



A Comparative–Critical Analysis of the Epistemological Foundations in the Thought of Mulla Sadra and Merleau-Ponty

Seyed Ali Hosseini¹ 

1. Department of Educational Sciences, Farhangian University, Tehran, Iran.

E-mail: math.rajace@gmail.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2025/08/14
Received in revised form 2025/12/14
Accepted 2025/12/15
Published online 2026/03/23

Keywords:
Epistemology; Mullā Ṣadrā; Merleau-Ponty; Perception; Embodiment; Lived Experience; Islamic Philosophy.

ABSTRACT

This study, with a comparative approach, examines the epistemological foundations of Mulla Ṣadrā and Merleau-Ponty. The findings show that Mulla Ṣadrā views perception as an evolutionary movement from sense to intellect and existential knowledge, while Merleau-Ponty describes it as a bodily and lived experience in direct and pre-reflective relation with the world. In the domain of self-knowledge and the perception of others, Merleau-Ponty emphasizes coexistence and bodily interaction, whereas Mulla Ṣadrā regards it as a spiritual and intellectual process along the path of the soul's perfection. Likewise, for Merleau-Ponty, meaning emerges from lived experience, while in Mulla Ṣadrā's thought, it is formed on the basis of the degrees of the soul. Despite these differences, both philosophers highlight the primacy of experience and existence, the fundamental role of the body in cognition, and the active engagement of the human being with the world. Their philosophical approaches also diverge methodologically: Merleau-Ponty relies on phenomenology and direct experience, whereas Mulla Ṣadrā draws upon reason, intuition, and revelation. Ultimately, this study offers a fresh perspective for revisiting and comparing Islamic philosophy and Western phenomenology within the field of contemporary epistemology, expanding the scope of dialogue between traditions.

Cite this article: Hosseini, S.A. (2026). A Comparative–Critical Analysis of the Epistemological Foundations in the Thought of Mulla Sadra and Merleau-Ponty, *Zehn*, 27 (1), 175-203.

<https://doi.org/10.22034/zehn.2025.2068040.2137>



©The Author(s). Publisher: Research Institute for Islamic Culture and Thought

DOI: <https://doi.org/10.22034/zehn.2025.2068040.2137>

Extended Abstract

Introduction

Epistemology, as a fundamental branch of philosophy, investigates the nature, sources, limits, and validity of human knowledge. Throughout the history of philosophy, different traditions have proposed divergent answers to the question of how humans know the world and themselves. In contemporary philosophical discourse, renewed attention has been given to experience, embodiment, and the active role of the knowing subject. In this context, a comparative study of Islamic philosophy and Western phenomenology offers valuable insights into alternative models of cognition and perception. This article undertakes a comparative–critical analysis of the epistemological foundations in the philosophies of Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī), the central figure of Transcendent Philosophy (*al-ḥikma al-muta'āliyya*) in Islamic thought, and Maurice Merleau-Ponty, a leading phenomenologist in twentieth-century Western philosophy. Although these thinkers belong to distinct intellectual traditions, both attempt to overcome reductive accounts of knowledge based solely on abstract rationalism or empirical sensation. Instead, they emphasize existence, experience, and the active participation of the human subject in the process of knowing. Mullā Ṣadrā situates epistemology within a comprehensive metaphysical framework grounded in the primacy of existence (*asalat al-wujud*) and the theory of substantial motion (*harakat jawhariyya*). Knowledge, in his view, is an existential process through which the soul ascends from sensory perception to imagination, intellection, and ultimately presential knowledge (*'ilm huduri*). Merleau-Ponty, by contrast, approaches knowledge through phenomenology and focuses on embodied perception and lived experience. He argues that perception is pre-reflective, bodily, and inseparable from the subject's being-in-the-world. The main objective of this study is to analyze and compare these two epistemological systems, identify their points of convergence and divergence, and critically assess their philosophical implications for contemporary epistemology and intercultural philosophical dialogue.

Methods

This research adopts a qualitative and comparative philosophical methodology. Data were collected through a library-based study of primary texts by Mullā Ṣadrā and Merleau-Ponty, including their major philosophical works, as well as relevant secondary sources, commentaries, and contemporary scholarly analyses. The study proceeds in three methodological stages. First, the epistemological foundations of each philosopher are reconstructed independently, focusing on key concepts such as perception, the role of the body, the relationship between subject and object, levels of



knowledge, meaning, and the goal of cognition. Second, a set of comparative criteria is established to place both philosophies within a common analytical framework. Third, a comparative–critical analysis is conducted to examine similarities, differences, strengths, and limitations of each approach. Rather than seeking to reduce one philosophical system to the other, the study aims to clarify their internal coherence and explore the possibility of dialogue and mutual enrichment between Islamic metaphysical epistemology and Western phenomenology.

Results

The findings reveal that Merleau-Ponty grounds epistemology in bodily perception and lived experience. For him, knowledge does not arise from abstract mental representations but from the embodied subject's direct engagement with the world. Perception is pre-reflective and precedes conceptual thought; it is through the lived body (*corps propre*) that meaning emerges. The body is not merely an object among objects but the very condition of possibility for experience and knowledge. Understanding oneself and others is achieved through intercorporeality and bodily coexistence within a shared perceptual field. In contrast, Mullā Ṣadrā conceptualizes knowledge as an existential and hierarchical process. Perception unfolds through successive stages—sensory, imaginative, and intellectual—corresponding to the soul's ontological ascent toward higher levels of being. The ultimate form of knowledge is presential knowledge, in which the knower and the known are united through existential identity. Although the body plays an essential role in initiating sensory perception, it gradually becomes secondary as the soul advances toward immaterial and intellectual perfection. The comparative analysis shows several points of convergence. Both philosophers reject Cartesian dualism and emphasize the active role of the human subject in knowledge. Both regard experience and existence as fundamental to cognition and criticize purely abstract or reductionist models of epistemology. However, significant differences remain. Merleau-Ponty situates knowledge entirely within the horizon of embodied, historical, and situational experience, while Mullā Ṣadrā grounds knowledge in a metaphysical and teleological framework oriented toward existential perfection and ultimate truth. From a critical perspective, Merleau-Ponty's approach offers a rich account of lived experience but faces challenges in providing stable criteria for epistemic validity and objectivity, potentially leading to epistemic relativism. Mullā Ṣadrā's system, while offering a strong ontological grounding for the objectivity and purpose of knowledge, encounters difficulties regarding intersubjective verification and the integration of concrete lived bodily experience into higher epistemic levels.

Conclusion

This study demonstrates that despite their profound differences, Mullā Ṣadrā and Merleau-Ponty share a common concern with rethinking the relationship between human beings, the world, and knowledge. Mullā Ṣadrā presents an epistemology rooted in metaphysics and existential ascent, where knowledge is a transformative process leading the soul toward unity with truth. Merleau-Ponty, on the other hand, articulates an epistemology grounded in embodied perception and lived experience, emphasizing the pre-reflective and bodily dimensions of cognition. The comparative-critical analysis suggests that these two approaches can be understood as complementary rather than mutually exclusive. Merleau-Ponty's phenomenology highlights the importance of bodily experience and the lifeworld, preventing epistemology from becoming excessively abstract. Mullā Ṣadrā's metaphysical framework provides a deeper ontological grounding and a clear teleological orientation for knowledge, protecting it from relativism. By bringing these two philosophical traditions into dialogue, the study opens new possibilities for contemporary epistemology, offering a more comprehensive understanding of human cognition that integrates embodiment, experience, intellect, and existence. Such an approach not only enriches comparative philosophy but also contributes to a more holistic conception of knowledge relevant to the concerns of the modern human condition.





تحلیل مقایسه‌ای-انتقادی مبانی معرفت‌شناختی در اندیشه ملاصدرا و مرلوپوتی

سید علی حسینی^۱

math.rajaee@gmail.com

۱. استادیار، گروه آموزش علوم تربیتی، دانشگاه فرهنگیان تهران، ایران.

اطلاعات مقاله

چکیده

این پژوهش با رویکردی تطبیقی به بررسی مبانی معرفت‌شناسی ملاصدرا و مرلوپوتی می‌پردازد. نتایج نشان می‌دهد که ملاصدرا ادراک را حرکتی تکاملی از حس به عقل و شناخت وجودی می‌داند، درحالی‌که مرلوپوتی آن را تجربه‌ای بدنی و زیسته در پیوند مستقیم و پیشاتاملی با جهان معرفی می‌کند. در حوزه خودشناسی و ادراک دیگری، مرلوپوتی بر هم‌زیستی و تعامل بدنی تأکید دارد، اما ملاصدرا آن را امری روحانی و عقلانی در مسیر کمال نفس می‌بیند. همچنین معنا در نگاه مرلوپوتی محصول تجربه زیسته است، درحالی‌که در اندیشه ملاصدرا بر پایه مراتب نفس شکل می‌گیرد. با وجود این تفاوت‌ها، هر دو فیلسوف بر اصالت تجربه و وجود، نقش بنیادین بدن در شناخت و تعامل فعال انسان با جهان تأکید دارند. تفاوت رویکرد فلسفی آنان در روش نیز مشهود است؛ مرلوپوتی با تکیه بر پدیدارشناسی و تجربه مستقیم و ملاصدرا با بهره‌گیری از عقل، شهود و وحی. در نهایت این مطالعه چشم‌اندازی نو برای بازخوانی و تطبیق فلسفه اسلامی و پدیدارشناسی غربی در حوزه معرفت‌شناسی معاصر فراهم می‌کند و زمینه گفت‌وگوی میان سنت‌ها را گسترش می‌دهد.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۵/۱۴

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۹/۲۳

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۹/۲۴

تاریخ انتشار:

۱۴۰۵/۰۱/۰۲

واژگان کلیدی:

معرفت‌شناسی، مرلوپوتی،

ملاصدرا، ادراک.

استناد: حسینی، سید علی (۱۴۰۵). تحلیل مقایسه‌ای-انتقادی مبانی معرفت‌شناختی در اندیشه ملاصدرا و مرلوپوتی، ذهن، ۲۷ (۱)، ۱۹۱-۱۷۱.

<https://doi.org/10.22034/zehn.2025.2068040.2137>

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/zehn.2025.2068040.2137>



مقدمه

شناخت در انسان به فرایند ذهنی دستیابی به دانش و درک گفته می‌شود که از طریق تفکر، تجربه و به‌کارگیری حواس انجام می‌گیرد. این فرایند جنبه‌های گوناگونی از عملکردهای ذهنی مانند توجه، ادراک، حافظه، قضاوت، ارزیابی، استدلال، حل مسئله، تصمیم‌گیری و تولید زبان را دربرمی‌گیرد که به آن‌ها پردازش‌های شناختی گفته می‌شود (شفیعی و قاسم‌زاده، ۱۳۹۹، ص ۱۲۸). تصورات، آگاهی‌ها و شناخت‌های انسان همیشه با واقعیت همخوانی ندارند. موانع، کاستی‌ها و اشتباه‌ها می‌توانند کسب شناخت صحیح را تحت تأثیر قرار دهند و آن را دچار اختلال کنند. دانش معرفت‌شناسی تلاش می‌کند تا فرایندهای دستیابی انسان به انواع شناخت‌ها را شناسایی، ارزیابی و تبیین کند و همچنین ارتباط این شناخت‌ها را با اراده و رفتار فرد بررسی کند (پناهی آزاد، ۱۴۰۱، ص ۱۴۴).

