



The University of Tehran Press

FALSAFEH

Online ISSN: 2716-974X

<https://jop.ut.ac.ir>



A Hermeneutical Re-reading of the Structure of Luminous Ascent in Iranian Light Traditions from Ancient Mithraism to Suhrawardī's Philosophy of Illumination: Based on Gadamer's Dialogical Hermeneutics

Hengameh Alagha¹ | Seyed Sadegh Zamani² | Seyed Rahmatollah Mousavimoghadam³

1. Ph.D. Candidate in Philosophy of Art, Department of Philosophy of Art, Sa.C., Islamic Azad University, Sanandaj, Iran. E-mail: hengameh.alagha@iau.ir

2. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Philosophy of Art, Sa. C., Islamic Azad University, Sanandaj, Iran. E-mail: ss.zamani@iau.ac.ir

3. Associate Professor of Philosophy, Department of Islamic Studies, Faculty of Medicine, University of Medical Sciences, Ilam. E-mail: prof.m1344@gmail.com

Article Info

Article Type:

Research Article

(1-26)

Article History:

Receive Date:

08 September 2025

Revise Date:

31 January 2026

Accept Date:

01 February 2026

Published online:

16 August 2026

Abstract

Light in Iranian intellectual traditions appears as a multilayered ontological principle that shapes truth, inner transformation, and the emergence of meaning. Using Gadamer's philosophical hermeneutics, this study examines the structure of luminous ascent in Mithraism, Suhrawardī's Illuminationism, and Khosrowian wisdom, focusing on how light structures the seeker's movement toward understanding. The methodology draws on interpretive analysis of philosophical and mystical texts, study of pre-Islamic light-centered traditions, and examination of luminous symbolism in Iranian-Islamic visual culture. The findings indicate a shared pattern of inner transformation across the three traditions: planetary initiation in Mithraism, ascent to the Eighth Climate and the encounter with the Crimson Archangel in Illuminationist thought, and the manifestation of Farr-e Izadi as a sacred radiance that marks existential readiness in Khosrowian wisdom. Farr-e Izadi emerges not as a mythic motif but as an interpretive event revealing the seeker's capacity for truth. Through the lens of Gadamer's concept of horizon, light becomes the condition for meaning to unfold—an experiential field where understanding appears rather than something constructed by the subject. Thus, the Iranian luminous tradition can be understood as an interpretive system in which meaning arises through participation in the luminous order of being and remains open to contemporary hermeneutic reflection.

Keywords:

Luminous Ascent, Farr-e Izadi, Khosrowian Philosophy, Philosophy of Illumination, Mithraic Tradition

Cite this article: Alagha, H.; Zamani, S. & Mousavimoghadam, R. (2026). A Hermeneutical Re-reading of the Structure of Luminous Ascent in Iranian Light Traditions from Ancient Mithraism to Suhrawardī's Philosophy of Illumination: Based on Gadamer's Dialogical Hermeneutics. *FALSAFEH*, Vol. 24, No. 1, Spring-Summer 2026, Serial No. 46 (1-26).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2026.398673.1006921>



Publisher: The University of Tehran Press.

Problem Articulation

In the post-secular landscape, modern humanity confronts a twofold estrangement: alienated by modernity's reductive empiricism and unsettled by pre-modern dogmatism's static absolutes (Gadamer, 2004). In response to this disorientation, the question reemerges: can symbolic ontologies from antiquity guide renewed engagement with meaning and presence? Iranian luminous traditions—from Mithraic cosmologies to Suhrawardī's metaphysical architecture—offer more than myth; they articulate ontological grammars rooted in light as both the ground of being and the axis of return (Corbin, 1971; Nasr, 1987). Despite their depth, these traditions remain underexplored within contemporary philosophical hermeneutics. This study addresses that gap by proposing *salūk-i nūrānī* (luminous ascent) not as abstract mysticism, but as a structure of existential transformation and meaning-disclosure. Here, light is examined not merely symbolically but as the very condition of intelligibility and becoming (Suhrawardī, 1993: 108; Widengren, 1951: 96). In this framework, *Farr-e Izadi*—the divine radiance in Khosrowanian thought—is reinterpreted not only as sacred legitimation but as an ontological marker of inner readiness: a luminous event within the seeker that signals receptivity to truth. Thus, luminous ascent becomes a dynamic process, merging metaphysics with hermeneutics to form a living grammar of participation, presence, and spiritual emergence.

Research Significance

This research holds both methodological and philosophical significance. Iranian light cosmologies represent an intricate synthesis of ethics, metaphysics, and aesthetics (Boyce, 1982), offering an experiential ontology wherein light acts not as metaphor but as the grammar of being itself (Nasr, 1993). The study contributes to Gadamerian hermeneutics by extending dialogical interpretation to non-Western metaphysical systems, showing tradition as a participatory horizon rather than a static archive (Gadamer, 2004: 295). Through this lens, texts such as *Ḥikmat al-Ishrāq* and Mithraic ritual symbology reveal luminous ascent (*salūk-i nūrānī*) as an existential process of unveiling. Rather than treating light as symbolic ornamentation, the study repositions it as ontological substance, mediating both knowledge and being (Suhrawardī, 1993: 154). In Mithraism, the soul's passage through seven spheres culminates in solar rebirth (Ulansey, 1989), while in Suhrawardī's cosmology, ascent toward *nūr al-anwār* reflects intensifying illumination (Corbin, 1993: 112). These structures unify cosmology, epistemology, and sacred anthropology into a single metaphysical axis. Architectural elements like domes and visual forms in epics such as *Haft Khān* (Ferdowsi, 1997; Nezami, 2002) echo this ontological rhythm. Within the Khosrowanian system, *Farr-e Izadi*—the divine radiance—does not merely sanctify but awakens latent readiness for transformation. This luminous trajectory aligns with Gadamer's hermeneutic circle (Gadamer, 2004: 293), wherein understanding unfolds through the interplay of part and whole, self and tradition. *Salūk-i nūrānī* thus emerges as a culturally embedded model of spiritual becoming, bridging myth, philosophy, and metaphysical participation.

Central Question

At the heart of this inquiry lies a fundamental hermeneutic challenge: How might the structure of *salūk-i nūrānī*—the luminous ascent in Iranian spiritual traditions—be reconfigured through the lens of Gadamerian philosophical hermeneutics? The investigation asks whether light can be approached not only as a metaphysical metaphor but as a condition of ontological openness, enabling both self-transformation and the emergence of meaning. How does the symbolic journey from darkness into light—so central to Mithraic rites, Suhrawardī's illuminationism, and the Khosrowanian reception of *Farr-e Izadi*, parallel the hermeneutic event of understanding as fusion of horizons (Gadamer, 2004: 308)? Sub-questions explore the implications of abandoning the ideal of the dispassionate interpreter. What occurs when the seeker of knowledge becomes existentially implicated in the very tradition it engages? Through comparative analysis, the study demonstrates that the ascending ontological stages in Suhrawardī's hierarchy of lights and the celestial initiations in Mithraism echo the movement of interpretive self-reconstitution in Gadamer's thought. In this light, *Farr-e Izadi* appears not only as a sacred sign but as a transformative horizon, an inner illumination that both invites and conditions hermeneutic participation.

Philosophical Methodology

This research utilizes Gadamer's philosophical hermeneutics as its primary framework, emphasizing concepts such as pre-understanding (Vorverständnis), the fusion of horizons (Horizontverschmelzung), and the historicity of understanding. Texts are not read as closed archives, but as dialogical horizons that require participation and co-constitution (Gadamer, 2004: 270). The study conducts close readings of primary sources, including Ḥikmat al-Ishrāq, Mithraic inscriptions, and Persian philosophical narratives. It also interprets symbolic architecture (e.g., domes, muqarnas), ritual patterns (sevenfold purification), and visual motifs (illumination in miniatures) as hermeneutic phenomena-texts in their own right (Chelkowski, 1975; Beck, 2006). By synthesizing textual and visual-symbolic elements, the research demonstrates how ascent is mapped both ontologically and semantically, where movement through space, color, and form reflects existential transformation.

Analytical Findings

The findings reveal that luminous ascent operates through a triadic schema: purification (ethical refinement), unveiling (epistemic encounter), and return (ontological integration). This tripartite movement-encoded in Mithraic initiation rites, Suhrawardī's metaphysical cosmology, and Persian literary structures-functions as a universal model of transformative understanding (Ulansey, 1989; Corbin, 1993). The interpreter, like the initiate, is shaped by iterative encounters with symbolic and ontological horizons. The recurrence of the number seven-manifest in planetary gates, architectural domes, and literary epics-serves as a metaphysical logic for gradual enlightenment, resonant with the hermeneutic spiral (Nezami, 2002). Light emerges not merely as a semiotic signifier but as an ontological mediator: both the condition and destination of truth. Within this schema, the concept of Farr-e Izadi assumes a pivotal role, particularly in Khosrowian philosophy. It represents the first divine radiance manifest in the worthy seeker, signaling the readiness to ascend. Farr is thus not simply a symbol of divine favor, but a precondition for participation in luminous transformation.

Beyond textuality, sacred architecture embodies metaphysical ascent through spatial hierarchies. Layered domes, axial illumination, and ascending muqarnas enact a material choreography of spiritual elevation (Ghirshman, 1964; Nasr, 1993). This sensory-spatial movement aligns with Gadamer's thesis that understanding is grounded in our being-in-the-world (Gadamer, 2004: 262). Color also functions as metaphysical intensity. Gold, lapis, and crimson in miniatures and shrines do not mimic natural light but invoke its presence symbolically. This chromatic saturation enacts a luminous phenomenology, whereby vision becomes active unveiling (Suhrawardī, 1993: 174). Poetic structures-especially in Nezami and Attar-mirror this tripartite movement. Their protagonists traverse darkness, attain illumination, and return transformed. Such narratives not only depict ascent but enact it, affirming Gadamer's claim that understanding is participatory (Gadamer, 2004: 295). Ultimately, luminous ascent offers a non-linear temporality of hermeneutics: recursive, embodied, and radiant. It reconfigures ancient tradition as a living horizon of transformation.

Conclusion

This study finds that the concept of luminous ascent (*salūk-i nūrānī*) in Iranian spiritual traditions, when approached through Gadamerian hermeneutics, transcends symbolic or theological confines and becomes an existential pathway to understanding. Light is not merely a metaphor but a foundational mode of being, bridging perception, presence, and transformation. Traditions such as Mithraism, Illuminationist philosophy, and Khosrowian wisdom reveal themselves not as static legacies but as interpretive processes, where both seeker and interpreter evolve through stages of purification, unveiling, and return. These stages mirror the dialogical structure of hermeneutic engagement, where meaning is not extracted but lived and embodied. At the heart of this ascent lies *Farr-e Izadi*, not as a mythic ornament but as an existential readiness for illumination. It signals the inward capacity to receive and reflect the divine, anchoring spiritual progression in both cosmology and self-transcendence. Ultimately, luminous ascent emerges as a living grammar of becoming, where light is not a distant symbol but the very space in which understanding unfolds, inviting continual renewal of meaning through embodied participation.



