یگانه دارند، در واقع یک تصور بیش نیستند. اما اگر دو تصور دارای اسم واحد هستند اما آثارشان متفاوت است، دو تصور و نه یکی در کار است.^[۱۴] لذا، یکی از اهداف پراگماتیسم برای او، روشن ساختن و تمییز تصورات مختلف از همدیگر براساس آثار عملی آنها است.

در تعریفی که از حقیقت مطرح می‌کند، کوشش می‌کند تا میان گرایش رئالیستی و پراگماتیستی نوعی تلفیق ایجاد کند. در وهله اول پیرس حقیقت را مطابقت میان نشانه و موضوع آن می‌داند و آنچه «حقیقی» است را همان موضوع می‌داند که صرف نظر از اعتبار و تفکر انسان، موجود است. اما همانطور که گفتیم در مرحله شناخت، پیرس حقیقت را صرف مطابقت با واقع تلقی نمی‌کرد زیرا انسان با انجام تحقیقها و پژوهشهای متعدد، تنها می‌تواند به حقیقت نزدیک و نزدیکتر شود اما نمی‌تواند کاملاً به آن برسد. به هر حال، در مقام نفس الامر حقیقت را میزان موفقیت عملی در عالم خارج نمی‌داند زیرا وی به وجود حقیقتی به نحو نفس الامر و مستقل از انسان قائل است. کوتاه سخن آنکه پراگماتیسم پیرس به معنای سنجیدن نفع عملی هر تصور و علمی نیست، بلکه باید آن را بیشتر به عنوان روشی در مورد بررسی فرایند تفکر و تمییز تصورات مختلف براساس لحاظ آثار هر کدام در خارج، در نظر گرفت. دغدغه اصلی پیرس، نیل به درک هرچه دقیقتر از حقیقت بود. از این رو، تلاش می‌کرد تا ابهامات و اشتباهات ناشی از تصورات

مختلف انسان را از بین ببرد، نسبت عمیق میان این هدف و نشانه‌شناسی وی آشکار می‌شود از آن جهت که نشانه‌شناسی پیرس یکی از مهمترین وسیله‌های شناختن تصورات و تحلیل افکار مختلف انسان است.

اما البته تشخیص تصورات مختلف باید فایده عملی هم داشته باشد و همانطور که قبلاً دیدیم، یکی از اهداف نشانه‌شناسی پیرس، فراهم آوردن ابزار برای انجام عمل نیز، است. لذا، نشانه‌شناسی وی جنبه پراگماتیستی مهمی دارد زیرا اثر و نتایج عملی که از تصور و تفسیر ما از نشانه‌ها ناشی می‌شود را بررسی می‌کند. وی نشانه‌ها و فرایند نشانه‌شناختی را در بافت خاص هر نشانه و در چهارچوب مقولات سه‌گانه بررسی می‌کند. اما این روش را تنها برای تحلیل فرایند شناخت کلی و علمی اعمال نمی‌کند، بلکه آن را برای روشن ساختن نحوه برخورد انسان در مسائل روزمره نیز به کار می‌برد. در این صورت، هدف مورد نظر کشف حقیقت ثابت و پایدار از لحاظ وجودشناختی نیست، بلکه روشن ساختن فرایند تفسیر مبتنی بر عادت و طرح فرض خاص توسط فرد یا جامعه است (مانند مثال پنجره که قبلاً به آن اشاره کردیم). از منظر افراد، نمی‌توان از حقیقت صحبت کرد بلکه تنها از «عادات تفسیری»^۱ که در یک زمان و مکان خاص، به عنوان امور واقعی و پذیرفته شده است می‌توان صحبت کرد. به نکته دیگری در مورد اهمیت تجربه در نشانه‌شناسی وی، می‌توان اشاره کرد. به نظر وی، درک ذهن از موضوعی بستگی به درجه انس آن با همین موضوع دارد. تا بتواند معنای نشانه را درک کند، ذهن باید از پیش از موضوع نشانه، تجربه‌ای حاصل کرده باشد. پیرس آن را «تجربه جانبی»^۲ می‌نامد. اما همانطور که گفتیم تجربه معیار مطلق حقیقت نیست. خلاصه کلام، پراگماتیسم وی را نباید به عنوان یک نگرش خاص نسبت به عالم در نظر گرفت، بلکه بیشتر باید به عنوان روشی برای تمییز و روشن ساختن تصورات و معنای اندیشه‌ها دانست. (Copleston, 1946 : 309)

