

تبیین هستی‌شناسانه عالم اوسط در اندیشه کیمیایی حسن بن زاهد کرمانی

علی کاوسی رحیم*

رضا کوهکن**

چکیده

نگرش حال‌محور به فلسفه علم آن را صرفاً ناظر بر علوم جدید مانند فیزیک و زیست‌شناسی می‌پندارد و بخش بزرگی از معرفت بشری مانند کیمیا را که در علم کنونی جایی ندارد نادیده می‌گیرد. در این مقاله تلاش می‌کنیم، با پرهیز از چنین نگرشی، به بررسی هستی‌شناسانه ماهیت علم کیمیا نزد حسن بن زاهد کرمانی، کیمیاگر ایرانی سده هشتم هجری، پردازیم. آثار حسن بن زاهد حاوی ساختاری قوی و اندیشه‌ای منسجم در باب کیمیاست. تعریف کیمیا به عالم اوسط در اندیشه او نقش محوری دارد و مهم‌تر آن‌که کاربریست این مفهوم که کیمیا عالم اوسط است شالوده نظام کیمیایی اوست. ما در این نوشتار ابتدا با بهره‌جستن از شواهدی از حکمت اسلامی، خارج از اندیشه حسن بن زاهد، در چند و چون عالم اوسط بودن کیمیا تأمل کرده‌ایم و آن‌گاه، با رویکرد هرمنوتیکی به متن آثار حسن بن زاهد، چهار دلیلی را که او خود بر عالم اوسط بودن کیمیا اقامه کرده است تشریح کرده‌ایم. هم‌چنین در این مقاله نشان داده‌ایم که وجه وساطت کیمیا در حکم عالم اوسط تشابه و تناظر بین عوالم سه‌گانه است و این تشابه و تناظر بر محمل عناصر چهارگانه و خواص آن‌ها استوار شده است.

کلیدواژه‌ها: حسن بن زاهد کرمانی، کیمیا، عالم اوسط، عناصر چهارگانه.

* دکترای تاریخ علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)
a.kavousi@ihcs.ac.ir

** استادیار ادیان و عرفان، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، bkukhan@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۴/۱۸

۱. مقدمه

پژوهش در باب دوره‌های متأخر کیمیای دوره اسلامی هنوز در آغاز راه است. حسن بن زاهد غریب کرمانی، کیمیاگر دوره اسلامی در سده هشتم هجری، در زمرة «غریبان» و مهاجران به هند است که تاکنون ناشناخته مانده و آثارش^۱ صرفاً در نسخه‌های خطی مندرج بوده است. تاکنون اطلاعات مختصری درباره احوال و آثار او در یک مقاله پژوهشی (کاوسی رحیم و هم‌کاران ۱۳۹۱) و بخشی از وجه عرفانی کتاب *مفتاح‌الموزر* در مقاله دیگری (Kouhkan 2012) منتشر شده است. این دو مقاله و نیز سه فهرستواره که برخی از نسخ خطی آثار او را فهرست کرده‌اند (بنگرید به کاوسی رحیم و هم‌کاران ۱۳۹۱: ۱۹۳) تمامی پیشینه پژوهشی در این باره به‌شمار می‌روند. در نگاه نخست، قوت و انسجام مشهود در اندیشه کیمیایی حسن بن زاهد آن را قابل مطالعات هستی‌شناختی و روش‌شناختی نشان می‌دهد و نوشتار حاضر می‌تواند اولین گام در ورود به محتوای اندیشه کیمیایی او تلقی شود.

این یک حقیقت است که درباره بخشی از میراث مکتوب اسلامی و ایرانی که به کیمیا اختصاص دارد کم‌تر پژوهش شده است. به‌باور ما، علت اصلی این کمبود را باید در غلبه دیدگاه پوزیتیویستی و حال‌محور^۲ در مطالعات فلسفی و تاریخی علم جست‌وجو کرد که تلاش دارد مقومات اندیشه‌ها و مکاتب مندرج در بستر تاریخ علم را به گزاره‌های تحویل‌گرایانه علم کنونی تقلیل دهد؛ بنابراین هیچ‌گاه نخواستند یا نتوانسته است کیمیا را به‌مثابه یک «علم»^۳ مورد‌مداقه قرار دهد. در این شرایط، استواری و انسجام اندیشه کیمیایی حسن بن زاهد ما را بر آن داشت تا از تقلیل اصول کیمیایی او به گزاره‌های علم امروزی پرهیز کنیم و درمقابل، با بهره‌گیری از شیوه‌ای که اصطلاحاً هرمنوتیک متن خوانده می‌شود، از متون خود حسن بن زاهد بهره‌گیریم و به دنیای کیمیای او نزدیک شویم. مقصود ما شیوه‌ای است که در آن متن حسن بن زاهد بیش از هر منبع دیگری ما را به مقصود او از عالم اوسط رهنمون می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، شواهد خارج از متن حسن بن زاهد برای تبیین مفهوم عالم اوسط به‌شدت ناکافی است، وانگهی خود حسن بن زاهد به‌تفصیل آن را تبیین کرده است.

نکته اساسی در هستی‌شناسی علم کیمیا در نظر حسن بن زاهد این است که او برای کیمیا منشأ الهی (و حیانی) قائل است. او معتقد است که آنچه از علم کیمیا که حکما (بعد از پیامبران) در کتب خود آورده‌اند، در واقع، «تشبیه و تمثیلی» است که بر مأخوذات و حیانی کیمیا نگاشته‌اند. در متون کیمیایی اسلامی بارها بر منشأ و حیانی کیمیا تأکید شده است و

البته این امر به عالم اسلام محدود نمی‌شود، بلکه در کیمیای لاتینی نیز اشاراتی وجود دارد. مشعر به این که کیمیا بر پیامبرانی نظیر آدم و موسی (ع) وحی شده است (Bartlett 2006: 9). حسن بن زاهد دانش کیمیا را با عناوین «سِرِّ خَلِيقَت»، «صِنْعَتِ طَبِيعَت»، «سِرِّ اعْظَم»، «اسرار الهی»، «صِنْعَتِ حَكْمَتِ شَرِيفَه»، «صِنْعَتِ حَكْمَت»، «صِنْعَتِ كُبْرَى»، «ارثِ نَبْوَتِ عَصْمَتِ وَ مَرُوْتِ»، «حَكْمَتِ مَشْرُوْعِ»، «عِلْمِ شَرِيفِ»، «اَشْرَفِ عِلْمِ»، «عَالَمِ اَوْسَطِ»، و البته با نام «کیمیا» یاد کرده است. چنان‌که از این تعابیر قابل فهم است کیمیا به منزلهٔ علمی الهی جایگاه رفیعی برای او دارد. او کیمیا را نه صرفاً یک شاخه از علوم، بلکه «سِرِّ خَلِيقَت» می‌داند که رمزگشای کتاب آفرینش است و «صِنْعَتِ طَبِيعَت» می‌خواند که چند و چون طبع و مزاج (اشخاص، موجودات، و اشیای گوناگون) را مشخص می‌کند. به کاربردن تعابیر «سِرِّ اعْظَم» و «اسرار الهی» نیز ناظر بر رمزگشایی کیمیا از کتاب تکوین الهی است. با عنایت به این که در دورهٔ اسلامی اطلاق واژهٔ «صِنْعَت» به کیمیا رواج کاملی داشته است (بنگرید به سزگین ۱۳۸۰: ۲۸)، معنای «صِنْعَتِ حَكْمَتِ شَرِيفَه»، «صِنْعَتِ حَكْمَت»، «صِنْعَت»، و «صِنْعَتِ كُبْرَى» قابل فهم است. هم‌چنین، عواید مادی و دنیوی کیمیا که یگانه مقصود بسیاری از جویندگان آن بوده است، در نظر کرمانی، دستاورد جزئی و طفیلی عواید اخروی کیمیا تلقی شده است.