بازخوانی هرمنوتیکی ساختار سلوک نورانی در سنت‌های نوری ایران باستان تا حکمت اشراق سهروردی بر مبنای نظریه گفت‌وگوی افق‌ها در هرمنوتیک فلسفی گادامر

هنگامه آل‌آقا^۱ | سید صادق زمانی^۲ | سید رحمت‌اله موسوی مقدم^۳

۱. دانشجوی دکترای فلسفه هنر، گروه فلسفه هنر، واحد سنجند، دانشگاه آزاد اسلامی، سنجند، ایران. رایانامه: hengameh.alagha@iau.ir

۲. نویسنده مسئول، استادیار گروه فلسفه هنر، واحد سنجند، دانشگاه آزاد اسلامی، سنجند، ایران. رایانامه: ss.zamani@iau.ac.ir

۳. دانشیار فلسفه، گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی، ایلام، ایران. رایانامه: prof.m1344@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

نور در سنت‌های نوری ایران، مفهومی لایه‌مند و هستی‌شناختی است که فراتر از نمادهای آیینی عمل می‌کند و جایگاه سرچشمه‌ی حقیقت، مسیر سلوک و بستر پیدایش معنا را به‌طور هم‌زمان بر عهده دارد. این پژوهش با تکیه بر هرمنوتیک فلسفی گادامر، ساختار سلوک نورانی را در سه حوزه‌ی اندیشه‌ی ایرانی-آیینی، حکمت اشراق سهروردی و حکمت خسروانی-بازخوانی می‌کند و نسبت میان نور، تجربه‌ی سلوکی و افق معنایی را توضیح می‌دهد. روش کار مبتنی بر تحلیل تأویلی متون فلسفی و عرفانی، مطالعه‌ی نشانه‌های نوری در سنت‌های پیشااسلامی و بررسی نمادهای نور در معماری و نگارگری ایرانی-اسلامی است. نتایج نشان می‌دهد که این سه سنت، الگوی مشترکی از تحول درونی و گذار تدریجی سالک به سوی نور دارند: در میتراپیسم با عبور از منازل هفت‌گانه، در اشراق با صعود به اقلیم هشتم و در حکمت خسروانی با دریافت فره‌ایزدی به‌عنوان پرتوی قدسی که آمادگی وجودی سالک را آشکار می‌سازد. تحلیل هرمنوتیکی نشان می‌دهد که نور در پیوند با منطق «افق» نزد گادامر، مجرای برای رخداد معنا و مشارکت زنده با سنت است. بر این اساس، سنت نوری ایران می‌تواند به‌منزله‌ی سامانه‌ای تفسیری فهم شود که معنا در آن در مواجهه‌ی انسان با حقیقت نورانی شکل می‌گیرد و قابلیت بازخوانی در اندیشه‌ی امروز را حفظ می‌کند.

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

(۱-۲۶)

تاریخ دریافت:

۱۷ شهریور ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری:

۱۱ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۱۲ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۲۵ مرداد ۱۴۰۵

سلوک نورانی، فره‌ایزدی، حکمت خسروانی، فلسفه اشراق، آیین میترا

واژه‌های کلیدی:

استناد: آل‌آقا، هنگامه؛ زمانی، سید صادق و موسوی مقدم، سید رحمت‌اله (۱۴۰۵). بازخوانی هرمنوتیکی ساختار سلوک نورانی در سنت‌های نوری ایران باستان تا حکمت اشراق سهروردی بر مبنای نظریه گفت‌وگوی افق‌ها در هرمنوتیک فلسفی گادامر. *فلسفه*، سال ۲۴، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۵، پیاپی ۴۶ (۱-۲۶).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jop.2026.398673.1006921>



۱. مقدمه

در عصر فروپاشی کلان‌روایت‌ها، از الاهیات سنتی تا عقل‌گرایی مدرن، انسان معاصر با بحران معنا و گسست در تجربه هستی مواجه شده است. در چنین زمینه‌ای، بازگشت به سنت‌های معنوی تنها امری نوستالژیک نیست بلکه ضرورتی وجودی-معرفتی تلقی می‌شود. یکی از برجسته‌ترین این سنت‌ها، منظومه‌های نوری در اندیشه ایرانی است؛ سنت‌هایی که از اسطوره‌پردازی آیین میترا و دستگاه‌های رمزی-آیینی آن تا صورت‌بندی‌های تأویلی حکمت خسروانی و نظام هستی‌شناسی نور در اشراق سهروردی، طیفی از تلقی‌های فلسفی و شهودی از «نور» به مثابه حقیقت هستی، زبان معنا و مسیر سلوک عرضه می‌کنند.

در این ساختارها، سلوک نورانی به مثابه حرکتی وجودی از ظلمت جهل و غیبت به روشنایی آگاهی و حضور، در قالب مراتبی نمادین، آیینی و معرفتی بازنمایی می‌شود؛ خواه در هفت‌خان میتزایی، خواه در مراتب انوار و شهود سهروردی (Eliade, 1954: 49 Ulansey, 1991: 67). سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱۳؛ نصر، ۲۰۰۳: ۱۳۷). با وجود تفاوت در لحن و روش، پیوستگی این سنت‌ها در محوریت نور به عنوان مبدأ هستی، نیروی تحول درونی و غایت سلوک، آشکار است.

با این حال، علی‌رغم غنای شهودی و هستی‌شناختی این سنت‌ها، تحلیل آن‌ها از منظر فلسفه هرمنوتیک - به‌ویژه در نسبت با نظریه «امتزاج افق‌ها» گادامر - کمتر مورد توجه قرار گرفته است. گادامر سنت را مجموعه‌ای ایستا نمی‌داند به نظر او سنت را افقی پویا و زایا می‌داند که معنا در تعامل دیالوگ‌محور با آن پدید می‌آید (Gadamer, 2004: 312). از این منظر، سلوک نوری را می‌توان هم به عنوان روایت عرفانی یا کیهان‌شناختی و هم به مثابه ساختاری هرمنوتیکی برای رخدادهای بازخوانی کرد.

پرسش اصلی این پژوهش چنین است؛ آیا می‌توان ساختار سلوک نورانی در سنت نوری ایران - به‌ویژه در حکمت اشراق - را با تکیه بر منطق تفسیری فلسفه گادامر، به مثابه الگویی برای فهم هستی و معنا بازاندیشی کرد؟ و همچنین چه نسبتی میان «نور» به مثابه حقیقت هستی، «سلوک» به مثابه فرایند درک و «افق» به عنوان شرط فهم در این سنت‌ها وجود دارد؟

پژوهش حاضر، با اتکا بر مفاهیم مرکزی گادامر همچون «تاریخی‌بودن فهم»، «پیش‌فهم» و «امتزاج افق‌ها»، در پی آن است که نشان دهد «نور» در این سنت‌ها ساختاری زبانی، هستی‌شناختی و تفسیری برای رخدادهای معناست نه صرفاً استعاره‌ای عرفانی یا نشانه‌ای اسطوره‌ای؛ ساختاری که می‌تواند در افقی میان‌سنتی، امکان گفت‌وگوی فلسفی با ذهن معاصر را فراهم کند. در این زمینه، مرور پیشینه نیز خلأ این نوع مواجهه را تأیید می‌کند. در مطالعات فارسی، آثار دآوری اردکانی (۱۳۸۲، ۱۳۹۳)، فردید (۱۴۰۱) و شبستری (۱۳۸۱) به ابعاد هرمنوتیکی سنت و نور

پرداخته‌اند و مقالاتی چون وثاقتی و حبیبی (۱۴۰۲)، عبدلی‌مسینان (۱۴۰۲) و عمرانی و مرادی (۱۳۹۳) به ارتباط نور با آیین، فضا و معماری اشاره دارند. در حوزه جهانی، گادامر (۲۰۰۴) و ریکور (۱۹۷۶) مبانی فلسفی-تفسیری را پی‌ریزی کرده‌اند؛ کربن (۱۹۷۲، ۱۳۹۸) با تحلیل عالم مثال و تخیل فعال، تبیین عمیقی از نور در حکمت اشراق ارائه داده است؛ و نویسندگانی چون بک (۲۰۰۶)، میکائیلی (۱۴۰۱) و ون دن هیور (۲۰۲۳) ساختارهای نوری آیین مهر را در بستر کیهان‌شناسی بازشناسی کرده‌اند.

در میان مطالعات موجود درباره سنت‌های نوری ایران، بیشتر آثار بر جنبه‌های تاریخی، اسطوره‌شناختی یا نمادین تمرکز دارند و از چشم‌انداز تأویلی غافل مانده‌اند. پژوهش‌هایی مانند آثار بک (۲۰۰۶)، بویس (۱۹۸۲)، وثاقتی و حبیبی (۱۴۰۲) و میکائیلی (۱۴۰۱) کوشیده‌اند ساختار آیینی و نمادپردازی‌های میتراپی و اشراقی را در چارچوب تاریخ دین و هنر تحلیل کنند. این مطالعات سهمی در مستندسازی داده‌های آیینی داشته‌اند، اما به پرسش از چگونگی پیدایش معنا در سنت نوری نپرداخته‌اند. مقاله حاضر با تکیه بر هرمنوتیک فلسفی گادامر، این کمبود را جبران می‌کند و از رهگذر تحلیل مفاهیمی چون «افق»، «پیش‌فهم» و «رخداد معنا»، تجربه نور را به‌عنوان ساختار فهم و میدان انکشاف هستی بازخوانی می‌کند. (Gadamer, 2004: 295-309) در این نگاه، آیین و نماد عناصر زبانی و تفسیری‌اند که در آن‌ها معنا ظهور می‌یابد نه تنها داده تاریخی. به این ترتیب، این پژوهش از سطح توصیف عبور کرده و به بازسازی منطق تفسیری نور در سه افق میتراپی، خسروانی و اشراقی می‌پردازد. همین جابه‌جایی رویکرد، تفاوت ریشه‌ای مقاله را با مطالعات پیشین رقم می‌زند. در نتیجه، این پژوهش تلاشی است برای پر کردن شکاف میان دو عرصه یعنی سنت نوری ایران و فلسفه هرمنوتیکی معاصر تا نشان دهد نور فقط مفهومی دینی یا عرفانی نیست، بلکه ساختار اصلی ظهور معنا و امکان درک در بستر سلوک وجودی است.

