

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

نشانه‌شناسی

فرهنگ، هنر و ارتباطات

به کوشش:
حسین سرفراز

با آثاری به قلم:
حسین سرفراز - دکتر احمد پاکتچی
دکتر فرزانه سجودی - دکتر بهمن نامور مطلق



دانشگاه امام صادق (ع)

انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)
تهران: بزرگراه شهید چمران،
پل مدیریت
تلفکس: ۸۸۳۷۰۱۴۲
صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵
E-mail: isu.press@yahoo.com
فروشگاه اینترنتی:
www.ketabesadiq.ir

نشانه‌شناسی فرهنگ، هنر و ارتباطات ■ به کوشش: حسین سرفراز ■ ناشر: دانشگاه امام صادق (ع)
چاپ اول: ۱۳۹۳ ■ قیمت: ۱۲۵۰۰۰ ریال ■ شمارگان: ۵۰۰ نسخه ■ چاپ و صحافی: زلال کوثر
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۱۴-۳۷۰-۹

همه حقوق محفوظ و متعلق به ناشر است.

سرشناسه: سرفراز، حسین، ۱۳۶۴ - گردآورنده
عنوان و نام پدیدآور: نشانه‌شناسی فرهنگ، هنر و ارتباطات/
به کوشش حسین سرفراز.
مشخصات نشر: تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری: ۳۱۲ ص.
فروست: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع): ۵۸۴؛ ارتباطات: ۳۲.
شابک: ۱۲۵۰۰۰ ریال : ۹-۳۷۰-۲۱۴-۶۰۰-۹۷۸-۶۰۰-۲۱۴-۳۷۰-۹
موضوع: نشانه‌شناسی - مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع: نشانه‌شناسی و هنر - مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع: فرهنگ - الگوهای نشانه‌شناسی - مقاله‌ها و خطابه‌ها
شناسه افزوده: دانشگاه امام صادق (ع)
رده بندی کنگره: ۱۳۹۲ دن ۴س / P ۹۹
رده بندی دیویی: ۳۰۲/۲
شماره کتابشناسی ملی: ۳۴۰۸۶۶۹

فهرست مطالب

سخن ناشر.....	۹
مقدمه: درآمدی بر مکاتب و جریان‌های متداول نشانه‌شناسی.....	۱۱
<i>حسین سرفراز</i>	
ساخت‌گرایی و نشانه‌شناسی.....	۲۲
نشانه‌شناسی سوسور.....	۲۷
تعدیل ساخت‌گرایی.....	۲۹
نشانه‌شناسی پیرس.....	۳۱
نشانه‌شناسی رولان بارت.....	۳۷
نشانه‌شناسی مکتب پاریس.....	۴۰
نشانه‌شناسی امبرتو اکو.....	۴۸
نشانه‌شناسی پساساخت‌گرا.....	۵۲
بخش اول: نشانه‌شناسی فرهنگ	
فصل ۱. نشانه‌شناسی فرهنگی مکتب مسکو - تارتو درآمدی بر فرهنگ‌شناسی.....	۶۵
<i>حسین سرفراز</i>	
فرهنگ‌شناسی روس و مطالعات فرهنگی آنگلو ساکسون.....	۷۲
نشانه‌شناسی فرهنگی مکتب مسکو - تارتو.....	۷۸

۷۸.....	مکتب در بستر تاریخ
۸۱.....	یوری لوتمان و باریس اوسپنسکی
۸۴.....	نشانه‌شناسی فرهنگی یوری لوتمان
۸۸.....	الگوهای دوگان
۹۰.....	سپهرنشانه‌ای
۹۵.....	فصل ۲. نشانه‌شناسی فرهنگ: بخش اول
	دکتر احمد پاکتیچی
۹۷.....	یوهان گاتفرید هررد
۹۹.....	ویلهلم ون هومبولت
۱۰۵.....	پیوت بیتسیلی
۱۰۶.....	گوستاو اشپت
۱۰۷.....	«اسوالد اشپنگلر»
۱۰۹.....	«نیکلاس مار»
۱۰۹.....	خاستگاه‌های اندیشه مار
۱۱۳.....	لف ویگوتسکی
۱۲۱.....	فصل ۳. نشانه‌شناسی فرهنگ: بخش دوم
	دکتر احمد پاکتیچی
۱۴۱.....	بخش دوم: نشانه‌شناسی هنر
۱۴۳.....	فصل ۴. نشانه‌شناسی فرهنگی تصویر: خوانشی از تابلوی لاس میناس
	نوشته گوران سونسون / ترجمه حسین سرفراز
۱۴۳.....	درآمد
۱۴۴.....	تصویر به مثابه علمیات شناختی - نشانه‌ای
۱۴۵.....	تصویر به مثابه عملیات اجتماعی - نشانه‌ای
۱۴۶.....	ظهور حوزه نشانه‌شناسی تصویر
۱۵۶.....	نگاهی سوسوری به لاس میناس
۱۶۱.....	نگاهی پیرسی
۱۶۳.....	پارادوکس‌های یک تصویر

فهرست مطالب ۷

فصل ۵. نشانه‌شناسی هنر: بخش اول ۱۸۱

دکتر فرزانه سجودی

درآمد ۱۸۱

متن و کیفیت ایجاد متن هنری ۱۸۴

مفهوم قاب در نشانه‌شناسی هنر ۱۸۷

روابط همنشینی: همزمانی و هم‌ممکانی ۱۹۰

بافت ۱۹۶

بینامتنیت ۱۹۷

فصل ۶. نشانه‌شناسی هنر: بخش دوم ۲۰۱

دکتر فرزانه سجودی

درآمد ۲۰۱

چیستی رمزگان ۲۰۱

رمزگان؛ پیونده دهنده مؤلفه‌های نظریه نشانه‌شناسی هنر ۲۰۲

مؤلف ۲۰۳

بافت ۲۰۴

مخاطب ۲۰۵

نشانه‌شناسی اجتماعی ۲۰۸

ساختار نمادین ۲۱۴

معنای تعاملی ۲۱۶

بخش سوم: نشانه‌شناسی ارتباطات ۲۲۱

فصل ۷. نشانه‌شناسی رسانه‌ها و فرهنگ ۲۲۳

نوشته مارسل دنسی / ترجمه حسین سرفراز

درآمد ۲۲۳

ظهور مطالعات رسانه ۲۲۴

رویکردهای نشانه‌شناختی نخستین ۲۲۸

رولان بارت ۲۳۱

مفاهیم پایه ۲۳۳

پساساخت‌گرایی و مابعد آن ۲۳۹

اشاره‌های پایانی ۲۴۷

فصل ۸. بینامتنیت: ارتباط‌شناسی نشانه‌شناختی	۲۵۱
دکتر بهمن نامور مطلق	
درآمد	۲۵۱
نشانه‌شناسی بینامتنیت	۲۵۲
فصل ۹. کنش‌ها و مدل‌های ارتباطی - نشانه‌شناختی لوتمان، یاکوبسن، سیبیاک	۲۶۹
نوشته اذنا اندروز ترجمه حسین سرفراز	
زبان یا زبان‌ها؟ حداقل لوازم برای جایگاه فرهنگی دینامیک	۲۷۳
زبان در مقابل رمزگان	۲۷۴
کنش‌های ارتباطی	۲۷۴
تولید متن‌های فرهنگی	۲۷۵
مدل ارتباطی لوتمان	۲۷۵
مدل ارتباطی یاکوبسن	۲۷۶
مدل ارتباطی سیبیاک	۲۷۸
فضا یا جایگاه نشانه‌ای	۲۸۷
پیوستگی و گسستگی	۲۹۰
منابع و مآخذ	۲۹۵
نمایه	۲۹۹

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»
وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ
(قرآن کریم. سوره مبارکه النمل. آیه شریفه ۱۵)

سخن ناشر

فلسفه وجودی دانشگاه امام صادق علیه السلام که از سوی ریاست دانشگاه به کرات مورد توجه قرار گرفته، تربیت نیروی انسانی‌ای متعهد، باتقوا و کارآمد در عرصه عمل و نظر است تا از این طریق دانشگاه بتواند نقش اساسی خود را در سطح راهبردی به انجام رساند.

از این حیث «تربیت» را می‌توان مقوله‌ای محوری یاد نمود که وظایف و کارویژه‌های دانشگاه، در چارچوب آن معنا می‌یابد؛ زیرا که «علم» بدون «تزکیه» بیش از آنکه ابزاری در مسیر تعالی و اصلاح امور جامعه باشد، عاملی مشکل ساز خواهد بود که سازمان و هویت جامعه را متأثر و دگرگون می‌سازد.

از سوی دیگر «سیاست‌ها» تابع اصول و مبادی علمی هستند و نمی‌توان منکر این تجربه تاریخی شد که استواری و کارآمدی سیاست‌ها در گرو انجام پژوهش‌های علمی و بهرمندی از نتایج آنهاست. ازاین منظر پیشگامان عرصه علم و پژوهش، راهبران اصلی جریان‌های فکری و اجرایی به حساب می‌آیند و نمی‌توان آینده درخشانی را بدون توانایی‌های علمی - پژوهشی رقم زد و سخن از «مرجعیت علمی» در واقع پاسخ‌گویی به این نیاز بنیادین است.