مطابق نظر حسن بن زاهد، کیمیاگر با پرداختن به علم و عمل کیمیا در کارگاه کیمیایگری ازسویی به کیفیت مبدأ و معاد، و مرگ و زندگی در عالم کون و فساد پی می‌برد و ازدیگرسو بر پیچیدگی‌های روحی و مزاجی انسان آگاهی حاصل می‌کند. به این ترتیب، کیمیای حسن بن زاهد علمی شریف با منشأ الهی، منزلتی والا، و موضوعی فراگیر جلوه می‌کند و این که چنین معارفی با کیمیا این‌همانی داشته باشد و به اصطلاح هم‌نشین قرع و انبیق باشد این سؤال را برمی‌انگیزد که چگونه چنین کارکردی از یک علم موردانتظار است؟ پاسخ این سؤال کلیدی را باید در راه‌بردی‌ترین رویکرد وی بر کیمیا جست‌وجو کرد: «عالم اوسط».

۲. عوالم سه‌گانه و کیمیا به‌منزلهٔ عالم اوسط در نظر حسن بن زاهد

حسن بن زاهد معتقد به وجود سه عالم جداگانه است که عبارت‌اند از:

۱. عالم اکبر (macrocosm) یا همان دنیای کون و فساد که شامل زمین و همهٔ مخلوقات ساکن در آن است. مخلوقات شامل جمادات، نباتات، و حیوانات (و انسان) است که کرمانی از آن‌ها به‌عنوان موالید سه‌گانه یاد کرده است؛

۲. عالم اصغر (microcosm) که مراد از آن وجود انسان است که به نوعی مقیاس کوچک تری از عالم اکبر است. حسن بن زاهد، با به کار بردن عباراتی مانند «خلاصه موجودات» (کرمانی بی تا الف: ب ۱۶)^۵ درباره انسان، این معنا را به ذهن خواننده بسیار نزدیک کرده است. در این جا، گفتنی است که او باین که وجود انسان را عالم اصغر خوانده است، چنین گفته است:

محقر نشاید داشت این وجود خاکی را که وی عالم اصغر است، به سبب آن که از قبل روح عالم اکبر است و این جهان بدین بزرگی عالم صورت است و این صورت گرامی عالم معنی است و هرچه در این عالم بزرگ از روی صورت موجود است، اندر این عالم کوچک مکرم مثل و شبه آن، هم به صورت و هم به معنی، موجود است؛ چنان که در کلام قدیم می فرماید: «سَتْرِيهِمْ ء اِيَاتِنَا فِي الْاَفْااقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ» (فصلت: ۵۳) (همان: ب ۱۸).

به عبارت دیگر حسن بن زاهد، هم سو با برخی دیگر از حکمای مسلمان^۶، بر این عقیده است که انسان اگرچه از نظر جسم و صورت عالم کوچک است، اما از نظر معنی عالم بزرگ است و اساساً وجود انسان عالمی است که هم صورت و هم معنی را در خود دارد، در حالی که عالم به این بزرگی (عالم کون و فساد) تنها عالم صورت است.

یادآوری می کنیم که تعبیر عالم اکبر برای دنیای پیرامون و عالم اصغر برای وجود انسان به فراوانی در علم و حکمت دوره اسلامی و به طور خاص در کیمیا به کار رفته و تطابق بین آن دو تصدیق شده است.^۷ در منابع کیمیایی خارج از عالم اسلام نیز به ربط و نسبت^۸ این دو عالم اشاره شده است؛^۹

۳. عالم اوسط (mesocosm) که همان کیمیاست که با عوالم بزرگ و کوچک تناظر و تشابه دارد، به طوری که «عالم اوسط به همه صفات عالم اکبر و عالم اصغر موصوف است در بدایت و نهایت، تا لاجرم عالم اوسطش بتوان گفت» (همان: ب ۳۰ پ). ما در متون کیمیایی حسن بن زاهد با این واقعیت که کیمیا عالم اوسط است و با دو عالم دیگر تشابه و تناظر دارد در سطح وسیعی روبه روییم.

آنچه در این پژوهش مورد نظر ماست اطلاق عنوان «عالم اوسط» به کیمیاست. ناگفته نماند که این نام گذاری مختص حسن بن زاهد نیست، چنان که پرچم دار کیمیایان اسلامی، جابر بن حیان، در سرآغاز کتاب اسطقس الثالث (مجموعه مصنفات: ۳۸۷) و نیز در اواخر کتاب النور (مجموعه مصنفات: ۳۳۴) کیمیا را به این عنوان نامیده است، گرچه

تفسیری بر این نام‌گذاری ذکر نکرده است. جابر هم‌چنین در تحریر دوم کتاب *الرحمة الکبیر* از جهانی بین دو عالم اصغر و اکبر سخن گفته و آن را عبارت از کیمیا دانسته است (سزگین ۱۳۸۰: ۲۵۶). او حتی در کتاب *إخراج ما فی القوة إلى الفعل* کل جهان را انسان اکبر، موجود خاص بشری را انسان اصغر، و کیمیا را انسان وسط نامیده است (به‌نقل از لوری ۱۳۸۸: ۴۷). بنابراین نظر جابر،

عالم پیچیده‌تر از آن است که به‌واسطهٔ خودش شناخته شود. هر انسان یک جهان کوچک است و به‌تعبیر خود جابر عالم اصغر. با وجود این، شناخت انسان به‌واسطهٔ خودش نیز دشوار است، زیرا انسان نمی‌تواند به‌کنه ذات خویش پی ببرد. بنابراین کوتاه‌ترین راه شناخت برای او عالم اوسط است؛ یعنی کیمیا. [زیرا] می‌توان نسبت به کیمیا به‌صورت عینی در آزمایشگاه آگاهی کسب کرد ... (لوری ۱۳۸۴: ۵۹).

طغرائی، دیگر کیمی‌گر نام‌دار دورهٔ اسلامی، نیز در کتاب *مفاتیح‌الرحمة و اسرار‌الحکمة* سه عالم اکبر، اوسط، و اصغر را برشمرده و کیمیا را عالم اوسط نامیده است (طغرائی بی‌تا: ب ۵۸). حسن بن زاهد در مقدمهٔ *مفتاح‌الرموز* از قول بلیناس حکیم (Apollonius) چنین نقل کرده است که: «الاکسیرُ عالمٌ أوسطٌ مُتَوَلِّدٌ مِنَ الْاَکْبَرِ وَ الْاَصْغَرِ» (کرمانی بی‌تا: ب ۸). همین نقل خود شاهی است بر این که سابقهٔ اطلاق عالم اوسط به کیمیا به پیش از دورهٔ اسلامی بازمی‌گردد.

ما در این مقاله در پی آنیم که دلالت‌های مختلف «اوسط» بودن کیمیا را مطابق نظر حسن بن زاهد استخراج و عرضه کنیم. اما ابتدا لازم می‌بینیم که چند کاربرد دیگر از مفهوم «وساطت» را در بستر حکمت و عرفان اسلامی ملاحظه کنیم، تا در مقام مقایسه معنای «وساطت» در باب کیمیا بهتر درک شود:

ناگفته پیداست که وجه وساطت کیمیا بین دو عالم دیگر از نوع مقایسات زمانی - تاریخی (چنان‌که به‌طور مثال بر اصطلاح «قرون وسطی» مترتب است) و مکانی - جغرافیایی (چنان‌که به‌طور مثال از اصطلاح «خاورمیانه» مراد می‌شود) نیست.