۲. روش پژوهش

روش‌شناسی این پژوهش مبتنی بر هرمنوتیک فلسفی گادامر است، با تمرکز بر مفاهیم مهمی چون «گفت‌وگوی افق‌ها»، «تاریخ‌مندی فهم» و «رخداد معنا». در این رویکرد، معنا از دل تعامل زنده‌ی افق مفسر و سنت پدیدار می‌شود، نه اینکه کشف یا استخراج گردد (Gadamer, 2004: 295). فهم، در این معنا، نوعی مشارکت وجودی است که بر جایگاه تاریخی، زبانی و پیش‌فهم‌های مفسر استوار است و در مواجهه با سنت شکل می‌گیرد. تحلیل سنت‌های نوری ایران همچون آیین میترا، حکمت خسروانی و فلسفه اشراق زمانی معنا پیدا می‌کند که تجربه‌ی درونی سنت دوباره ساخته شود؛ تجربه‌ای که با خوانش صرف نشانه‌ها یا مفاهیم به دست

نمی‌آید. این برداشت زمانی قابل توضیح است که چارچوب مفهومی گادامر، به‌ویژه ایده‌هایی چون «افق تأویل» و «درهم‌تنیدگی زبان و سنت»، مبنای تحلیل قرار گیرد (همان: ۲۳۸). در این چشم‌انداز، مسیر سلوک در سه سنت یادشده مجموعه‌ای از عناصر پراکنده نیست و همچون اجزای خویشاوند یک ساختار تأویلی عمل می‌کند؛ ساختاری که هر بخش آن در پیوند با بخش دیگر معنا پیدا می‌کند و این معنا از خلال تعامل فعال مفسر با سنت شکل می‌گیرد (همان: ۳۴۹). به همین دلیل، مرزی میان «فهم» و «تفسیر» دیده نمی‌شود و مفسر در لحظه‌ی رویارویی با سنت در همان وضعیتی قرار می‌گیرد که سالک در مسیر نورانی تجربه می‌کند. این فرآیند بر ادغام افق‌ها استوار است؛ جایی که سنت نوری به‌عنوان متنی زنده وارد میدان مشارکت می‌شود و خواننده نیز در پرتو این مواجهه جایگاه خود را بازمی‌یابد. چنان‌که گادامر یادآور می‌شود، فهم به‌صورت فرایندی زنده در دل زبان روی می‌دهد و معنا در همین بستر زبانی و تاریخی پدیدار می‌شود. (Gadamer, 2004: 272) در چنین افقی، معنا در لایه‌های پنهان متن باقی نمی‌ماند و از بیرون نیز شکل داده نمی‌شود؛ پیدایش معنا در لحظه‌ای رخ می‌دهد که افق تاریخی مفسر با افق سنت تماس پیدا می‌کند و نتیجه‌ی این تماس، رخدادی تفسیری است که هم به سنت امکان ظهور دوباره می‌دهد و هم مفسر را در جایگاه تازه‌ای قرار می‌دهد (همان: ۳۷۹). پژوهش حاضر با تکیه بر این بنیان، ساختار سلوک نوری را در مسیری بررسی کرده است که از هرگونه تقلیل آن به مفاهیم مدرن یا خوانش‌های ایدئولوژیک دور می‌ماند و فهم سنت را در بستر تجربه‌ی وجودی و تاریخی آن قابل بازیابی می‌سازد.

۳. یافته‌ها

۳.۱. تاریخ‌مندی آیین میتراپی

تحلیل آیین میتراپی در اینجا با هدف تبیین ساختار مرحله‌مند سلوک نوری صورت می‌گیرد؛ الگویی که با دیالکتیک «افق-افق» در هرمنوتیک گادامر قابل تطبیق است، جایی که معنا از دل گذار تاریخی-تفسیری میان تاریکی و نور شکل می‌گیرد. برای فهم ساختار نوری این آیین، نباید از ریشه‌های ژرف آن در کیهان‌شناسی آریایی و الهیات زروانی غفلت کرد. میترایسم رومی، آن‌گونه که در میتریوم‌ها و متون لاتینی ثبت شده، بازتابی متأخر از سنتی بسیار کهن‌تر است که در دین ایرانی پیشازرتشتی ریشه دارد. در این سنت، میترا فقط ایزد روشنی و پیمان نیست، بلکه نماینده‌ی نظامی کیهانی است که از مفهوم زروان، یعنی زمان بی‌آغاز، منشأ گرفته است. در کیهان‌شناسی زروانی که در برخی متون مانوی و پهلوی بازتاب یافته، زروان موجود نخستینی است که با دو نیروی متضاد، اهریمن و اورمزد، همزاد است و میترا نقش واسطه و داور میان آن‌ها را ایفا می‌کند (Widengren, 1951: 62). در این چارچوب، نور پدیداری زروانی است که در

نظم کیهانی می‌درخشد نه امری ازلی. شواهد زبان‌شناختی نیز نشان می‌دهد که «میترا» از ریشه‌ی هندواروپایی (meh) به‌معنای «میان» گرفته شده که در متون ودایی نیز با نقش میانجی نوری مرتبط است. بدون بازخوانی این زمینه‌های زروانی، تفسیر نور در میترایسم رومی سطحی خواهد ماند (Boyce, 1982: 51). از منظر هرمنوتیکی، درک ساختار نوری آیین میترا بدون امتداد آن به افق تاریخی زروانی، گرفتار تقلیل‌گرایی زمانی می‌شود. در نظریه گادامر، افق معنا زمانی پدید می‌آید که گذشته در تعامل زنده با اکنون قرار گیرد (Gadamer, 2004: 309); بنابراین، هر خوانش فلسفی از نور در میترایسم، نیازمند بازیابی پیوند آن با لایه‌های زروانی و دیرینه‌شناختی است؛ به عبارت دیگر فهم نور در میترایسم تنها زمانی به سطحی قابل اتکا می‌رسد که لایه‌های زروانی و دیرینه‌شناختی آن وارد جریان تفسیر شوند. در چارچوب هرمنوتیک فلسفی گادامر، گذشته هنگامی معنا می‌گشاید که در افق اکنون حضور یابد و امکان گفت‌وگو میان دو ساحت زمانی فراهم شود (همان: ۳۰۹). بر این اساس، نور میترای پدیده‌ای منقطع از پیش‌زمینه زروانی نیست؛ معنای آن در شبکه‌ای از مفاهیم شکل می‌گیرد که در سنت ایرانی پیشازرتشتی حول مفهوم «زمان بی‌آغاز» و نقش میانجی‌گر میترا پدید آمده است. شواهد تاریخی و زبان‌شناختی برگرفته از منابع پهلوی، مانوی و پژوهش‌های جدید نیز همین پیوستار را تأیید می‌کنند.

از این منظر، تحلیل فلسفی نور نمی‌تواند به صورت مطالعه مستقل آیین رومی یا نمادپردازی‌های متأخر صورت گیرد؛ زیرا تجربه نور در این آیین ریشه در ساختار معنایی‌ای دارد که زروان برای آن فراهم کرده است. بازگشت به این لایه‌ها، بازگشت به منشأ تاریخی نیست، بلکه بازسازی همان بستری است که امکان پدیدارشدن نور را فراهم کرده و پیوند میان نظم کیهانی، زمان مقدس و سلوک نوری میترا را توضیح می‌دهد. به همین دلیل، هر خوانش فلسفی از نور در میترایسم تنها زمانی به دقت و عمق لازم می‌رسد که این پیوندها را دوباره فعال کند و تجربه نور را در افق تاریخی شکل‌گیری آن مورد توجه قرار دهد.

۲.۳. تبیین بنیادهای معرفت‌شناختی هرمنوتیک فلسفی گادامر

تحلیل سلوک نورانی در سنت‌های نوری ایران زمانی به نتیجه می‌رسد که پیوند میان «نور»، «سلوک» و «افق فهم» در جایگاه واقعی خود دیده شود. این سه مفهوم، پایه‌های اصلی چارچوبی‌اند که در رویکرد هرمنوتیکی گادامر امکان می‌دهد سنت به‌صورت زنده و پویا خوانده شود. در این چشم‌انداز، نور نقش محوری دارد؛ مفهومی که در سنت‌های میترای، خسروانی و اشراقی جایگاه آغاز، مسیر و غایت را به‌صورت هم‌زمان در خود جمع می‌کند. پیوند این ساختار با اندیشه گادامر روشن است، زیرا نور همان چیزی است که در افق سنت حضور می‌یابد و در گفت‌وگو با افق مفسر آشکار می‌شود (Gadamer, 2004: 317). «سلوک» نیز در این سه سنت،

حرکت درونی از تاریکی به روشنایی است؛ حرکتی همراه با آمادگی وجودی و تحولی تدریجی. در آیین میترا این مسیر با آیین‌های هفت‌گانه، در حکمت خسروانی با مشارکت در نظم نوری و در اشراق با پیمایش اقلیم هشتم و مواجهه با عقل سرخ پدید می‌آید (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۵۶). این حرکت را می‌توان صورت وجودی همان رفت‌وبرگشت مفسر در دایره هرمنوتیکی دانست؛ فرآیندی که از پیش‌فهم آغاز می‌شود و با ورود به افق تازه‌ای از معنا ادامه پیدا می‌کند (Gadamer, 2004: 270).

«افق» در اندیشه گادامر بستر شکل‌گیری معناست؛ میدان تاریخی و زبانی که در آن گذشته و حال درهم می‌آمیزند و امکان پیدایش فهم فراهم می‌شود (همان: ۲۷۳). سلوک نورانی نیز در هر مرحله افقی تازه می‌گشاید؛ افقی که تنها با عبور از مرحله‌ی پیشین و آمادگی نوری قابل دسترسی است. به این ترتیب، نور، سلوک و افق در کنار یکدیگر ساختاری فراهم می‌کنند که معنا را در جریان مواجهه‌ی زنده با سنت پدیدار می‌سازد. در این چشم‌انداز، فهم سنت نوری نتیجه‌ی گردآوری آموزه‌ها نیست؛ بلکه رویدادی است که در برخورد مفسر با سنت شکل می‌گیرد. مفسر در این فرآیند همان جایگاهی را دارد که سالک در مسیر نورانی: حضور او بخشی از تحقق معناست و پیوند میان نور، سلوک و افق، امکان انکشاف حقیقت را فراهم می‌کند. معنا در این دستگاه از دل این سه ساحت سر برمی‌آورد و در تجربه‌ی مفسر عینیت می‌یابد.

۳.۳. تعریف و تبیین «سلوک نورانی» در سنت‌های نوری

در سنت‌های نوری ایران، نور را نمی‌توان صرفاً نشانه‌ای طبیعی یا استعاره‌ای اخلاقی دانست، بلکه نور اصل هستی و شرط ظهور موجودات است. فلسفه اشراق نیز از این قاعده خارج نیست و سهروردی نورالانوار را مبدأ نخستین می‌داند که دیگر مراتب وجود از آن با درجات متفاوت نور صادر می‌شوند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۲۸). فاصله موجودات از مبدأ، میزان نور آن‌ها را کاهش داده و آن‌ها را به سطوح تاریک‌تر و مادی نزدیک می‌سازد. در نتیجه، هستی در این دستگاه، ساختاری تشکیکی دارد و نور محور این تشکیک است، نه دوگانگی مطلق.

همین اصل در آیین میتراپی نیز به گونه‌ای اسطوره‌ای مطرح می‌شود؛ جایی که نور خاستگاه کیهان و رمز زایش است. خون گاو^۱ قربانی‌شده که زمین را بارور می‌سازد، حامل نور و حیات

۱. در آیین میترائیسم، داستان خون گاو در صحنه تاروکتونی (کشتن گاو) روایت می‌شود. میتراس، خدای نور و خورشید، در غاری مقدس گاو نری را با چاقو قربانی می‌کند. خون گاو بر زمین می‌ریزد و به عنوان حامل نور و حیات، زمین را بارور کرده و نظم و زندگی را به کیهان می‌آورد. در این صحنه، میتراس اغلب به آسمان یا خورشید نگاه می‌کند. موجوداتی چون سگ، مار، عقرب و کلاغ در اطراف گاو حضور دارند و از خون آن بهره می‌برند. دو مشعل‌دار، کائوتس (با مشعل رو به بالا) و کائوتوپاتس (با مشعل رو به پایین)، در دو طرف ایستاده‌اند و دوگانگی نور و تاریکی را نشان می‌دهند. این رویداد نماد خلقت کیهانی و سفری معنوی به سوی نور الهی است. (Ulansey, 1991: pp.87-92)

است و نشان می‌دهد که آفرینش، از نور آغاز می‌شود نه از ماده صرف (Widengren, 1951: 73). در حکمت خسروانی، نیز نور نه فقط بنیان هستی بلکه معیار قداست و نزدیکی به حقیقت تلقی می‌شود؛ برداشتی که کربن با استناد به آثار سهروردی آن را بازسازی کرده است (کربن، ۱۳۹۸: ۱۹۳). در مجموع، نور در این سه سنت اصل هستی‌شناسی، منشأ حیات و راهنمای قرب به حقیقت است.