فلسفه بر چهار پایه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، ارزش‌شناسی و انسان‌شناسی بنا شده است. معرفت‌شناسی با بررسی ماهیت، منابع و ساختار شناخت، نقشی محوری دارد و به مفاهیم شناخت و ارتباط آن با اصول و روش‌های آموزش می‌پردازد. این حوزه در فهم چگونگی کسب و انتقال دانش نقش مهمی ایفا کرده و امکان بازنگری در نظام‌های تربیتی را فراهم می‌کند (فرج‌زاده و سرمدی، ۱۳۹۸، ص ۱۹۶). معرفت‌شناسی بخشی از فلسفه است که شناخت انسانی را بررسی می‌کند و به پرسش‌هایی درباره ماهیت، امکان، منابع، ابزار، روش‌ها و معیارهای شناخت می‌پردازد. نتایج آن پایه نظری علوم مختلف، از جمله اقتصاد اسلامی بوده و بر روش‌شناسی آن‌ها تأثیر دارد. اصول روش‌شناسی هر علم بر مبنای معرفت‌شناختی آن مبتنی است. یکی از مباحث کلیدی این حوزه، بررسی ماهیت و انواع علم است که میان فلاسفه محل اختلاف نظر است (میرمعزی، ۱۴۰۲، ص ۲۸).

مرلوپوتی فیلسوف و پدیدارشناس فرانسوی، ادراک را فرایندی صرفاً ذهنی نمی‌داند و بر ارتباط عمیق میان بدن و جهان تأکید می‌کند. او با مفهوم «بدن‌زیسته» نشان می‌دهد که بدن واسطه‌ای است که انسان از طریق آن جهان را تجربه و درک می‌کند و ادراک نتیجه رابطه زنده و درهم‌تنیده میان بدن و محیط است. این دیدگاه جایگاه مهمی در فلسفه ادراک و علوم انسانی دارد (کریمی و اردلانی، ۱۳۹۶، ص ۷۶). مرلوپوتی مانند دیگر پدیدارشناسان معتقد است که پدیده‌ها بر ما ظاهر می‌شوند و از طریق تعامل میان پدیده و وجود انسان، ادراک شکل می‌گیرد. تفاوت اصلی او با هم‌عصران پدیدارشناسش مانند سارتر و هایدگر در توجه ویژه‌اش به نقش وجود انسان در فرایند پدیدارشناسی است؛ به‌طوری که مرلوپوتی بر تجربه زیسته و حضور فعال انسان در فرایند ادراک

تأکید دارد و انسان را نه صرفاً ناظر، بلکه بخش جدایی ناپذیر پدیدارشناسی می‌داند (اسدی و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۷). در مقابل این نگاه مرلوپوتتی که از دل پدیدارشناسی بر تجربه بدنی و ادراک پیشاتأملی تأکید دارد، ملاصدرا در چارچوب حکمت متعالیه از علم حضوری و سیر تکامل نفس سخن می‌گوید.

ملاصدرا فیلسوف برجسته اخلاق، سعادت را شعور و ادراک وجود تعریف می‌کند و معتقد است هر موجود بسته به مرتبه وجودی خود از نوعی سعادت بهره‌مند است. سعادت واقعی انسان از دید او در حکمت نظری است؛ یعنی شناخت حقایق، مشاهده موجودات مجرد، اتحاد با عقل فعال و ادراک ذات حق تعالی. برای دستیابی به این سعادت عقلی، سعادت بدنی نظیر تهذیب نفس و کنترل قوای غضب و شهوت ضروری است. او بر اصل اعتدال تأکید دارد و فضیلت اخلاقی را حفظ تعادل بین افراط و تفریط می‌داند (اترک، ۱۳۹۳، ص ۲۷). معرفت‌شناسی ملاصدرا به هستی‌شناسی او وابسته است؛ جایی که شناخت در حرکت نفس و قوس صعود و نزول معنا پیدا می‌کند. شناخت حصولی، فعل نفس و تجلی‌ای از وجود مجرد فاعل شناساست که بر علم حضوری استوار است. توجیه معرفتی در این نظام به تصدیقات نظری محدود نیست و با ارجاع به بدیهیات و علم حضوری تبیین می‌شود. تمامی مراتب معرفت در نهایت به شهود وجودی بازمی‌گردند (موسی‌زاده و عباس‌زاده، ۱۴۰۰، ص ۸).

پیشینه پژوهش در این حوزه نشان می‌دهد که تاکنون مطالعات متعددی به صورت مستقل به تبیین معرفت‌شناسی مرلوپوتتی و ملاصدرا پرداخته‌اند، اما برخلاف پژوهش‌های پیشین که عمدتاً تمرکز خود را بر جنبه‌ای محدود از موضوع معطوف کرده‌اند، مطالعه حاضر با رویکردی کل‌نگر و جامع به مسئله می‌نگرد و دیدگاه‌های هر یک از ملاصدرا و مرلوپوتتی را در حوزه معرفت‌شناسی، نه به صورت محدود به یک جنبه خاص، بلکه در سطحی کلی و تمام ابعاد مورد بررسی قرار می‌دهد.

پژوهش موسی‌زاده و همکاران (۱۴۰۲) نشان می‌دهد که ملاصدرا با رویکرد شهودی-برهانی، فراتر از دیدگاه پدیدارشناسانه مرلوپوتتی، تبیین جامع‌تری از بدن ارائه می‌دهد. او نه تنها به عالم‌بودن و نسبت بدن به جهان توجه دارد، بلکه بر فعال و ساختنی بودن بدن نیز تأکید می‌کند. تفاوت اصلی این دو دیدگاه در این است که ملاصدرا نفس را ذاتی می‌داند و وجود بدن‌های غیرمادی مانند بدن مثالی را پذیرفته و جهان را محدود به تجربه پدیداری نمی‌داند، بلکه وجه معقولی برای آن قائل است که با مرتبه عقل انسان متحد بوده و از نسبت صرف با بدن فراتر می‌رود. یافته‌های پژوهش اسدی و همکاران (۱۳۹۸) نشان می‌دهد که در فلسفه صدرایی، ادراک بیشتر به روح و بقا مربوط است و بدن نقش ابزارگونه و کم‌رنگی دارد؛ زیرا نفس جسمانی موقتی و روحانی

جاودانه است. در مقابل در دیدگاه مرلوپوتتی، بدن محور اصلی ادراک است و هم‌زمان سوژه و ابژه محسوب می‌شود؛ ادراک پیشاتأملی و مستقیم از طریق بدن رخ می‌دهد و «تن‌آگاهی» از همین بدن ناشی می‌شود. همچنین پژوهش فئبری (۱۳۹۶) بیان می‌کند که مرلوپوتتی جایگاه متمایزی در جنبش پدیدارشناسی دارد، زیرا با تکیه بر «دیالکتیک» تلاش کرد مبانی این جریان فلسفی را بازسازی کند. او پدیدارشناسی زمان خود را گرفتار گسست‌های روشی و مفهومی می‌دانست و راه‌حل را در رویکرد دیالکتیکی می‌دید؛ رویکردی که بر درهم‌تیدگی آگاهی و جهان و تعامل میان توصیف و تبیین تأکید دارد. از دیدگاه او، پدیدارشناسی تنها زمانی معنا می‌یابد که از چارچوب‌های ایستا و مبتنی بر آگاهی محض خارج شده و در بستر رابطه زنده و متقابل میان سوژه و جهان قرار گیرد. یافته‌های پژوهش شکری (۱۳۹۵) نشان می‌دهد که مرلوپوتتی تجربه‌های انسانی را حاصل شکل‌گیری پی‌درپی ترازهای مکانی جدید می‌داند که بر پایه تجربه‌های مکانی پیشین سوژه تن‌یافته بنا می‌شوند. به این ترتیب، سوژه نه موجودی منفک و ایستا، بلکه موجودی تاریخی است که هویت او در بستر توالی این تجربه‌ها شکل می‌گیرد. هر تجربه براساس موقعیت مکانی پیشین، افقی تازه و غنی‌تر می‌گشاید و این پیوستار فضامند تجربه‌ها، حرکت تدریجی سوژه به سوی ترازهای مکانی پیچیده‌تر و کامل‌تر را ممکن می‌سازد. در حوزه معرفت‌شناسی، پژوهش فروغی و همکاران (۱۴۰۲) نشان می‌دهد که ملاصدرا نگرانی ویژه‌ای نسبت به ظاهرگرایی دارد و آن را مانعی در راه دستیابی به حقیقت می‌داند. او در مقابل فهم سطحی متون، بر تحقیق و تأویل صحیح تأکید می‌کند؛ تأویلی که هم به ظاهر الفاظ وفادار بماند و هم با مبانی عقلانی ناسازگار نباشد. ملاصدرا با نظریه «روح معنا» تلاش می‌کند تا فهم عمیق و باطنی معانی را بدون نفی ظاهر فراهم کند و در راستای اصول حکمت متعالیه، تفسیر تأویلی را به‌گونه‌ای بنیادین بازتعریف نماید.

ترکیب رویکرد مرحله‌ای و عقلانی ملاصدرا با تأکید مرلوپوتتی بر بدن‌مندی و تجربه زیسته، می‌تواند چشم‌اندازهای تازه‌ای در معرفت‌شناسی معاصر بگشاید. اهمیت این موضوع در آن است که معرفت‌شناسی امروز بیش از هر زمان دیگر نیازمند رویکردی جامع است که هم ابعاد عقلانی و تعقلی شناخت را تبیین کند و هم جایگاه تجربه زیسته و بدن‌مندی انسان را در فرایند ادراک جدی بگیرد. در شرایطی که بسیاری از نظریه‌های شناخت یا صرفاً به عقلانیت و تجرید بسنده کرده‌اند و یا تنها بر تجربه حسی و زیسته تأکید دارند، ترکیب این دو رویکرد می‌تواند راهی برای رفع شکاف میان عقل و تجربه و بازاندیشی در مبانی معرفت فراهم آورد. ضرورت چنین پژوهشی در حوزه فلسفه معاصر نیز از این جهت است که امکان گفتگوی میان سنت فلسفه اسلامی و پدیدارشناسی غربی را ایجاد می‌کند. این گفتگو نه تنها به غنای نظری معرفت‌شناسی کمک می‌کند، بلکه می‌تواند پاسخگوی نیازهای انسان معاصر باشد که در جست‌وجوی معنایی جامع‌تر از

شناخت است؛ شناختی که هم با زیست روزمره او پیوند داشته باشد و هم از افق‌های عقلانی و هستی‌شناختی برخوردار شود.

۱. روش‌شناسی

پژوهش حاضر با رویکرد تطبیقی (Comparative Methodology) و در حوزه فلسفه انجام گرفته است. هدف اصلی، شناسایی و تحلیل مبانی معرفت‌شناختی در اندیشه‌های ملاصدرا، فیلسوف حکمت متعالیه در سنت اسلامی و مرلوپوتی، فیلسوف پدیدارشناسی در سنت غربی و سپس مقایسه و تطبیق آن‌هاست. در این مسیر ابتدا داده‌ها از طریق مطالعه کتابخانه‌ای و بررسی آثار اصلی دو متفکر و نیز منابع تحلیلی و انتقادی گردآوری شد. سپس اصول بنیادین معرفت‌شناسی هر یک، شامل مباحثی چون منشأ شناخت، فرایند ادراک، جایگاه ادراک حسی، رابطه ذهن و عین، نقش بدن و وجود، مراتب شناخت و غایت معرفت استخراج شد. براساس این مفاهیم، معیارهای تطبیق تعیین شد تا دیدگاه هر فیلسوف در چارچوبی مشترک مورد بررسی قرار گیرد. در گام بعد، اندیشه‌های ملاصدرا و مرلوپوتی به‌طور مستقل تبیین و سپس در ساختاری تطبیقی با یکدیگر مقایسه شدند. در نهایت با تحلیل شباهت‌ها و تفاوت‌های دورویکرد، جایگاه هر نظام معرفت‌شناختی در سنت فلسفی خاص خود روشن شد و امکان گفتگوی میان آن‌ها مورد بحث قرار گرفت.