دانشگاه امام صادق علیه السلام در واقع یک الگوی عملی برای تحقق ایده دانشگاه اسلامی در شرایط جهان معاصر است. الگویی که هم اکنون ثمرات نیکوی آن در فضای ملی و بین‌المللی قابل مشاهده است. طبعاً آنچه حاصل آمده محصول نیت خالصانه و جهاد علمی مستمر مجموعه بنیانگذاران و دانش‌آموختگان این نهاد است که امید می‌رود با اتکاء به تأییدات الهی و تلاش همه‌جانبه اساتید، دانشجویان و مدیران دانشگاه، بتواند به مرجعی تمام عیار در گستره جهانی تبدیل گردد.

معاونت پژوهشی دانشگاه امام صادق علیه السلام با توجه به شرایط، امکانات و نیازمندی جامعه در مقطع کنونی با طرحی جامع نسبت به معرفی دستاوردهای پژوهشی دانشگاه، ارزیابی سازمانی - کارکردی آن‌ها و بالاخره تحلیل شرایط آتی اقدام نموده که نتایج این پژوهش‌ها در قالب کتاب، گزارش، نشریات علمی و... تقدیم علاقه‌مندان می‌گردد. هدف از این اقدام - ضمن قدردانی از تلاش خالصانه تمام کسانی که با آرمان و اندیشه‌ای بزرگ و ادعایی اندک در این راه گام نهادند - درک کاستی‌ها و اصلاح آنها است تا از این طریق زمینه پرورش نسل جوان و علاقه‌مند به طی این طریق نیز فراهم گردد؛ هدفی بزرگ که در نهایت مرجعیت **مکتب علمی امام صادق علیه السلام** را در گستره بین‌المللی به همراه خواهد داشت. (ان شاء الله)

ولله الحمد

معاونت پژوهشی دانشگاه

مقدمه

درآمدی بر مکاتب و جریان‌های متداول نشانه‌شناسی

حسین سرفراز

سر آرتور کانن دوویل پزشک و نویسنده اسکاتلندی خالق مشهورترین کارآگاه در عرصه‌ی ادبیات یعنی شخصیت شرلوک هولمز به‌همراه دوست و یار دیرینه‌اش دکتر واتسون است، که احتمالاً خوانندگان این کتاب با آن‌ها، داستان‌ها یا فیلم و به‌خصوص سریال‌های ساخته و پخش شده از تلویزیون ایران آشنایی دارند. هولمز بی‌شبهت به یک نشانه‌شناس نیست. در صفحات نخست داستان رسوایی در کشور بوهم عملکرد تحسین برانگیز هولمز در شناسایی نشانه‌ها، خوانش دقیق آن‌ها و بالاخره استدلال و استنتاج از آن‌ها دکتر واتسون و مای خواننده را به حیرت وامی‌دارد. اگرچه واتسون خود به این واقعیت معترف است که «هولمز کامل‌ترین ماشین استدلال‌کننده و مشاهده‌گری بوده که جهان به خود دیده است».

سر شی- بیستم ماه مارس ۱۸۸۸- دکتر واتسون از عیادت بیماری به خانه باز می‌گردد که گذرش به خیابان بیکر (همان خیابان معروف لندن که هولمز در آن سکنی گزیده است) می‌افتد. وی به‌شدت مایل می‌شود تا دیداری با هولمز تازه کند و در جریان جدیدترین پرونده‌هایش قرار بگیرد^۱:

برخوردش پر حرارت نبود. کمتر اتفاق می‌افتاد چنین باشد؛ ولی فکر می‌کنم از دیدن من خوشحال شد. بی‌آن‌که کلامی بر زبان بیاورد، ولی با چشمانی مهربان، مرا به‌سوی یک صندلی راحتی هدایت کرد، قوطی سیگار برگش را به‌سویم انداخت و با یک دست به یک جعبه نوشابه و یک شیشه سودا که در یک گوشه بود اشاره کرد. بعد جلو آتش بخاری ایستاد و به شیوه‌ی خاص و درون‌نگر خود مرا برانداز کرد.

گفت: «زندگی زناشویی به تو ساخته است آقای واتسون. فکر می‌کنم از وقتی که دیگر تو را ندیدم نزدیک ۳/۵ کیلو وزن اضافه کرده باشی».

گفتم: «سه کیلو».

«فکر می‌کنم قدری چرب‌ترک. بله واتسن، فکر می‌کنم یک هوا بیشتر از سه کیلو باشد و می‌بینم که دوباره مشغول طبابت شده‌ای. به من نگفته بودی که قصد داری دوباره دست به کار عیادت بیماران بشوی».

«پس از کجا فهمیدید؟»

«می‌بینم و نتیجه‌گیری می‌کنم. از کجا می‌دانم که تو اخیراً خودت را از سرتاپا خیس کرده‌ای و این‌که یک دختر کلفت به کلی دست و پا چلفتی و سر به‌هوايي هم در خانه‌داری؟».

گفتم: «هولمز عزیزم، این دیگر غیر ممکن است. اگر چند قرن پیش بود حتماً شما را به جرم جادوگری می‌سوزاندند. راست است که من روز پنج‌شنبه پیاده‌روی مفصلی در خارج از شهر کردم و وقتی به خانه برگشتم به کلی خیس آب بودم؛ ولی از آن‌جا که لباس‌هایم را عوض کرده‌ام، هیچ نمی‌توانم بفهمم شما چگونه به این نتیجه می‌رسید و اما کلفت‌مان مری جین، اصلاح‌ناپذیر است و همسرم دارد او را مرخص می‌کند؛ ولی باز در این مورد هم نمی‌توانم بفهمم شما چگونه این نکته را دریافتید».

شرلوک هولمز پاسخ داد: «ساده‌تر از این نمی‌شود. چشم‌هایم به من می‌گویند که در رویه‌ی کفش چپ تو رو به داخل، درست همان‌جا که روشنایی آتش بخاری بر آن افتاده، چرم با شش برش موازی بریده شده است. واضح

است که این خراشیدگی‌ها به دست کسی پدید آمده که با بی‌دقتی هر چه تمام‌تر یک فلز تیز را به طرف کفش کشیده تا گلی را که به کف آن چسبیده بوده بتراشد. بر پایه‌ی این مشاهده من دو نتیجه‌گیری کردم: یکی این‌که تو در هوای بسیار نامساعد از خانه بیرون رفته‌ای و دیگر این‌که نمونه‌ی درجه اولی از دختر کلفت لندنی آزاردهنده و چکمه‌چاک‌دهنده در منزل داری و اما در مورد طبابت تو. هر گاه شخصی وارد اتاق من بشود که بوی یدوفورم بدهد و انگشت اشاره‌ی دست راستش لکه‌ی سیاه رنگ نیترات دارژان را داشته باشد و یک طرف کلاه سیلندرش هم ورم کرده باشد، چون گوشی پزشکی خودش را توی آن چپانده، من باید آدم بسیار کندذهنی باشم اگر نگویم این شخص عضو فعالی از جامعه‌ی پزشکی است.»

وقتی فرایند استنتاج خود را توضیح داد از سادگی آن خنده‌ام گرفت. گفتم: «وقتی استدلال‌ات شما را می‌شنوم، قضیه به اندازه‌ای ساده به نظر می‌رسد که فکر می‌کنم من هم از عهده‌ی آن بر می‌آیم، هر چند که نوبت بعد که با استدلال شما روبرو می‌شود، باز گیج هستم تا شما دوباره توضیح دهید. با وجود این عقیده دارم که چشم من هیچ دست کمی از چشم شما ندارد.»

پاسخ داد: «همین‌طور است». بعد سیگاری روشن کرد و خودش را توی یکی از مبل‌ها انداخت. «تو می‌بینی ولی توجه نمی‌کنی. تفاوت روشنی بین این دو حالت وجود دارد. مثلاً تو پلکانی را که از سرسرای پایین به این اتاق می‌رسد بارها دیده‌ای.»

«بله. بارها و بارها.»

«چند بار؟»

«صدها بار.»

«پس بگو این پلکان چند پله دارد؟»

«چند پله؟ نمی‌دانم.»

«نگفتم؟ تو توجه نکرده‌ای. ولی بارها دیده‌ای. نکته‌ای که می‌خواستم

روی آن تکیه کنم همین است...»

اگر به تاریخ دانش نشانه‌شناسی نظر کنیم، واقعیت‌ها بر وجود شباهت بی‌کم و کاستی میان نشانه‌شناسی و دانش پزشکی یا طبابت تأکید می‌کنند. بی‌سبب نیست که نشانه‌های طبیعی و از جمله درد - نمون‌ها از نظر برخی از فیلسوفان یونان صرفاً می‌توانستند نشانه باشند: نشانه‌ی ناب. برای مثال می‌توان تب را به‌عنوان نشانه‌ی وجود بیماری در بدن یک فرد تشخیص داد، نشانه‌ای که در حکم یک پروتوتایپ یا سرنمون است.