۳. ۱. ۳. نور به مثابه ابزار و افق ادراک

در سنت نوری ایران، نور جایگاهی فراتر از یک محتوای شناختی دارد و به منزله شرط بنیادی ظهور معرفت عمل می‌کند. این سنت، حقیقت را موضوعی برای بازنمایی ذهنی نمی‌داند و تجربه فهم را در بستری می‌نشانند که نور در آن حضور هستی‌شناختی دارد. در فلسفه اشراق، سهروردی این معنا را در قالب ادراک حضوری توضیح می‌دهد؛ ادراکی که در آن رابطه میان انسان و نور جنبه هم‌سختی پیدا می‌کند و شناخت در سطح پیوند وجودی پدیدار می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۵۹). نور در چنین افقی، شیء شناختی نیست و بیشتر به صورت فضایی ظهور می‌کند که حقیقت در آن خود را می‌نمایاند و امکان دیدار فراهم می‌شود.

این برداشت با نظریه گادامر درباره زبان، سنت و افق فهم هم‌خوانی دارد. در دستگاه فکری او، معنا در چارچوب زبان و در مشارکت با افق تاریخی سنت شکل می‌گیرد و تجربه فهم تنها زمانی امکان‌پذیر است که مفسر درون شبکه معنایی سنت وارد شود (Gadamer, 2004: 306). در سنت نوری نیز، نور کارکردی مشابه دارد؛ نیرویی که میدان شکل‌گیری معنا را می‌گشاید و حضور آن شرطی برای امکان ادراک حقیقت است. در این خوانش، نور صورت دیگری از «افق» است؛ بستر ظهور معنا، نه مجموعه‌ای از دانستی‌ها.

در آیین میتراپی، مسیر شناخت بر مبنای سلوک آیینی و تطهیر درونی بنا شده است. سالک در طی این مراحل، با نظم کیهانی هماهنگ می‌شود و آگاهی او از طریق مشارکت وجودی در این نظم دگرگون می‌گردد. این نوع شناخت در زبان آیین صورت‌بندی نوری دارد و از راه تجربه مستقیم و تأویل نمادهای نورانی قابل دستیابی است. چنین معرفتی از جنس دریافت مفهومی نیست و در پیوند با حضور و گشودگی پدید می‌آید. سخن سهروردی نیز همین ساختار را تأیید می‌کند؛ جایی که شناخت در مقام تبدیل‌شدن به نور تشریح می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۶۲).

در نتیجه، در هر سه حوزه میتراپی، خسروانی و اشراقی، نور نقشی ساختاری در امکان فهم دارد و تجربه حقیقت در بستری رخ می‌دهد که نور آن را روشن و قابل دریافت می‌کند. چنین برداشتی، معرفت را نه فرایند تصاحب مفاهیم، بلکه تجربه حضور در افقی می‌بیند که نور آن را ممکن ساخته است.

۳.۳.۲. سلوک به مثابه حرکت از ظلمت به نور

در سنت‌های نوری ایران، «سلوک» تنها آیینی عبادی یا رشد معرفتی نیست، بلکه حرکتی هستی‌شناختی است که از دل تاریکی آغاز می‌شود. سالک با ورود آگاهانه به ظلمت، بستر تولد نور درونی را مهیا می‌سازد. در این رویکرد، ظلمت نه ضد نور، بلکه بستر انکشاف آن است؛ جایی که معنا از خلال غیاب و تبعید زاده می‌شود.

در فلسفه اشراق، مراتب ظلمت «سطوح نازله‌ی هستی» تلقی می‌شوند که با افزایش نور، ادراک نیز تعالی می‌یابد (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱۶). این نگاه، برخلاف تصور دوگانه‌انگار، ظلمت را بخشی ضروری از فرایند نورانیت می‌داند. «غار میتراپی» نیز، نماد ورود به ناخودآگاه کیهانی است؛ حرکتی به درون، نه صرفاً مکانی برای آیین تطهیر. این سلوک، برخلاف مدل‌های صعود گریزانه از ماده، از دل تاریکی می‌روید و در هر مرحله، افقی تازه از هستی سالک را می‌گشاید. نور، در اینجا، تنها مقصد نهایی نیست، بلکه شاخص هر دگرگونی درونی است. در هرمنوتیک گادامر، این سیر را می‌توان با منطق درگیری افق‌ها مقایسه کرد؛ معنا تنها با مواجهه با پیش‌فهم‌های تاریک و محدودکننده متولد می‌شود (Gadamer, 2004: 272). در حکمت خسروانی نیز، عبور به اقلیم نور از طریق یادآوری فراموشی و گذر از هفت پرده نسیان میسر است (کرین، ۱۳۹۸: ۱۹۴). از این منظر، سلوک نوری آمیزه‌ای است از یادآوری، مواجهه و تولد معنای وجود.

۳.۳.۳. حرکت وجودی در طرح‌واره نور

در سنت‌های نوری ایران، «حرکت» مفهومی مکان‌مند یا زمانی نیست، بلکه تحولی در ساحت هستی و کیفیت ادراک فرد است. سلوک نوری در این نگاه، فراتر از عبور آیینی یا اخلاقی، فرایندی وجودی-شناختی است که در سه سطح کیهان‌شناختی، معرفت‌شناختی و وجودی، با محوریت نور معنا می‌یابد. در آیین میتراپی، سالک با مشارکت در ساختار نمادین کیهانی، به نقطه‌ای می‌رسد که نور خورشید - به مثابه آگاهی درونی - در خود او پدیدار می‌شود (Ulansey, 1991: 74). این عبور، بازآفرینی نظم آسمانی در روان سالک است. در حکمت خسروانی نیز، عقل اشراقی ابزار بازیابی مرتبه‌ای فراموش شده از وجود است؛ مرتبه‌ای که در خوانش کرین به صورت «اقلیم هشتم» و عبور از هفت پرده‌ی نسیان توصیف می‌شود (کرین، ۱۳۹۸: ۲۲۱).

سهروردی در فلسفه اشراق، این مسیر را از نور مفهومی تا رسیدن به «نورالانوار» دنبال می‌کند؛ جایی که حقیقت، نه به مثابه یک مرحله نهایی، بلکه اصل و مبنای تفسیر دیگر مراتب نور است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۳۲). در این ساختار، هر مرحله، بازتعریفی از مفسر در نسبت با حقیقت نوری است. این مدل، با دیدگاه گادامر همخوانی دارد که فهم را نتیجه رخداد بین‌الذهانی معنا میان سوژه و سنت می‌داند (Gadamer, 2004: 310). در سلوک نوری نیز، سالک در هر مرحله با

افقی جدید از سنت مواجهه می‌شود؛ نوری که هم شرط ادراک است، هم محتوای تأویل. سلوک، فرایند زایش معنا در درون مشارکت و گشودگی وجودی با رمزگان نورانی سنت است.

۳.۳. ۴. عدد هفت به مثابه منطق انکشاف تدریجی معنا

در سنت‌های نوری ایران، عدد هفت فراتر از نماد آیینی یا کیهانی است و به عنوان چارچوبی مفهومی-هستی‌شناختی برای ادراک تدریجی حقیقت عمل می‌کند. در سنت میتراپی، خسروانی و اشراقی، کارکرد عدد هفت نه در تکرار آن، بلکه در نقشش به عنوان نقشه‌ای تفسیری برای حرکت از کثرت به وحدت و از ماده به نور نهفته است.

در آیین میتراپی، هفت مرحله‌ی سیاره‌ای بیانگر تطهیر و هم‌نوازی با ریتم کیهانی‌اند؛ جایی که خورشید در پایان مسیر، نماد اتحاد روح با نظم آسمانی است (Ulansey, 1991: 69). این مراحل سالک را وادار می‌کند تا ابعاد پنهان وجودش را با الگوی کیهانی بازسازمان‌دهی کند.

در حکمت خسروانی و اشراق، عدد هفت از رمز بیرونی به الگویی معرفت‌شناختی تبدیل می‌شود. سهروردی مراتب انوار را مراحل ادراک حقیقت می‌داند که در آن، هر گام روشنایی تازه‌ای پدید می‌آورد (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۲۴). در خوانش عرفانی-هرمنوتیکی کربن، این عدد به صورت هفت پرده‌ی فراموشی روح مطرح می‌شود که تنها از طریق مشارکت تأویلی قابل عبور است (کربن، ۱۳۹۸: ۲۱۲). بر اساس هرمنوتیک گادامر که معنا را محصول ادغام افق‌ها می‌داند، عدد هفت در این سنت‌ها ابزاری برای تنظیم لایه‌های معناست (Gadamer, 2004: 309). هر مرحله نه فقط یک گام صعود، بلکه دگرگونی معنایی است. بدین‌سان، عدد هفت به سازوکار تفسیری بدل می‌شود که در آن، معنا از طریق انکشاف تدریجی و مشارکت وجودی سالک پدیدار می‌گردد.

۳.۳. ۵. سنت عدد هفت و رمزهای سلوک نوری در حافظه فرهنگی - معماری ایران

سنت عدد هفت در فرهنگ ایرانی، فراتر از یک رمز اسطوره‌ای، به عنوان زبانی پنهان برای بازنمایی سلوک نوری عمل می‌کند؛ زبانی که در معماری، روایت و آیین، ساختار هستی و حرکت روحانی انسان را بیان می‌کند. عدد هفت، نه نماد تزیینی بلکه تردبانی برای ارتقاء معرفت است. نخستین نمود این زبان را می‌توان در هفت حصار هگمتانه یافت که ساختاری نمادین برای گذر از پیرامون ظلمت به مرکز نور فراهم می‌آورد و با مراتب نور در حکمت اشراق هم‌راستا است (Ghirshman, 1954: 87). در ادبیات، «هفت‌خان» شاهنامه الگویی از سلوک درونی است؛ جایی که رستم نه فقط با دشمنان بیرونی، بلکه با تاریکی‌های درونی چون ترس و خودخواهی مواجه

می‌شود و سپیده‌دم پایان خان‌ها نماد تجلی نور است (فردوسی، ۱۳۷۶، ج ۲: ۹۳-۱۲۳؛ زرین کوب، ۱۳۸۶: ۹۶).

در «هفت‌پیکر» نظامی نیز عدد هفت به ساختاری برای تجربه‌ی وجودی و زیباشناختی تبدیل می‌شود؛ بهرام در هر گنبد با روایتی مواجه می‌شود که رمز سیاره‌ای و رنگی دارد و این فرایند، سلوکی از خلال خیال اشراقی است (نظامی، ۱۳۸۵: ۱۱۰-۲۰۵؛ Chelkowski, 1975: 74). طاق‌بستان نیز نمونه‌ای تصویری از نور در آیین سیاسی است؛ جایی که حضور میترا در لحظه‌ی تاج‌گذاری، نور را به ابزار مشروعیت‌بخشی معنوی تبدیل می‌کند (Boyce, 1982: 116). از منظر هرمنوتیک گادامر، این نمونه‌ها متون فرهنگی نوری‌اند که معنا را در روند تفسیری از خلال استعاره و فضا پدید می‌آورند. عدد هفت، همچون ساختار گفتمان افق‌ها، بستری برای انکشاف معنا از ظلمت به نور فراهم می‌سازد (Gadamer, 2004: 310).