1.interpretative habit
2.collateral experience

مقولات سه‌گانه پیرس و انواع مدرکات در فلسفه اسلامی

اگرچه بنای فعلی این مقاله گزارش فشرده آراء پیرس در باب نشانه‌شناسی است، ولی ارائه یک بحث تطبیقی، ولو بطور مختصر خالی از لطف نخواهد بود. صرف نظر از نحوه پیدایش و خواستگاه معرفت‌شناختی آنها، شاید بتوان محتوای مقولات سه‌گانه اولیت و ثانویت و ثالثیت پیرس را مشابه و یا معادل تقسیمات سه‌گانه فلسفه اسلامی درباره انواع مدرکات انسان دانست که به موجب آن کلیه مدرکات ما در سه سطح طبقه‌بندی می‌شوند: مرحله اول صور حسّی که حاصل به کار انداختن صبرف حواس بیرونی (و یا حتّی درونی) است. در این حال ذهن منفعل محض است و تنها صور مفردة اشیاء را در همه وجوه آن از سمعی، بصری، ذوقی، لمسی و امثال آن ادراک می‌کند. مرحله دوم مربوط به قوه خیال می‌شود که اولاً صور حسّی مزبور را به کمک حافظه مجدداً باز شناسی می‌کند و سپس با دخل و تصرف در آنها صور ترکیبی جدیدی بنا می‌کند. مرحله سوم به ادراک معقولات مربوط می‌شود که در این مرحله، معانی کلی ادراکات پیشین ساخته و فهم می‌شوند، همه این مراحل سه‌گانه می‌توانند توسط قوه ترکیب‌کننده (متخیله یا مفکره) از حالت تصور منفرد خارج شده و صورت ادراکات ترکیبی و تصدیقی به خود گیرند. اکنون می‌توان ملاحظه کرد که مرحله اولیت پیرس همان مرحله صور حسّیه محض است که البته می‌توان ادراکات حسّی درونی مانند ادراک غم، شادی و حالات درونی را به صورت شخصی و جزئی نیز بر آن افزود. مرحله دوم همان ملاحظه نسبت و روابط ادراکات حسّی با یکدیگر است که توسط قوه متخیله صورت می‌گیرد، و مرحله ثالثیت نیز کاملاً منطبق با ادراکات عقلی است.

در مورد «ابداسیون» نیز می‌توان در یک مقایسه تطبیقی، آن را عبارت از تشکیل قیاسات خیالی و وهمی دانست، جالب توجه است که ملاصدرا در اسفار معتقد است اغلب مردم فعالیت‌های ادراکی خود را حداکثر تا حد قوه واهمه و متخیله انجام می‌دهند و شمار کسانی که متوجه استدلال‌های عقلانی محض و استفاده از قوه ناطقه هستند بسیار ناچیز است، بدین ترتیب فعالیت‌های ادراکی اکثر مردم از نوع ابداسیون پیرس می‌باشد که گاه گاه جنبه عقلانی نیز به خود می‌گیرد و البته علت این امر نیز از نظر ملاصدرا این است که

نفوس انسانها به حس و خیال عادت کرده و با آن مأنوس ترند و حال آنکه فعالیت عقلانی برای عموم افراد دشوار است. (صدر المتألهین ۱۹۷۱: ۲۶۵، ۲۶۷، ۲۸۳)

همچنین اگر درباره نشانه‌های تفسیرکننده نیز وارد مباحث دلالت و رابطه لفظ و معنا و مباحثی که در علوم بلاغی در سنت اسلامی مطرح شده است، بشویم در خواهیم یافت که اینگونه نشان‌های تفسیری، بیان دیگری از رابطه و سبک مجاز در مجاز در علوم بلاغی است که از یک شباهت استعاری با موضوع قرار دادن مجدد آن وجوه شباهت ثانوی، و ثالثی و... ساخته می‌شود بطوریکه شعر فارسی بطور نمونه مشحون از اینگونه سبک مجاز در مجاز است. البته بحث تطبیقی در مبحث دلالت، وسعت و مجال فراختری را می‌طلبد که باید در مقاله دیگر بدان پرداخته شود.