غالباً در حکمت و عرفان اسلامی از سه دنیای متمایز سخن گفته می‌شود: جهان مجردات؛ جهان محسوسات؛ و عالم واسطه‌ای که حدفاصل دو عالم مذکور است. عالم واسطه، به‌فراخور موضوع، با عناوینی مانند عالم برزخ، عالم خیال، عالم مثال، و ... شناخته می‌شود (بنگرید به ابراهیمی دینانی ۱۳۸۱: ۶۹۸-۷۰۲). برای مثال، در نظر ابن عربی که یکی از بزرگ‌ترین چهره‌های عرفان اسلامی است، دو عالم کبیر و صغیر مجزاً شده‌اند، اما عالم

سوم (ابن عربی: عالم خیال) واسطه بین این دو عالم نیست، بلکه هریک از این عوالم کبیر و صغیر در بطن خود مشتمل بر یک عالم واسطه خیال است (به ترتیب موسوم به خیال متصل و خیال منفصل) (چیتیک ۱۳۹۴: ۱۱۳-۱۱۶). تفاوت آشکار عالم اوسط نزد حسن بن زاهد با عوالم خیال (هر دو خیال منفصل و متصل) ابن عربی در آن است که عالم خیال همواره بین دو ساحت ناهمگون از یک عالم (چه در عالم کبیر و چه در عالم صغیر) قرار می‌گیرد،^{۱۰} درحالی که عالم اوسط دراندیشه حسن بن زاهد خود عالمی مستقل و خارج از عوالم کبیر و صغیر است. وانگهی، برخلاف عوالم خیال، عالم اوسط در پی برقراری ارتباط بین ناهمگونی دو عالم دیگر نیست، بلکه چنان که خواهیم گفت، حسن بن زاهد همواره در جست‌وجوی هم‌گونی بین عالم کبیر، عالم صغیر، و عالم اوسط است.

یک نمونه دیگر ریاضیات است که در طبقه‌بندی علوم نزد ابن سینا و نیز برخی طبقه‌بندی‌های متأخرتر^{۱۱} «فلسفه وسطی» خوانده شده است، درحالی که الهیات «فلسفه اولی» و طبیعیات «فلسفه سفلی» نام گرفته است و این سه علم سه بخش حکمت نظری‌اند.^{۱۲} «وسطی» بودن ریاضیات در طبقه‌بندی علوم سینوی به این اعتبار است که موضوع (موضوعات) آن با سنجش یک محک (میزان وابستگی به ماده محسوس^{۱۳}) در مرتبه‌ای فراتر از طبیعیات و فروتر از الهیات قرار می‌گیرد. چنان که خواهیم دید این وجه وساطت به‌طور واضح با آنچه در کیمیای حسن بن زاهد مطرح شده است تفاوت دارد. به عبارت دیگر، چنین نیست که کیمیا از آن رو عالم اوسط نام گرفته باشد که موضوع آن، مانند ریاضیات، میانه است.

با تأمل در مثال‌هایی که از دامنه حکمت و عرفان اسلامی ارائه کردیم، مشخص می‌شود که مواردی از این دست نمی‌تواند ما را به مفهوم عالم اوسط نزد حسن بن زاهد ره‌نمون شود. به نظر ما، علت این امر آن است که کیمیا اساساً پارادایم متفاوتی دارد و در بستر متفاوتی از مفاهیم و واژگان قوام یافته است. بنابراین، برای کاوش در این اقلیم، باید از مسیری وارد شویم که بتوانیم با خود متون کیمیا هم‌اندیشی و مفاهیم موردنظر را از بطن آن‌ها استخراج کنیم. حسن بن زاهد، خود، دلایل مفصلی بر «اوسط» خواندن کیمیا عرضه کرده است و ما به کمک آثار او تلاش خواهیم کرد تا این موضوع را تبیین کنیم. وی صریحاً چهار دلیل بر این نام‌گذاری ذکر کرده است:

آنچه مراد کلی از این علم شریف است که مرعقی را نافع است و دنیاوی خود تبع آن است آن چهار صفت است که عالم اوسط با عالم اکبر و عالم اصغر مشابهت دارد

در چهار حالت؛ و معنی سِرّ خلیقت و صنعت طبیعت از این‌جا معلوم می‌شود ... اما آن‌چه صفت اول است علم مبدأ است که سه باب مذکور در کیفیت آن بیان کرده شد؛ و آن‌چه صفت دوم است نمودار میرانیدن است و آن‌چه صفت سوم است نمودار زنده‌کردن و آن‌چه صفت چهارم است نمودار زندگی است که هرگز نمیرد، چنان‌چه وعدهٔ حق است جلّ و علا در آخرت؛ (کرمانی بی تا الف: ب ۵۶پ).

ملاحظه می‌شود که در این‌جا چهار دلیل حسن بن زاهد برای عالم اوسط بودن کیمیا عبارت‌اند از مشابهت کیمیا با دو عالم دیگر در چهار موقعیت: ۱. چگونگی آفرینش؛ ۲. چگونگی مرگ؛ ۳. چگونگی دوباره زنده کردن؛ ۴. چگونگی زندگی جاودانی در آخرت. خاطرنشان می‌کنیم که تبیین مفاهیم کیمیایی در نظر حسن بن زاهد کاملاً با مبحث عناصر چهارگانه (خاک، آب، باد، و آتش) عجین است. نیز یادآوری می‌کنیم که حسن بن زاهد برای هر عنصر دو ساحت مجزای «طبیعت» و «صورت» قائل شده است: طبیعت عناصر (و به تبع آن، طبیعت شیء) ناظر بر دو مورد از کیفیت‌های چهارگانهٔ گرمی، سردی، تری، و خشکی است؛ چنان‌که خاک سرد و خشک است؛ آب سرد و مرطوب است؛ باد گرم و مرطوب است؛ و آتش گرم و خشک است. صورت هر عنصر (و به تبع آن، صورت اشیا) ناظر بر دو مورد از کیفیت‌های چهارگانهٔ ثقل (سنگینی) و خفّت (سبکی)، و نیز کثافت (فشردگی و تراکم) و لطافت (نرمی و نفوذپذیری) است: «عناصر چهارگانهٔ وجود که موجودات مرکب از وی است از روی صورت برخلاف یک‌دیگر افتاده‌اند؛ هم‌چنان‌که رکن ترابی درغایت کثافت و ثقل، و رکن ناری درغایت لطافت و خفّت است» (همان: ب ۵۸پ).

به‌هرحال در نظر حسن بن زاهد چهار دلیل مذکور محلّ مشابهت عالم کیمیا با دو عالم دیگر است که باعث می‌شود او کیمیا را «عالم اوسط» نام‌نهد.^{۱۴} ما در این‌جا مختصری از نظریهٔ او را در باب هریک از حالات بررسی می‌کنیم:

۱.۲ دلیل اول: چگونگی آفرینش

خلاصهٔ استدلال حسن بن زاهد در مبحث «آفرینش»، به‌مثابهٔ اولین حالت از حالات چهارگانهٔ شباهت عالم اوسط به دو عالم دیگر، معطوف به آن است که در هر سهٔ این عوالم، به‌طور یکسان، طبیعت ارکان تشکیل‌دهندهٔ موجودات باید تناسب داشته باشد تا تکوّن شیء امکان‌پذیر شود. برای نمونه، بیان زیر بازگوکنندهٔ همین مطالب است:

سبب حیات اشیا تناسب ارکان وجود است از روی طبیعت که هر عنصری مناسب یکدیگرند، چنانچه رکن ترابی و رکن مایی به یک طرف که باردارند مناسبت دارند و رکن مایی و رکن هوایی به یک طرف که رطبانند مناسب یکدیگرند و رکن ناری و رکن هوایی به یک طرف که حارند مناسب یکدیگرند و رکن ناری و رکن ترابی به یک طرف که یابس‌اند مناسب یکدیگرند. از سبب چنین تناسب است که اتصال جزئی می‌یابند و مصورات محسوس و غیره پدید می‌آیند (همان: ب ۶۰ پ - ب ۶۱).

حسن بن زاهد، در خلال بیانی مفصل و با ارائه مثال‌هایی، آفرینش مخلوقات گوناگون را بر مبنای چهار عنصر طرح کرده است که خلاصه آن چنین است: عنصر خاکی، به منزله اولین دست‌مایه آفرینش مخلوقات، نقش اصلی را عهده‌دار است، آن‌گاه هم‌چنان‌که در عبارت بالا دیدیم، چون «رکن ناری و رکن ترابی به یک طرف که یابس‌اند مناسب یکدیگرند»، رکن ناری به رکن خاکی افزوده می‌شود. آن‌گاه تجمع ییوست دو رکن خاکی و ناری نیاز به رطوبت را تشدید می‌کند، بنابراین رکن آبی به مجموعه اضافه می‌شود. با ورود آب، رطوبت آن به مثابه جنس مؤنث (در مقابل ییوست، به مثابه جنس مذکر) عمل می‌کند و بر اثر این زوجیت اولین مرحله تولد رقم می‌خورد.^{۱۵} سرانجام، ورود رکن هوایی آفرینش را تکمیل می‌کند و همواره لازمه دوام حیات است که درباره خلقت انسان با تعبیر قرآنی «وَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» یکی دانسته شده است. با آن‌چه گفتیم روشن شد که منظور حسن بن زاهد از آفرینش «تناسب ارکان وجود، از نظر طبیعت آن‌ها (گرمی، سردی، تری، و خشکی)» است که باعث می‌شود «مزاج جزئی» حاصل شوند و اشیا و موجودات (چه در عالم اکبر، چه در عالم اصغر، و چه در عالم اوسط) تکون یابند.