۲. یافته‌ها

الف) تبیین مبانی معرفت‌شناسی مرلوپوتی مطالعات فرعی

مرلوپوتی بنیان اندیشه معرفت‌شناسانه خود را بر ادراک جسمانی قرار داده و معتقد است که شناخت نه صرفاً زاده عقل است و نه کاملاً مبتنی بر حس. او ادراک را که با بدن انسانی معنا می‌گیرد، اساس شناخت می‌داند و آن را کنشی فعال می‌بیند که جهان را هم درون سوژه و هم بیرون آن شکل می‌دهد؛ جهان درون و بیرون انسان در پیوندی متقابل معنا می‌یابد (مرلوپوتی، نقل در کارمن و هنسن، ۱۳۹۴، ص ۸۰). مرلوپوتی تأکید می‌کند که ظرفیت‌های شناختی نادیده گرفته‌شدن در تأملات استعلایی، باید به حوزه ادراک بازگردانده شوند. به اعتقاد او برای پاسخ‌دادن به مسائل بنیادین معرفت، نیازی به روش‌های استعلایی نیست؛ زیرا خود ادراک، محل وقوع پاسخ‌هاست (پیتزما، ۱۳۹۸، ص ۲۸۴). از نظر مرلوپوتی بدن نه تنها پایه تجربه زیسته است، بلکه در شکل‌گیری جهان و سوژه نقش حیاتی دارد. او معتقد است انسان پیشاپیش فاهمه‌ور

نیست، بلکه موجودی بدن‌مندی است که در تعامل با ابروها معنا پیدا می‌کند. بدون بدن، انسان نه بخشی از جهان خواهد بود و نه توانایی شکل‌دهی آگاهی خواهد داشت؛ زیرا سوبرکتیویته انسانی از ارتباط بدن با ابروها نشئت گرفته و همین امر اساس ادراک و تجربه‌ها را شکل می‌دهد (رضوانی فر، ۱۳۹۵: ۵). مرلوپوتی معتقد است که ادراک به مفاهیم ذهنی وابسته نیست و پیش از آگاهی به اشیاء شکل می‌گیرد. این فرایند به توانایی‌های حرکتی و مهارت‌های جسمانی مرتبط است، واقعیت را مستقیماً تشخیص داده، ارزش‌ها را از نحوه ظهورشان جدا می‌کند و آگاهی بی‌واسطه‌ای از خود و اشیاء ارائه می‌دهد (پترزما، ۱۳۹۸، صص ۲۷۸-۲۹۰). از نگاه مرلوپوتی، خود آگاهی، نوعی نمونه جهان‌مندی است؛ جهانی که بدون آگاهی نه ظهور می‌یابد و نه معنا. در این میان، ادراک حسی نه ترکیبی ذهنی، بلکه تجربه‌ای واقعی، جسمانی و مقدم بر هرگونه تأمل مفهومی است. در حقیقت، ادراک است که آگاهی را می‌سازد و موجب تثبیت آن می‌شود (اوزمن و کراور، ۱۳۸۷، ص ۲۰۱).

۱. بدن من و دیگری

مرلوپوتی معتقد است که درک دیگری تنها با تبدیل او به ابروه ممکن نیست، بلکه به ارتباط ذاتی بدن فرد با دیگران و جهان وابسته است. مواجهه با دیگری تجربه‌ای پیشاشناختی است که در آن بدن سوژه و ابروه نگاه دیگری می‌شود. هنگام ادراک دیگری، هم‌زمان توسط او دیده و درک می‌شویم و فرایند فهم دوسویه شکل می‌گیرد (ورهیج، ۲۰۰۸، صص ۳۲ و ۳۳). مرلوپوتی معتقد است که سوژه انسانی و دیگران در فضای ادراکی‌ای به هم پیوسته قرار دارند؛ فضایی که در آن بدن و جهان درهم تنیده‌اند. او می‌گوید در صورتی که انسان این پیوستگی بنیادین را احساس کند، تفاوت‌های میان آگاهی‌ها یا تجربه‌های دیگران موجب اختلال در فهم نخواهد شد (کارمن، ۱۳۹۰، ص ۲۰۲). به باور مرلوپوتی من و دیگری به شکلی درهم تنیده‌ایم که نوعی وحدت میان ما شکل می‌گیرد؛ وحدتی که خودشناسی را نیز ممکن می‌سازد. متیوز (۲۰۰۶) در تفسیر دیدگاه مرلوپوتی بیان می‌کند که همان‌گونه که اجزای بدن در وحدت کلی بدن مشارکت دارند، بدن من و بدن دیگری نیز در ساختار کلی‌ای با هم یکی می‌شوند و بدن من، در هر لحظه، بخشی از این کل است.

۲. خودشناسی

براساس تفسیر متیوز (۲۰۰۶)، مرلوپوتی معتقد است هویت فردی در پیوستگی با گذشته و تجربیات شکل می‌گیرد، اما ثابت نیست و در گذر زمان تغییر می‌کند. بدن، محل اصلی

تجربه‌هاست که درک از دیگران را ممکن می‌سازد و مقاصد فردی در همین بستر جسمانی نمایان می‌شوند. او تأکید دارد که زندگی ما از بودن میان دیگران معنا می‌گیرد؛ زیرا تجربه‌ها و ارتباطات در این تعامل شکل می‌گیرند (مرلوپوتی، ۲۰۱۰، ص ۴۱۴). او همچنین تأکید می‌کند که رفتار انسان نشانگر گسست میان او و طبیعت است؛ زیرا انسان از دیدگاهی مستقل به خود و به طبیعت می‌نگرد. از نظر او انسان نه صرفاً بدن است و نه صرفاً ذهن، بلکه موجودی است فردی، دارای سوژگی که جهان پیرامون را نه فقط به‌عنوان داده‌های عینی، بلکه از منظر مواجهه شخصی‌اش با واقعیت تجربه می‌کند (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، صص ۷۶ و ۷۷). مرلوپوتی در کتاب مرئی و نامرئی با استفاده از اصطلاح «گوشت خام تن» نشان می‌دهد که بدن پیوندی عمیق با جهان دارد؛ بدنی که هم تأثیر می‌گذارد و هم تأثیر می‌پذیرد. این ارتباط میان بدن و جهان، تعاملی پیچیده و گاه بدون مرز مشخص میان درون و بیرون است (همان، ص ۷۹). در نهایت مرلوپوتی خودشناسی را فرایندی وابسته به جهانی می‌بیند که همواره در حال تغییر و تحول است. انسان به‌عنوان موجودی درون‌جهانی، در ارتباط دایمی با دیگران و محیط پیرامون خود قرار دارد. از این‌رو فهم خود وابسته به درک جهان و دیگران است و این شناخت، صورتی بدنی و ادراکی دارد؛ نه صرفاً ذهنی و انتزاعی.

۳. ادراک و معنا

مرلوپوتی باور دارد که ادراک بر ارتباط مستقیم سوژه با شیء استوار است، نه رابطه سنتی سوژه‌ماژره. به‌جای این‌که معنا محصول قصدیت آگاهی باشد، او آن را در ذات ماده و ویژگی‌های شیء می‌داند. معنا در ترکیب حس‌ها شکل می‌گیرد و شیء از طریق تجربه حسی شناخته می‌شود، نه از طریق مفاهیمی تحمیلی از بیرون (پیترزما، ۱۳۹۸، صص ۲۹۰ و ۲۹۱). مرلوپوتی تأکید می‌کند که برای درک معنای شیء نیازی به مفاهیم یا آگاهی استعلایی نیست، بلکه معنا در خود شیء وجود دارد، درست مانند روحی که در تن جای گرفته است. در ادراک، معنا وجود به‌هم می‌پیوندند و احساس معنا از همان تجربه مستقیم ادراک و ارتباط بی‌واسطه با شیء حاصل می‌شود، نه این‌که هدیه‌ای خارجی باشد (همان، ص ۲۹۲). از نظر او بدن متجسد انسان قادر است بدون واسطه و به‌طور بی‌درنگ معنای شیء را درک کند. این معنا به خود شیء وابسته است و در همان لحظه و مکان ادراک شکل می‌گیرد، نه آن‌که از جایی خارج از ادراک استخراج شود.

۴. ادراک و میدان تأمل

مرلوپوتی بر این عقیده است که تعامل نمی‌تواند جایگزین ادراک در شناخت اشیاء شود. نخستین مرحله تأمل پدیدارشناختی، تأملی توصیفی و مشاهده‌گرانه است که جهان را بدون قضاوت‌های

علمی تفسیر می‌کند. این دیدگاهی مشابه نظر هوسرل است. مرحله دوم تأمل نیز به بررسی رابطه ما با پدیدارها و نقش مدرک در این رابطه می‌پردازد (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۶۲). هوسرل معتقد بود که معانی اشیاء از تأمل ناشی می‌شود؛ در این فرایند، شیء مرکز توجه شده و آگاهی پیشاتأملی تغییر کرده و معنای جدید شکل می‌گیرد. تأمل امکان خلق اولیه معانی را فراهم می‌کند و آگاهی تأملی به کمک آن‌ها آنچه آگاهی پیشاتأملی تصور می‌کرد را به دست می‌آورد. این روند معنا را دقیق‌تر و کامل‌تر مشخص می‌سازد (پیتزما، ۱۳۹۸، صص ۲۹۴ و ۲۹۵). مرلوپوتی معنا را جدایی‌ناپذیر از اشیای حسی می‌داند و بر یگانگی ادراک تأکید دارد. او با نقد دیدگاه هوسرل، تأمل را تغییری در ادراک می‌شمارد که نمی‌تواند جایگزین آگاهی ادراکی شود یا مبنای فلسفه قرار گیرد. از نظر او تأمل یک تغییر محدود در امر غیرتأملی است و برای پاسخ به پرسش‌های انسانی کافی نیست (پیتزما، ۱۳۹۸، ص ۲۹۶). مرلوپوتی باور دارد که تأمل، جهان را محدود کرده و تحریف می‌کند. او ادراک حقیقی را منبع اصلی شناخت می‌داند و اصالت را به آگاهی پیشاتأملی می‌دهد. با این‌که تأمل را کاملاً رد نمی‌کند، نقدهای اساسی بر پایه‌های مطرح شده توسط فیلسوفان تأمل محور دارد (همان، صص ۲۹۸ و ۲۹۹).