میراث نشانه‌شناسی پیرس و نمونه‌ای از کاربرد آن در حوزه هنر و تحلیل اثر هنری

اندیشه پیرس در زمینه نشانه‌شناسی، فقط پس از مرگش مورد توجه جدی قرار گرفت، وقتی هنوز در قید حیات بود ارزش تفکر وی خیلی شناخته نشد اما از نیمه دوم قرن بیستم به بعد، نشانه‌شناسی پیرس توجه فیلسوفان و متفکران متعددی را در حوزه‌های مختلف جلب کرد. به عنوان مثال، نشانه‌شناسی وی بر اندیشه کسانی مانند اومبرتو اکو^۱ و جان دیلی^۲ تأثیر فراوانی گذاشت. به علاوه، افرادی مانند رابرت مارتی^۳ پژوهشهای پیرس را ادامه دادند و وی در دهه ۱۹۹۰ مدل سازی ریاضی نشانه‌شناسی سه‌گانه پیرس را مطرح کرد. این مدل‌سازی در کتابی با عنوان *جبر نشانه‌ها*^۴ که بنیان‌گذار جریان نشانه‌شناسی جدید تلقی می‌شود، منتشر کرد. (Marty, 1990) از دهه ۱۹۶۰ به بعد، نشانه‌شناسی پیرس توسط نهادهای مختلف پیش از پیش منتشر شد، از جمله از طریق انجمن بین‌المللی پژوهشهای مربوط به نشانه‌شناسی^۵ که دارای مجله‌ای به نام *Semiotica* نیز هست. نشانه‌شناسی پیرس، در بعضی حوزه‌های خاص مانند حوزه تصاویر و رسانه ای یا در حوزه

1. Umberto Eco

2. John Deely

3. Robert Marty

4. L'algèbre des signes

5. International Association for Semiotic Studies

موسیقی تأثیر مهمی داشت. در این مورد، ژان ژاک ناتیز^۱ و ژان مولینو^۲ در دهه ۱۹۷۰ در کتاب *مبادی نشانه‌شناسی موسیقی*^۳ نظریات پیرس از جمله سه-گانه بودن نشانه را به کار می‌برند. نشانه‌شناسی پیرس، همچنین ابزار جالبی برای بررسی و تحلیل فرایند تغییر در عقاید نیز فراهم می‌آورد زیرا به نظر وی، عقاید تنها عادات فکری هستند.

نشانه‌شناسی پیرس، در حوزه فلسفه هنر و تفسیر اثر هنری کاربرد دارد. به نظر نیکول اورارت دسمدت^۴ و براساس پژوهش‌های اندرسون^۵، می‌توان گفت که اثر هنری طی فرایند مبتنی بر ابداکسیون به وجود می‌آید. (Everaert-Desmedt, 2006)

اولین نکته‌ای که می‌توان به آن اشاره کرد، این است که براساس مبانی فکری پیرس، فرایند خلاقیت علمی با خلاقیت هنری شباهت دارد. توضیح آن که در حوزه علمی، اولین مرحله تحقیق، احساس حیرت و تعجب در مقابل پدیده‌ای است که علت آن را نمی‌دانیم. در پی حصول شناختی از آن، پژوهشگر از ابداکسیون استفاده می‌کند به این معنا که فرضی را مطرح می‌کند تا بر اساس آن بتواند این پدیده را توضیح دهد. سپس با استفاده از قیاس، تمام نتایج ضروری را با انجام آزمایش و... از آن استنباط می‌کند. در مرحله آخر، از طریق استقراء و تعمیم نتایجی که پیدا کرده، فرض اولیه خود را صادق می‌داند تا زمانی که عکس آن ثابت نشود.