بی‌راه نیست که شباهت شرلوک هولمز به یک نشانه‌شناس را به آگاهی خالق او، یعنی کانن دوئل از طبابت نسبت دهیم؛ اما این تمام ماجرا نیست. به‌نظر من نشانه‌شناسی با فعالیت‌های کارآگاهی، پلیسی و حل معماها، چیستان‌ها و کشف سرخ‌ها بی‌شباهت نیست. گیلبرت کیت چسترتون خالق پدر براون کشیش / کارآگاه، داستان کارآگاهی را رازگشای شعر نهفته در متن زندگی شهری توصیف می‌کند و بر این باور است که وقتی کارآگاه سوار بر تراموایی از خیابان‌ها می‌گذرد، گویی بر عرشه‌ی کشتی افسانه‌های پریان نشسته است؛ در شهری جادویی مثل لندن، حتی چراغ‌های خیابانی پاسداران راز و رمزهایی هستند که نویسنده از آن‌ها آگاه است و خواننده درباره‌شان چیزی نمی‌داند. خم هر کوچه مانند انگشتی است که مسیر را برای رسیدن به پاسخ معما نشان می‌دهد؛ گویی خطوط شگفت‌انگیز افق و دودی که از لوله‌ی بخاری‌ها بیرون می‌دمد، شکل‌های غریبی پدید می‌آورد که با کلامی هذیان‌آلود و تمسخرآمیز مفهوم راز و رمزها را بیان می‌کنند. برای شخص کارآگاه (نشانه‌شناس) یعنی پدر براون، معما، دروغ و شیطنت مترادف‌اند. به باور او اگر گاهی اوقات، دنیا را شبیه به پازل می‌بینیم، علتش این است که در اثر شیطنت‌های اهریمن با عالمی گسسته مواجه شده‌ایم. در این حال استدلال و تعقل صرفاً بدین منظور به کار می‌روند که قطعات پراکنده را سر جایشان بگذاریم تا حقیقت که همانا چهره‌ی پروردگار است، دوباره استقرار یابد و تثبیت شود. پدر براون هرگز با انسان‌ها سر جنگ ندارد، بلکه هدف اصلی‌اش خرافه‌ستیزی است. او ساحر پاک نهادی است که با ساحر شریر

دست و پنجه نرم می‌کند. هیچ چیز خلاقیت را که می‌تواند متناوباً غم‌انگیز، مضحک و غریب، شریrane و هولناک باشد، محدود نمی‌کند. در این جا با شعبده بازی تردست طرف هستیم که هزار کلک در آستین دارد...^۲

پس نشانه‌شناس به‌مانند کارآگاه در پی هر نشانه می‌رود، حتی دم دست‌ترین آن‌ها، بی‌مصرف‌ترین‌شان، دمده شده‌ها و آن‌ها که در پستوها و مجری‌ها نهفته‌اند. البته متافیزیک نشانه‌شناختی پدر براون هم خود جای تأمل و درنگ دارد. سال‌ها پیش، اوایل دهه‌ی شصت هجری شمسی زمانی که خبری از دانش نشانه‌شناسی در ایران نبود، مطلبی راجع به انتشار رمانی جدید، از رمان نویس مشهور ایتالیایی - که اتفاقاً مقام استادی دانشگاه در رشته‌های نشانه‌شناسی و فلسفه‌ی قرون وسطی اروپا را هم به یدک می‌کشیده است - در مجله‌ی فرهیخته‌ی آن زمان یعنی *کیهان* فرهنگی منتشر می‌شود. آنچه که برای من در وهله‌ی نخست جالب توجه بود و به متافیزیک نشانه‌شناختی پدر براون هم مربوط می‌شود، ترجمه‌ی مترجم محترم از سمیوتیکس به علوم رمل و اسطرلاب و جفر و سحر است.^۳ گویی نشانه‌ها که به کار یک نشانه‌شناس می‌آیند، صرفاً نشانه‌های ماورایی هم چون صور فلکی، علائم جادویی و سمبل‌های مذهبی‌اند. البته شاید در نسبت با صاحب‌خبر یعنی امبرتو اکو، چنین ترجمه‌ای چندان هم بی‌راه نباشد. چراکه وی به‌ویژه در دو رمان خود، *نام گل سرخ* و *آونگ فوکو* که شهره‌ی جهانی دارند، فضایی مملو از نشانه‌های رازآمیز و جادویی به تصویر می‌کشد که انسان را وسوسه می‌کند تا به آن‌ها توجه نشان دهد و بلکه آن‌ها را با دقتی وسواس‌گونه هم‌چون سرنخ‌هایی از حقایقی پنهانی بخواند. در ادامه به امبرتو اکو باز خواهیم گشت.

نشانه‌شناسی به صورت و اسلوب امروزی از بطن زبان‌شناسی برخاسته است. از قدیم‌الایام «زبان‌شناسی کلاسیک»،^۴ الگوی دانشی رایج در میان زبان‌شناسانی بود که به مطالعه‌ی پدیده‌ی عام زبان و به‌طور خاص زبان مادری خود و زبان دیگران علاقه داشتند. برای مثال در تمدن بزرگ اسلامی هم

زبان‌شناسانی چون ابوحیان آندلسی (۶۵۴ هـ ق - ۷۴۵) بودند که در قالب همان الگوی کلاسیک به مطالعه‌ی زبان و نگارش آثاری تحقیقی می‌پرداختند؛ ابوحیان اهل غرناطه یا گرانادای اسپانیا بود و آثاری راجع به زبان عربی، فارسی، حبشی و زبان بربری (شمال آفریقا) مکتوب کرد. از اواسط سده هجدهم میلادی به بعد الگوی کلاسیک جای خود را به «زبان‌شناسی تاریخی تطبیقی»^۵ داد، که مهم‌ترین مسئله‌اش مطالعه و تحقیق پیرامون روند تاریخی شکل‌گیری زبان‌هاست. در نهایت از اوایل سده بیستم میلادی است که «زبان‌شناسی مدرن»^۶ توسط فردینان دو سوسور^۷ (۱۸۵۷-۱۹۱۳) اهل کشور سوئیس پایه‌گذاری می‌شود و در دوره‌ی «زبان‌شناسی عمومی» (۱۹۱۶) که گردآوری درس‌گفتارهای وی توسط شاگردان اوست، نوید ظهور دانشی نو با نام نشانه‌شناسی یا سمیولوژی^۸ را می‌دهد که به مطالعه حیات نشانه‌ها در اجتماع می‌پردازد؛ این واژه به همراه سمیوتیکس^۹ در فضای انگلیسی زبان و به‌ویژه در آثار چارلز سندرس پیرس^{۱۰} (۱۸۳۹-۱۹۱۴) منطق‌دان اهل آمریکا، برخاسته از واژه‌ای یونانی با نام *semeion* به معنای نشانه یا علامت است. پس از منظر سوسور، نشانه‌های زبانی صرفاً بخشی از نشانه‌های موجود در این عالم‌اند و از این رو او دانش نشانه‌شناسی را شامل زبان‌شناسی می‌دانست. مهم‌ترین مسئله یا پروبلماتیک دانش نشانه‌شناسی، مطالعه و شناخت دلالت است؛ یعنی پرداختن به این‌که چگونه دال‌ها یا نشانه‌ها بر مدلول‌ها یا مفهوم‌های خود دلالت می‌کنند. بدین ترتیب می‌توان نام دیگر این دانش را دلالت‌شناسی نهاد.

در ترسیم تاریخ شکل‌گیری، تدوین و صورت‌بندی علم نشانه‌شناسی این‌گونه که امروز در دپارتمان‌های رشته‌های مختلفی چون زبان‌شناسی، علوم ارتباطات، مطالعات فرهنگی، مطالعات رسانه، سینما، تئاتر، ادبیات تطبیقی، علوم شناختی و... مشاهده می‌کنیم، می‌توان سه موج یا فاز تاریخی را از یکدیگر تفکیک کرد:

موج نخست، برخاستن نشانه‌شناسی از حوزه‌ی علوم سنتی چون فلسفه و منطق است. برای نمونه بر منطق ارسطو فیلسوف اهل یونان، مقدمه‌ای در باب بحث دلالت با عنوان رساله‌ی ایساغوجی توسط پرفیوریوس نگاشته شده که به عنوان «مدخل» معروف است. یکی دیگر از شاخه‌های علوم سنتی، نقد ادبی یا ادب‌شناسی است. خود ارسطو در رساله‌ی بوطیقا یا فن شعر، به کیفیت دلالت آثار کمدی، تراژدی و مثلاً نحوه‌ی معناداری اشعار هومر حماسه‌سرای بزرگ یونانی به شدت علاقمند است. ارسطو در این رساله برخلاف افلاطون که شعر و شاعری را از منظری اخلاقی نکوهیده و به لحاظ علمی دور از حقیقت دانسته، بر این باورست که شعر خواه راست باشد یا دروغ و شاعرش خواه خوب باشد یا بد، از فعالیت‌های ذهنی انسان است که خود دارای ماهیتی مستقل است... غایت شعر محدود و منحصر به فایده‌ی اخلاقی آن نیست، بلکه غایت‌اش خوشایندی است و وظیفه‌ی تراژدی آن است که عواطف انسان را تذهیب و تزکیه کند. پس ارسطو ارزش زیباشناختی و ادبی و در واقع دلالت‌گری شعر را از ارزش اخلاقی‌اش جدا و آن را مستقلاً مورد تحقیق قرار داده است. در میان مسلمین هم در علمی چون بلاغت‌شناسی یا علم معانی و بیان، مثلاً در آثاری چون *دلائل الاعجاز و اسرار البلاغه* هر دو به قلم عبد القاهر جرجانی (متوفی ۱۷۴ هـ.ق) می‌توان طبیعت دلالت استعاره‌ها، مجازها و تطبیق‌ها و غیره را یافت. بلاغت‌شناسی که نزد مسلمین از ارکان مهم نقد ادبی به‌شمار می‌رود، در واقع به‌وسیله‌ی متکلمین به‌وجود آمد زیرا اعتقاد به اعجاز قرآن از عقاید ضروری مسلمین به‌شمار می‌آمد و البته در بیان طرق و اسالیب قرآن و وجوه اعجاز آن، به تحقیق در اصل بلاغت حاجت بود^{۱۱}. سومین شاخه‌ی علوم سنتی، علوم دینی و به‌طور خاص، علم تأویل و تفسیر یا آن چیزی است که امروزه با نام هرمنوتیک شناخته می‌شود. محافل دینی در اکثر ادیان جهانی حول خوانش متن‌های مقدس به مسائل نظری طبیعت خوانش و کیفیت دلالت و معناداری شکل می‌گرفتند. برای نمونه در محافل اسلامی ذیل این حوزه، مسائلی نظیر

چیستی تأویل، حمل بر ظاهر یا حجیت معنای ظاهری و غیره مطرح می‌شود. در بین علوم اسلامی، علم اصول فقه را می‌توان هم‌چون پلی میان حوزه منطق کلاسیک (بحث الفاظ) و علم تفسیر و تأویل متن (بحث استنباط احکام الشرعیه الفرعیه از ادله التفصیلیه است که عمده این ادله از جنس متن هستند) در نظر گرفت.