۵. شناخت مبتنی بر ادراک بدنی

مرلوپوتی بر اهمیت ادراک و بدن تأکید دارد و بدن را واسطه اصلی تجربه انسانی می‌داند. او با تأثیر از هوسرل، بدن زیسته را فراتر از ماهیت فیزیکی در نظر می‌گیرد. آثارش نشان‌دهنده تأثیر روان‌شناسی گشتالت هستند؛ جایی که در «ساختار رفتار» انسان را سوژه‌ای متجسد معرفی می‌کند (پریموزیک، ۱۳۸۸، صص ۱۲-۱۰). مرلوپوتی بر این باور است که رابطه فرد با جهان باید از طریق تجربه ادراکی پیوسته‌ای که با جسمانیت همراه است انجام شود و بدن منبع اصلی آگاهی و ادراک است. او ادراک را یک پدیدار بدنی و جسمانی می‌داند، نه یک رویداد صرفاً ذهنی. ما در جهان به‌عنوان فاعل‌های بدن‌مند حضور داریم و از دل این بدنی‌بودن، ادراک را تجربه می‌کنیم (کارمن، ۱۳۹۰، صص ۴۸ و ۴۹). همچنین مرلوپوتی، تأثیرات مکتب گشتالت را پذیرفته و معتقد است که حواس پنج‌گانه که ابزار اصلی ما برای دریافت جهان هستند، جدا از یکدیگر عمل نمی‌کنند، بلکه به‌صورت یک کل منسجم و سازمان‌یافته فعالیت می‌کنند (پیراوی ونک، ۱۳۸۹، ص ۷۰). او بدن و ذهن را در واقعیت زیسته جدایی‌ناپذیر می‌داند و نمی‌پذیرد که بین آن‌ها مرز دقیقی قائل شویم. او معتقد است بدن و ذهن در یک جهان واحد حضور دارند و جهان صرفاً مجموعه‌ای از اشیاء دیده شده نیست، بلکه مکانی است که همه چیز هم‌زمان حضور دارد (پریموزیک، ۱۳۸۸، ص ۸۰). مرلوپوتی بر این باور است که بدن، خود سوژه‌ای است که به

اشیاء توجه دارد و بنابراین فاصله میان بدن و ابژه برداشته می‌شود و یک وحدت شکل می‌گیرد. این بدن، نه یک بدن مادی معمولی، بلکه بدنی زنده و متفاوت است (کارمن، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶).

۶. نمود و واقعیت

مرلوپونتی تفاوتی اساسی میان نمود و واقعیت قائل است و نقش کلیدی ادراک را در شناخت واقعیت برجسته می‌سازد. او باور دارد که ادراک از طریق تعامل با نمودها به شناخت واقعیت دست می‌یابد. با توجه به این‌که ادراک همواره از زاویه دید خاص و با محدودیت همراه است، نمی‌توان تنها از آن برای شناخت کامل واقعیت اشیاء استفاده کرد. او با دیدگاه‌هایی که ادراک را صرفاً مجموعه‌ای از داده‌های حسی یا نمودهای پراکنده می‌دانند، مخالفت می‌کند (پیتزما، ۳۹۸، صص ۳۰۱ و ۳۰۲). ادراک فرایندی پویا است که با تفسیر و پیوند مرحله به مرحله به یک وحدت می‌رسد. واقعیت در نگاه مرلوپونتی آن چیزی است که نمودار شده و آگاهی از طریق کنارگذاشتن ظواهر و پدیدارهایش، امکان درک اشیاء را فراهم می‌کند (مرلوپونتی، ۲۰۱۰، ص ۳۲۹). به نظر او نمود راهی برای دستیابی به واقعیت است و این دو جزئی از فرایندی بی‌پایان به نام استعلا هستند. به عقیده مرلوپونتی ابژه واقعی هدف نهایی این حرکت است که در نهایت با شناخت بدن شناختی ما پیوند می‌خورد (پیتزما، ۱۳۹۸، صص ۳۱۵-۳۱۰).

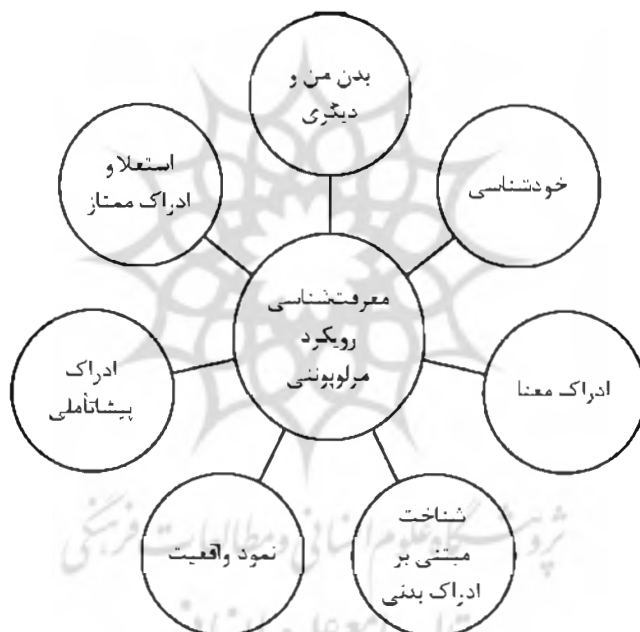
۷. ادراک پیشاتأملی

مرلوپونتی معتقد است که نمود و واقعیت هر دو در چارچوب مرزهای واقعیت جای دارند. حقیقت به تدریج و از دل ظواهر و توهمات پدیدار می‌شود و هیچ واقعیتهایی به طور ثابت و همیشگی وجود ندارد، بلکه حقیقت همواره در حال تغییر و جایگزینی با حقیقتی تازه‌تر و مناسب‌تر است (پریموزیک، ۱۳۸۸، ۹۰). از دیدگاه او، ادراک آغاز شناخت است، اما به طور هم‌زمان در معرض تأملات و خطاهای انسانی نیز قرار دارد. بهترین نوع ادراک برای مرلوپونتی «ادراک پیشاتأملی» است؛ نوعی ارتباط بی‌واسطه با جهان که بدون پیش‌داوری یا دسته‌بندی ذهنی انجام می‌شود. در این نوع ارتباط، انسان صرفاً تجربه می‌کند بدون آن‌که قضاوت کند و به همین دلیل این ادراک خالص‌ترین شکل شناخت به‌شمار می‌آید (فولادوند، ۱۳۹۱، ص ۳۴۰). برای مرلوپونتی، رابطه انسان با جهان رابطه‌ای دوسویه و پیچیده است. هر چند آگاهی و جهان از هم متمایزند، اما درهم تنیده‌اند و این ارتباط از طریق ادراک پیشاتأملی محقق می‌شود (همان، ص ۳۹).

۸. استعلا و ادراک ممتاز

مرلوپونتی بر اهمیت فاصله و موقعیت ناظر در شناخت اشیاء تأکید دارد. او بیان می‌کند که شیء

پیش از دیده شدن، در فاصله‌ای دور و نامرئی پدیدار می‌شود و نقطه پایانی ادراک سوژه است. ناظر شیء را هدفی مشخص با ویژگی‌هایی می‌یابد که باید به آن برسد؛ حالتی که او «ادراک ممتاز» می‌نامد. همان‌طور که یک تابلو باید از فاصله مناسب دیده شود، هر شیء نیز تنها در جایگاه ویژه‌ای قابل درک است. در پایان این فرایند، شیء به‌عنوان حضور واقعی و شخصی تجلی می‌یابد (پیتزما، ۱۳۹۸، ص ۳۰۸). مرلوپوتی «حرکت استعلا» را فرایندی می‌داند که در آن لحظات پیاپی ادراک به‌هم پیوسته و به تصویری جامع از شیء تبدیل می‌شوند. او این حرکت را راهی برای دستیابی به «ادراک ممتاز» می‌داند که شناخت دقیق و صحیحی از شیء ارائه می‌کند. مرلوپوتی معتقد است که استعلا بُعدی شناختی دارد و مطمئن‌ترین روش برای کسب معرفت حقیقی است؛ زیرا احتمال خطا را به کمترین میزان کاهش می‌دهد (پیتزما، ۱۳۹۸، ص ۳۴۰).



نمودار ۱: معرفت‌شناسی رویکرد مرلوپوتی

ب) تبیین مبانی معرفت‌شناسی ملاصدرا

۱. ادراک در انسان

از دیدگاه ملاصدرا، ادراک در سه مرحله اصلی یعنی احساس، تخیل و تعقل تعریف می‌شود که هر یک به‌منزله ظهور جدید و تازه‌ای برای نفس انسان تلقی می‌شود.

الف) ادراک حسی: با احساس آغاز می‌شود و می‌توان آن را نخستین مرحله در فرایند پیدایش ادراک دانست. حواس ظاهری، همانند حواس باطنی، همان‌گونه که از نام آن‌ها برمی‌آید، از جمله

نیروهای ادراکی نفس محسوب می‌شوند و همگی در این ویژگی اشتراک دارند که نوعی احساس را تجربه می‌کنند. از دیدگاه صدرالمتألهین، حواس ظاهری، نیروهایی هستند که درک پدیده‌های خارجی را برعهده دارند. این دسته از حواس شامل بینایی، لامسه، چشایی، بویایی و... هستند (ریاحی و واسعی، ۱۳۹۰، ص ۱۲). واقعیت‌های خارجی از طریق حواس پنج‌گانه دریافت می‌شوند. ابتدا فرد مستقیماً اطلاعات محیطی را دریافت می‌کند. سپس نفس انسان این داده‌ها را به دانش تبدیل می‌کند. دو عنصر کلیدی در این فرایند توجه و آگاهی هستند؛ توجه، پدیده‌ای روان‌شناختی و مستقل از جسم است. مرحله سوم مهم‌ترین بخش است که در آن نفس، با آگاهی، داده‌های حسی را درک کرده و تصویر ذهنی از واقعیت خارجی را ایجاد و بازنمایی می‌کند (همان، ۱۳۹۰، ص ۱۴).

ب) ادراک خیالی: خیال در نگاه عموم به تصورات پراکنده و غیرواقعی اشاره دارد. از دید روان‌شناسی، این توانایی ذهنی انسان باعث خلق آزادانه تصاویر و صحنه‌ها، مشابه رؤیا، می‌شود. فلاسفه مشاء آن را یکی از قوای ادراکی درونی می‌دانند که تصاویرها را از حس مشترک می‌گیرد و ذخیره می‌کند، درحالی‌که حافظه به ذخیره معانی و مفاهیم می‌پردازد. ملاصدرا خیال را به دو نوع تقسیم می‌کند؛ صور بدون حافظه که از حقایق فراتر از حس یا ارتباط نفس با انسان کبیر حاصل می‌شوند و صور پردازش شده توسط تخیل که تصاویر ذهنی را با خلاقیت ترکیب کرده و شکل‌های جدیدی نظیر اسب بالدار یا کوه طلا می‌سازند (واسعی و ریاحی، ۱۳۹۰، ص ۱۹).

ج) ادراک عقلی: سومین نوع ادراک، ادراک عقلی است که چگونگی پیدایش و کیفیت آن، از دیدگاه ملاصدرا، تفاوت‌هایی اساسی با ادراک حسی و خیالی دارد. ادراک عقلی در نظر ملاصدرا به این معناست که عقل می‌تواند صور معقول را بدون واسطه حس و خیال، درک کند. این ادراک از سنخ وجود است، نه صرفاً یک تصویر ذهنی.

۲. اتحاد عاقل و معقول

یکی از مبانی تصدیقی مهم در فلسفه علم، قاعده اتحاد عالم و معلوم است؛ قاعده‌ای که از گذشته تاکنون محل بحث و اختلاف نظر بوده است. گروهی از فیلسوفان از این اصل در بخش‌های گوناگون بهره گرفته‌اند، درحالی‌که مخالفان آن با دقت و توجه ویژه، در موارد مختلف به نقد ورد آن پرداخته‌اند (مؤذن و دانش شهرکی، ۱۴۰۱، ص ۹۸). اتحاد عاقل و معقول یکی از مسائل اساسی فلسفه است که از دوران فیلسوفان یونان باستان تا فلسفه اسلامی همچون فارابی، ابن‌سینا و صدرالمتألهین بررسی شده. این نظریه می‌پرسد چگونه فاعل شناخت و موضوع شناخت، با وجود تمایز ظاهری‌شان، در ادراک وحدت می‌یابند؟ پاسخ به این سؤال به فهم بهتر علم، ارتباط ذهن و

واقعیت، و پیوند انسان با هستی کمک می‌کند (محمدی خانقاه و نصیری، ۱۳۹۸، ص ۱۲۴). برای دانستن، باید شناخت حاصل شود و برای شناخت، موضوع باید قابل شناسایی باشد. بررسی رابطه عالم و معلوم نشان می‌دهد که از یک سو این دو مجزا هستند، اما از سوی دیگر، اتحاد آن‌ها شرط ضروری شناخت است؛ چرا که علم ذاتاً یکی و ناب بوده و نیازمند پیوند میان عالم و معلوم است (نوری و احسن، ۱۳۹۷، ص ۳۰).