در مورد ایجاد اثر هنری، شاهد فرایند مشابه هستیم: در وهله اول، هنرمند احساس آشفتگی و ناآرامی می‌کند، در اینجا غرق در مقوله اولیت یعنی مقوله کیفیات و احساسات محض است اما هنوز موضوع هنری را که به این احساس متعلق است و بتواند آن را بیان کند، پیدا نکرده است. در اینجا، ایجاد اثر هنری با طرح ابداکسیون شروع می‌شود. در حوزه علمی، ابداکسیون عبارت است از طرح فرضی برای حل مسأله مفهومی در حالی که هدف ابداکسیون در حوزه هنر، تلاش برای ارائه بیان منظم‌تر از همان احساسات محض است.

1. Jean-Jacques Nattiez

2. Jean Molino

3. Fondements d'une sémiologie de la musique

4. Nicole Everaert-Desmedt

5. Anderson

سپس، براساس یک نوع استدلال، هنرمند فرض خود را به صورت اثر هنری مطرح می‌کند و به احساسات خود، صورت می‌بخشد یعنی احساسات خود را در قالب اثر هنری مطرح می‌کند تا آنها را به بهترین نحوه بیان کند. در اینجا و برعکس علوم، اثر هنری مصداق این مفاهیم را خلق می‌کند. مرحله آخر این فرایند، طرح استقراء است که همان قضاوت هنرمند در مورد اثر خود، براساس معیار شخصی است که تعیین کرده است. به نظر پیرس، اثر هنری اولاً برای خود هنرمند مفید است زیرا اجازه بیان احساس خود را به او می‌دهد، اما در مرحله دوم باید برای مردم نیز مفهوم و مؤثر باشد. به نظر پیرس، نقش اثر هنری، معقول ساختن جنبه کیفی احساسات است و فرایند معقول ساختن امر محسوس نیازمند مقوله ثالثیت یعنی استفاده از نشانه‌هاست. اما چون کیفیت احساسات در مقوله اولیت قرار می‌گیرد، تنها توسط نشانه‌های شمایی^۱ قابل بیان است. لذا، خود پیرس اثر هنری را به عنوان «نشانه شمایی» یا hypoicon در نظر می‌گیرد که به مقوله اولیت دلالت می‌کند. پیرس کلمه hypoicon را ساخت، تا نشانه شمایی را از شمایل محض، که تنها به مقوله اولیت مربوط می‌شود، تمییز دهد. توضیح آن که وقتی شمایل به صورت صور قابل مشاهده مجسم می‌شود، نشانه مربوط به مقوله ثالثیت می‌شود اما به مقوله اولیت دلالت می‌کند. از این طریق، تشابه میان آنها ایجاد می‌شود و مردم می‌توانند نیز موضوع اصلی اثر (یعنی بیان احساس درونی و کیفیت نفسانی) را درک کنند.

خلاصه کلام، اثر هنری، نشانه شمایی است که کیفیت احساسات به صورت امر معقول را نشان می‌دهد. اما در پرتو تفسیر پیرس از فرایند نشانه‌شناختی، می‌توان گفت که معانی و دلالت این اثر، فرایند محدودی نیست و هرگز به پایان نمی‌رسد. به عبارت دیگر وقتی کار هنرمند به پایان می‌رسد، اثر هنری وی هنوز در حال توسعه و تحول است از آن جهت که همواره می‌تواند در معرض تفسیرهای جدید قرار گیرد. اما به نظر پیرس، درک اثر هنری مستلزم وجود «همدلی» از طرف تماشاگر است. نگرش کلی نشانه‌شناسی پیرس، ابزار جالبی برای تحلیل هر گونه فرایند ایجاد است. در اینجا نشانه‌شناسی پیرس در حوزه معرفت و سایر حوزه‌های فعالیت انسان به جهان‌شناسی وی می‌پیوندد، پیرس عالم و تحول