مشابه آن‌چه در عبارات اخیر دیده می‌شود، حصول ترکیب متعادلی از چهار عنصر که منجر به تعادل طبیعت آن‌ها در کنار هم دیگر می‌شود «اعتدال مجازی» نام دارد. به عبارت دیگر، حصول اعتدال مجازی هم‌ارز وقوع مزاج جزئی است و آن هم لازمه آفرینش موجودات این جهانی (عالم کون و فساد) است. به‌طور متقابل، حسن بن زاهد از «اعتدال حقیقی» نیز به‌فروانی در متون کیمیایی خود سخن گفته است که آن هنگامی اتفاق می‌افتد که عناصر تشکیل‌دهنده یک شیء، علاوه‌براین‌که «از روی طبیعت» به اعتدال رسیده‌اند، «از روی صورت» نیز به تعادل برسند. این تعادل دوجانبه «اعتدال حقیقی» نام دارد که خود منجر به حصول «مزاج کلی» می‌شود. با نیل به مزاج کلی، طبایع عناصر چهارگانه به‌طور برگشت‌ناپذیری زائل می‌شود و در عوض، طبیعت جدیدی ایجاد می‌شود که «عنصر پنجم» یا «طبیعت خامسه» نام دارد. مزاج کلی در موجودات این جهانی به‌وقوع نمی‌پیوندد الا در

اکسیر، و اساساً ویژگی‌های منحصر به فرد اکسیر ریشه در مزاج کلی دارد. هم‌چنین، چگونگی زندگی جسمانی در بهشت و کیفیت نعمات بهشتی با خواص عنصر پنجم توجیه می‌شود. تفصیل نظریهٔ حسن بن زاهد دربارهٔ عنصر پنجم مجال بسیط و علی‌حده‌ای می‌طلبد.

۲.۲ دلیل دوم: چگونگی مرگ

در نظر حسن بن زاهد مرگ وقتی اتفاق می‌افتد که اعتدال صورتی جزئی (از نظر ثقل، خفت، کثافت، و لطافت) ارکان تشکیل‌دهندهٔ اشیا و موجودات زائل شود. اگر به هر دلیلی ثقل یا خفت یک عنصر و یا کثافت و لطافت یک عنصر بر دیگر عناصر برتری جوید و تعادل صورتی موجود را بر هم زند، مرگ رخ خواهد داد. تأکید می‌کنیم که پدیدهٔ مرگ، مانند دیگر مفاهیم حسن بن زاهد، به‌طور هارمونیک در هر سه عالم با سازوکار مشابهی امکان وقوع دارد و ما برای نمونه، (حالت دوم را) با تفصیل بیش‌تری ارائه می‌کنیم. بدین منظور، یکی از موقعیت‌هایی که حسن بن زاهد پدیدهٔ مرگ را در عالم کون و فساد و بلافاصله (معادل و متناظر آن، عمل تقطیر را) در کارگاه کیمیا تشریح می‌کند از نظر می‌گذرانیم؛ او در باب پدیدهٔ مرگ در عالم کبیر چنین می‌گوید:

بدان ارشدک‌الله که سبب فانی شدن اشیا آن است که عناصر چهارگانهٔ وجود که موجودات مرکب از وی است از روی صورت برخلاف یک‌دیگر افتاده‌اند؛ هم‌چنان‌که رکن ترابی در غایت کثافت و ثقل، و رکن ناری در غایت لطافت و خفت است و هم‌چنین عنصر مایی در غایت ثقل و عنصر هوایی در غایت خفت است. و از سبب چنین اختلاف که از روی صورت با یک‌دیگر دارند، ارکان وجود را بعضی بر بعضی زیادتی پدید می‌آید و از حد اعتدال بیرون می‌شود و مزاج از حال خود تغییر می‌کند. و به‌قدر زیادتی ارکان از یک‌دیگر و انحراف مزاج، از ضدیت عناصر مرض در اشخاص و اشیا پدید می‌آید و فاسد می‌شوند و فانی می‌گردند.

و بلافاصله در مورد خاص حیوانات، و اخص انسان یعنی عالم صغیر چنین می‌آورد:

صفت فنانی حیوانات آن است که ارکان وجود از یک‌دیگر مفارقت کنند؛ هم‌چنان‌چه میّت را چون در لحد می‌نهند، از غایت عفونت آن‌جا جسم میّت متفسخ می‌شود و از یک‌دیگر می‌ریزد و ارکان وجود میّت از یک‌دیگر جدا می‌گردند و هر رکنی به مرکز خویش می‌پیوندد، یعنی به قرارگاه خویش باز می‌گردند، آن‌جا که اصل ایشان است. چنان‌که رکن ترابی همه در لحد می‌ماند که مرکز تراب است و هم‌چنین قسم مائی با مائی و قسم ناری با ناری می‌پیوندد.

و باز بلافاصله، ادامه مطالب او درباره عالم اوسط است که می گوید:

هم چنین اهل صنعت حکمت شریفه را آلاتی هست بر مثال آلات گلاب گیران که آن را قرع و انبیق می نامند. ... پس هم بدان صفت که گل را در قرع نهد اهل صنعت نیز اصل مطلوبی که دارند بر طریق گلاب گرفتن در آن قرع کنند و وصل انبیق بر سر قرع محکم بگیرند و بر کوره نهند؛ یعنی آتشدان؛ تا هم چنان که عفونت لحد که جسم را مهراً می گرداند و ارکان او را از یکدیگر جدا می گرداند هم چنین اهل صنعت نیز آتش در زیر قرع می کنند تا اصل مطلوب که در قرع است، بر مثال میت اندر لحد، قوت حرارت آتش آن اصل مطلوب را می گدازد و عناصر وجود او را از یکدیگر جدا می کند و چون گردن قرع و انبیق از آتش دان بیرون است و حرارت کم تر می یابد از این سبب روح و نفس بخار گشته چون به قبه انبیق می رسند و برودت می یابند ثقل در جرم ایشان پیدا می شود و اجزای ایشان فراهم می آید و متخلخل می گردد و نقطه نقطه از لوله انبیق می چکد (همان: ب ۵۸پ - ب ۵۹پ).

در بیان بالا، ملاحظه شد که از نظر حسن بن زاهد، آنچه هنگام مرگ اشیا و حیوانات (عالم کبیر) روی می دهد، که عبارت است از «مفارقت ارکان وجود از یکدیگر»، در عمل تقطیر در کارگاه کیمیا نیز برای ماده مورد تقطیر (در این جا «اصل مطلوب») همان سازوکار اتفاق می افتد و «عناصر وجود او از هم دیگر جدا می شود» (عالم کیمیا). مشابه عالم کبیر و عالم کیمیا، پدیده مرگ در عالم صغیر نیز با همین سازوکار قابل پی گیری است؛ و نکته جالب در این جا است که علاوه بر آنچه برای جسم انسان (عالم صغیر) در گور اتفاق می افتد، که «از هم گسیختن ارکان وجود میت» است، برای باطن انسان نیز چنین سازوکاری، البته در فضای سلوک و عرفان، طرح شده است: وجود انسان، مانند همه موجودات، متشکل از چهار عنصر است و هر چه نسبت دو عنصر بادی و آتشی به دو عنصر خاک و آب بیش تر شود، شخص روحانی تر خواهد شد:

در ترکیب جسم انسانی و دیگر حیوان از رکن خاکی و آبی بیش تر گردد از رکن بادی و آتشی، به سبب آن که تا ثقل و کثافت در ایشان پدید آید و مکانی گردند که اگر رکن بادی و آتشی زیادت بود، پس روحانی صفت بودندی. و اهل سلوک که حظ دنیاوی بر خود حرام می کنند و مجاهده بر خود می نهند و ریاضت می کشند از تقلیل غذا و انقطاع از لذات و شهوات نفسانی؛ مقصود آن است که جسم ایشان لطیف و خفیف شود و روحانی صفت گردند ... (همان: ب ۴۹ر - ب ۵۰پ).