موج دوم دلالت‌شناسی، دامنه‌دارشدن مباحث جدید نقد ادبی در علوم انسانی مغرب زمین در اوایل سده نوزدهم میلادی، پیدایش هرمنوتیک فلسفی در مقابل هرمنوتیک یا تفسیر مذهبی و البته تأثیرات حوزه پزشکی و درگیری پزشکان با مسئله معنا و دلالت است. گشوده‌شدن فضاها و روش‌های جدید در سنت نقد ادبی، از جمله سبک‌شناسی^{۱۲} و نمادشناسی^{۱۳} به زمینه‌های پرداختن به مسائلی جدید منجر شد. برای نمونه مطالعات سبک‌شناسانه به مسئله میزان قرابت‌ها یا بعدها‌های آثار ادبا و شعرا پرداخت و محل تمرکز نقد کلاسیک ادبی را که بر واحدهای تک و جدا از هم آثار متوجه بود، به سوی شباهت‌ها و اختلاف‌های بین آثار نویسندگان مختلف در قالب استیل یا سبک‌های خاص خود تغییر جهت داد. دانش سبک‌شناسی اکنون می‌توانست قواعدی را مثلاً برای تعیین میزان شباهت اثری چون گرشاسب‌نامه اسدی طوسی شاعر سده پنجم هجری با شاهنامه فردوسی پیشنهاد کند؛ علاوه بر این پیدایش مکتب‌های ادبی گوناگون مثلاً در ادبیات فارسی هم‌چون مکتب خراسان، عراقی، هندی و غیره، ناشی از همان شناسایی و طبقه‌بندی سبک‌هاست، که پیش‌تر بدان توجه نمی‌شد. سبک‌شناسی هم با مسئله دلالت و انواع و اقسام سازوکار دلالت‌گری سروکار دارد؛ هر نویسنده‌ای سبک خاصی را جهت برقراری ارتباط با مخاطب خود و ارسال پیام انتخاب می‌کند. آیا در این‌جا مثلاً نمی‌توان جدی‌ترین حرف‌ها را در قالب طنز بیان کرد؟ رمان دن‌کیشوت نوشته سروانتس (۱۵۴۷-۱۶۱۶) اهل اسپانیا، که در وهله نخست کم‌دی و مضحک به نظر می‌آید، جدی‌ترین پیام‌ها را به همراه دارد؛ علاوه بر این در ادبیات

فارسی و در سبک اسطوره‌ای شاهنامه فرودسی هم می‌توان با پیچیدگی دلالت روبرو شد: «رستم» که آن‌چنان قهرمان اسطوره‌ای است که هرگز شکست نمی‌خورد، محور تراژدی مرگ سهراب می‌شود؛ یا هم‌او محور قصه عشقی همراه شدن‌اش با تهمینه است؛ با رستمی روبرو هستیم که وارد قصه عاشقانه بیژن و منیژه هم شده است؛ با رستمی که به ناگاه وارد داستان اندرزنانه‌ای با محوریت برادری ناتنی به نام شغاد گشته که برای به دام انداختن رستم نقشه‌ها کشیده است و صد البته که این رستم هیچ ربطی با آن «رستم» ندارد؛ عاقبت این‌که رستم همیشه با اتکا به زور بازو قهرمان میدان نیست و مثلاً در نبرد رستم و اسفندیار، وی در مقابل پهلوان تعمیدیافته با آب مقدس به‌توسط زرتشت، صرفاً با کمک سیمرخ به پیروزی نائل می‌شود، یا در همان قصه مرگ سهراب، معنای قهرمانی و پیروزی رستم به شدت خدشه‌دار می‌شود.

نمادشناسی که خود گونه‌ای سمبولیسم یا نمادگرایی از جنس فرانسوی و روسی بود و ریشه در جریان فکری و فرهنگی رمانتیسیسم داشت، با این پیش‌فرض آغاز به‌کار کرد که آن‌چه که دیدنی است، نمودی ناقص از حقیقتی راستین است. پس مسئله محوری نمادشناسی مطالعه حقایق راستین و کیفیت دلالت بازنمودهای ناقص بر آن حقایق نادیدنی بود. وجه دینی این حوزه، مطالعه آیکن‌ها یا شمایل مذهبی مثلاً حضرت مریم (علیها السلام) یا حضرت عیسی (علیه السلام) بود که بر حقیقت ایشان دلالت می‌کرد. برای نمونه در همین حوزه و از منظر یک نمادشناس به هنگام مواجهه با شمایل‌های مسیح (که اکثراً شمایل‌های برهنه مسیح هستند) و مطالعه کیفیت دلالت آن‌ها، یکی از مهم‌ترین مسائل جنسیت‌زدایی شدن از مسیح در این بازنمودهاست. این‌که چرا شمایل‌ساز سعی داشته تا مردانگی مسیح در بازنمود برجسته نباشد؟ همین مسئله را با تابلو لبخند ژوکوند یا مونالیزای داوینچی (۱۴۵۲-۱۵۱۹) نقاش ایتالیایی مقایسه کنید؛ چهره نقاشی شده در تصویر مرد است یا زن؟ قدر مسلم پوشش او اطلاعات چندانی در اختیار ما نمی‌گذارد و این مسئله

آن‌چنان تداوم داشته که نقاشی چون دوشام فرانسوی تصویری از همان چهره همراه با سبیل ارائه می‌کند و بدین ترتیب در نگاه نخست، آن‌چه که چشم‌گیر می‌نماید همان سبیل مردانه اوست؛ می‌توان همین نگاه را به تصاویر باقیمانده از زنان قاجاری هم داشت. درنهایت چه بسا مهم‌ترین پاسخ به پرسش نمادشناس در آن‌جا، باز نمود انسان به ما هو انسان باشد و نه به ما هو مرد یا زن؛ به عبارت دیگر وجه غالب در باز نمود ایده انسانیت مسیح بوده است، انسان بودن فارغ از جنسیت. پس پرسش مهم نمادشناسی می‌توان این باشد که چه نمادها یا سمبل‌هایی برای باز نمود آن ایده‌ها و حقایق نادیدنی مناسب‌ترند. بدین ترتیب نمادشناسی هم به شدت درگیر مطالعه مکانیسم‌های دلالت‌گری است.

حوزه بعدی تکوین هرمنوتیک فلسفی در برابر هرمنوتیک مذهبی‌ای است که پیش‌تر و در موج اول هم حضور داشته است. در آلمان سده نوزدهم، فردریش شلاپرماخر^{۱۴} (۱۷۶۸-۱۸۳۴) فیلسوف در کنار فرهیختگان دیگری چون هومبولت و فیخته، به شدت درگیر مسئله توسعه اصول هرمنوتیک مذهبی بود که از قدیم‌الایام مشغولیت علمای کلیسا در تفسیر متن‌های مقدس بود. او به عنوان یک دانشگاهی سعی داشت تا با اصول توسعه‌یافته‌ای به کشف سازوکار تولید معنا در هر متنی بپردازد. بدین ترتیب خاصیت هرمنوتیک مذهبی در مطالعه طبیعت و کیفیت دلالت در این‌جا زمینی‌تر و گسترده‌تر می‌شود، به طوری که ما دیگر با متن مقدسی که حاصل وحی - با در نظر گرفتن تفاوت‌های معنای وحی در میان ادیان - باشد، یعنی از سوی یک همه‌چیزدان تولید شده باشد، مواجه نیستیم؛ بلکه با متن بشری روبرو هستیم که صاحب خبر، گوینده یا نویسنده هم درست شبیه یکی از ما انسان‌هاست. بدین ترتیب اگر دلالت در متن مقدس از یک سو (از سوی شنونده یا خواننده) نسبی است، در متن تولید شده توسط بشر، از هر دو سو نسبی است.