1. iconic signs

آن را، پیشرفت تدریجی از اولیت تا ثالثیت یعنی به سمت آنچه کلی و معقول است، می‌دانست و فرایند پیشرفت در سایر حوزه‌ها را براساس همین دیدگاه تفسیر و تحلیل می‌کرد.^[۱۵]

نتیجه

نشانه‌شناسی پیرس دامنه بسیار وسیعی را شامل می‌شود یعنی تمام عرصه‌های واقعیت و نیز زندگی فکری، عملی و عاطفی بشر را در بر می‌گیرد. از این جهت، نشانه‌شناسی پیرس، ابزار مفیدی برای درک فرایند تفکر و انواع دلالات را فراهم می‌آورد، از جمله اثر هنری، استدلال ریاضی، تحلیل کارکرد کامپیوتر یا گفتگوی روزمره انسانها.

نقش محوری تفسیرکننده در فرایند نشانه‌شناختی به او اجازه می‌دهد که نظام پویا در این حوزه را مطرح کند. نشانه‌شناسی وی نیز دارای جنبه پراگماتیستی است، از آن جهت که نشانه‌های مختلف را به عنوان امور فی‌نفسه بررسی نمی‌کند بلکه تأثیر عملی آنها را بر افرادی - یا دقیقتر بگوییم بر تفسیرکننده‌ای - که آنها را به کار می‌برد، مورد توجه قرار می‌دهد. با این حال، بعد پراگماتیستی نشانه‌شناسی پیرس، مبتنی بر نگرش کاملاً پراگماتیستی به واقعیت و عالم که بر اصالت عمل استوار باشد، نیست؛ بلکه همین‌طور که گفتیم، پراگماتیسم وی را باید به عنوان روشی برای روشن ساختن تصورات و تفکرات مختلف انسان در نظر گرفت. دغدغه پیرس، نه تنها حصول درک دقیق از فرایند معنا و اندیشه بشر بود، بلکه شامل درک چگونگی پیدایش دانش علمی نیز بود. از این رو، ابداسیون به او اجازه داد تا حدودی به پرسش خود در مورد کارکرد علم تا حدودی پاسخ دهد.

در آخر عمرش، پیرس نوشت که «انسان، نشانه است». در جای دیگر، انسان را «حیوان نمادین»^۱ دانست. این عبارت، از اهمیت نشانه‌شناسی در معرفت‌شناسی و در انسان‌شناسی وی حکایت می‌کند. معنای چنین تعریفی از انسان این است که فصل ممیز انسان، تعقل است که منجر به صدور فعل ارادی و عقلانی می‌شود. این امر، بدون وجود نشانه (که آن

1.symbolic animal

را عین عمل تفکر می‌دانست) امکان‌پذیر نیست. او معتقد بود که توسط انواع نشانه‌های مختلف، انسان به زندگی خود معنا می‌بخشد و خالق نشانه‌های جدید نیز می‌شود، به علاوه تفکر و دلالت‌گری را فرایند اجتماعی می‌دانست و نه فرایندی که تنها در ذهن تحقق می‌یابد. از این جهت، او انسان را اصالتاً موجودی اجتماعی و تاریخی می‌دانست.