او آن‌گاه، در بیانی مفصل و مشروح، چنین اظهار می‌کند که مقصود از مراقبه و ریاضت آن است که نسبت دو عنصر بادی و آتشی در وجود فرد افزایش یابد تا (به تبعیت از خواص ذاتی باد و آتش) «روحانی‌صفت» شود و «قوت عقلی» در او غالب و «دیدۀ دلش بینا شود». به این ترتیب، شخص در مسیر سلوک عرفانی خود، تعمداً، نسبت عناصر سازندهٔ خود را دست‌کاری می‌کند تا با ارادهٔ خود مرگ خود را نزدیک کند. به این ترتیب، تفرد و تجرد در وجودش رخ می‌دهد و آماده و مشتاق مرگ (مرگ ارادی) خواهد شد:

شخص به سعادت عظمی وقتی تواند رسید که حدیث مصطفی (ص) را متابعت نماید، چنان‌چه فرمود: «موتوا قبل أن تموتوا»، ... و چون مفرد و مجرد گشت، او را نه خوف ماند و نه حزن، الا اشتیاق منزلت بی‌چون؛ و پیوسته آرزوی آن کند که کی این قفس جسمانی شکسته شود تا از این خاک تیره درگذرد و در بارگاه ملکوت و قدس جبروت به پرواز آید. و از این حالت بود که شیخ حسین منصور حلاج فرمود:

اقتلونی یا تقاتنی إن فی قتلی حیاتی

(همان: ب ۵۲- ب ۵۳ پ).

و باز در توصیف این مرگ چنین آورده است که:

«بدان ارشدک‌الله که مراد از کشتن خویش تفرقهٔ روح از جسد می‌خواهد، سبب آن است که این روح قدسی به واسطهٔ این جسم سفلی در این دار فنا پر بلا از معشوق حقیقی در حجاب مانده است» (همان: ب ۵۴).

بدین ترتیب، دامنهٔ بحث مرگ و کیفیت آن در نظر حسن بن زاهد، از طرفی بر فساد و فنا موجودات این جهانی (عالم کبیر)، از طرفی بر اصل مطلوب در حال تقطیر (عالم کیمیا)، و از طرفی بر قلمرو عرفانی نجات روح قدسی انسان از حجاب‌های این دنیا (عالم صغیر) نافذ است.

۳.۲ دلیل سوم: چگونگی دوباره زنده کردن

زنده شدن دوبارهٔ مردگان در نظر حسن بن زاهد بر پایهٔ چهار عنصر تفسیر شده است. برای مثال، زنده شدن دوبارهٔ چهار پرندهٔ کشته شده به دست ابراهیم پیامبر (ع) قابل ذکر است: ظاهر روایت بر همان اتفافی دلالت دارد که در عالم کون و فساد اتفاق افتاده است و چهار پرندهٔ مرده به دست ابراهیم (ع) زنده شده‌اند. اما حسن بن زاهد، علاوه بر این ظاهر، تأویلی از چهار پرنده ارائه کرده است که متضمن یک دستورالعمل کیمیایی است:

مراد از «أربعة من الطير» که حضرت رب العزة اشاره فرمود مر خلیل الله را (ع) واصلان اسرار الهی و محصلان خزاین پادشاهی به سه وجه تأویل کرده‌اند:

وجه اول آن است که گفته‌اند از عناصر چهارگانه رکن ترابی ساکن و میت است و سه رکن دیگر که ارواح و انفاس اند متحرک و طیارند. پس هرگاه که رکن ترابی نیز مشاکل سه رکن دیگر شود یعنی روحانی صفت گردد، بعد از آن امتزاج کلی یابند و «أربعة من الطير» به حاصل آمده باشد. ... که [جسد] مشاکل و مجانس ارواح و انفاس شود تا چنین مشاکلت و مجانست سبب زندگی همیشگی او گردد. یعنی که چون هر چهار عنصر یک ذات و یک صفات شدند، بعد از آن امتزاج کلی بیابند؛ چنانچه ابدالآباد انفصال نپذیرند (همان: ب ۶۱پ).

چنانکه ملاحظه می‌شود، در آفرینش دوباره نیز اعتدال در طبیعت عناصر تشکیل دهنده لازم است تا به تعبیر حسن بن زاهد «یک ذات و یک صفات» شوند. چنانکه قبلاً گفتیم، اگر عناصر سازنده، علاوه بر ساحت طبیعت، در ساحت صورت نیز به تعادل برسند، همان مزاج کلی اتفاق خواهد افتاد که حاصل آن زنده شدن برای یک زندگی بدون مرگ است.

«پس هرگاه که از روی صورت نیز مناسب و مشاکل یکدیگر شوند، هم‌چنانکه به طبیعت مناسب یکدیگرند، بعد از آن مزاج کلی ایشان را حاصل آید، چنانچه دیگر باره مفارقت در میان ایشان راه نیابد» (همان: ب ۶۱ر).

۴.۲ دلیل چهارم: چگونگی زندگی جاودانی در آخرت

آخرین حالت از حالات چهارگانه‌ای که به قول حسن بن زاهد محل شباهت عالم اوسط با دو عالم دیگر است ناظر بر توجیه پایداری ابدی و زوال‌ناپذیری موجودات (با تعبیر زندگی که هرگز نمیرد) است. چنانکه گفتیم، وقوع مزاج کلی لازمه رسیدن به حیات ابدی است. حیات ابدی در سنخ عالم اکبر از آن نعمات بهشتی است؛ در ساحت عالم اوسط از آن اکسیر است که علاوه بر آن که خود پایداری ابدی دارد توانایی پایداری بخشیدن به فلزات ناقص و تبدیل آن‌ها به فلزات کامل‌تر و پایدارتر (طلا و نقره) را داراست؛ و در عالم صغیر، از آن انسان‌هایی است که با سلوک و مراقبت نفس خود را جاودانه کرده‌اند، چنانکه گفته است: «چون شیخ مقتول گشت موت اولی یافت و به زندگی جاوید پیوست. چنانچه در کلام قدیم می‌فرماید: «لَا يَدُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى» (الدخان: ۵۶) (همان: ب ۶۲ر).

با عنایت به چهار حالت یادشده، بار دیگر یادآوری می‌کنیم که هریک از این حالات به‌طور مشابه در هر سه عالم جاری و ساری است و اساساً فلسفهٔ نام‌گذاری کیمیا به‌نام عالم اوسط همین شباهت‌هاست.

حال، از زبان حسن بن زاهد بیان، به‌ظاهر، متفاوتی مبنی بر عالم اوسط بودن کیمیا بازگویی می‌کنیم:

بدان اُرشدکَ الله که این عالم اکبر که آرامگاه ماست، به چهار رکن قایم است؛ یکی خاک، دوم آب، سوم هوا، چهارم آتش؛ و این چهارگانه را ارکان گویند و عناصر گویند. ... و وجود انسان را از قِبَلِ جسم، عالم اصغر گویند و هم‌چنین به چهار قوت قایم است: یکی ماسکه، دوم هاضمه، سوم دافعه و چهارم جاذبه. ... و هم‌چنین عالم اوسط، که گفتیم اکسیر است، به چهار رکن قائم است: یکی سودا و او خاکی است، دوم بیضا و او آبی است، سیم حمرا و او هوایی است، چهارم صفرا و او آتشی است. پس، به‌واسطهٔ تناسب که وجود هر سه عالم از چهار رکن است، اکسیر را عالم اوسط گفته‌اند (همان: ب ۸ پ - ب ۹ ر).