۳.۴. نقش نور در سه سنت میترائیسم، حکمت خسروانی و اشراق سهروردی

۳.۴.۱. میترائیسم

پیش از تحلیل ساختار آیینی و سلوکی میترائیسم، باید به زمینه‌ی کیهان‌شناختی و اسطوره‌ای عمیق‌تری اشاره کرد که این آیین در دل آن شکل گرفت. در سنت دینی ایران پیشازرتشتی، «زروان» به‌عنوان اصل نخستین و تجسد «زمان بی‌آغاز و بی‌پایان»، مبدأ هستی‌شناختی و کیهان‌شناختی است که دو نیروی اورمزد و اهریمن از درون او زاده می‌شوند. در این میان، «میترا» نه‌تنها ایزدی مستقل، بلکه واسطه‌ای نوری میان این دو قطب و حافظ تعادل کیهانی است؛ نوری که از زروان نشئت گرفته و ساختار میانجی‌گری نور و ظلمت را بنیان می‌نهد (کیوان‌پور، ۱۴۰۰). در روایت‌هایی که از سنت زروانی به‌ویژه در منابع مانوی و تفاسیر میانه ساسانی به‌جا مانده، میترا نماد نظم کیهانی، پیمان هستی و نگهبان مسیر بازگشت به مبدأ زمانی-نوری تلقی می‌شود (Boyce, 1982: 87). چنین پیش‌زمینه‌ای، نشان می‌دهد که فهم میترائیسم بدون درنظرگرفتن جایگاه زروان، به معنای گسست از خاستگاه آریایی آن و تقلیل این سنت به شکل رومی آن خواهد بود؛ بنابراین، برای فهم کامل ساختار سلوک نوری میترائی، توجه به جایگاه میترا در منظومه‌ی زروانی ضروری است.

الف) نمادپردازی نور: در سنت میترائی، نور صرفاً عنصری طبیعی یا نماد دینی نیست بلکه ساختار بنیادین تجربه هستی و سلوک تلقی می‌شود.

۱. جنبه کیهان‌شناختی: نور در اسطوره آفرینش میترائی، هم‌زمان با قربانی گاو مقدس، جهان

را فعال می‌کند و نظم کیهانی را پدید می‌آورد (Eliade, 1958: 50). میترا که فرزند

خورشید و واسطه میان جهان الاهی و انسانی است، نور را از بالا به ساحت خاکی می‌رساند. در این نظام، نور پله‌ای برای صعود هستی و ساختار سلسله‌مراتبی عالم است.

۲. جنبه آیینی: غار میتراپی بازنمای کیهان اولیه و تاریکی آغازین است. مناسک آیینی در این فضا، تکرار نمادین عبور از ظلمت به روشنایی‌اند (Ulansey, 1989: 31). هفت مرحله سلوک^۱، مطابق با اجرام آسمانی و فضایل اخلاقی، سالک را به تدریج از تاریکی به نور کیفی و درونی می‌رسانند.

۳. جنبه هستی‌شناختی: در این سنت، نور صرفاً پدیده‌ای فیزیکی یا ابزار شناخت نیست، بلکه حقیقت وجود است. تاریکی، فقدان معنا و حضور تلقی می‌شود و سلوک نوری، فرایندی هستی‌شناسانه برای بازسازی وجود در مسیر بازگشت به مبدأ نوری است؛ نگاهی که در اشراق سهروردی گسترش می‌یابد (کربن، ۱۳۹۸: ۱۶۳).

۴. جنبه معرفت‌شناختی: نور در غار میتراپی رمز آگاهی است. تابش تدریجی آن لحظه‌ی کشف درون را نمادسازی می‌کند. مراسمی چون نوشیدن یا غسل در خون گاو، نماد اتحاد با سرچشمه‌ی آگاهی‌اند. در اینجا، نور بیش از یک پدیده بیرونی، فرایندی درونی برای تجلی معناست (Beck, 2006: 90).

۵. جنبه انسان‌شناختی: انسان در آغاز با تاریکی مادی پیوند دارد، اما سرشت نوری‌اش او را به سوی بازگشت می‌خواند. این بازگشت، نه از راه انکار بدن، بلکه از رهگذر پالایش وجودی ممکن می‌شود. انسان میتراپی در سلوک آیینی، پل میان زمین و آسمان می‌شود؛ دیدگاهی که در اشراق با مفاهیمی چون «عقل سرخ» و «اقلیم هشتم» تداوم می‌یابد.

ب) آیین‌های آغازین: در آیین میتراپی، نور تنها مقصد نهایی نیست، بلکه نیروی فعال سلوک است؛ حضوری پنهان که سالک را به درون خویشتن و به بازآفرینی وجودی فرامی‌خواند. برخلاف تفسیرهای دوگانه‌انگار، ساختار این آیین بر تعامل میان نور و تاریکی استوار است، نه تقابل آن‌ها. نور در متن جهان مادی پدیدار می‌شود؛ نه بیرون از آن، بلکه از دل مناسک، رمزها و مشارکت آیینی. نماد غار، به جای اشاره به آغاز کیهانی، استعاره‌ای از لایه‌های ناآگاه خویشتن است. مناسک در این فضا، مواجهه‌ای پدیدارشناختی با ناشناخته از راه بدن، رمز و خون‌اند. آیین قربانی گاو، لحظه‌ای است که ماده فرو می‌ریزد تا معنا زاده شود؛ جایی که خون، نه صرفاً مایه حیات، بلکه نقشه نوری سلوک درونی است (Widengren, 1951: 98). ویژگی متمایز این آیین، حرکت

۱. در آیین میترائیسم، هفت مرتبه سلوک آیینی وجود دارند که عبارتند از: کوراکس (کلاغ)، نیمفوس (داماد)، میلز (سرباز)، لئو (شیر)، پرسس (پارسی)، هلیودروموس (خورشیدیما) و پاتر (پدر). (perses, leo, miles, nymphus, corax, pater و heliodromus)

ریت‌مند نور است: نوری که می‌گردد، می‌تابد و دعوت می‌کند. سلوک در اینجا نه فرار از جهان، بلکه هم‌نوازی با حرکت کیهانی است؛ در هر مرحله، سالک با بدن و زمان درگیر می‌شود. این رویکرد با معرفت‌شناسی گادامر نیز هم‌راستاست، جایی که معنا در زیستن افق دیگر و نه مشاهده‌ی صرف، شکل می‌گیرد (Gadamer, 2004: 326). از این منظر، میتراپیسم اولین صورت‌بندی تاریخی الگویی است که در آن:

نور، نیروی درک و محرک سلوک است؛

سلوک، مشارکت با هستی است، نه گسست از آن؛

معرفت، رویدادی آیینی- بدنی است، نه نتیجه‌ی استدلال صرف.

بنابراین در زبان هرمنوتیکی، نور به‌عنوان ساختار ادراک، امکان فهم را نه‌تنها ممکن می‌سازد بلکه به مشارکت‌گر بدل می‌شود؛ جایی که معنا در تعامل زنده‌ی سالک و رمزاها، رخ می‌دهد. ج) غار و خورشید: در نظام معنایی میتراپی، «غار» و «خورشید» دو قطب مکمل در مسیر سلوک‌اند؛ نه در تقابل با یکدیگر، بلکه در امتداد یکدیگر به‌عنوان استعاره‌هایی از آگاهی و تحول درونی. غار، محل تولد معنا از دل تاریکی است؛ جایی که خون قربانی، رمز حیات است و نور، پاداش فداکاری. در اینجا، تاریکی نه مانع بلکه زمینه‌ی ظهور حقیقت است؛ تاریکی به‌مثابه حامل بالقوه‌ی نور (Widengren, 1951: 91). در سوی دیگر، خورشید در سنت میتراپی نه فقط منبع روشنایی، بلکه نماد اتحاد نهایی و تجلی سلوک کامل شده است. در نقش برجسته‌ها، هم‌نشینی میترا با «سول اینویکتوس» نمایانگر هم‌نوازی کیهان‌شناختی و اتحاد اخلاقی-سلوکی است (Ulansey, 1991: 89). نور در این سنت باید در وجود سالک بازتاب یابد؛ اخلاق خورشیدی مانند وفاداری، شجاعت و فداکاری، نه صرفاً فضیلت‌های اخلاقی، بلکه شرایط درونی اتصال به نور تلقی می‌شوند. در چارچوب هرمنوتیکی گادامر، این رابطه ساختار فهم را نشان می‌دهد: غار، نماد افق بسته، پیش‌فهم و سنت است و خورشید، افق ترکیب‌شده و روشنایی پدیدار شده. فهم، از دل تاریکی آغاز می‌شود اما تنها با مشارکت فعال و گفت‌وگوی افق‌ها به روشنی درونی می‌رسد (Gadamer, 2004: 298). سلوک نوری در این میان، نه عبور مکانیکی از ظلمت به نور، بلکه فرآیند ظهور تدریجی معناست؛ تجربه‌ای بدنی، اخلاقی و تفسیری که در آن، نور به‌مثابه افق و شرط فهم، در جان سالک آشکار می‌شود.

۳. ۴. ۲. حکمت خسروانی

در حکمت خسروانی که با عنوان حکمت نوری ایران باستان نیز شناخته می‌شود، نور جایگاهی بنیادی دارد؛ نه صرفاً نمادین یا اسطوره‌ای، بلکه برخاسته از جهان‌بینی‌ای است که هستی را بر اساس مراتب نور و ظلمت می‌فهمد. این سنت فکری که از لایه‌های اندیشه زرتشتی، میتراپی و

مزدایی نشأت می‌گیرد، در متون گاهان، اوستا و نظام آیینی ایرانی پی‌ریزی شده و در آثار سهروردی و تأویل‌های کربن، به صورت فلسفی-اشراقی بازتولید گردیده است. در این میان، فره ایزدی مفهومی محوری است که جایگاه نور را به سطحی قدسی-وجودی ارتقا می‌دهد؛ پرتوی مینوی و الهی که نشانه‌ی مشروعیت هستی‌شناختی و آمادگی سلوکی انسان برگزیده تلقی می‌شود.

سهروردی در حکمت‌الاشراق، با بازآفرینی همین دستگاه، نور را معادل وجود می‌گیرد: هر چیز به اندازه‌ی نورش هستی دارد. جهان، از نورالانوار که علت ندارد آغاز می‌شود و به واسطه‌ی انوار قاهره (عقول) و انوار مدبره (نفوس)، به عالم جسمانی می‌رسد؛ جایی که نور در ضعیف‌ترین مرتبه‌اش حضور دارد. این ساختار سلسله‌مراتبی، حرکتی از ظلمت به نور را در کل هستی ترسیم می‌کند که در انسان، نوعی بازگشت به اصل تلقی می‌شود. در این مسیر، فره ایزدی نخستین پرتوی نورالانوار در وجود انسان است؛ نشانه‌ای از ظرفیت وجودی برای دریافت حقیقت نوری.

در این سنت، نور معیار سنجش هستی است؛ هرچه نور بیشتر، مرتبه‌ی وجودی بالاتر. حتی عقل، نفس، خیال و ماده نیز جایگاه نوری دارند (کربن، ۱۳۹۸: ۱۸۲). ارتباط با حقیقت کیهانی از رهگذر شناخت انوار، سلوک نوری و دریافت فره ممکن می‌شود. انسان که از ظلمت برخاسته، مأمور صعود به نور است؛ صعودی که نه فقط معرفتی یا اخلاقی، بلکه وجودی و هستی‌مدار است. در اقلیم هشتم سهروردی که میان محسوس و معقول قرار دارد، رؤیت نور، شهود عقل سرخ و دیدار با حکمای خسروانی ممکن می‌شود؛ قلمرویی که در آن نور تمثیلی می‌گردد و برای سالک قابل ادراک می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۷۰؛ کربن، ۱۳۹۸: ۱۰۳).