سومین حوزه همان دانش پزشکی است که از سده نوزدهم به بعد به طرز جدی با مسئله دلالت‌شناسی یا نشانه‌شناسی درگیر می‌شود، گرچه بعدتر شاهد فروکش کردن تب آن هستیم. شاید بتوان نمود آن را در نگارش یکی از مهم‌ترین تزاروس‌ها یا گنج‌نامه زبان انگلیسی توسط پزشک انگلیسی به نام رابرت راجت^{۱۵} (۱۷۷۹-۱۸۶۹) در سال ۱۸۰۵ در نظر گرفت. همان‌گونه که در ابتدای مقدمه ذکر شد، طیب همواره با معاینه، در پی علائمی طبیعی و گاه غیرطبیعی است که بدن بیمار از خود بروز می‌دهد. تب از جمله درد - نمون‌های طبیعی است که خود سیستم بدن به ما اعلام و ارسال می‌کند. امروز هم رشد دانش پیراپزشکی یا مهندسی پزشکی و مانند این‌ها صرفاً دال‌ها یا نشانه‌هایی به همان مجموعه علائم یا درد - نمون‌ها اضافه کرده‌اند، با این تفاوت که حاصل دست‌کاری بشری در مکانیسم‌های دلالت‌گری و علامت‌گیری است. برای مثال امروزه پزشک با تزریق ماده‌ای با نام سولفات باریم به بدن و معده بیمار و با مشاهده نحوه توزیع این ماده درون معده از طریق عکس‌برداری از نواحی مختلف معده، پی به وجود یا نبود زخم معده می‌برد. آیا کار پزشک در این‌جا چیزی به غیر از یافتن نحوه دلالت دال‌ها به مدلول‌هاست؟

موج سوم، با شروع سده بیستم میلادی و کار هم‌زمان فردینان دو سوسور در اروپا و چارلز سندرس پیرس در آمریکا و بسط مطالعه نظام نشانه‌ای زبان به تمامی نظام‌های دلالتی یا دلالت‌گر رخ می‌دهد. سوسور از زبان‌شناسی به نشانه‌شناسی رسید، درحالی‌که پیرس از دانش منطق وارد حوزه نشانه‌شناسی شد. اگر سوسور نشانه‌شناسی را شامل زبان‌شناسی می‌دید، پیرس هم از ناکارمندی منطق کلاسیک سخن می‌گفت و با ابداع نشانه‌شناسی سعی در ساختن نظام منطق جدیدی داشت. پس می‌توان پیرس را تداوم ورود منطقیون به بحث دلالت و نشانه‌شناسی دانست. بعدتر و به‌طور خاص نشانه‌شناسی سوسوری توسط رولان بارت و آلگیرداس گریماس در فرانسه و

یوری لوتمان در روسیه بسط یافت که شما در ادامه به‌طور جزئی‌تری با رئوس ایده‌های هر یک آشنا خواهید شد.

اما در میان این سه موج تفاوت‌هایی عمده وجود دارد: در موج اول، دلالت موضوع فرعی شناسایی است تا آن‌جا که مثلاً به‌عنوان مدخل یا الحاقیه به علم منطق شناخته می‌شود؛ از سوی دیگر، پرداختن به مسئله دلالت صرفاً محدود و در خدمت همان دانش خاص مثلاً منطق، اصول فقه یا ادبیات است و نه در راستای ارائه الگوهای شاملی که نفس مکانیسم دلالت را اصل تحقیق خویش قرار دهد. پس در قدیم‌الایام اصلاً نمی‌توان دانش مستقلی داشت که موضوع آن شناخت دلالت باشد. در موج دوم، دلالت مسئله خود دانش یا حوزه‌های دانشی است. مثلاً پزشکان خود دلالت را موضوع کار قرار دادند، تا آن‌جا که حتی کارشان چندان ربطی به نفس طبابت نداشته باشد، درست مثل تزاروس راجت که در پی تدوین نظامی سلسله مراتبی از مفاهیم موجود در زبان انگلیسی برآمد. ویژگی متمایزکننده موج سوم، غلبه نگاهی نظام‌مند بر دلالت و نشانه‌هاست و تحقیق در پی یافتن نوعی سیستم یا نظام دلالتی است. در حقیقت موج سوم همان آغاز دانش نوین نشانه‌شناسی است که ما امروزه و به‌طور خاص در این کتاب با آن سروکار داریم. قدرمسلّم طیفی از مسائل و مباحث مشترک میان سه موج تاریخی وجود دارند، از جمله مبحث استعاره و مجاز، لکن در موج سوم، مباحث و مفاهیم جدیدی نیز شکل گرفته است که در ادامه با جزئیات بیشتری با آن‌ها آشنا خواهیم شد.

ساخت‌گرایی و نشانه‌شناسی

اگر قائل به این مطلب باشیم که ساخت‌گرایی^{۱۶} به تنهایی به‌واژه‌ای بسیار محدود بدل شده است و مثلاً اندیشمندانی چون میشل فوکو هستند که به شدت از آن‌که ساخت‌گرا خوانده شوند نفرت دارند، یا ژاک دریدا که موضع خود را به وضوح در تقابل با ساخت‌گرایی تعریف می‌کند^{۱۷}، یا بر این باور

باشیم که فلسفه اروپایی دست کم در بدو امر، از طریق ساخت‌گرایی بر جریان مطالعات فرهنگی اثر گذاشت^{۱۸}؛ خواه ناخواه ساخت‌گرایی رهیافتی روش‌شناختی است که حوزه‌های پر دامنه‌ای را در علوم انسانی و اجتماعی دربرمی‌گیرد. ساخت‌گرایی انواع زیادی دارد، اما خصیصه مشترک همه آنها عبارت است از علاقه به سیستم‌ها، مجموعه روابط و ساختارهای صوری که معنا را شکل می‌دهند و تولید آن را ممکن می‌سازند. کمابیش همگان می‌پذیرند که خاستگاه ساخت‌گرایی به سوسور زبان‌شناس سوئیسی بازمی‌گردد؛ هر چند که خود اصطلاح ساخت‌گرایی را رومن یاکوبسن^{۱۹} (۱۸۹۶-۱۹۸۲) زبان‌شناس روس وضع کرده است.

ساخت‌گرایی بر مبنای عقلانیت ساختاری به دنبال کشف سیستم‌هاست، سیستم‌ها یا ساختارها از این منظر، اموری جبری، قطعی و حتمی همراه با قواعدی از پیش معلوم‌اند. در این سیستم، انسان‌ها صرفاً مجازند از بین گزینه‌های پیش‌رو انتخاب‌هایی تحت همان قواعد از پیش معلوم، انجام داده و به کار گیرند. پس نه آن گزینه‌های انتخابی و نه آن قواعد به کارگیری محصول خود انسان‌هاست؛ بلکه تنها کار انسان، قرار دادن آن گزینه‌ها در پازل قواعد است. مهم‌ترین وجه عقلانیت در این رویکرد، مطالعه روابط و نه تغییر روابط است، چرا که از پیش فرض گرفته که چنین روابطی درون سیستم یا ساختار وجود دارد.

به عبارت دیگر رویکرد ساخت‌گرایی بی‌شبهت با دانش ستاره‌شناسی نیست: تمام کاری که ما در ستاره‌شناسی می‌توانیم انجام دهیم، کشف این موضوع است که مثلاً فاکت‌ها یا خصیصه‌های واقعی یک ستاره چیست، چندسال نوری با ما فاصله دارد، قطرش چه قدر است، از چه فلزاتی تشکیل شده است و این‌که مثلاً ستاره دنباله‌دار یا شهاب‌سنگ خاصی کی و کجا به زمین ما برخورد خواهد کرد، اما هیچ‌گاه نمی‌توان با این دانش نُرَم یا قاعده خاصی را برای نحوه حرکت همان ستاره مهاجم وضع کرد، به نحوی که مثلاً با فاصله‌ای ایمن از کنار زمین ما عبور کند و به برخورد نیانجامد. در این جا

صرفاً می‌توان محاسبه کرد و روابط موجود را دریافت و لاغیر. عقلانیت ساختاری صرفاً رفتار یک سیستم را پیش‌بینی می‌کند، درست مثل ساخت‌گرایی اجتماعی نزد امیل دورکیم یا شبه ساخت‌گرایی کارل مارکس. برای نمونه برای مارکس، رابطه جبری میان سرمایه و کار و قواعد از پیش معلومی چون قانون عرضه و تقاضا، ارزش اضافی، بهای کار کارگر و غیره هم وجود دارند، و هر سرمایه‌دار و هر کارگر موجودی صرفاً در همین سیستم قرار می‌گیرند و چالش میان سرمایه‌داران و کارگران هم پایان‌ناپذیر است و نمی‌توان به زور و با مهندسی انقلاب کرد و کارگران حکومت را به دست بگیرند تا چالش مذکور ختم شود، بلکه آنچه که ختم می‌شود، همانا چرخه تولید است.

نشانه‌شناسی در اروپای سده بیستم با ساخت‌گرایی همراه بوده است. برخی حتی نشانه‌شناسی را با ساخت‌گرایی یکی دانسته‌اند. ساخت‌گرایی ابعاد زیادی دارد اما وجه اشتراک آن با نشانه‌شناسی این است که هر دو رویکرد بیشتر به روابطی که اشیاء را به هم پیوند می‌زنند توجه دارند و کمتر به خود اشیاء می‌پردازند، خواه عناصری که در رابطه قرار می‌گیرند معنی‌دار باشند یا نباشند.^{۲۰} نظریه‌های سوسور در عمل به تکمیل رویکردی در حوزه علوم انسانی انجامید که آن را ساخت‌گرایی نامیده‌اند. ساخت‌گرایی با ارائه الگوهای زیربنایی که کمابیش به تمامی حوزه‌های دانش بشری تسری یافت، بیش از چهار دهه رویکرد مسلط بود. اما شروع آن را در زبان‌شناسی باید جست. این عقیده که زبان‌شناسی می‌تواند در مطالعه سایر پدیده‌های فرهنگی مفید باشد متکی بر دو بینش بنیادین است: نخست اینکه پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی موضوعات یا رویدادهایی صرفاً مادی نیستند، بلکه از معنی برخوردارند و از این‌رو مجموعه‌ای متشکل از نشانه به حساب می‌آیند، دوم اینکه این موضوعات و رویدادها از ذات یا جوهر برخوردار نیستند و برحسب شبکه‌ای از روابط درونی و بیرونی تعریف می‌شوند.^{۲۱} رویکرد

ساخت‌گرایی را در حوزهٔ زبان‌شناسی را می‌توان به گزاره‌های ذیل خلاصه کرد:

الف- زبان دارای نظام مدونی است که برای تحلیل آن باید به‌جای سخن فردی به این نظام پرداخت.