پی‌نوشت

۱. واژه semiotics از واژه یونانی « semeion » به معنای نشانه آمده است.
۲. اما باید به این نکته اشاره شود که خود پیرس از این نام راضی نبود.
3. "The woof and warp of all thought and all research is symbols, and the life of thought and science is the life inherent in symbols."
۴. "representamen or sign". در ادامه این مقاله، "representamen" را با کلمه "نشانه" ترجمه خواهیم کرد زیرا گرچه به معنای دقیق کلمه "representamen" تفاوت اندکی با مطلق نشانه دارد، (زیرا "representamen" نشانه است از آن جهت که یکی از عناصر سه گانه فرایند دلالت و معناسازی است)، خود پیرس مکرر "نشانه" (sign) را به جای "representamen" به کار می‌برد. پیرس، "representamen" را نیز به عنوان "امکان محض معنا داشتن" تعریف کرده است.
5. "Logic is formal semiotic. A sign is something, A, which brings something, B, its interpretant sign, determined or created by it, into the same sort of correspondence (or a lower implied sort) with something, C, its object, as that in which itself stands to C. This definition no more involves any reference to human thought than does the definition of a line as the place within which a particle lies during a lapse of time. It is from this definition that I deduce the principles of logic by mathematical reasoning, and by mathematical reasoning that, I aver, will support criticism of Weierstrassian severity, and that is perfectly evident. The word "formal" in the definition is also defined." (Peirce 1902).
۶. درباره این اصطلاح در ادامه مقاله توضیح کافی داده می‌شود.
7. "We must distinguish between the Immediate Object, - i.e., the Object as represented in the sign, - and the Real (no, because perhaps the Object is altogether fictive, I must choose a different term; therefore:), say rather the Dynamical Object, which, from the nature of things, the Sign cannot express, which it can only indicate and leave the interpreter to find out by collateral experience." ("A Letter to William James", EP 2:498, 1909 in Bergman ; Paavola 2003)
۸. در مورد اصطلاح sinsign، همانگونه که پیرس تصریح کرد، بجای "سین" به جزئی بودن اشاره می‌کند.
9. "As it is in itself, a sign is either of the nature of an appearance, when I call it a qualisign; or secondly, it is an individual object or event, when I call it a sinsign [...]; or thirdly, it is of the nature of a general type, when I call it a legisign." ("A Letter to Lady Welby", SS 32, 1904 in Bergman ; Paavola 2003)

10. "By a rHEME, or predicate, will here be meant a blank form of proposition which might have resulted by striking out certain parts of a proposition, and leaving a blank in the place of each, the parts stricken out being such that if each blank were filled with a proper name, a proposition (however nonsensical) would thereby be recomposed." ("Prolegomena to an Apology for Pragmatism", CP 4.560, 1906 ; Bergman ; Paavola 2003).

11. "Suppose an inverted triangle to be gradually dipped into water. At any date or instant, the surface of the water makes a horizontal line across that triangle. This line represents a cognition. At a subsequent date, there is a sectional line so made, higher upon the triangle. This represents another cognition of the same object determined by the former, and having a livelier consciousness. The apex of the triangle represents the object external to the mind which determines both these cognitions. The state of the triangle before it reaches the water, represents a state of cognition which contains nothing which determines these subsequent cognitions. To say, then, that if there be a state of cognition by which all subsequent cognitions of a certain object are not determined, there must subsequently be some cognition of that object not determined by previous cognitions of the same object, is to say that when that triangle is dipped into the water there must be a sectional line made by the surface of the water lower than which no surface line had been made in that way. But draw the horizontal line where you will, as many horizontal lines as you please can be assigned at finite distances below it and below one another. For any such section is at some distance above the apex, otherwise it is not a line. Let this distance be a . Then there have been similar sections at the distances $1/2a$, $1/4a$, $1/8a$, $1/16a$, above the apex, and so on as far as you please. So that it is not true that there must be a first. Explicate the logical difficulties of this paradox (they are identical with those of the Achilles) in whatever way you may. I am content with the result, as long as your principles are fully applied to the particular case of cognitions determining one another. Deny motion, if it seems proper to do so; only then deny the process of determination of one cognition by another. Say that instants and lines are fictions; only say, also, that states of cognition and judgments are fictions. The point here insisted on is not this or that logical solution of the difficulty, but merely that cognition arises by a process of beginning, as any other change comes to pass." (Peirce 1868 : 103-114)

12. « There is a more familiar name for it than abduction, for it is neither more nor less than guessing », *Prolegomena for an Apology to Pragmatism*, MS 293, 1906. (Bergman ; Paavola 2003)

13. "He stressed: "I understand pragmatism to be a method of ascertaining "the meanings, not of all ideas, but only of what I call 'intellectual concepts,'" such concepts being "those upon the structure of which, arguments concerning objective fact may hinge" (CP 5.467). He took his pragmatism to be neither a theory of truth nor even a theory of meaning (for his account of meaning, the student of Peirce must look to his general theory of signs and, in particular, his extensive discussions of the interpretants of signs), but only a maxim by which inquirers can become clearer about the meanings of the terms used in their endeavors to discover truths pertaining to facts and especially laws." (Shook ; Margolis 2006 : 22)