برخلاف فلسفه یونانی که به مقولات منطقی تکیه داشت، حکمت خسروانی نگاهی قدسی، شهودی و کیهانی به هستی داشت. سهروردی نیز در همین راستا، «علم حضوری» و «اشراق» را جایگزین «علم حصولی» کرد. در این سنت، معرفت با اتصال به نور حاصل می‌شود و هستی ساختاری نوری دارد. حکیم خسروانی انسانی است نورانی که فره در او متحقق شده و با حقیقت کیهانی پیوند خورده است. از این رو، نور و فره دو جنبه‌ی یک سلوک‌اند؛ اولی ساختار هستی‌شناختی معنا و دومی علامت آمادگی روحانی برای اتحاد با آن. بازگشت به این سنت نوری، همان‌گونه که سهروردی آن را احیا کرد و کربن تفسیر، نه صرفاً رجوعی تاریخی، بلکه افقی برای معناپردازی در زمان اکنون است.

۳.۴.۳. فلسفه اشراق سهروردی

در منظومه‌ی فکری سهروردی، نور نه تنها عنصری هستی‌شناختی، بلکه بنیاد کل نظام وجود تلقی می‌شود. برخلاف مشائیان که هستی را در چارچوب مفاهیمی چون «ماهیت» و «وجود»

بررسی می‌کردند، سهروردی جوهر هستی را با مفهوم نور تعریف می‌کند؛ نوری که ریشه در سنت‌های نوافلاطونی، حکمت نوری ایران باستان و تجربه‌ی عرفانی و شهودی وی دارد. در نگاه وی، «هستی، عین نور است» و «نور، شرط انکشاف هستی»؛ بدین معنا که وجود بدون نور، قابل تصور نیست (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۳۲). نظام اشراقی سهروردی، به‌ویژه در حکمه‌الاشراق، بر پایه‌ی سلسله‌مراتبی از انوار بنا شده است. در رأس این سلسله، نورالانوار قرار دارد که نوری بسیط، مطلق و نامتناهی که عاری از هر گونه ظلمت است و مبنای پیدایش مراتب بعدی هستی محسوب می‌شود. از آن نور، انوار قاهره یا عقول مفارق صادر می‌شوند که خود منشأ ظهور نفوس فلکی، نفوس انسانی و نهایتاً جهان ماده‌اند. در این نظام، هر مرتبه‌ی هستی به نسبت میزان بهره‌مندی‌اش از نور، جایگاه وجودی خاصی دارد (۱۳۷۲: ۱۳۸-۱۳۹). برخلاف علیّت خطی در فلسفه‌ی مشاء، سهروردی بر رابطه‌ی «شدت و ضعف نوری» تأکید دارد؛ در این دیدگاه، هستی به‌واسطه‌ی نور تعریف می‌شود، نه ماهیت.

مفهوم مهمی چون «عقل سرخ»، یکی از ابتکارات سهروردی در این چارچوب است. این عقل، تلفیقی از عقل فعال، نور قاهر و حامل صور مثالی است و در عین ارتباط با عالم انوار، با عالم خیال نیز پیوند دارد. عقل سرخ، بر مبنای سنت خسروانی و عرفان زرتشتی، پل ارتباطی میان جهان مثال (اقلیم هشتم) و روان انسانی است. اقلیم هشتم نیز قلمرویی میان ماده و عقل مفارق است که در آن، رؤیا، مکاشفه، تمثیل و تجلی نوری امکان‌پذیر می‌گردد؛ فضایی که در نگاه هانری کربن، همان بستر تحقق خیال فعال و شهود قدسی است (کربن، ۱۳۹۸: ۲۱۳).

از دیدگاه سهروردی، سلوک اشراقی، حرکتی از ظلمت به نور است؛ اما نه در قالب روندی صرفاً فکری یا اخلاقی بلکه بازگشتی وجودی از عالم طبیعت به جهان انوار. این بازگشت با پالایش نفس، خلوص باطن و آمادگی شهودی ممکن می‌شود. معرفت حقیقی در فلسفه اشراق نه از طریق مفاهیم ذهنی بلکه از طریق اشراق نوری حاصل می‌گردد؛ شناختی بی‌واسطه و حضوری که با درک قلبی و ذوق شهودی همراه است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۶۳). بدین‌سان، واژگانی چون «علم حضوری»، «اشراق» و «فهم شهودی» ستون‌های اصلی معرفت‌شناسی سهروردی را تشکیل می‌دهند. به همین خاطر مهم‌ترین وجه تمایز فلسفه اشراق در این است که تنها یک نظام انتزاعی برای تحلیل وجود نیست بلکه به‌مثابه طرحی سلوکی- معرفتی، بر اتصال انسان به سنت نوری ایران باستان، عرفان اسلامی و آموزه‌های نوافلاطونی تأکید دارد. در این دستگاه فکری، نور نه‌تنها مبدأ هستی، بلکه مسیر تعالی و مقصد نهایی انسان است. این ساختار سه‌گانه‌ی نور، یعنی اصل هستی، راه سلوک و هدف نهایی، بنیاد تفکر نوری سهروردی را

می‌سازد. هانری کربن از این ساختار با عنوان «انسان نوری»^۱ یاد می‌کند؛ انسانی که نه فقط در جستجوی حقیقت، بلکه در فرآیند سلوک، خود به پرتوی از نور تبدیل می‌شود (کربن، ۱۳۹۸: ۲۵۲).

۵. بحث و تحلیل هرمنوتیکی ساختار سلوک نورانی

۵. ۱. جمع‌بندی مفهومی

تحلیل سنت‌های نوری ایران در این پژوهش از سه محور مفهومی پیروی می‌کند: نور به‌مثابه حقیقت هستی، سلوک به‌مثابه فرایند وجودی-شهودی و افق به‌مثابه بستر معنا در هرمنوتیک فلسفی. هرچند این مفاهیم از سه خاستگاه الاهیاتی، عرفانی و فلسفی برمی‌خیزند، در سنت نوری و در چارچوب گادامری، درهم‌تنیده می‌شوند و دستگاهی تفسیری برای دریافت معنا و تحول درونی می‌سازند.

نخست، «نور» در این سنت‌ها نه صرفاً نماد، بلکه بنیاد هستی و مبنای شناخت است. نورالانوار در اشراق، خورشید میترا در میترائیسم و فره ایزدی در حکمت خسروانی، هر سه نشان‌دهنده حضور نوری در هستی‌اند. فره، پرتوی ایزدی و شرط اتصال به ساحت قدسی است؛ نوری که هم مشروعیت هستی می‌بخشد و هم سالک را به خویشتن بازمی‌گرداند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۲۷؛ کربن، ۱۳۹۸: ۱۷۶؛ Widengren, 1951: 97).

دوم، «سلوک» در این سنت‌ها سفری وجودی از ظلمت به نور است؛ حرکتی همراه با تطهیر، مشارکت آیینی و شهود. در حکمت خسروانی، این سلوک با دریافت فره نوری به‌منزله آمادگی درونی برای ادراک حقیقت همراه است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۶۳).

سوم، «افق» در هرمنوتیک گادامر، عرصه‌ای تاریخی و گشوده برای شکل‌گیری معناست. در پیوند با سلوک نوری، هر مرحله از سلوک می‌تواند افقی نو از معنا باشد؛ و فره ایزدی، پرتوی از افق الهی است که سالک را برای درک نور مستعد می‌سازد (Gadamer, 2004: 322) در تلاقی این سه ساحت، دستگاهی مفهومی پدید می‌آید که سنت نوری را از میراثی اسطوره‌ای به مدلی برای بازاندیشی در باب معنا، هستی و رهایی بدل می‌سازد؛ جایی که نور، سلوک و افق، زبان سنت، مسیر سالک و لحظه رخداد معنا هستند و فره ایزدی، شعله‌ای است در جان سالک که این حرکت را ممکن می‌سازد.

۵. ۲. رفع تنش میان تاریخی‌بودن فهم و فراتاریخی‌بودن نور در هرمنوتیک گادامری و

فلسفه اشراق

یکی از مهم‌ترین چالش‌های نظری در پیوند دادن هرمنوتیک فلسفی گادامر با سنت‌های نوری

1. homo lucidus

ایران، مسئله‌ی نسبت میان تاریخی‌بودن فهم و فراتاریخی‌بودن نور است. گادامر، فهم را رخدادی می‌داند که همواره در بستر زمان و تاریخ زبانی انسان پدید می‌آید؛ فهم، در نگاه او، رخدادی وجودی است که در تعامل مفسر با سنت شکل می‌گیرد؛ نه فرآیندی ذهنی و منفرد (Gadamer, 2004: 295). به همین خاطر در نظر وی، هیچ معنایی بیرون از تاریخ و زبان شکل نمی‌گیرد و «افق» همان میدان درهم‌تنیدگی گذشته و حال است (همان، ۲۰۰۴: ۳۰۹). در حکمت اشراق، نور به‌مثابه حقیقتی ازلی و فراتاریخی معرفی می‌شود؛ حضوری که در مراتب هستی جریان دارد و با ساختار وجودی عالم پیوند می‌خورد. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۳۲-۱۳۸). این دو تلقی در سطح ظاهر متعارض‌اند؛ اگر فهم در تاریخ است، نور چگونه می‌تواند حقیقتی جاودان باشد؟^۱ با این حال، می‌توان نشان داد که سهروردی نیز، همانند گادامر، نور را موجودی ایستا نمی‌بیند بلکه رخداد انکشاف می‌فهمد؛ نوری که در هر لحظه، امکان آشکارگی هستی را فراهم می‌کند. «نورالانوار» در رأس نظام اشراقی، سرچشمه‌ی همه‌ی ظهورهاست، اما هر ظهور نوری در مرتبه‌ای از وجود و در نسبت با آگاهی سالک تحقق می‌یابد (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۵۹). از این منظر، نور، اگرچه ازلی است، تنها در بستر تجربه‌ی تاریخی و زبانی سالک به فعلیت می‌رسد. همین معنا در منطق گادامری فهم، به‌صورت دیگری بیان می‌شود یعنی معنا زمانی پدید می‌آید که افق سنت و افق مفسر در گفت‌وگویی زنده به هم درآمیزند (Gadamer, 2004: 272).

۳.۵. تحلیل تلفیقی

سلوک نورانی در سنت‌های معنوی ایران، نمود گذر از سطح نمادین آیین به ساحت تفسیری معناست. این سلوک، ساختاری وجودی دارد که مسیر فهم را از تجربه‌ی حسی و آیینی به تجربه‌ی تأویلی و هستی‌شناختی پیوند می‌زند. در چارچوب هرمنوتیک گادامر، چنین حرکتی با منطق «پیش‌فهم»، «دیالکتیک سنت» و «ادغام افق‌ها» تبیین می‌شود؛ فهم نه به‌عنوان نتیجه‌ای مفهومی، بلکه به‌مثابه رخداد مشارکت میان مفسر و سنت پدید می‌آید (Gadamer, 2004: 295-309). در آیین میترا، مسیر سلوک از هفت منزل کیهانی می‌گذرد و با رسیدن به خورشید، آگاهی درونی سالک آشکار می‌شود. در حکمت اشراق، حرکت از عالم حس و خیال تا اقلیم هشتم و دیدار با نورالانوار ادامه دارد (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۱۹). در حکمت خسروانی، آغاز راه در تاریکی وجودی و انجام آن با ظهور فره ایزدی مشخص می‌شود؛ پرتویی قدسی که نشانه آمادگی درونی برای مشارکت در حقیقت است. در هر سه سنت، نور، ساختار فهم را سامان می‌دهد و فهم به اندازه‌ی شدت نور در جان سالک امکان می‌یابد.