ب- تحلیل زبان کنشی هم-زمانی است و بررسی تاریخی یا در-زمانی، روابط عناصر زبانی را روشن نمی‌سازد.

ج- معنی ارجاع یک به یک کلمه نیست. به جای معنی دلالت در این نظام مطرح است و این دلالت از تفاوت زاده می‌شود.^{۲۲}

باید به این نکته توجه داشت که ساخت‌گرایان از میان مفاهیم و روش‌های زبان‌شناسی تنها تعداد معدودی را در کار خود مفید و قابل استفاده دانسته‌اند و مسلماً آراء سوسور از اثرگذارترین آن‌ها بوده است. او به هنگام معرفی دانش نشانه‌شناسی به این مسئله توجه داشته است که چرا نظام مدون و مشخصی چون زبان می‌تواند روش‌هایی برای مطالعهٔ دیگر نظام‌های نمادین یا به قول نشانه‌شناسان روس، «نظام‌های الگوسازی ثانویه» فراهم کند. وی نشانه‌شناسی را دانش عمومی مطالعهٔ نشانه‌ها خواند و معتقد بود که اگر چه این دانش هنوز موجودیت نیافته است ولی شکل‌گیری‌اش در آینده قطعی است. به اعتقاد سوسور، اگر آداب و رسوم را به منزلهٔ مجموعه‌ای نشانه‌ای در نظر بگیریم، پرتو تازه‌ای بر آن‌ها خواهیم افکند و در این میان زبان‌شناسی می‌تواند منشأ روشنگری باشد. البته در مورد نشانه‌های غیر زبانی این خطر همواره وجود دارد که معناهای آن‌ها طبیعی جلوه کنند. این دسته از نشانه‌ها باید با دقت بررسی شوند تا معلوم گردد معنی هر یک در واقع محصول یک فرهنگ است، محصول قراردادهای و توافقی‌های مشترک. در مورد نشانه‌های زبانی ماهیت قراردادی یا اختیاری آن‌ها کاملاً روشن است. بدین ترتیب زبان مکانیسمی است که تعیین می‌کند در وهلهٔ نخست چه‌طور تصمیم می‌گیریم که یک ابژه برساخته می‌شود پیش از اینکه بدانیم کدام ابژه‌ها به نام‌گذاری نیاز دارند. زبان یک واقعیت از پیش سازمان

یافته و منسجم را نام‌گذاری نمی‌کند، بلکه کارکرد و نقش خودِ زبان سازمان‌بندی و برساختن است. در واقع زبان دستیابی ما به واقعیت را امکان‌پذیر می‌کند. زمانی این امر آشکارتر می‌شود که به این قضیه سوسوری توجه کنیم که رابطه میان کلمه و معنایش امری ذاتی و طبیعی نیست، بلکه در اغلب موارد کاملاً دل‌بخواهی است. معنای واژه درخت صرفاً ناشی از توافق ما درباره آن است. هیچ دلیل واقعی وجود ندارد که بر مبنای آن این کلمه باید فلان معنا را القاء کند. علاوه بر این هیچ دلیل طبیعی مبنی بر ضرورت بیان خود آن مفهوم وجود ندارد. هیچ قانون عامی وجود ندارد که مقرر بدارد ما باید میان درختان و گل‌ها یا چمن تمایز قائل شویم. این امر کاملاً قراردادی است. برای مثال در فرهنگ اعراب میان چیزهایی که در فرهنگ فارس جملگی ذیل عنوان «شتر» یا «خرما» می‌آید، تمایز وجود دارد. تأکید سوسور بر برساخته بودن نسبت میان کلمه و معنای آن، توجه ما را به سویه‌های اجتماعی و فرهنگی زبان معطوف می‌کند. از سوی دیگر شیوه‌هایی که زبان طی آن معنا را به وجود می‌آورد برای سوسور اهمیت دارد. برخلاف تصور ما کارکرد زبان این نیست که معانی درونی و تعاریف چیزهایی را که بدان‌ها اشاره می‌کند، تثبیت نماید. زبان نظام روابط است و مقولات را از طریق شبکه‌های تفاوت و تشابه بنا می‌نهد. بدین ترتیب ما زمانی که درباره مفهوم مرد می‌اندیشیم، به وسیله تعیین شباهت یا تفاوت این مفهوم با مفاهیم دیگر معنای مشخصی بدان نسبت می‌دهیم. مرد غیر پسر، غیر دختر و غیر زن است. مناسبات فرهنگی دیگری هم در تعیین معنای مرد دخیل‌اند: مرد غیر ضعیف، غیر عاطفی، غیر حساس است که این امر آن چیزی را برمی‌سازد که مردانگی می‌خوانند و در تقابل با زنانگی و درون روابط جنسی و جنسیتی معناداری را رقم می‌زند. این امر در واقع مفهوم «تقابل‌های دوتائی» یا دوگان را که اساس ساخت‌گرایی را شکل می‌دهد معرفی می‌کند. این مفهوم عملاً حاکی از آن است که معنا یکسره و نهایتاً با نسبتی از تضاد که در ذات نشانه‌های متفارق حاضر است (خوب/بد، روشن/تاریک و...) تعیین

می‌شود. این ساختار تقابلی نیروی تعیین کننده‌ای در ایجاد معنا دارد. از دید متفکری چون یاکوبسن همین نسبت تضاد است که ساختار بنیادین تمام زبان را تشکیل می‌دهد.

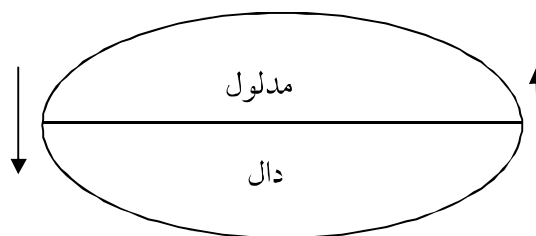
سوسور مکانیسم اصلی که زبان از طریق آن کارکرد تعیین بخشی خویش را اعمال می‌کند، به وسیله دو مفهوم «لانگ»^{۲۳} و «پارول»^{۲۴} توضیح می‌دهد. زبان در حالت کلی می‌تواند بر حسب تمایزی بنیادین توصیف شود: لانگ یا زبان-ساخت عنصر ساختاری و بنیادین زبان را ایجاد می‌کند و همان شبکه ساختاری و سازمان یافته از همه معناهای ممکن است که هر گاه سخنگو اقدام به بیان جمله‌ای کند، باید در جای خود قرار گیرند. در مقابل، زبان-گویش عنوانی است که به کاربرد این عناصر معنایی در یک گفتار یا سخن فردی و موردی و به فعلیت رسیدن آن‌ها اشاره دارد. اگر چه زبان-ساخت نظام بزرگی است اما محدودکننده و تعیین کننده هم هست و در آن مجموعه روابط خاصی پایه‌گذاری شده که تغییر آن برای هر فرد گوینده و به تنهایی ممکن نیست.

نشانه‌شناسی سوسور

هر سخنگوی یک زبان از زنجیره‌های آوایی آن زبان تصویری دارد. سوسور این زنجیره‌های آوایی را «صوت» نامیده است. تصور آوایی خاصی که ما از صوت در ذهن خود داریم، «دال»^{۲۵} نامیده می‌شود. ما از هر مصداق جهان خارج نیز تصویری داریم. سوسور این تصور معنایی را «مدلول»^{۲۶} می‌نامد. هر دال در ذهن ما به مدلول ویژه‌ای پیوند خورده است که سوسور آنرا «نشانه»^{۲۷} نامیده است. آنچه را که سوسور درباره نظام نشانه‌ای زبان طرح کرده است، درباره دیگر نظام‌های نشانه‌ای می‌توان به کار بست. برای نمونه می‌توان چراغ قرمز راهنمایی و رانندگی را در نظر گرفت. ما با انواع چراغ‌های قرمز در چهارراه‌های مختلف مواجه می‌شویم. هر چراغ قرمز برحسب نوع رنگ قرمزش، نوع وصل شدنش بر سر چهارراه و ویژگی‌های

دیگر با تمامی چراغ قرمزهای دیگر فرق می‌کند. ولی ما تصویری از این شیء در ذهن خود داریم که دال چراغ قرمز راهنمایی و رانندگی به حساب می‌آید. ما از انواع توقف پشت چراغ قرمز نیز که مصداق‌های مختلف توقف تلقی می‌شوند، تصویری در ذهن داریم که مدلول توقف به حساب می‌آید. بدین ترتیب پیوند میان دال و مدلول می‌تواند نشانه‌ای از نظام نشانه‌ای چراغ راهنمایی و رانندگی را به وجود آورد. نگرش سوسور نسبت به نشانه نوعی نگرش «دو عاملی» است، بدین معنا که نشانه زمانی تحقق می‌یابد که دو عامل دال و مدلول به یکدیگر پیوند بخورند. پس هیچ دالی بدون مدلول نخواهد بود و بالعکس.^{۲۸}

سوسور رابطه میان دال (تصور صوتی) و مدلول (مفهوم) را «دالت»^{۲۹} می‌نامد. الگوی دوتایی سوسور در نمودار ذیل نشان داده شده است که خطوط افقی در این نمودار بیانگر جدائی این دو عنصر درونی از هم می‌باشند. نشانه حاصل انطباق این دو عنصر، یعنی دال و مدلول است و همواره دو رو دارد. هرگز نمی‌توان یک کاملاً بی‌معنا یا یک مدلول بدون صورت در اختیار داشت.