۱۴. در مقاله مشهور با عنوان "چگونه افکار خودمان را روشن و واضح سازیم"، گرچه بطور واضح پیرس اصطلاح "پراگماتیسم" را به کار نمی‌برد، محتوای آن نشانه دهنده رابطه وثیقی است که میان شناخت و عمل وجود دارد. چنانکه عنوان مقاله آن را نشان می‌دهد، دغدغه اصلی این مقاله، معرفت‌شناختی است و ارائه روشن تمییز اندیشه‌هایی که واضح هستند و آنهایی که فقط روشن به نظر می‌رسد. به نظر پیرس، شهود این اجازه را به ما نمی‌دهد بلکه فقط عمل. همانطور که گفتیم، اگر اندیشه‌ای به انجام دو عمل مختلف رهنمون می‌کند، در اینجا دو اندیشه در کار است و نه یکی، در حالی که اگر فکری منجر به انجام دو فعل متفاوت است، در واقع دو تا فکر مختلف است. لذا، عمل معیار برای سنجش وضوح و تمییز اندیشه‌ها است. (Deledalle, 2000 : 7)

۱۵. پیرس به وجود خداوند معتقد بود. به نظر وی، خداوند عالم را در یک هفته خلق نکرد بلکه همیشه در حال خلق آن است. این فرایند، تمام نشدنی می‌دانست لذا فرایند پیشرفت علمی، خلق اثر هنری، درک انسانی یا تحول عالم از یک قانون واحد برخوردار هستند.

منابع

- صدر المتألهين (١٩٧١)، *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعه*، الجزء الأول من السفر الرابع، بيروت : دار احياء التراث العربى.
- جواندل، نرجس، «نشانه شناسی پیرس»، فصلنامه مفید، شماره ٢٦.

References

- Peirce, Charles S. 1868. «Questions concerning certain faculties claimed for man», *Journal of Speculative Philosophy*, 2. <http://www.peirce.org/writings/p26.html> page consulted May 3rd, 2010.
- Peirce, Charles S. 1931-1935, *Collected Papers*, vol. 1-6, Cambridge (Massachusetts) : Harvard University Press.
- Peirce, Charles S. 1958, *Collected Papers*, vol. 7-8, Cambridge (Massachusetts) : Harvard University Press.
- Peirce, C. S. 1906, « The basis of Pragmaticism ».
- Peirce, C. S. 1902, "Logic, regarded as semeiotics".
- Anderson, D. 1987, *Creativity and the Philosophy of C. S. Peirce*, Dordrecht : Martinus Nijhoff Publishers.
- Bergman, Mats ; Paavola, Sami (eds) 2003, "The commens dictionary of Peirce's terms - Peirce's terminology in his own words", <http://www.helsinki.fi/science/commens/dictionary.html> page consulted on the 27 of may 2010.
- Deledalle, Gérard 2000, *Charles S: Peirce's philosophy of signs – Essays in comparative semiotics*, Indiana University Press.
- Copleston, Frederick 1946, *A history of philosophy, Volume VIII – Bentham to Russell*, "The philosophy of C. S. Peirce", pp. 304-329.
- Everaert-Desmedt, Nicole 1990, *Le processus interprétatif. Introduction à la sémiotique de Ch. S. Peirce*, Mardaga.
- Everaert-Desmedt, Nicole 2006, « L'esthétique d'après Peirce », in Louis Hébert (dir.), *Signo* [en ligne], Rimouski (Québec), <http://www.signosemio.com>.
- Hume, David 1690, *An essay concerning Human understanding*.
- Marty, Robert 1990, *L'algèbre des signes, Essai de sémiotique scientifique d'après C.S. Peirce*, Amsterdam : John Benjamins.
- Shook, John R., Margolis, Joseph (ed.) 2006, *A companion to pragmatism*, Blackwell, "Charles Sanders Peirce" by Vincent M. Colapietro, pp. 13-29.