۱. در امتداد این نسبت، ایده نور در فلسفه افلاطون نیز با منطق ظهور حقیقت پیوند دارد؛ همانند آنچه در کتاب هفتم جمهور با تمثیل خورشید و خیر مطلق بیان می‌شود که بعداً در سهروردی به صورت نورالانوار بازتفسیر می‌گردد.

در نگاه گادامر، فرایند فهم درون سنت رخ می‌دهد و نیازمند آمادگی وجودی مفسر است. مفسر برای ورود به گفت‌وگوی اصیل باید از پیش‌فهم‌های خویش آگاه شود و آن‌ها را به صحنه فهم بیاورد، زیرا تاریخ‌مندی آگاهی، خود شرط امکان تفسیر است. (Gadamer, 2004: 280) این اصل با منطق سلوک در سنت نوری هم‌سو است. سالک نیز با عبور از ظلمت و پذیرش محدودیت‌های وجودی، به ظهور نور درونی نزدیک می‌شود. فهم، در هر دو دستگاه، رویدادی زمانی و وجودی است که در آن معنا از خلال تعامل پدید می‌آید.

در سنت خسروانی، این تعامل با مفهوم فره ایزدی تبیین می‌شود. فره زبانی است که حقیقت در آن سخن می‌گوید و هم‌زمان نشانه دگرگونی وجودی سالک است. در اشراق، همین نقش را عقل سرخ بر عهده دارد؛ عقل شهودی که میان نور کلی و آگاهی انسانی پل می‌زند (کربن، ۱۳۹۸: ۱۹۳). سلوک نورانی، در این معنا، تصویری از فرایند فهم گادامری است. هر مرحله از سلوک، یک ادغام افق است و هر تابش نور، تحقق معنا در افق تازه‌ای از وجود.

در نتیجه، سنت نوری ایران را می‌توان نظامی از سلوک تفسیری دانست. آیین، بدن، زبان و نماد در این دستگاه عناصر مستقل نیستند، بلکه در ساختار فهم درهم‌تنیده‌اند. نور در این منظومه، بنیاد ظهور معناست و فهم، مشارکت در این ظهور است. در میترائیسم با خورشید، در اشراق با عقل سرخ و در حکمت خسروانی با فره ایزدی، تجربه نوری به نقطه تلاقی انسان و حقیقت می‌رسد. نور به‌صورت رویدادی گشاینده عمل می‌کند؛ لحظه‌ای که افق معنا آشکار می‌شود و مفسر، در همان رخداد، دگرگون می‌گردد.

افق گادامری و منطق تجلی در فره ایزدی و عقل سرخ؛ در ادامه، می‌توان سازوکار افق گادامری را با مفاهیم نوری سنت ایرانی مانند فره ایزدی و عقل سرخ هم‌سنجید تا پیوستگی فلسفی این دو منظومه آشکار شود. در ساختار فکری گادامر، افق معنایی بستر پدیدار شدن حقیقت در گفت‌وگوی میان مفسر و سنت است؛ میدانی که فهم در آن به‌مثابه دگرگونی در آگاهی مفسر روی می‌دهد، نه به‌صورت دریافت داده‌ای بیرونی. (Gadamer, 2004: 310) همین منطق را می‌توان در مفهوم «فره ایزدی» در حکمت خسروانی و در «عقل سرخ» در فلسفه اشراق مشاهده کرد. فره ایزدی در متون خسروانی نشانه آمادگی درونی انسان برای دریافت حقیقت نوری است؛ پرتوی قدسی که در اثر تزکیه و سلوک پدیدار می‌شود (کربن، ۱۳۹۸: ۱۹۳). این رخداد، نتیجه موهبتی ایستا نیست، نتیجه مشارکت در افق نور است. در فلسفه اشراق نیز، عقل سرخ مقام تلاقی میان عالم مثال و آگاهی انسانی است؛ نقطه‌ای که ادراک، از مرتبه مفهومی به مرتبه شهودی و وجودی ارتقا می‌یابد (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۶۳). با نگاهی هرمنوتیکی، هر دو مفهوم یادشده تجسم همان سازوکار ادغام افق‌ها در اندیشه گادامرند. در سلوک خسروانی، افق انسانی با افق الهی یکی می‌شود و در فلسفه اشراق، عقل سرخ این پیوند را در سطح معرفت تحقق

می‌بخشد. به همین دلیل، می‌توان گفت که نور در این سنت‌ها همان جایگاهی را دارد که افق در هرمنوتیک گادامر دارد؛ هر دو شرط ظهور معنا و امکان مشارکت در حقیقت‌اند.

۵.۳.۱. تمایز هرمنوتیک گادامر از نقدهای پس‌اساختارگرایانه؛ ریکور و دریدا

در تداوم گفت‌وگوی میان سنت نوری و هرمنوتیک فلسفی، تمایز رویکرد گادامر با جریان‌های پس‌اساختارگرا مانند ریکور و دریدا اهمیت دارد. اگرچه هر سه اندیشمند به امکان چندلایه‌گی معنا و نقش مفسر در تولید آن تأکید دارند، اما جهت‌گیری متافلسفی‌شان متفاوت است. گادامر، فهم را مشارکت در سنت و گفت‌وگوی تاریخی با آن می‌داند، در حالی که دریدا با مفهوم اختلاف^۱، هرگونه حضور نهایی معنا را به تعویق می‌اندازد. (Derrida, 1978: 27) از این منظر، دریدا در پی گریز از مرکز معناست، اما گادامر در پی بازسازی امکان گفت‌وگو درون افق معنا.

در سنت نوری ایران نیز، نور گرچه در مراتب خود به ظاهر ازلی است، اما همواره در فرایند «ظهور» معنا می‌یابد و به تعبیر سهروردی، «نور در هر مرتبه‌ای به قدر ادراک سالک تجلی می‌کند» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۵۹). بدین ترتیب، نور همان‌قدر که ازلی است، در تأویل تاریخی پدیدار می‌شود. این نگاه، با هرمنوتیک ریکور نیز هم‌سویی دارد؛ از نظر او، معنا در گفت‌وگو با متن پدید می‌آید و در قالب «فزونی معنا» گسترش می‌یابد، نه به‌صورت حضوری مطلق (Ricoeur, 1976: 87) از دید او، فهم نه انهدام سنت است و نه تثبیت آن، در رواقع حرکتی است میان فاصله و تملک. بر این اساس، مقاله‌ی حاضر با انتخاب گادامر به‌عنوان چارچوب نظری، نه از سر غفلت نسبت به ریکور یا دریدا، بلکه به سبب هم‌افقی مفهومی میان منطق نور و هرمنوتیک گادامری است. در حالی که دریدا به حذف امکان حضور معنا می‌انجامد و ریکور به فاصله‌ی تفسیر تأکید دارد، گادامر فهم را رخداد مشارکت در افق معنا می‌فهمد؛ همان‌گونه که در سنت نوری نیز، نور تنها در مشارکت سالک و حقیقت به فعلیت می‌رسد. از این رو، منطق «گفت‌وگوی افق‌ها» در گادامر نزدیک‌ترین ساختار فلسفی به «سلوک نورانی» در حکمت اشراق و سنت میترایی است چرا که نزد هر دو، فهم رخدادی است که در انکشاف وجودی معنا شکل می‌گیرد و از سطح بازنمایی فراتر می‌رود.

۵.۴. روایت نورانی به‌مثابه متن باز

در آن در یک نقطه مستقر نمی‌ماند و در جریان رفت‌وآمد میان نشانه‌ها، مناسک و افق‌های وجودی سالک پدیدار می‌شود. این شکل از پویایی معنایی با رویکرد هرمنوتیک فلسفی گادامر هم‌خوانی دارد و زمینه‌ای فراهم می‌کند تا «روایت نورانی» همچون متنی قابل گشودن فهم

1. difference

شود؛ متنی که در لحظه‌ی مواجهه‌ی سالک با سنت فعال می‌شود و معنای آن در فرآیند گفت‌وگو میان این دو طرف شکل می‌گیرد.

در چنین مدلی، آیین میتراپی، حکمت خسروانی و فلسفه اشراق تنها مجموعه‌ای از آموزه‌های ثابت به شمار نمی‌آیند. این سه حوزه در قالب روایت‌هایی ظاهر می‌شوند که امکان زایش معنا را در سطحی وجودی فراهم می‌سازند. عناصر نمادین-مانند غار، گاو، عقل سرخ یا اقلیم هشتم-وجهی صرفاً نشانه‌شناختی پیدا نمی‌کنند و کارکرد آن‌ها در ایجاد امکان مشارکت خواننده و گشودن مسیر تفسیر است. روایت نوری در این حالت دانشی صریح ارائه نمی‌دهد، بلکه به واسطه‌ی ساختار رمزی، زبانی استعاری و نظام مناسکی، افقی برای ورود به میدان معنا می‌گشاید (کرین، ۱۳۹۸: ۲۰۷). در منطق گادامر، متن تنها زمانی معنا پیدا می‌کند که در افق خواننده یا مفسر با سنت درآمیزد. به همین دلیل سنت‌های نوری را می‌توان در موقعیت «متن باز» مطالعه کرد؛ سنتی که به واسطه‌ی رمزگان نوری و ساختار سلوکی خود، همواره آمادگی ورود به افق‌های تازه را دارد. روایت نوری ظرفیت چندلایه‌ی تأویل را ایجاد می‌کند و با توجه به سخن گادامر، متن بیش از آنچه در ظاهر می‌نمایند، امکان معنا در خود دارد (Gadamer, 2004: 372). چنین برداشتی، سنت‌های نوری را از قالب یک ساختار اسطوره‌ای صرف خارج می‌کند و آن‌ها را به میدان‌هایی برای تجربه و تفسیر تبدیل می‌سازد. سالک یا مفسر در این میدان صرفاً خواننده‌ی روایت نیست؛ بخشی از فرایند پدیدارشدن معنا به شمار می‌آید و فهم در اثر این مشارکت از حالت بازنمایی فاصله می‌گیرد و به سطح پدیداری^۱ نزدیک می‌شود. در فلسفه اشراق سهروردی، این تغییر در قالب شهود نوری، اتحاد با عقل فعال و عبور از اقلیم هشتم بیان شده است؛ لحظه‌ای که سالک تجربه‌ی درونی خود را هم‌تراز با ساختار جهان می‌بیند و متن هستی را در جان خویش بازآرایی می‌کند (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۳۸).