دلیلی که حسن بن زاهد در عبارات بالا (و با تأکید در جملهٔ پایانی) برای عالم اوسط بودن کیمیا اقامه کرده است، ظاهراً با چهار دلیل پیشین متفاوت است. اما بازخوانی استدلال‌های حسن بن زاهد در چهار حالت قبلی که به‌اجمال ذکر کردیم روشن می‌کند که آن دلایل چهارگانه را می‌توان به «دلیل یگانه‌ای» فروکاست که همین «نقش‌آفرینی عناصر چهارگانه» در هر سه عالم است. با این تفاسیر، مشخص می‌شود که چهار دلیل حسن بن زاهد که در چهار موقعیت مختلف از جهان هستی قرار و قوام دارند، خود، وجه مشترکی دارند که همان حضور و نقش‌آفرینی چهار عنصر در هریک از عوالم است. به این ترتیب، عالم اوسط بودن کیمیا در نظر حسن بن زاهد عملاً بر این اساس استوار می‌شود که در دنیای کیمیا، هم‌سو با عالم اکبر و عالم اصغر، چهار عنصر طبیعی عهده‌دار توجیه پدیده‌ها و رویدادها هستند.

حسن بن زاهد در متن آثارش به‌وفور بر نقش چهار عنصر تأکید کرده و به‌ویژه بر نقش‌آفرینی چهار عنصر در عالم کیمیا دلایل عقلی و نقلی اقامه کرده است. عبارات زیر موقعیتی را نشان می‌دهد که او هم «از روی علل» (دلایل عقلی) و هم «از اقوال حکما» (دلایل نقلی) معلوم کرده است که ارکان کیمیا منحصرأ بر چهار عنصر استوار است:

... امثال این استشهاد از اقاویل حکما بی‌نهایت است و غرض از استشهاد آن است که ارکان صنعت کُبری، هم از روی علل و هم از اقاویل حکما، به حقیقت معلوم شود که به جز عناصر چهارگانه نشاید از چیز دیگر باشد (همان: ب ۱۲).

حاصل سخن آن که «وجه وساطت» کیمیا بین دو عالم دیگر، در نظر حسن بن زاهد، آن است که بین عوالم سه‌گانه «تشابه و تناظر» برقرار است و در مرحله‌ای فروتر، این تشابه و تناظر در بطن هریک از این عوالم سه‌گانه بر محمل «چهار عنصر» استوار است. این درحالی است که اصطلاحاتی مانند «اوسط»، «وسطی»، «برزخ»، «میان»، و ... در دامنه حکمت و علوم اسلامی به فراوانی به چشم می‌خورد؛ اما، چنان‌که وجوهی از آن را برشمردیم، در همه آن‌ها، وجه وساطت متفاوت با چیزی است که در کیمیای حسن بن زاهد مشهود است.

نکته پایانی این که برای درک بهتر معنا و مفهوم عالم اوسط در نظر حسن بن زاهد همواره باید منشأ الهی کیمیا را در نظر داشته باشیم. خداوند «حکیمی»^{۱۶} که آفریننده کتاب آفرینش است اسرار آفرینش، مرگ، و زندگی دوباره را در این «علم شریف» نهاده و سررشته‌های آن را، از مسیر اشارات و حیاتی، به دست کیمیاگر رسانده است؛ این‌گونه است که کیمیا «سرّ خلیقت» است؛ و چون امور جاری در گستره سه عالم، متشابه و متناظر با هم، ریشه در طبایع عناصر دارد، کیمیا «صنعت طبیعت» نام دارد. به همین ترتیب، همه وجوه رویکرد حسن بن زاهد به کیمیا ریشه در این آبشخور دارد که منشأ این «علم الهی» اراده «خالق عالم و عالمیان» است که «علم صنعت حکمت» را «بدین صفت مذکور آفریده است»:

«... خالق عالم و عالمیان جلّ جلاله علم صنعت حکمت را بدین صفت مذکور آفریده است و کافّه واصلان این اسرار علم کیمیا را بدین صفت مذکور در کتب نموده‌اند» (کرمانی بی تا ب: ب ۵پ).

۳. نتیجه‌گیری

آثار کیمیایی حسن بن زاهد کرمانی ساختاری منظم و منسجم دارند و دارای این قابلیت‌اند که محملی برای فهم کیمیا در بیانی درس‌نامه‌ای و آموزشی به‌شمار آیند؛ به‌ویژه آن‌که این آثار به زبان فارسی نگارش یافته‌اند و از این حیث در بین انبوه آثار عربی کیمیای اسلامی کم‌نظیرند. در نظر او، کیمیا نه یک رشته از علوم، بلکه خود علم آتم است. کرمانی کیمیا را با عناوین «سرّ خلیقت»، «صنعت طبیعت»، «سرّ اعظم»، «اسرار الهی»، «صنعت حکمت شریفه»،

«صنعت حکمت»، «صنعت»، «صنعت کبری»، «ارث نبوت، عصمت، و مروت»، «حکمت مشروع»، «علم شریف»، «اشرف علوم»، «عالم اوسط»، و البته با نام «کیمیا» نامیده است. تعبیر «عالم اوسط» شالودهٔ نظام فکری موجود در کیمیای این دانشمند اسلامی ایرانی است و در همهٔ مباحث کیمیایی او ظهور و بروز یافته است. باین‌که همهٔ شواهدی که در متون حسن بن زاهد یافت می‌شود در این مجال اندک نمی‌گنجد و اصولاً نیازی به آن نیست، ولی باتوجه‌به آن‌چه در این مقاله ذکر شد، با اطمینان تأکید می‌کنیم که پس از مطالعهٔ دقیق و موشکافانهٔ آثار حسن بن زاهد خواننده به این مسئله اذعان خواهد کرد که تمام آثار او به‌نوعی توضیح و تبیین بر عالم اوسط بودن کیمیاست، وانگهی این توضیح و تبیین همه جا برپایهٔ چهار عنصر استوار است. ما در این مقاله به‌طور خاص درمعنای عالم اوسط به‌مثابهٔ اصلی‌ترین مؤلفه هستی‌شناختی کیمیای وی تأمل کردیم و نشان دادیم که وجه وساطت عالم اوسط تشابه و تناظر موجود بین این عالم با دو عالم دیگر (عالم اکبر و عالم اصغر) است. هم‌چنین نشان دادیم که عالم اوسط بودن کیمیا اساس همهٔ مباحث نظری و عملی کیمیای حسن بن زاهد است، به‌گونه‌ای که ویژگی‌ها و پدیده‌هایی از عالم اکبر (دنیای پیرامون ما)، عالم اوسط (کیمیا)، و عالم اصغر (وجود انسان) در یک دستگاه فکری هماهنگ تعبیر و تفسیر می‌شوند. تعریف کیمیا به عالم اوسط ژرفا و گستردگی بی‌نظیری به معرفت کیمیا می‌بخشد که در «تشابه و تناظری» تمام و کمال با دو عالم دیگر کیمیا را ازسویی درمقام اشرف علوم به مبانی و حیانی پیوند می‌زند و ازسوی دیگر در رویدادهای درون قرع و انبیب کیمیایران مستتر می‌کند. این تشابه و تناظر راه‌بردی، با بهره‌گیری از خواص طبیعی چهار عنصر (خاک، آب، هوا، و آتش)، در اثنای عوالم سه‌گانه میسر می‌شود. ویژگی‌های عناصر چهارگانه عهده‌دار توجیه سازوکارها، پدیده‌ها، و خواص مواد گوناگون‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. سه کتاب فارسی با عناوین *مفتاح‌الرموز*، *منتخب‌مفتاح‌الرموز*، و *مقلاذالکنوز* از وی برجای مانده است که دو اثر نخست در مبانی نظری کیمیا، و *مقلاذالکنوز* در کیمیای عملی و تجربی نگارش یافته‌اند. *منتخب‌مفتاح‌الرموز*، برخلاف آن‌چه از عنوان آن برمی‌آید، خلاصهٔ *مفتاح‌الرموز* نیست و خود اثر مستقلی است.
۲. در این دیدگاه تاریخ‌نگاری که از آن با عناوینی مانند «تاریخ‌نگاری ویگی» نیز یاد می‌شود «علم کنونی» ملاک و معیار سنجش نظریه‌های علمی گذشته قرار می‌گیرد. به این ترتیب، به آن بخش از فعالیت‌های علمی گذشتگان که تصور می‌شود در رسیدن به علم امروزی مؤثر واقع شده‌اند

با دیده مثبت نگریده می‌شود و درمقابل، بخش‌هایی که در رسیدن به علم کنونی اثر مستقیمی نداشته‌اند «غیرعلمی» تلقی می‌شوند. چنان‌که ذکر شد ما بر این باوریم که این شیوه، به‌ویژه در رویارویی با علومی از قبیل کیمیا، ناصواب است.