مسئله نسبت عاقل و معقول در علم به غیر ذات، یکی از موضوعات اساسی فلسفه اسلامی است. ابن سینا وحدت عاقل و معقول را نمی‌پذیرد، اما ملاصدرا با بهره‌گیری از نظریه حرکت جوهری، بر اتحاد آن دو استدلال می‌آورد و آن را لازمه تحقق علم می‌داند (زالی، ۱۳۹۷، ص ۵۸). براساس بررسی‌هایی که درباره برهان ملاصدرا و نقدهایی که بر آن وارد شده انجام گرفته، دو برداشت مختلف از اتحاد عاقل و معقول شکل گرفته است:

الف) در برداشت اول منظور از اتحاد این است که نفس (یعنی فاعل شناسایی) با آموختن مفاهیم و معقولات، خودش از نظر وجودی قوی‌تر و کامل‌تر می‌شود و عاقل و معقول در یک مرحله از وجود، یکی می‌شوند.

ب) در برداشت دوم رابطه عاقل و معقول مشروطه ناعت (کسی که صفت می‌دهد) و منوعات (کسی یا چیزی که توصیف شده) است. این دیدگاه براساس اصول خاص حکمت متعالیه می‌گوید که وجود معقول وابسته به وجود عاقل است، اما این اتحاد نه در یک مرتبه، بلکه در دو مرتبه متفاوت از وجود اتفاق می‌افتد.

ملاصدرا برای اثبات اتحاد عاقل و معقول به سخن ابن سینا درباره کمال تدریجی استناد کرده و نتیجه می‌گیرد که نفس در شناخت با معلوم متحد می‌شود. او از تناقض ابن سینا بین پذیرش این تحول و انکار آن در کتاب اشارات انتقاد می‌کند. صدرا دیدگاه ابن سینا را محدود دانسته و معتقد است کمالات، شناختی واقعی و وجودی بوده و باید با حکمت متعالیه تبیین شوند (ارشادی‌نیا، ۱۴۰۰، ص ۵۲).

۳. مراتب معرفت

از دیدگاه ملاصدرا که بر اصالت وجود تأکید دارد، علم حقیقتی وجودی و مجرد از ماده است، نه ماهیت یا مقوله‌ای فلسفی. او علم را حضور معلوم مجرد نزد عالم مجرد می‌داند که نوعی کمال برای نفس محسوب می‌شود. این حضور تنها زمانی ممکن است که عالم و معلوم هر دو مجرد باشند؛ زیرا موجودات مادی توانایی حضور حتی برای خودشان را ندارند (موسی‌زاده و عباس‌زاده، ۱۴۰۰، ص ۱۰).

در فلسفه ملاصدرا فرایند شناخت یا ادراک، دارای دو مرحله اساسی است: قوس صعود و قوس نزول.

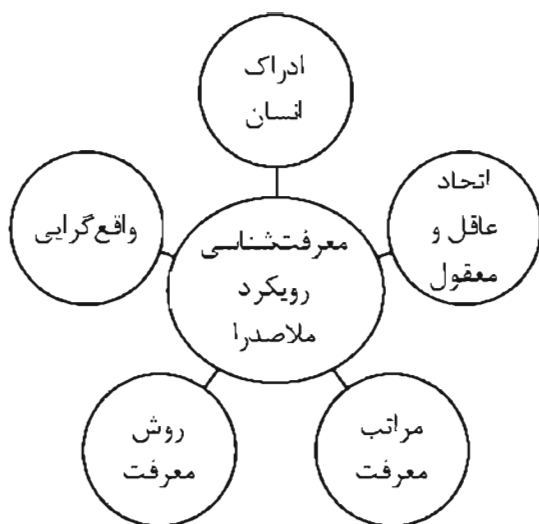
درک مراحل قوس صعود و نزول برای فهم دیدگاه ملاصدرا درباره ماهیت ادراک ضروری است. او در بخشی نفس را منفعل و دریافت کننده صور علمی از «واهب الصور» دانسته و در بخشی دیگر، نفس را فاعل و صادرکننده صور معرفی می کند. این تناقض ظاهری با تفکیک دقیق مراحل حل می شود؛ در قوس صعود، نفس با حرکت وجودی به ساحت مجردات نزدیک شده و آماده پذیرش معقولات می شود، اما در قوس نزول با قدرت تجریدی، معقولات را فعلی و صادر در خود محقق می سازد (همان، ۱۴۰۰، ص ۱۲).

۴. روش معرفت

ملاصدرا معرفت حقیقی را تنها از راه تعقل، بصیرت، اشراق و عطای الهی ممکن می داند، نه از طریق تقلید یا روش های سطحی. او قیاس و تمثیل را گمراه کننده می شمارد و معتقد است روش های معمول برای درک حقایق متعالی کافی نیستند. علم حقیقی در نظر او وهبی و الهی است، هرچند تأمل و تفکر می توانند زمینه ساز آن باشند. ملاصدرا تقلید کورکورانه را مذموم می داند و تأکید می کند که انسان باید با عقل و بصیرت به حقیقت برسد. اگر نفس به کمال برسد، نیاز به معلم بیرونی ندارد و از درون، با الهام الهی به حقیقت دست می یابد. چنین علمی ثابت، زوال ناپذیر و وابسته به مشیت الهی است. او همچنین قرآن را سرچشمه علوم حقیقی می داند که تنها با صفای باطن و تعقل عمیق قابل درک است (گوهری، ۱۳۹۶، ص ۵۱).

۵. واقع گرایی

ملاصدرا فیلسوفی واقع گراست که بر امکان دستیابی انسان به حقیقت اشیاء تأکید دارد. او با طرح «اصالت وجود» و «تشکیک وجود» نشان می دهد که معرفت ما فراتر از درک مادیات است و در حقیقت به مراتب بالاتر و مجرد اشیاء در عالم مثال و عالم عقل تعلق می گیرد. به باور او هر موجود مادی علاوه بر صورت محسوس، مرتبه ای مثالی و عقلی نیز دارد و فهم حقیقی زمانی رخ می دهد که انسان به مرتبه عقلی آن دست یابد. در حکمت متعالیه، هستی سه مرتبه دارد: عالم ماده، عالم مثال و عالم عقل که بالاترین سطح وجود است. شناخت یعنی اتصال به این مراتب برتر و شهود حقیقت در مرتبه عقلانی. برخلاف فیلسوفان مشائی که علم را صرفاً وجود ذهنی می دانستند، ملاصدرا منشأ انکشاف علم را «وحدت وجودی علم و معلوم» می داند. از دید او علم و معلوم دو مرتبه متفاوت از یک حقیقت اند و به همین دلیل انطباق ذهن و عین، ریشه در ساختار هستی شناسانه جهان دارد، نه صرفاً در ذهن انسان (شجاری، ۱۳۸۷، ص ۱۷).



نمودار ۲: معرفت‌شناسی رویکرد ملاصدرا

۳. مقایسه تطبیقی مبانی معرفت‌شناسی رویکردهای ملاصدرا و مرلوپونتی

۱۹۲

الف) تحلیل تطبیقی: وجوه اشتراک

• اصالت تجربه و وجود

ملاصدرا فلسفه خود را بر اصالت وجود بنا کرده است؛ یعنی وجود واقعیت بنیادین است و ماهیت‌ها و صفات موجودات تابع آن هستند. او معتقد است تجربه انسان از جهان و از خودش، بخشی از جریان وجود است که دائماً در حال تحول است و این تحول را «حرکت جوهری» می‌نامد. به عبارت دیگر انسان نه تنها مشاهده‌گر، بلکه شریک فعال این جریان هستی است. مرلوپونتی نیز از دیدگاه پدیدارشناسانه بر تجربه زیسته و محسوس تأکید دارد و می‌گوید ما جهان را به صورت فعال و مستقیم تجربه می‌کنیم، نه صرفاً از طریق مفاهیم و تعاریف ذهنی. اشتراک اصلی این دو، توجه به تجربه انسانی به عنوان راهی برای فهم واقعیت است؛ هر دو تجربه را از نظر شناختی و وجودی یک ابزار یا داده ذهنی، بلکه اساسی می‌دانند.

• نقش بدن در فهم جهان

ملاصدرا و مرلوپونتی هر دو بدن را از یک بعد صرفاً فیزیکی فراتر می‌برند و آن را واسطه اصلی ارتباط انسان با جهان می‌دانند. در فلسفه ملاصدرا، بدن و روح یک واحد وجودی هستند و بدن نه تنها وسیله حرکت و بقا، بلکه ابزار تحقق عقل، معرفت و کمال انسانی است. مرلوپونتی نیز به صراحت می‌گوید که بدن محور تجربه است و ادراک و شناخت بدون بدن امکان‌پذیر نیست. جهان از طریق بدن و تعاملات حسی ما معنا پیدا می‌کند؛ بنابراین در هر دو فلسفه، بدن نقش

ذهن

دوره بیست و هفتم، شماره ۱۰۰، بهار ۱۴۰۰ / سید علی حسینی

حیاتی دارد و تجربه انسانی را شکل می‌دهد و انسان را از حالت مجرد و انتزاعی بودن خارج می‌کند.

• رابطه انسان با جهان

هر دو فیلسوف نگاه فعال و پیوسته‌ای به رابطه انسان با جهان دارند. ملاصدرا جهان را در حرکت دائمی و تغییر می‌بیند و انسان را موجودی درون این جریان می‌شناسد؛ انسان با تلاش برای رشد و کمال، سهم خود را در تحقق وجود ایفا می‌کند. مرلوپوتی نیز جهان را جدا از تجربه انسانی نمی‌داند و بر تعامل انسان با محیط، اشیاء و موجودات دیگر تأکید دارد. در هر دو دیدگاه، انسان و جهان به طور مستقل و ایستا وجود ندارند، بلکه رابطه‌ای تعاملی، زنده و مستمر دارند که تجربه و شناخت را ممکن می‌کند. این دیدگاه‌ها باعث می‌شوند فلسفه‌های آنان نسبت به جهان و انسان بسیار عملی، ملموس و پویا باشند.

• روش فلسفی و نگرش کلی

روش‌های فلسفی آن‌ها متفاوت است، اما وجه مشترکشان تلاش برای فهم واقعیت فراتر از عقل محض یا تحلیل صرف مفهومی است. ملاصدرا از تلفیق عقل، تجربه، عرفان و وحی بهره می‌برد و می‌کوشد حقیقت وجود را در یک دیدگاه یکپارچه درک کند. مرلوپوتی با رویکرد پدیدارشناسانه، بر تجربه مستقیم، بدن و ادراک زیسته تأکید دارد و بر این باور است که شناخت انسان محدود به مفاهیم انتزاعی نیست. در نتیجه هر دو فلسفه انسان را موجودی فعال و در تعامل با جهان می‌دانند و فهم واقعیت را وابسته به تجربه و زیست انسانی، نه صرفاً تحلیل عقلانی یا علمی می‌دانند.