در نظر سوسور، نشانه‌ها فقط به‌عنوان بخشی از یک نظام قراردادی، کلی و انتزاعی معنا می‌یابند. معنای یک نشانه در روابط نظام‌مند آن با دیگر نشانه‌ها معین می‌شود و از جنبه‌های ذاتی دال یا ارجاع به اشیاء مادی ناشی نمی‌شود. در نظام زبان همه چیز وابسته به روابط است. نکته اصلی درباره نشانه‌های زبانی، دل‌بخوایی بودن رابطه میان دال و مدلول است. هر نشانه به‌واسطه تفاوتی که با سایر نشانه‌ها دارد، معناداری را رقم می‌زند و همین

تفاوت است که وجود یک جامعهٔ زبانی و نظام‌های نشانه‌ای را ممکن می‌سازد. این تمایز و تفاوت میان نشانه‌ها بر دو نوع است: «همنشینی» و «جانشینی». روابط همنشینی به گونه‌ای درون متنی، به دال‌های دیگری که در همان متن حضور دارند، مربوط می‌شود، درحالی‌که روابط جانشینی به گونه‌-ای بیرون متنی به دال‌هایی مربوط می‌شود که در متن غائب‌اند.^{۳۰}

محور همنشینی رابطهٔ اجزای گفتار (مثلاً واژه‌ها) در توالی با یکدیگر را مشخص می‌کند و محور جانشینی مبین انتخاب‌های بدیلی است که می‌توان به جای هر یک از اجزای یک زنجیرهٔ گفتار به‌کاری برد. برای مثال در زیر روابط همنشینی اجزای جمله را با علامت ⇔ و روابط جانشینی را با علامت ⇕ مشخص کرده‌ایم:

علی ⇔ به مدرسه می‌رود
 ⇕
 حسن ⇔ کتاب را ⇔ به کتابخانه می‌برد

تعدیل ساخت‌گرایی

ساختار از منظر سوسور مجموعه‌ای از انتخاب‌ها و ترکیب‌هاست. انتخاب‌ها از یک پارادایم یا منو که عبارت است از محور غیاب در برابر محور حضور، صورت می‌گیرد. در این جا با سیستمی بسته روبرو هستیم که در یک زمان مشخص یا به طرز هم‌زمانی با آن برخورد می‌کنیم. ساختار همان‌طور که پیش‌تر ذکر کردیم، امری از پیش موجود و آموختنی است و به‌طور منطقی با حذف تاریخ و سوژهٔ انسانی یا عاملیت چنین ساختاری به‌وجود می‌آید. پس نه تنها در رویکرد سوسوری، تاریخ حذف می‌شود، بلکه خلاقیت، سلیقه و ذوق فردی هم نادیده انگاشته می‌شود؛ چه بسا نقش تحولات کند تاریخی و خلاقیت‌های محدود فردی در تکوین نظام زبان، سبب ساز چنان توهمی شده باشد.

اما در همان ایام، شهر پراگ در کشور جمهوری چک که به نوعی محل تلاقی اندیشه‌های شرقی و غربی است، به محلی برای نقد و تعدیل

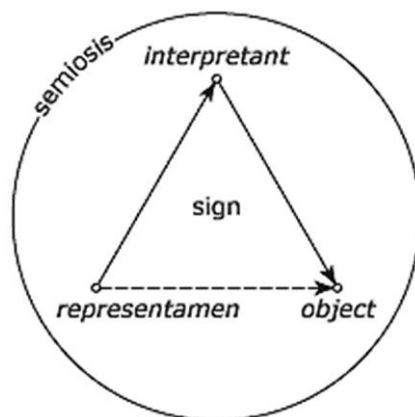
دیدگاه‌های ساخت‌گرایی سوسوری تبدیل می‌شود. گروه‌هایی که ساخت‌گرایان متأثر از سوسور بودند و گروه‌هایی از فرمالیست‌های روس که با آماج حملات نظام کمونیستی شوروی از مسکو و سن‌پترزبورگ کوچیداند، همراه با پدیدارشناسی چون ادموند هوسرل آلمانی و آندره مارتینه^{۳۱} (۱۹۰۸-۱۹۹۹) زبان‌شناس و پایه‌گذار مکتب پاریس در زبان‌شناسی در حلقه پراگ حضور داشته‌اند. بنابراین نوع تکامل یافته‌ای از ساخت‌گرایی سوسوری در این‌جا با عنوان «ساخت‌گرایی چک»^{۳۲} شکل می‌گیرد. از مهم‌ترین نتایج این رویکرد، پذیرش اصل تحول درون ساختارهاست و به عبارت دیگر باور به این اصل که معنا در تحول رخ می‌دهد؛ باور فرمالیست‌های روس- از جمله رومن یاکوبسن در بحث از قطب‌های استعاره و مجاز و در بحث تقابل بین زبان شاعرانه و زبان روزمره؛ یان موکارژوفسکی و تبیین هنجارشکنی‌های قاعده‌مند در آفرینش زیبایی- به نقش خلاقیت فردی در تولید و مبادله معنا هم در این تعدیل حائز اهمیت است؛ بنابراین یکی دیگر از نتایج این رویکرد، پذیرش این اصل است که سیستم‌ها آموختنی‌اند اما جبری و قهری نیستند.

علاوه بر حلقه پراگ، کشور دانمارک و شهر کپنهاگ با محوریت زبان‌شناسی چون لویی یلمزلو^{۳۳} (۱۸۹۹-۱۹۶۵) نیز در جریان جرح و تعدیل اندیشه‌های سوسور نقش مهمی ایفا کرده است. برای نمونه، یلمزلو با وضع مفهوم کاربرد یا استعمال واژه، بر این باور است که رابطه میان لانگ و پارول سوسوری اصلاً رابطه‌ای رئیس و مرئوسی نیست، بلکه گفتارهای فردی امکان بازخورد و ایجاد نابهنجاری‌هایی دارند؛ برخی از این نابهنجاری‌ها در برخی خرده‌فرهنگ‌ها مورد پسند و استعمال واقع شده و رفته رفته با ورود به چرخه‌های تکرار تبدیل به قاعده می‌شوند.

نشانه‌شناسی پیرس

الگوی پیرس برای معرفی نشانه از اساس با الگوی سوسور تفاوت دارد؛ در نگاه او دلالت در حرکت، فرایند یا رخداد و به‌صورت مرحله‌ای پس از مرحله دیگر رخ می‌دهد، درحالی‌که در نگاه سوسور، میان دال و مدلول حرکتی برق‌آسا وجود دارد. پیرس آنچه را که در جهان خارج وجود دارد و الزاماً مادی هم نیست، «نمود» یا «بازنمود» می‌نامد. تفاوت میان «بود» و نمود یا بازنمود در این مطلب است که در نمود چیزی را بدون بود آن یا حضور خود چیز نمایش می‌دهیم و پیشوند «باز» هم بر بازسازی بودن یا بازسازی یک بازسازی‌ای که به‌عنوان بودن چیز تلقی شده است، دلالت دارد. بدین ترتیب خصلت بازنمود، تکرارپذیری است. برای نمونه می‌توان ترجمه از یک زبان به زبان دیگر را بازنمودی از بازنمودهای دیگر تصور کرد. این نمود به یک «موضوع» یا «ابژه» ارجاع می‌دهد. وجود یک بازنمود و یک موضوع ما را به یک «تفسیر» می‌رساند. تفسیر همان درکی است که از ارجاع بازنمود به موضوع حاصل می‌آید. در این الگو، تفسیر در نقطه مقابل بازنمود قرار می‌گیرد. برای نمونه می‌توان همان مثال چراغ قرمز راهنمایی و رانندگی را در نظر گرفت. ما از هزاران چراغ قرمز که هر کدام یک شیء خاص و ویژه خود به حساب می‌آیند، یک بازنمود برای خود می‌سازیم. بنابراین با همه تفاوت‌هایی که این چراغ‌ها با هم دارند اما نمود آن‌ها یکی است و به همین دلیل همه آن‌ها را چراغ قرمز راهنمایی و رانندگی می‌نامیم. هر بازنمود دارای موضوع ویژه‌ای است. در این مورد خاص، موضوع ما توقف است. این توقف هم هزاران شکل دارد؛ مثلاً می‌توانیم اتومبیل را با ترمزی ناگهانی متوقف کنیم، یا به آرامی توقف کنیم و... ولی تمامی این توقف‌ها یک موضوع بیشتر نیستند. حال چه اتفاقی می‌افتد که وقتی چراغ راهنمایی و رانندگی قرمز است، توقف می‌کنیم؟ این مسئله به تفسیر ما مربوط است که به ما می‌گوید چراغ قرمز به‌معنای توقف است. ما با دیدن هر چراغ قرمز، به بازنمود این چراغ پی می‌بریم؛ ما این بازنمود را به توقف تفسیر می‌کنیم،