۳. درباره این‌که کیمیا را «علم» یا «شبه علم» بخوانیم مباحثاتی مطرح بوده است. اولین مورخان علم نه تنها کیمیا را «علمی» ندانستند، بلکه «ضد علمی» نامیدند. سپس در طول دو سده، همواره مباحث جدی فلسفی - علمی درباره کیمیا مطرح بوده است (Principe 2011: 102). سرانجام در سال ۲۰۰۲، مجله *ISIS* در ایندکس سالیانه خود کیمیا را از رده «شبه علم» خارج کرد و رسماً آن را جزئی از تاریخ علوم به حساب آورد (Weldon 2002: 1-237). عموماً این اتفاق نقطه عطفی در تاریخ‌نگاری کیمیا دانسته می‌شود و امروزه کیمیا به‌مثابه جزئی از تاریخ علوم مطالعه و پژوهش می‌شود. به‌هرحال، ما در این نوشتار، هم‌سو با حسن بن زاهد، از «علم کیمیا» سخن گفته‌ایم.

۴. به‌پیروی از متون حسن بن زاهد، در همه مواردی که در این مقاله واژه «طبیعت» را به‌کار برده‌ایم به‌معنای «طبع و سرشت» است. تذکر این نکته از آن رو لازم می‌نماید که این واژه ذهن خواننده امروزی را به‌سمت «محیط طبیعی» می‌برد که باید از آن برحذر بود.

۵. نگارندگان این مقاله کتاب *مفتاح‌الرموز* را، که بدون شک مهم‌ترین و جامع‌ترین اثر حسن بن زاهد است، تصحیح انتقادی کرده‌اند که در مراحل پایانی است و به‌زودی چاپ و منتشر خواهد شد. به‌هرحال ما در این مقاله به نسخه شماره ۳۷۷۸/۱ کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران ارجاع داده‌ایم که یکی از نسخ خوانا و معتبر کتاب *مفتاح‌الرموز* است. توضیح این‌که در ارجاعات مذکور، چنان‌که مرسوم است، شماره برگ را با قید پشت (پ) یا روی (ر) برگه آورده‌ایم.

۶. این مضمون که انسان عالم اکبر است در اندیشه حکمایی مانند ابن عربی، سیدحیدر آملی، مولوی، و برخی دیگر از حکما و عرفای مسلمان دیده می‌شود. به‌طور کلی می‌توان گفت که اندیشمندانی که اندیشه آن‌ها رنگ و بوی عرفان و تصوف دارد بر این مفهوم تأکید بیش‌تری کرده‌اند (بنگرید به جمالزاده ۱۳۸۳: ۱۷-۲۰).

۷. اساساً دیدگاه مکتب هرمسی، که با کیمیا در سطح وسیعی این‌همانی دارد، در این عقیده ریشه دارد که عالم اکبر و عالم اصغر به‌مثابه بازتاب‌های هم بر یک‌دیگر انطباق دارند. بورکهارت این تطابق را به تطابق «ذهن» (عالم اصغر) و «عین» (عالم اکبر) تقلیل داده است (بورکهارت ۱۳۸۷: ۳۹). در اندیشه عرفانی محی‌الدین ابن عربی، که خود شخصیت محوری در عرفان اسلامی است، این تطابق یک گام دیگر به جلو برده شده است: عالم کبیر و عالم صغیر نه تنها با هم تطابق دارند، که هر دو جلوه‌ای از اسم جلاله «الله» هستند:

الله انسان را به صورت خود آفرید ... به‌غیر از انسان، تنها یک مخلوق است که این چنین به‌صورت الله آفریده شده است که عبارت است از عالم در کلیتش ... خدا عالم را در رابطه با کثرت اسمایش

آفرید، ولی انسان را در رابطه با وحدت اسمایش خلق کرد؛ ... عالم کبیر در تفرق نامحدود خویش غیرمدرک و منفعل است، ولی عالم صغیر، به واسطهٔ شدت تمرکزش نسبت به همهٔ صفات الهی مدرک و فعال است (چیتیک ۱۳۹۴: ۵۳-۵۶).

۸. برای نمونه، با واژهٔ Relation در جملهٔ زیر:

It sought to bring the microcosm of men into relation with the macrocosm of the universe (Read 1995: 14).

۹. میرچا الیاده، که در کیمیای چینی و هندی مطالعاتی انجام داده است، تصریح کرده است که «کیمیای یکی بودن سنتی عالم کبیر و عالم صغیر را که با تفکرات چینی مشابه است می‌پذیرد» (الیاده ۱۳۹۲: ۱۳۲). او اظهار کرده است که دانش ما از بدن انسان ما را به شناخت ساختار عالم رهنمون می‌شود و هرچه بیش‌تر دربارهٔ عالم هستی می‌آموزیم، دربارهٔ بدن خودمان نیز بیش‌تر یاد می‌گیریم (همان: ۲۵۰-۲۵۱). براساس مندرجات مصححات افلاطون (منسوب به جابر بن حیان)، در کتاب *النفس اثر افلاطون* چنین آمده بوده است که کامل‌ترین دستگاه‌های کیمیای آن است که براساس الگوی جهان ساخته شده است. افلاطون تصریح کرده است که «کیمیا هم‌چون انسان است و آن عالم اصغر است، درمقابل عالم اکبر و کل کائنات» (به نقل از سزگین ۱۳۸۰: ۱۹۶). سابقه‌های اجمالی و نمونه‌های دیگری از این نام‌گذاری در عالم اسلام و نیز قبل از اسلام در یونان، هند، و ایران باستان در مقالهٔ جمالزاده (۱۳۸۳: ۱۰) و نیز مقاله‌ای از قدرت‌اللهی و فرحناکی (۱۳۹۰) قابل‌پی‌گیری است. در برخی منابع، مشابه مقالهٔ اخیر، که دربارهٔ افضل‌الدین کاشانی (بابا افضل) است، علاوه بر آن که در نگاهی کلی انسان و عالم کون و فساد متناظر و مشابه یک‌دیگر دانسته شده‌اند، در سطحی جزئی‌تر نیز این تشابه و تناظر برقرار شده است و قسمت‌های مختلف جهان هستی به اندام‌های انسان تشبیه شده‌اند. در برخی منابع لاتین هم مانند (Bartlett 2006: 122) به این اندام‌وارگی اشاره شده است. با توجه به این که در متون حسن بن زاهد از این‌گونه تشابه و تناظر (اندام‌وارگی جهان پیرامون) سخنی به میان نیامده است ما از ورود به این مبحث پرهیز می‌کنیم.

۱۰. اساساً ابن عربی برای حائل بودن یک امر برزخی بین دو امر متخالف مثال‌های بسیار ذکر کرده است. وی فاصلهٔ میان معلوم و غیرمعلوم، معدوم و موجود، منفی و مثبت، معقول و غیرمعقول، و ... را برزخ خوانده و معتقد است که هیچ منزلی از منازل و هیچ حالی از احوال و هیچ حضرتی از حضرات و حتی هیچ جنسی از اجناس نیست، مگر این که در میان آن‌ها برزخی تحقق دارد. برای مثال، او ممکن‌الوجود را واسطهٔ وجود و عدم و انسان کامل را واسطهٔ حق تعالی و جهان مادی می‌داند (به نقل از ابراهیمی دینانی ۱۳۸۱: ۷۰۲). اساساً از همین روست که ابن عربی کل عالم هستی را در قیاس با ذات باری تعالی از طرفی، و عدم از طرف دیگر، به مثابهٔ یک خیال و یک واسطه دانسته است (چیتیک ۱۳۹۴: ۱۱۳-۱۱۴).