جدول ۱: وجوه اشتراک مبانی معرفت‌شناسی رویکردهای ملاصدرا و مرلوپوتی

ملاصدرا	مرلوپوتی	محور مقایسه
تأکید بر اصالت وجود؛ تجربه انسان بخشی از جریان وجود است و حرکت جوهری انسان را به کمال می‌رساند.	تجربه زیسته و محسوس، محور شناخت است؛ جهان از طریق تجربه مستقیم انسان متجلی می‌شود.	اصالت تجربه و وجود
بدن و روح یک واحدند؛ بدن ابزار تحقق عقل، معرفت و کمال انسان است.	بدن محور تجربه و ادراک است؛ جهان و خود انسان از طریق بدن فهم می‌شوند.	نقش بدن
انسان جزئی از جریان پیوسته عالم است؛ جهان در حرکت و تغییر دائمی است.	انسان و جهان در تعامل و تجربه زیسته مستمر با یکدیگر هستند؛ جهان ایستا نیست.	رابطه انسان با جهان
تلفیقی: عقل، تجربه، عرفان و وحی؛ نگاه جامع به حقیقت وجود.	پدیدارشناسانه و تجربی؛ تمرکز بر ادراک و تجربه مستقیم.	روش فلسفی

ب) تحلیل تطبیقی: وجوه افتراق

• ماهیت ادراک

ماهیت ادراک در فلسفه مرلوپوتتی بر تجربه بدنی و حضور عینی در جهان تأکید دارد. او ادراک را فراتر از فرایندهای ذهنی یا شناختی صرف می‌داند و معتقد است که بدن زنده و حسی ما به‌عنوان واسطه‌ای میان ذهن و جهان عمل می‌کند، به‌گونه‌ای که ادراک یک تعامل زنده و دوطرفه با محیط پیرامون است. ادراک برای مرلوپوتتی، نه تنها دریافت اطلاعات، بلکه نحوه بودن ما در جهان است که بدون واسطه‌های ذهنی خشک صورت می‌گیرد. در مقابل، ملاصدرا ادراک را فرایندی تکاملی و مرحله‌ای می‌بیند که از ادراک حسی ظاهری آغاز می‌شود، سپس با تصور و خیال ادامه می‌یابد و نهایتاً به ادراک عقلی و شناخت کامل وجود می‌رسد. این فرایند به رشد نفس و تکامل معرفت آن مرتبط است و ادراک در این دیدگاه، مرحله‌ای از حرکت نفس به سوی کمال وجودی است. به‌طور خلاصه مرلوپوتتی بر تجربه بدنی و پیوند زنده با جهان تأکید دارد، در حالی که ملاصدرا بر مراحل و سیر تکاملی نفس در مسیر شناخت ادراک تمرکز می‌کند. هر دو دیدگاه به‌نوعی تلاش می‌کنند رابطه انسان با جهان را توضیح دهند، اما از منظر متفاوتی: یکی تجربی-بدنی و دیگری متافیزیکی-نفسانی.

• ادراک دیگری و خودشناسی

در دیدگاه مرلوپوتتی، ادراک دیگری و خودشناسی بر پایه تجربه زیستی و حضور بدنی در جهان شکل می‌گیرد. او معتقد است که بدن واسطه اصلی درک دیگری است و از طریق روابط عینی و حسی، ما دیگری را به‌عنوان وجودی زنده و هم‌زمان در تجربه خود درک می‌کنیم. در این چارچوب، مرز میان خود و دیگری سیال و متداخل است و شناخت خود بدون شناخت دیگری معنا ندارد؛ زیرا خودشناسی در هم‌زیستی و تعامل با دیگری تحقق می‌یابد. این دیدگاه تأکید دارد که ادراک دیگری یک تجربه پیشاتأملی و بدن‌محور است که در پس‌زمینه تجربه آگاهی قرار دارد، اما در دیدگاه ملاصدرا، خودشناسی فرایندی عمیق‌تر و فلسفی‌تر است که نفس از طریق سیروسلوک معنوی و تأمل درونی به شناخت واقعی خود و دیگری می‌رسد. او ادراک دیگری را بخشی از مسیر تکامل نفس می‌داند که باید با عقل و روحانیت، فراتر از صرف تجربه حسی حرکت کند تا به وحدت وجودی و حقیقت مطلق دست یابد. در این مسیر، دیگری نه صرفاً یک موجود عینی و بدنی، بلکه جلوه‌ای از وجود کلی و کمال است که نفس باید آن را بشناسد و درک کند؛ بنابراین خودشناسی و ادراک دیگری در ملاصدرا ابعاد فلسفی و متافیزیکی دارد و بیش از

تجربه بدنی، بر عقل و روح تأکید می‌کند. به‌طور خلاصه، مرلوپوتی ادراک دیگری و خودشناسی را به‌عنوان تجربه‌ای بدن‌محور، متقابل و زیستی می‌بیند که در حضور و تعامل عینی تحقق می‌یابد، درحالی‌که ملاصدرا آن را فرایندی فلسفی و معنوی می‌داند که نفس باید با عبور از مراتب وجودی و سیر تکاملی، به شناخت عمیق‌تری از خود و دیگری دست پیدا کند. هر دو دیدگاه بر اهمیت دیگری در شکل‌گیری خودشناسی تأکید دارند، اما در روش، بستر و هدف این شناخت تفاوت بنیادین دارند؛ یکی بر تجربه حسی و حضور در جهان متمرکز است و دیگری بر سلوک عقلانی و وحدت وجود متمرکز است.

• ماهیت معنا و شناخت

ماهیت معنا و شناخت در فلسفه مرلوپوتی نیز همچون دیگر مفاهیم بنیادی او، رابطه‌ای پویا و زیستی است که در بستر بدن و زیست‌جهان شکل می‌گیرد. معنا نه یک امر انتزاعی و ثابت، بلکه فرایندی است که در تجربه مستقیم و حضور فعال بدن در جهان به وجود می‌آید؛ یعنی معنا در جریان تعامل بدن با محیط و ابژه‌ها پدید می‌آید و همواره در حال تغییر و بازتولید است. شناخت نیز صرفاً فرایند دریافت اطلاعات ذهنی نیست، بلکه فرایندی زنده و جسمانی است که در آن بدن به‌مثابه واسطه‌ای فعال، جهان را کشف می‌کند و معنا را در تجربه زیسته شکل می‌دهد. در این نگاه، شناخت از طریق ادراک بدنی و حضور در جهان به‌دست می‌آید و معنا، محصول این تجربه زیسته است که سوژه و ابژه را درهم می‌آمیزد. شناخت فراتر از تحلیل منطقی صرف است و با احساس، حرکت، و کنش‌های بدن پیوند خورده است؛ بنابراین شناختی است که عمیقاً انسانی، چندوجهی و متصل به جهان واقعی است. به این ترتیب معنا و شناخت نه اموری جداگانه و انتزاعی، بلکه فرایندهای مرتبط و زنده‌ای هستند که در پیوند با بدن و محیط، واقعیت را شکل می‌دهند و تجربه ما از جهان را غنی می‌کنند.

• ادراک پیشاتأملی و تأمل

هر دو فیلسوف مرحله پیشاتأملی (حسی و بدنی) و مرحله تأملی (فکری و روحانی) را به‌نوعی به رسمیت می‌شناسند و تأکید می‌کنند، اما:

مرلوپوتی بیشتر بر تجربه زیستی و بدن به‌عنوان اساس و مبنای هر شناختی تمرکز دارد و ادراک را به‌صورت یک فرایند زنده، هم‌زمان و درگیر با جهان می‌بیند.

ملاصدرا ادراک را به‌عنوان فرایندی پویا و تکاملی می‌بیند که از تجربه حسی آغاز می‌شود، اما هدف نهایی آن تحقق معنوی، شناخت حکمی و رسیدن به حقیقت وجود است.

این تفاوت‌ها نشان‌دهندهٔ دو رویکرد فلسفی متفاوت است: یکی تجربه‌گرا و پدیدارشناسانه که به ماهیت تجربه زیستی توجه دارد و دیگری حکمی-متافیزیکی که به سیر روحانی و شناخت وجودی اهتمام می‌ورزد، اما نکته مشترک، تأکید هر دو بر پیوند تنگاتنگ بین مرحله ابتدایی ادراک (پیشاتأملی) و مرحله تأملی است که نشان می‌دهد شناخت انسانی همواره در دو سطح تجربی و معنوی رخ می‌دهد و هیچ‌یک بدون دیگری کامل نیست.

• نقش فاصله و موقعیت ناظر

مرلوپوتی ناظر را جدا از جهان نمی‌داند. او هم‌زمان بخشی از جهان و تجربه‌کنندهٔ آن است. ادراک و شناخت از طریق بدن و حواس شکل می‌گیرد و فاصلهٔ ناظر با جهان نسبی و وابسته به تجربه زیستی و تعامل با محیط است. موقعیت ناظر ثابت نیست و تحت تأثیر شرایط تاریخی، فرهنگی و زیستی تغییر می‌کند؛ بنابراین شناخت حضوری و پیوسته با جهان است.

در مقابل، ملاصدرا ناظر را در چارچوبی متافیزیکی می‌بیند؛ ابتدا ناظر فاصله‌ای وجودی و معنوی با حقیقت دارد و با سیر تکاملی نفس، از نفس حسی و مادی به عقلانی و نهایتاً وحدت با وجود مطلق می‌رسد. حرکت ناظر ملاصدرا سفری است به سوی کمال و شناخت کامل، برخلاف ناظر مرلوپوتی که همیشه در دل جهان و در تعامل مستقیم با آن حضور دارد. این دو نگاه، دو نوع رابطه کاملاً متفاوت بین انسان و جهان، شناخت و واقعیت را نشان می‌دهند:

یکی رابطه‌ای عینی، بدن‌محور و پیوسته با تجربهٔ زنده و لحظه‌ای (مرلوپوتی)؛ دیگری رابطه‌ای متافیزیکی، معنوی و تحولی که با طی شدن مراحل تکامل نفس به کمال می‌رسد (ملاصدرا).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جدول ۲: وجوه اختلاف مبانی معرفت‌شناسی رویکردهای ملاصدرا و مرلوپوتی

محرور مقایسه	مرلوپوتی (ادراک بدنی و پدیدارشناسی)	ملاصدرا (ادراک مرحله‌ای و فلسفه وجودی)
ماهیت ادراک	ادراک ریشه در بدن دارد و فرایندی زنده، جسمانی و پیشاتأملی است؛ ادراک فعال است و جهان را می‌سازد.	ادراک فرایندی مرحله‌ای است؛ از حواس ظاهری شروع شده، به خیال و سپس تعقل می‌رسد؛ مراحل تکاملی دارد.
ادراک دیگری و خودشناسی	درک دیگری از طریق بدن و ارتباط دوسویه بدن‌ها صورت می‌گیرد؛ خودشناسی در پیوند با دیگری و جهان است.	خودشناسی مربوط به نفس و استمرار هویتی در زمان است که در بستر تاریخی شکل می‌گیرد؛ رابطه با دیگران در قالب نفس و عقل.
ماهیت معنا و شناخت	معنا در ماده و ویژگی‌های حسی شیء مستتر است و ادراک مستقیم آن را آشکار می‌کند؛ معنا پیش از تأمل وجود دارد.	معنا از طریق قوا و مراحل نفس (حس، خیال و عقل) ساخته می‌شود؛ شناخت نهایی تعقلی است و مرحله‌ای صعودی دارد.
ادراک پیشاتأملی و تأمل	ادراک پیشاتأملی خالص‌ترین شکل شناخت است؛ تأمل بازگشتی است و نمی‌تواند جایگزین ادراک واقعی باشد.	تأمل مرحله‌ای مهم برای رسیدن به شناخت علمی و تعقلی است؛ تأمل در واقع گام تکامل نفس برای شناخت عمیق‌تر است.
نقش فاصله و موقعیت ناظر	ادراک ممتاز نتیجه موقعیت خاص ناظر نسبت به شیء است؛ شناخت یک فرایند استعلا و پیوسته است.	فاصله و مرحله در ادراک به‌نوعی در گذر نفس از حواس به خیال و تعقل دیده می‌شود؛ مرحله به مرحله تکامل می‌یابد.