زیرا می‌دانیم که موضوع این نمود همانا توقف است.^{۳۴} پیرس برهم‌کنش میان نمود، موضوع و تفسیر را فرایند «نشانگی» یا «معناپردازی»^{۳۵} می‌نامد. موضوع در الگوی سه‌تایی وی مستقیماً در الگوی سوسور وجود ندارد. نمود شبیه دال سوسوری است و تفسیر معنایی شبیه مدلول دارد. البته کیفیت تفسیر بی‌شبهت به مدلول است، زیرا خود یک نشانه در ذهن مفسر است. در نظر پیرس «یک نشانه ... خطاب به کسی است، یعنی در ذهن آن فرد نشانه‌ای معادل یا شاید یک نشانه بسط یافته به وجود می‌آورد که ما آن را تفسیر نشانه نخستین می‌نامیم». این امر به مجموعه‌ای از تفاسیر (بالقوه) متوالی منجر می‌شود که اومبرتو اکو آن را «نشانگی نامحدود»^{۳۶} می‌خواند. خود پیرس معتقد است که معنا یک نمود ممکن است چیزی نباشد جز یک نمود دیگر، و از این‌رو تفسیر اولیه می‌تواند دوباره تفسیر شود. به نظر این موضوع را می‌توان نوعی فراروی از تأکید سوسور بر اینکه ارزش یک نشانه در روابط آن با دیگر نشانه‌ها است، قلمداد کرد؛ که البته بعدها به‌طور بنیادی‌تر توسط پسااساخت‌گرایان بسط پیدا کرد. مفهوم منطق گفت‌وگویی را نیز می‌توان در تأکید پیرس بر فرایند بودن نشانگی که به روشنی در تباین با تأکید هم‌زمانی ساخت‌گرائی سوسوری است، تشخیص داد. پیرس می‌گوید: «همه انواع تفکر شکل گفت‌وگویی دارند. خود هر دم تلاش می‌کند تا رضایت خود عمیق‌تر را به دست آورد». البته همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، صورت تکامل یافته‌تر این دیدگاه را می‌توان در نظریه‌های میخائیل باختین روس پی‌گرفت.



الگوی سه‌تایی پیرس را معمولاً به صورت یک مثلث نمایش می‌دهند (شکل بالا). خط چین قاعده مثلث نشان‌دهنده این نکته است که میان نشانه و موضوع یا مصداق هیچ رابطه مهم قابل مشاهده یا مستقیمی وجود ندارد. برخلاف مدلول انتزاعی سوسور که بیشتر به تفسیر یا مفهوم شبیه است تا موضوع یا مصداقی که شیء می‌باشد. بدون نیاز به ممانعت از ارجاع نشانه به مفاهیم انتزاعی، الگوی پیرس امکانی برای ترسیم یک موقعیت انضمامی به دست می‌دهد.

مراحل سه‌گانه پیرس صرفاً در مورد خود پیام است. ما درخت کلی را نمی‌توانیم در دنیای بیرون بیابیم، اما از طریق فرایند انطباق، ابژه‌یابی یا مصداقیابی انواع و موارد آن را بدست می‌آوریم. پیرس برخلاف عمل مکانیکی دلالت بین دال و مدلول در اندیشه سوسور، برای تفسیرگر هم سه مرحله قائل می‌شود: تفسیر سریع (معنای متبادر)، تفسیر پویا (معنای در چالش) و تفسیر نهایی (معنای نهایی).

تمایز مهم دیگری که میان نشانه‌شناسی پیرس و سوسور وجود دارد این است که سوسور هیچ‌گونه سنخ‌شناسی برای نشانه ارائه نکرده بود، در حالی که پیرس نوعی رده‌بندی یا طبقه‌بندی انواع نشانه‌ها و روش‌های ارتباط میان نمونها یا حامل‌های نشانه و موضوع‌ها یا موارد ارجاعی به وجود

می‌آورد؛ این طبقه‌بندی بر اساس کاهش میزان قراردادی بودن به‌ترتیب عبارتند از:

الف- نماد/ وجه نمادین: در این وجه دال شباهتی به مدلول ندارد اما بر اساس یک قرارداد اختیاری به آن مرتبط می‌شود. پس رابطه بین دال و مدلول باید آموخته شود: مثل زبان به‌طور کلی (شامل زبان‌های خاص، حروف الفبا، علائم نقطه‌گذاری، کلمات و...)، اعداد، چراغ راهنمایی و...

ب- شمایل/ وجه شمایی: در این وجه مدلول به‌خاطر شباهت به دال یا به علت تقلید از آن دریافت می‌شود (تشخیص مدلول با نگاه کردن، گوش دادن، لمس کردن، چشیدن یا بوئیدن و ... انجام می‌شود). دال به علت دارا بودن برخی کیفیات مدلول شبیه آن است: مثل نقاشی چهره، فیلم کارتون، ماکت، نام‌آوا، استعاره، تقلید صدا، دوبله و...

ج- نمایه/ وجه نمایه‌ای: در این وجه دال اختیاری نیست، بلکه به‌طور مستقیم (فیزیکی یا علی) به مدلول مرتبط است. این ارتباط می‌تواند مشاهده یا استنتاج شود. مثل نشانه‌های طبیعی (دود، رعد و برق، بوها و طعم‌های غیر مصنوعی)، علائم بیماری‌ها (درد، خارش، ضربان قلب)، وسایل اندازه‌گیری (بادنما، دماسنج)، علائم اخباری (در زدن، زنگ تلفن)، اشارات (اشاره با انگشت، تابلوهای راهنمایی)، انواع ضبط (عکس، فیلم، تصاویر فیلم‌برداری شده ویدئویی یا تلویزیونی)، علائم شخصی (دستخط، تکیه کلام‌ها) و حروف اشاره.

در این‌جا باید بدین نکته گوشزد شویم که در نشانه‌شناسی سخن از وجه غالب نشانه است؛ بدین ترتیب پیرس بر این باور است که ما مثلاً وجه شمایی صرف نداریم یا وجه قراردادی یا نمادین هم در اغلب موارد به‌صورت کاملاً صددرصدی نیست: برای نمونه همان چراغ قرمز یا سبز راهنمایی را تصور کنید.

به موازات انتقادهای صورت گرفته از ساخت‌گرایی سوسوری، می‌توان دو ایراد کلی از کار پیرس گرفت: **فخست**، اگر چه دلالت در کار پیرس بدل

به امری فرایندی (یا همان نشانگی) شده است، لکن هم‌چنان برداری و جهت‌دار است، یعنی هم‌چنان بایستی دست‌کم سه منزل را پشت‌سرهم بگذرانند تا به مقصد برسد؛ این تصویر گویای این مطلب است:

Rep → Int → Obj

دوم این‌که درست مثل سوسور که کلاً در دام تفکر سنتی دال و مدلول باقی ماند، پیرس هم در دام سنت باقی می‌ماند، بدین معنا که سوسور دلالت را یک رخداد یا event لحظه‌ای در نظر داشت، اما پیرس آن را یک رخداد فرایندی و مرحله‌ای تصور می‌کرد، لکن از منظر وی هم‌چنان دلالت‌ها رخدادهایی تک و جدا از هم و بی‌ارتباط با هم تلقی می‌شوند. در حالی‌که در نگاه نشانه‌شناسی امروز، دلالت‌ها سیستمی یا شبکه‌ای هستند و همگی به هم مربوط‌اند و بر هم اثر می‌گذارند. برای نشانه‌شناسی امروز - مثلاً نشانه‌شناسی فرهنگی - مطالعه نشانگی یا semiosis صرفاً مرحله اول است، وجه غالب دلالت‌ها قراردادی بودن است، اما این قراردادها یادگرفتنی‌اند. برای نمونه بخش عمده‌ای از مراحل رشد هر کودکی به آموختن قراردادهای زبانی اختصاص دارد. بدین ترتیب و از این منظر تفاوت مطلق میان وجه نمادین که کاملاً قراردادی است و وجه نمایه‌ای که مبتنی بر آموختن روابط علت و معلولی از محیط پیرامونی است، وجود ندارد. پس این مسئله که چه رابطه‌ای میان دال و مدلول در فرایند بازنمون وجود دارد و مثلاً از لحاظ فلسفی ماهیت دلالت چیست، چندان محل پرسش نشانه‌شناسی امروز نیست؛ بلکه پرسش اصلی این است که چگونه پیوند بین دال و مدلول در یک باهم‌آیی شکل می‌گیرد و چگونه افراد یا کاربران این رابطه و پیوند را می‌آموزند. مهم‌ترین عامل فراگیری دلالت در این‌جا کثرت تکرار یا استعمال رابطه دلالتی میان دال و مدلول بین افراد است و آن‌طور که پیش‌تر بیان کردیم، یلمزلو دانمارکی بدین نکته اشاره می‌کند که استعمال یا کاربرد است که پیوند میان دال و مدلول، لفظ و معنا، صورت و محتوا و غیره برقرار می‌کند و این امر زمان‌بر، تاریخی و وابسته به حافظه بشری است. سوپه دیگر این