مفهوم متن باز را می‌توان در آیین میترا نیز مشاهده کرد. تکرار آیینی در این سنت، بازآفرینی شرایطی است که معنا در آن زاده می‌شود. هر بار که آیین تکرار می‌شود، سالک در جایگاه تازه‌ای قرار می‌گیرد و معنای آیین نیز در نسبت با این جایگاه شکل جدیدی پیدا می‌کند. این منطق با اصل هرمنوتیکی گادامر هم‌سو است؛ جایی که بازگشت به سنت، بازتولید فهم است و تکرار، به معنای رسیدن به افق تازه. از این منظر، روایت نورانی در سنت ایرانی، گذشته را در مقام منبع معنا نگاه نمی‌دارد؛ تجربه‌ای پدیدارشناختی می‌سازد که در لحظه‌ی مشارکت خواننده زنده می‌شود. این روایت در پیوند میان مناسک، نمادها و سلوک، بستری فراهم می‌کند که با توجه به افق مفسر، همواره برای خوانشی تازه آماده است. در چنین حالتی، سنت نوری هم حافظه‌ی

1. manifestation

تاریخی است و هم امکان گشودگی؛ ساختاری زنده که تداوم آن به خوانده‌شدن و تفسیر پیوسته وابسته است.

۵. جایگاه خواننده-مفسر در بازسازی معنای سنت نوری

در هرمنوتیک فلسفی گادامر، فهم زمانی شکل می‌گیرد که متن در افق خواننده وارد میدان تعامل زنده شود؛ معنای متن پیشاپیش در آن نهفته نیست، بلکه در «رخداد فهم» پدیدار می‌شود (Gadamer, 2004: 302). بر اساس این دیدگاه، سنت نوری ایران اعم از میتراپیسم، حکمت خسروانی و فلسفه اشراق در حکم مجموعه‌ای از آموزه‌های ثابت عمل نمی‌کند، بلکه همچون «متنی زنده» است که تنها در تعامل خواننده با آن فعال می‌شود. چنین متنی برای معنا یافتن به حضور تأویلی خواننده نیاز دارد؛ حضوری که نه در قالب دخالت سلیقه‌ای، بلکه در قالب مشارکت در میدان گفت‌وگوی افق‌ها صورت می‌گیرد (همان: ۳۹۵). در این چارچوب، پیش‌دوری‌های خواننده مانعی برای فهم تلقی نمی‌شوند، بلکه بخشی از سازوکار فهم‌اند؛ زیرا مفسر با آگاهی از همین پیش‌فهم‌ها وارد «بازی فهم» می‌شود و متن را در پیوند با تجربه و افق خود بازمی‌خواند. همان‌گونه که در سنت نوری، سالک برای ورود به مراحل سلوکی باید از تاریکی‌های وجودی و تعلقات عبور کند، در هرمنوتیک گادامری نیز مفسر باید در موقعیتی قرار گیرد که افق او برای دریافت معنا گشوده شود (همان: ۳۰۹). در این حالت، خواننده صرفاً ناظر بیرونی نیست؛ او در نقطه‌ای که متن معنا می‌یابد، خود نیز دگرگون می‌شود.

این الگو با ساختار سلوک نورانی در سنت‌های میتراپی، خسروانی و اشراقی همخوانی دارد. در حکمت اشراق، دستیابی به حقیقت تنها برای کسی ممکن است که «نور در او شعله‌ور گردد» (سهروردی، ۱۳۷۲: ۱۲۱). این اصل، الگوی مشارکت وجودی خواننده را تأیید می‌کند یعنی معنا نه از بیرون متن تحمیل می‌شود و نه در انزوا به دست می‌آید؛ در واقع معنا در تماس وجودی میان انسان و حقیقت ظهور می‌کند. در میتراپیسم نیز مراحل آیینی بدون آمادگی اخلاقی و تحول درونی امکان‌پذیر نیست؛ تفسیر، نتیجه‌ی دگرگونی سالک است نه صرفاً مطالعه‌ی نمادها.

۶. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان داد که سنت نوری ایران، از آیین میترا تا حکمت اشراق و حکمت خسروانی، چشم‌اندازی فراهم می‌کند که در آن نور به‌عنوان اصل هستی و محور شکل‌گیری معنا حضور دارد. این سنت‌ها تجربه‌ی نور را صرفاً در قالب نمادها یا آیین‌های تاریخی توصیف نمی‌کنند؛ درونی‌ترین لایه‌ی آن‌ها بر تحولی استوار است که سالک را در مسیر آمادگی وجودی برای دریافت حقیقت قرار می‌دهد. تحلیل هرمنوتیکی متون آشکار کرد که این مسیر، ساختاری

منسجم دارد و از دگرگونی درونی آغاز می‌شود، سپس از مراحل آمادگی سلوکی عبور می‌کند و در نهایت به مواجهه‌ای شهودی با نور قدسی می‌رسد.

بررسی تطبیقی سه دستگاه فکری نشان داد که نشانه‌هایی چون منازل هفت‌گانه‌ی میتراپی، اقلیم هشتم و عقل سرخ سهروردی و فره ایزدی در حکمت خسروانی، حلقه‌هایی‌اند که در آن‌ها نور به‌مثابه حقیقت هستی خود را آشکار می‌کند. فره ایزدی در این میان جایگاهی ویژه دارد و رخدادی را نمایان می‌سازد که در آن سالک به مرحله‌ای می‌رسد که توان دریافت حقیقت را در خود تجربه می‌کند. این رویداد جلوه‌ای از پیوند میان تحول وجودی و گشودگی به سوی معنا است. پیوند این ساختار با هرمنوتیک گادامر نشان می‌دهد که نور عملکردی مشابه مفهوم «افق» دارد. افق، میدان مشترکی ایجاد می‌کند که در آن فهم شکل می‌گیرد و معنا از خلال مشارکت فعال با سنت پدیدار می‌شود. در سنت‌های نوری نیز نور فضایی فراهم می‌آورد که سالک در آن به حقیقت نزدیک می‌شود و هم‌زمان معنا در تجربه‌ی او آشکار می‌گردد. از این منظر، سنت نوری ایران را می‌توان دستگاهی دانست که در آن تحول وجودی، رمزگان نوری و گشودگی به معنا به‌صورت درهم‌تنیده عمل می‌کنند.

برآیند پژوهش این است که این سنت‌ها، با وجود فاصله‌ی زمانی با جهان امروز، ظرفیت زنده‌ای برای مشارکت تفسیری دارند. نور در این دستگاه فکری صرفاً گذشته‌ای دور را روایت نمی‌کند؛ امکانی ایجاد می‌کند تا خواننده‌ی امروز نیز بتواند در میدان معنایی آن حضور یابد و از خلال این حضور، تجربه‌ای تازه از هستی و خویش‌تن به دست آورد؛ بنابراین یافته‌های پژوهش کنونی مسیر تازه‌ای برای گفت‌وگو میان سنت نوری و هرمنوتیک فلسفی گشوده و زمینه را برای تداوم مطالعات میان‌رشته‌ای در آینده فراهم می‌کند.

References

- Abdoli-Mesinan, Atna. & Dehpahlavan (1402). Typology and the evolution of Tauroctony in the context of Western Mithraism. *Journal of Theoretical Foundations of Visual Arts*, 9(2), 52–72. <https://doi.org/10.22051/JTPVA.2024.45876.1557> (in Persian)
- Beck, Roger. (2006). *The religion of the Mithras cult in the Roman Empire: Mysteries of the unconquered sun*. Oxford: Oxford University Press.
- Boyce, Mary. (1982). *A history of Zoroastrianism: Volume II: Under the Achaemenians* (Vol. 8, No. 8). Leiden: Brill.
- Chelkowski, Peter J. (1975). *Mirror of the invisible world: Tales from the Khamseh of Nizami*. New York: Metropolitan Museum of Art.
- Corbin, Henry. (1398). *Iranian Islam: Spiritual and philosophical horizons*, Vol. 2 (translated by Ensha'allah Rahmati). Tehran: Sophia Publications. (in Persian)
- Corbin, Henry. (1972). *En Islam Iranien: Aspects spirituels et philosophiques*. Paris: Gallimard.

- Davari Ardakani, Reza (1382). What is the nature of the confrontation between tradition and modernity? *Nameh Farhang*, 48, 5–25. (in Persian)
- Davari Ardakani, Reza (1393). *Politics and culture*. Tehran: Sokhan Publications. (in Persian)
- Derrida, J. (1978). *Writing and Difference*. Chicago: University of Chicago Press.
- Eliade, Mircea. (1954). *The myth of the eternal return*. Princeton: Princeton University Press.
- Eliade, Mircea. (1958). *Rites and symbols: The mysteries of birth and rebirth*. New York: Harper & Row.
- Fardid, Ahmad (1401). *Vision of erudition and end-time conquests* (edited by Mohammad Madadpour). Tehran: Nazar Publications. (in Persian)
- Ferdowsi, Abolqasem (1376). *Shahnameh*, Vol. 2 (edited by Jalal Khaleghi Motlagh). Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia, 3rd Edition. (in Persian)
- Gadamer, Hans-Georg. (2004). *Truth and method* (Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall, Trans.). London and New York: Continuum.
- Ghirshman, Roman. (1964). *Iran: From the earliest times to the Islamic conquest* (M. Moein, Trans.). Tehran: Bongah-e Tarjomeh va Nashr-e Ketab. (in Persian)
- Keyvanpour, Marjan (1400). A look at the philosophy and myth of Zurvan and the analysis of Zurvanite cosmology based on three Pahlavi texts. *Journal of Ancient Culture and Languages*, 2(1), Spring and Summer.
- Mikaeili, Mohammad (1401). Mithraism rock temple architecture in Iran. *New Era International Journal of Interdisciplinary Social Researches*, 7(12), 8–22.
- Mojtahed Shabestari, Mohammad (1381). *Hermeneutics, book, and tradition*. Tehran: Tarh-e No. (in Persian)
- Nasr, Seyyed Hossein (2003). *Three Muslim sages* (translated by Ahmad Aram). Tehran: Elmi va Farhangi Publications, 5th Edition. (in Persian)
- Nezami Ganjavi (1385). *Haft Peykar (Seven Beauties)* (edited by Vahid Dastgerdi). Tehran: Sanaei Library. (in Persian)
- Omrani, Behrooz., & Moradi, Amin (1393). The status of the Zahak complex in the promotion of Mithraic thought and related architecture. *Journal of Archaeological Studies*, 6(3), Autumn and Winter 2012, 113–130. (in Persian)
- Ricoeur, P. (1976). *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press.
- Ricoeur, Paul. (1976). *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*. Fort Worth: Texas Christian University Press.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya ibn Habash (1372). *The philosophy of illumination (Hikmat al-Ishraq)* (edited and introduced by Henry Corbin). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. (in Persian)
- Ulansey, David. (1991). *The origins of the Mithraic mysteries: Cosmology and salvation in the ancient world*. New York: Oxford University Press.
- Vanden Heever, Gerhard (1402). Of materiality, cultic spaces, and agency... and discourse in between: The entanglement of religious space, discourse, and practice in two case studies—Two Mithraea and the Church of the Holy Sepulchre. *Journal of Early Christian History*, 13(3), 57–114.
- Vosaghati, Mohammad., & Habibi, Maryam (1402). A new reading of the symbols and concepts of Mithraism in Suhrawardi's thought based on perennial

- philosophy. Comparative Theology, 14(30), 97–110.
<https://doi.org/10.22108/COTH.2024.130018.1628> (in Persian)
- Widengren, Geo. (1951). The king and the tree of life in ancient Near Eastern religion: King and saviour IV. Uppsala: Almqvist & Wiksells Boktryckeri.
- Zarrinkoub, Abdolhossein (1386). From the alley of the free-spirited. Tehran: Sokhan Publications, 11th Edition. (in Persian)