تفاوت‌های معرفت‌شناسی ملاصدرا و مرلوپوتی صرفاً در سطح توصیف ادراک باقی نمی‌مانند، بلکه ریشه در مبانی متافیزیکی و هستی‌شناختی اندیشه آنان دارند. ملاصدرا با تأکید بر «اصالت وجود» و «حرکت جوهری»، ادراک را فرایندی تکاملی و وجودی می‌بیند که در مسیر صعودی نفس از حس به خیال، عقل و نهایتاً شهود حضوری معنا پیدا می‌کند؛ از این‌رو شناخت برای او نه صرفاً یک تجربه بدنی، بلکه بخشی از سیر هستی انسان به سوی کمال وجودی و اتحاد با حقیقت است. در این چارچوب ادراک هر مرحله، انعکاسی از جایگاه وجودی انسان در مراتب هستی است. در مقابل، مرلوپوتی با رویکرد پدیدارشناسانه، ادراک را در پیوند ناگسستگی با «بدن‌زیسته» و تجربه زیست‌جهان تفسیر می‌کند و معنا را نه نتیجه سیر متافیزیکی نفس، بلکه

برآمده از حضور مستقیم، پیشاتأملی و عینی بدن در جهان می‌داند. برای او بدن نه صرفاً ابزار، بلکه خود بستر آگاهی و محور شکل‌گیری معناست؛ بنابراین اختلاف دو فیلسوف در تبیین ادراک ناشی از تفاوت‌های عمیق فلسفی آنان است؛ یکی بر بنیاد هستی‌شناسی وجودی و مراتب نفس که ادراک را بخشی از قوس صعود و نزول هستی می‌بیند و دیگری بر بنیان پدیدارشناسی و بدن‌مندی که ادراک را رخدادی زنده و میان‌ذهنی در متن زیست‌جهان تبیین می‌کند.

۴. نقد مقایسه‌ای - انتقادی رویکردهای معرفت‌شناختی ملاصدرا و مرلوپوتنی

بررسی تطبیقی اندیشه‌های ملاصدرا و مرلوپوتنی به‌ویژه در حوزه معرفت‌شناسی و مسئله ادراک، در نگاه نخست شباهت‌های قابل توجهی را آشکار می‌سازد. هر دو متفکر، با فاصله‌گرفتن از عقل‌گرایی انتزاعی و تجربه‌گرایی تقلیل‌گرا، بر نقش بنیادین تجربه، وجود و فاعلیت انسان در فرایند شناخت تأکید می‌ورزند. با این حال تحلیل انتقادی عمیق‌تر نشان می‌دهد که این شباهت‌ها بیش از آن‌که به وحدت نظری منجر شوند، پرده از تفاوت‌های بنیادینی برمی‌دارند که ریشه در مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و غایت‌شناختی متفاوت این دو دستگاه فکری دارند. از این منظر نقد مقایسه‌ای حاضر می‌کوشد نه تنها نقاط قوت هر یک از این دو رویکرد را روشن سازد، بلکه محدودیت‌ها، تنش‌ها و پیامدهای معرفت‌شناختی آن‌ها را نیز به‌طور نظام‌مند بررسی کند.

• نقد مبنای تجربه در پدیدارشناسی مرلوپوتنی

مرلوپوتنی با طرح مفهوم «ادراک پیشاتأملی» و تأکید بر بدن‌مندی سوژه، گامی مهم در نقد دوگانه‌انگاری دکارتی و عقل‌گرایی کلاسیک برمی‌دارد. در دستگاه فکری او ادراک نه نتیجه بازنمایی ذهنی جهان، بلکه نحوه‌ای از «بودن در جهان» است که پیش از هرگونه داوری نظری یا تحلیل مفهومی تحقق می‌یابد. این رویکرد به‌درستی نشان می‌دهد که شناخت انسانی همواره در افق زیست‌جهان و در پیوند با بدن تحقق می‌یابد و نمی‌توان آن را به فعالیت صرفاً ذهنی یا انتزاعی فروکاست.

با این حال یکی از چالش‌های اساسی پدیدارشناسی مرلوپوتنی، ابهام در تبیین معیار اعتبار معرفت است. اگر ادراک همواره پیشاتأملی، موقعیتی و وابسته به زیست‌جهان باشد، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان میان ادراک معتبر و ادراک خطاپذیر تمایز قائل شد. مرلوپوتنی با پرهیز آگاهانه از ارائه معیارهای متافیزیکی یا عقلانی ثابت، عملاً معرفت را در افق تجربه زیسته رها می‌سازد. این امر هرچند از جزم‌اندیشی فلسفی جلوگیری می‌کند، اما خطر نسبی‌گرایی معرفتی

را نیز به همراه دارد؛ نسبی‌گرایی‌ای که در آن حقیقت بیش از آن‌که ساختاری پایدار داشته باشد، تابع افق‌های متغیر تجربه انسانی می‌شود. افزون بر این، تأکید مرلوپوتتی بر پیشاتأملی بودن ادراک، اگرچه در نقد عقل‌گرایی انتزاعی موفق است، اما در تبیین سطوح عالی‌تر معرفت، از جمله معرفت نظری، تأملی و فلسفی، با محدودیت مواجه می‌شود. در این چارچوب، نسبت میان ادراک بدنی و تفکر انتزاعی به‌طور کامل روشن نیست و این پرسش بی‌پاسخ می‌ماند که چگونه می‌توان از تجربه زیسته به مفاهیم کلی و احکام نظری دست یافت، بی‌آن‌که به بازگشت ضمنی به نوعی عقل‌گرایی تن داد.

• نقد مبنای متافیزیکی معرفت در فلسفه ملاصدرا

در مقابل، فلسفه ملاصدرا با تکیه بر اصالت وجود، تشکیک وجود و نظریه علم حضوری، چارچوبی متافیزیکی برای تبیین معرفت ارائه می‌دهد که از انسجام درونی بالایی برخوردار است. در این دستگاه فکری، معرفت نه صرفاً بازنمایی ذهنی اشیاء، بلکه نحوه‌ای از اتحاد وجودی عالم و معلوم است. نفس انسانی در فرایند شناخت، صرفاً ناظر منفعل جهان نیست، بلکه با ارتقای وجودی خود، مراتب بالاتری از حقیقت را ادراک می‌کند. نقطه قوت اصلی این رویکرد، ارائه مبنایی هستی‌شناختی برای عینیت و اعتبار معرفت است. علم حضوری، به‌عنوان بنیادی‌ترین نوع معرفت، امکان تردید رادیکال را منتفی می‌سازد و معرفت را در پیوندی ناگسستنی با وجود قرار می‌دهد. باین‌حال همین اتکای شدید به مبنای متافیزیکی، زمینه‌ساز نقدهای جدی نیز هست. یکی از این نقدها، دشواری سنجش‌پذیری و بین‌الذهانی بودن معرفت شهودی در فلسفه ملاصدراست. اگر مراتب عالی معرفت مبتنی بر شهود وجودی و سیر باطنی نفس باشند، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان اعتبار این نوع معرفت را برای دیگران، به‌ویژه در چارچوب گفتگوی فلسفی معاصر تبیین کرد. افزون بر این هرچند ملاصدرا به وحدت نفس و بدن قائل است، اما بدن در نظام معرفت‌شناختی او عمدتاً نقش مقدمه و ابزار را ایفا می‌کند. بدن زمینه‌ساز ادراکات حسی است، اما در مراتب عالی معرفت، جایگاه آن به تدریج کم‌رنگ می‌شود. از این منظر می‌توان گفت که فلسفه صدرایی، به‌رغم عمق متافیزیکی خود، در تحلیل دقیق تجربه زیسته بدنی و نقش آن در ساختار شناخت انسانی، به اندازه پدیدارشناسی مرلوپوتتی بسط نیافته است.

• تنش میان بدن‌مندی و تجرد در دو رویکرد

یکی از مهم‌ترین نقاط افتراق میان اندیشه‌های ملاصدرا و مرلوپوتتی، نحوه تبیین نسبت بدن و نفس در فرایند شناخت است. مرلوپوتتی با نفی هرگونه دوگانه‌انگاری، بدن را نه ایزه‌ای در جهان، بلکه

شرط امکان هرگونه تجربه و شناخت می‌داند. در مقابل، ملاصدرا با پذیرش وحدت نفس و بدن، در نهایت به تجرد نفس و استقلال آن از بدن در مراتب عالی وجودی قائل است. این تفاوت پیامدهای معرفت‌شناختی مهمی دارد. در پدیدارشناسی مرلوپوتنی، شناخت همواره در افق بدن‌مندی باقی می‌ماند و امکان فراروی کامل از شرایط زیستی و تاریخی انسان مورد تردید قرار می‌گیرد. در مقابل، فلسفه ملاصدرا امکان تعالی معرفت و دستیابی به مراتب فرابدنی شناخت به بهای فاصله‌گرفتن از تجربه زیسته ملموس انسان را مطرح می‌کند.

از منظر انتقادی می‌توان گفت که هر دو رویکرد با نوعی عدم تعادل مواجه‌اند؛ مرلوپوتنی در تأکید بر بدن‌مندی، خطر فروکاستن معرفت به سطح تجربه حسی-ادراکی و ملاصدرا در تأکید بر تجرد و سیر وجودی نفس، خطر انتزاعی‌شدن معرفت و گسست آن از زیست‌جهان انسانی را دارد.

• مسئله غایت معرفت و سکوت پدیدارشناسی

یکی دیگر از نقاط قابل نقد در پدیدارشناسی مرلوپوتنی، فقدان غایت‌شناسی معرفتی روشن است. اگرچه او به‌طور ضمنی به گشودگی انسان به جهان و معنا اشاره می‌کند، اما معرفت در نهایت فاقد جهت‌گیری غایی مشخصی است. در مقابل، معرفت در فلسفه ملاصدرا همواره در افق کمال وجودی نفس و تقرب به حقیقت مطلق معنا می‌یابد. این تفاوت، تأثیر مستقیمی بر ارزش‌گذاری معرفت دارد. در رویکرد مرلوپوتنی، معرفت بیشتر توصیفی و تفسیری است، درحالی‌که در فلسفه ملاصدرا معرفت ماهیتی هنجاری و تعالی‌بخش دارد. از منظر انتقادی می‌توان گفت که سکوت پدیدارشناسی نسبت به غایت نهایی معرفت، آن را در برابر پرسش‌های بنیادین معنای زندگی و حقیقت نهایی، تا حدی ناتوان می‌سازد.

• امکان تکمیل متقابل دو رویکرد

با وجود نقدهای مطرح شده، تقابل میان اندیشه‌های ملاصدرا و مرلوپوتنی لزوماً به معنای ناسازگاری کامل نیست. برعکس می‌توان این دو رویکرد را به‌عنوان دو سطح مکمل از تحلیل معرفت انسانی در نظر گرفت. پدیدارشناسی مرلوپوتنی با تمرکز بر تجربه زیسته، بدن‌مندی و پیشاتأملی بودن ادراک، می‌تواند فلسفه ملاصدرا را از خطر انتزاعی‌شدن و غفلت از زیست‌جهان انسانی برهاند. در مقابل، چارچوب متافیزیکی ملاصدرا می‌تواند به پدیدارشناسی مرلوپوتنی عمق هستی‌شناختی ببخشد و آن را از لغزش به نسبی‌گرایی معرفتی مصون دارد. از این منظر نقد مقایسه‌ای حاضر نشان می‌دهد که فهم جامع معرفت انسانی مستلزم تلفیق دو افق است: افق تجربه بدنی و زیسته، و افق سیر وجودی و تعقلی نفس. هرگونه رویکرد یک‌سویه، چه با تأکید

افراطی بر بدن‌مندی و چه با تمرکز انحصاری بر تجرد و متافیزیک، ناگزیر به نادیده‌گرفتن بخشی از واقعیت پیچیده شناخت انسانی منجر می‌شود.