۱۱. از متأخرانی که بر این نهج علوم را طبقه‌بندی کرده و از ریاضیات به نام «فلسفه وسطی» یاد کرده‌اند صدرالدین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی (۹۷۹-۱۰۴۵ق) در کتاب شرح هدایة اثیریة قابل ذکر است (بنگرید به رشاد ۱۳۹۵: ۱۷). هم‌چنین شمس‌الدین محمد شهرزوری (زنده در ۶۸۰ق) در رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقائق الریائیة تأکید کرده است که علم ریاضی را از آن رو ریاضی نامیده‌اند که نفس در درک آن ریاضت می‌کشد و از آن رو «حکمت وسطی» نام دارد که واسطه است بین (علم طبیعی محسوس و) علم الهی که بکلی نامحسوس است: «و إنما سمی ریاضی و الحکمة الوسطی، لأن النفس تراض به من حیث تنتقل عما لا یدرکه الحسّ إلى ما یجرده الذهن عن المحسوس بالکلیة، فهو واسطة إلى ما لیس بمحسوس أصلاً و هو العلم الإلهی.» (شهرزوری ۱۳۸۳: ۲۳-۲۴).

۱۲. ابن سینا در چهار اثر خود (الهیات شفا، دانش‌نامه علایی، عیون الحکمة، و رساله اقسام الحکمة) حکمت را به دو بخش نظری و عملی و آن‌گاه هر یک از این‌ها را به سه بخش تقسیم کرده است. چنان‌که ذکر شد، ریاضیات یا علم تعلیمی دومین بخش از بخش‌های سه‌گانه حکمت نظری است که با عناوین «العلم الأوسط» (در رساله اقسام الحکمة) و «علم میانگین» (در دانش‌نامه علایی) نیز یاد شده است. برای مطالعه، بیش‌تر، بنگرید به کدیور ۱۳۸۷: ۳۵-۷۰.

۱۳. فلسفه اولی ناظر بر معارفی است که از وابستگی به ماده مبرا هستند؛ فلسفه سفلی ناظر بر معارفی است که منحصرأ به مادیات می‌پردازند؛ و فلسفه وسطی معارفی را شامل می‌شود که گرچه وجود ماده برای درک آن‌ها کمک می‌کند، اما لزوماً نیاز به ماده ندارند.

۱۴. وی بخش‌های قابل توجهی از مفتاح‌الرموز را منحصرأ به توضیح و تبیین چهار موقعیت یادشده اختصاص داده است: باب دوم از ابواب شش‌گانه مفتاح‌الرموز به تبیین چگونگی آفرینش اختصاص یافته است و فصول چهارم، پنجم، و ششم از باب چهارم مفتاح‌الرموز به ترتیب درباره سه حالت بعدی نگارش یافته‌اند.

۱۵. حسن بن زاهد در این مقام از آب به‌عنوان منشأ حیات یاد و از آیات قرآن نیز بر آن استشهاد کرده است.

۱۶. دیباچه مفتاح‌الرموز چنین آغاز می‌شود: «حمد بی‌حدّ و ثنای بی‌عدّ مر حکیمی را که از خاک رأفت، طینت آدم را ...». او در این دیباچه به‌طور ضمنی از آفرینش انسان از عناصر (خاک، آب، و ...) سخن می‌گوید.

کتاب‌نامه

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۱)، «برزخ در فلسفه و عرفان اسلامی»، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، تهران: دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی.

تبیین هستی‌شناسانه عالم اوسط در اندیشهٔ کیمیایی ... ۱۰۳

- الباده، میرچا (۱۳۹۲)، *هنر اسرارآمیز*، ترجمهٔ مینا غرویان، تهران: کتاب پارسه.
- بورکهارت، تیتوس (۱۳۸۷)، *کیمیا علم جهان علم جان*، ترجمهٔ گلناز رعدی آذرخشی و پروین فرامرزی، تهران: حکمت.
- جابر بن حیان (۲۰۰۶)، *مجموعهٔ المصنفات فی الخیمیا و الاکسیر الاعظم*، دراسة و تقدیم بیسر لوری، لبنان: دار و مکتبهٔ بیلیون.
- جمالزاده، عبدالرضا (۱۳۸۳)، «عالم کبیر و عالم صغیر»، فصل‌نامهٔ دین و سیاست، دورهٔ ۱، ش ۲.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۹۴)، *عوامل خیال: ابن عربی و مسئلهٔ اختلاف ادیان*، ترجمهٔ قاسم کاکایی، تهران: هرمس.
- رشاد، علی اکبر (۱۳۹۵)، «منطق طبقه‌بندی علوم»، ذهن، دورهٔ ۱۷، ش ۶۵.
- سزگین، فؤاد (۱۳۸۰)، *تاریخ نگارش‌های عربی*، ج ۴ (کیمیا، شیمی، گیاه‌شناسی، کشاورزی)، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۳)، *رسائل الشجرة الألهیة فی علوم الحقائق الریائیة*، با تحقیق، تصحیح، و مقدمهٔ نجفقلی حبیبی، ج ۱، تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفهٔ ایران.
- طغرانی، مؤیدالدین ابواسماعیل حسین بن علی (بی‌تا)، *مفاتیح‌الرحمة و اسرارالحکمة*، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۳۲۱۴، کنگرهٔ آمریکا.
- قدرت‌اللهی، احسان و مهدی فرحناکی (۱۳۹۰)، «تناظر عالم صغیر و عالم کبیر از نگاه حکیم افضل‌الدین کاشانی»، فصل‌نامهٔ *اندیشه دینی*، شمارهٔ پیاپی ۴۰.
- کاوسی‌رحیم، علی، رضا کوهکن، و یونس فرهمند (۱۳۹۱)، «حسن بن زاهد کرمانی دانشمند کیمیایی سدهٔ هشتم هجری و آثار او در کیمیا»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، س ۸، ش ۱۵.
- کدیور، محسن (۱۳۸۷)، «ابن سینا و طبقه‌بندی حکمت: تحلیل، تحقیق و تصحیح رسالهٔ أقسام‌الحکمة»، *جاویدان خرد*، دورهٔ ۵، ش ۹.
- کرمانی، حسن بن زاهد غریب (بی‌تا الف)، *مفتاح‌الرموز*، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۳۷۷۸/۱ کتاب‌خانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.
- کرمانی، حسن بن زاهد غریب (بی‌تا ب)، *منتخب مفتاح‌الرموز*، نسخهٔ خطی شمارهٔ ۱۵۲/۲ کتاب‌خانهٔ مجلس شورای اسلامی، تهران.
- لوری، پی‌یر (۱۳۸۴)، «کیمیا در آثار جابر بن حیان»، *تاریخ علم*، دورهٔ ۳، ش ۱.
- لوری، پی‌یر (۱۳۸۸)، *کیمیا و عرفان در سرزمین اسلام*، ترجمهٔ زینب پودینه آقایی و رضا کوهکن، تهران: طهوری.

Bartlett, Robert Allen (2006), *Real Alchemy: A Primer of Practical Alchemy*, Quinquangle Press.

Kouhkan, Reza (2012), "La cinquième nature comme voie d'accès à l'immortalité", in *Quaderni di Studi Indo-Mediterranei V*, Transmutatio, La via ermetica alla felicità, a cura di Daniela Boccassini e Carlo Testa, Edizioni dell'Orso, Alessandria.

Principe M. Lawrence (2011), "Alchemy Restored", *ISIS*, vol. 102, no. 2.

Read, John (1995), *From Alchemy to Chemistry*, New York: Dover Publications Inc.

Weldon P. Stephen (2002), "Current Bibliography of the History of Science and Its Cultural Influences 2002", *ISIS*, vol. 93.