• جمع‌بندی انتقادی

در جمع‌بندی می‌توان گفت که مرلوپوتی و ملاصدرا هر دو با نقد معرفت‌شناسی کلاسیک، نقش فعال انسان در فرایند شناخت را برجسته می‌کنند، اما مسیرهای متفاوتی را در این راه می‌پیمایند. مرلوپوتی با تمرکز بر بدن‌مندی و زیست‌جهان، توصیفی دقیق از تجربه انسانی ارائه می‌دهد، اما در تبیین عینیت و غایت معرفت با چالش مواجه است. ملاصدرا با ارائه نظامی متافیزیکی و غایت‌مند، بنیانی استوار برای اعتبار معرفت فراهم می‌آورد، اما نیازمند بازخوانی انتقادی برای پیوند عمیق‌تر با تجربه زیسته انسان معاصر است. بی‌ترتیب، ارزش اصلی این مقایسه انتقادی نه در ترجیح مطلق یکی بر دیگری، بلکه در گشودن افقی تازه برای گفت‌وگوی میان فلسفه اسلامی و فلسفه معاصر غربی نهفته است؛ گفت‌وویی که می‌تواند به غنای هر دو سنت و فهمی ژرف‌تر از ماهیت معرفت انسانی بینجامد.

نتیجه

یافته‌های این پژوهش نشان داد که هرچند ملاصدرا و مرلوپوتی از دو سنت فلسفی کاملاً متفاوت برخاسته‌اند، اما هر دو درصدد بازاندیشی نسبت میان انسان، جهان و شناخت بوده‌اند. ملاصدرا با تأکید بر اصالت وجود و حرکت جوهری، ادراک را سیر تکاملی نفس از مرتبه حس به خیال و سپس عقل می‌بیند که نهایتاً به وحدت وجودی می‌انجامد. در مقابل، مرلوپوتی در چارچوب پدیدارشناسی، ادراک را تجربه‌ای بدنی و پیش‌تأملی می‌داند که در پیوند مستقیم و زنده با جهان شکل می‌گیرد. اشتراک اصلی آنان در این است که معرفت نه صرفاً داده‌ای ذهنی یا تحلیلی، بلکه امری پویا، زیسته و وجودی است. با این حال تفاوت در مبانی معرفت‌شناختی ایشان - یکی بر محور متافیزیک و تکامل نفس، دیگری بر محور بدن و زیست‌جهان - امکان گفتگوی فلسفی میان دو سنت اسلامی و غربی را فراهم می‌کند. پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آینده با تمرکز بر مبانی معرفت‌شناسی این دو فیلسوف، امکان ترکیب و مقایسه نظام‌مندتری را بررسی کنند؛ به‌ویژه این‌که چگونه می‌توان تلفیقی از سیر تکاملی نفس ملاصدرا با تجربه زیسته مرلوپوتی ارائه داد تا تصویری جامع‌تر از فرایند ادراک و شناخت انسانی به‌دست آید. همچنین مطالعه تطبیقی درباره جایگاه «پیش‌تأملی» در اندیشه مرلوپوتی و «مراتب ادراک» در فلسفه ملاصدرا می‌تواند به بازاندیشی در معرفت‌شناسی معاصر کمک کند و راهی برای پیوند میان رویکردهای وجودی و پدیدارشناختی بگشاید.

منابع و مأخذ

۱. اترک، حسین (۱۳۹۳). «نظریه اخلاقی ملاصدرا»، آینه معرفت، ۱۴(۳۹)، صص ۲۷-۵۶.
۲. احسن، مجید؛ نوری یاقوزآغاچی، میلاد (۱۳۹۷). «بررسی تعارض سینوی در مسئله اتحاد عاقل و معقول»، آینه معرفت، ۱۸(۵۵)، صص ۲۹-۴۲.
۳. ارشادی‌نیا، محمدرضا (۱۴۰۰). «ارزیابی نگره هم‌ترازی ادله اثباتی و سلبی انگاره اتحاد عاقل و معقول»، جستارهایی در فلسفه و کلام، ۱(۵۳)، صص ۴۵-۵۹.
۴. ارشدریاحی، علی؛ واسعی، صفیه (۱۳۹۰). «ارتباط مراتب وجود با مراتب ادراک از نظر ملاصدرا»، جستارهایی در فلسفه و کلام (مطالعات اسلامی)، ۴۳(۲/۸۶)، صص ۹-۴۵.
۵. اسدی، سعید؛ گودرزی، حجت؛ توحیدی‌فر، نرجس (۱۳۹۸). «تحلیل تطبیقی ادراک بدن مند نزد ملاصدرا و مورس مرلوپوتی»، فلسفه تحلیلی (جستارهای فلسفی-پژوهش‌های فلسفی)، ۱۵(۳۶)، صص ۵-۲۲.
۶. اسدی، سعید؛ گودرزی، حجت؛ توحیدی‌فر، نرجس (۱۳۹۸). «تحلیل تطبیقی ادراک بدن مند نزد ملاصدرا و مورس مرلوپوتی»، فلسفه تحلیلی، ۹۸(۱۶)، صص ۵-۲۲.
۷. اوزمن، هوار؛ کراور، ساموئل (۱۳۷۹). میان‌فلسفی تعلیم و تربیت، تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۸. پریموزیک، دنیل تامس (۱۳۸۸). مرلوپوتی، فلسفه و معنا، ترجمه محمدرضا ابوالقاسمی، تهران: مرکز.
۹. پیترزما، هنری (۱۳۹۸). نظریه معرفت در پدیدارشناسی هوسرل، هایدگر، مرلوپوتی، ترجمه فرزاد جابراالنصار، تهران: کرگدن.
۱۰. پیروای ونک، مرضیه (۱۳۸۹). پدیدارشناسی نزد مرلوپوتی، تهران: پرسش.
۱۱. رضوانی‌فر، فائزه (۱۳۹۵). بررسی مفهوم بدن‌مندی در پدیدارشناسی مرلوپوتی و هنر اجرا با مطالعه موردی والی اکسپورت، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه هنر.
۱۲. زالی، مصطفی (۱۳۹۷). «ترکیب اتحادی ماده و صورت و مسئله اتحاد عاقل و معقول»، فلسفه، ۱(۱)۴۶، صص ۵۷-۷۷.
۱۳. شجاری، مرتضی (۱۳۸۷). «تفاوت علم و وجود ذهنی در معرفت‌شناسی ملاصدرا و بررسی نتایج آن»، آینه معرفت، ۱(۱۴)، صص ۱-۲۶.
۱۴. شفیعی، فاطمه؛ قاسم‌زاده حبیب‌الله (۱۳۹۹). «مروری بر رویکردهای نوخاسته در مطالعه شناخت»، مجله روان‌شناسی و روانپزشکی شناخت، ۷(۶)، صص ۱۳۹-۱۲۶.
۱۵. شکری، محمد (۱۳۹۵). مکان در پدیدارشناسی اگزیستانسیالیستی مرلوپوتی، آینه معرفت، ۱(۱)۱۶، صص ۱۰۵-۱۲۰.

۱۶. فرج‌زاده، محمد؛ سرمدی، محمدرضا (۱۳۹۸). «مطالعه و تحلیل ماهیت، اصول، حدود، انواع و منابع معرفت‌شناسی»، پژوهش‌های اعتقادی کلامی (علوم اسلامی)، ۹(۳۵)، صص ۱۹۵-۲۲۶.
۱۷. فروغی، روح‌الله؛ عابدی، احمد؛ اله بداشتی، علی (۱۴۰۲). «رویکرد ملاصدرا به تأویل»، پژوهشنامه امامیه، ۹(۱۷)، صص ۲۳۳-۲۶۰.
۱۸. فولادوند، زهرا (۱۳۹۱). پدیدارشناسی مکان در سفر تئاتر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه هنر.
۱۹. قنبری، مهدی (۱۳۹۶). «مرلوپوتی و گردش دیالکتیکی پدیدارشناسی»، شناخت، ۱۰(۱)، صص ۱۴۷-۱۶۸.
۲۰. کارمن تیلور (۱۳۹۰). مرلوپوتی، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
۲۱. کارمن، تیلر؛ هنسن، مارک بی.ان (۱۳۹۱). مرلوپوتی ستایشگر فلسفه، ترجمه هانیه یاسری، تهران: ققنوس.
۲۲. کریمی، یاشار؛ اردلانی، حسین (۱۳۹۶). «بدن زیسته مرلوپوتی و جایگاه بدن در فلسفه ترابشریت»، دو فصلنامه علمی هستی و شناخت، ۴(۲)، صص ۷۵-۸۸.
۲۳. گوهری، عباس (۱۳۹۶). «نسبت معرفت آرمانی با معرفت دینی در اندیشه ملاصدرا»، پژوهش‌های معرفت‌شناختی (آفاق حکمت)، ۶(۱۳)، صص ۳۵-۵۶.
۲۴. محمدی خاتقاه، جلیل؛ نصری، عبدالله (۱۳۹۸). «اتحاد عاقل و معقول در منظر ابن‌سینا و صدرالمتهلین»، آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۴(۲۵)، صص ۱۲۳-۱۴۸.
۲۵. موسی‌زاده، عیسی؛ آقای‌پور، علی؛ مبینی، محمدعلی (۱۴۰۲). «ظرفیت‌شناسی حکمت متعالیه در باب مفهوم «بدن» در مقایسه‌ای تحلیلی با اندیشه مرلوپوتی»، فلسفه معاصر، ۱(۱)، صص ۱۲۵-۱۴۶.
۲۶. موسی‌زاده، عیسی؛ عباس‌زاده، مهدی (۱۴۰۰). «مبتاگرایی در معرفت‌شناسی ملاصدرا»، نقد و نظر، ۲۶(۲)، صص ۸-۳۱.
۲۷. مؤذن، سیدرضا؛ دانش شهرکی، حبیب‌اله (۱۴۰۱). «تحلیل مفهومی اتحاد عاقل و معقول نزد فیاض لاهیجی و حاجی سبزواری»، اندیشه دینی، ۲۲(۸۵)، صص ۹۷-۱۱۲.
۲۸. میرمعزی، سیدحسین (۱۴۰۱). «بررسی تطبیقی انواع شناخت و امتداد روش‌شناختی آن در اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف»، نشریه معرفت اقتصاد اسلامی، ۱(۲۷)، صص ۲۷-۴۴.
29. Matthews, Eric (2006). *merleau-ponty a guide for perplexed*, new york: continuum.
30. Merleau-Ponty, Maurice (2010). *Phenomenology of Perception*, Trans. Colin Smith. London: Routledge. Sartre, Jean-Paul, 1965, "Merleau-Ponty". In *Situations*. Trans. Benita Eisler, PP. 225-326.
31. Verhage, Florentien (2008). "The Rhythm of Embodied Encounters: Intersubjectivity in Merleau-Ponty's Phenomenology", *thesis of Doctoral in Philosophy*, McGill University.