

تبیین هستی‌شناسانه عالم اوسط در اندیشه کیمیایی حسن بن زاهد کرمانی

علی کاوسی رحیم*

رضا کوهکن**

چکیده

تاریخ علم 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 ندارند، نادیده می‌گیرد. این مقاله تلاش دارد با پرهیز از چنین نگرشی، به بررسی هستی‌شناسانه ماهیت علم کیمیا نزد حسن بن زاهد کرمانی، کیمیاگر ایرانی سده هشتم هجری بپردازد. آثار حسن بن زاهد، حاوی ساختاری قوی و اندیشه‌ای منسجم در باب کیمیاست. تعریف کیمیا به عنوان عالم اوسط در اندیشه او نقش محوری دارد و مهم‌تر آنکه کاربست این مفهوم که کیمیا عالم اوسط است شالوده نظام کیمیایی وی قرار گرفته است. ما در این نوشتار، ابتدا با بهره جستن از شواهدی از حکمت اسلامی، خارج از اندیشه حسن بن زاهد، در چند و چون عالم اوسط بودن کیمیا تأمل نموده‌ایم و آنگاه با رویکرد هرمنوتیکی به متن آثار حسن بن زاهد، چهار دلیلی را که وی خود بر عالم اوسط بودن کیمیا اقامه کرده است، تشریح کرده‌ایم. همچنین در این مقاله نشان داده‌ایم که وجه واسطت کیمیا به عنوان 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.

* دانش‌آموخته دکتری تاریخ علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)

a.kavousi@ihcs.ac.ir

** استاد یار ادیان عرفان، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، bkukhan@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۱۸

۱. مقدمه

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

این یک حقیقت است که آن بخش از میراث مکتوب اسلامی و ایرانی که به کیمیا اختصاص دارد، کمتر مورد تحقیق و پژوهش قرار گرفته است. به باور ما، علت اصلی این کمبود را باید در غلبهٔ دیدگاه پوزیتیویستی و حال‌محور^۲ در مطالعات فلسفی و تاریخی علم جستجو کرد که تلاش دارد مقومات اندیشه‌ها و مکاتب مندرج در بستر تاریخ علم را به گزاره‌های تحویل‌گرایانه علم کنونی تقلیل دهد؛ لذا هیچ‌گاه نخواسته یا نتوانسته است کیمیا را به عنوان یک «علم»^۳ مورد مذاقه قرار دهد. در این شرایط، استواری و انسجام اندیشهٔ کیمیایی حسن بن زاهد، ما را بر آن داشت تا از تقلیل اصول کیمیایی او به گزاره‌های علم امروزی پرهیز نماییم و در مقابل، با بهره‌گیری از شیوه‌ای که اصطلاحاً هرمنوتیک متن خوانده می‌شود، از متون خود حسن بن زاهد بهره گرفته 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. به عبارت دیگر، شواهد خارج از متن حسن بن زاهد برای تبیین مفهوم عالم اوسط به‌شدت ناکافی است، وانگهی خود حسن بن زاهد به تفصیل آن را تبیین نموده است.

نکتهٔ 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. منشأ و حیانی کیمیا مکرراً در متون کیمیایی اسلامی مورد تأکید قرار گرفته است، و البته این امر به عالم اسلام محدود نمی‌شود بلکه در کیمیای لاتینی نیز اشاراتی وجود دارد مشعر به اینکه کیمیا بر پیامبرانی نظیر آدم و موسی (ع) وحی شده است (Bartlett, 2006: 9).

حسن بن زاهد دانش کیمیا را با عناوین: «سِرّ خلیقت»، «صنعتِ طبیعت»، «سِرّ اعظم»، «اسرار الهی»، «صنعت حکمت شریفه»، «صنعت حکمت»، «صنعت کبری»، «ارث نبوت، عصمت و مروّت»، «حکمت مشروع»، «علم شریف»، «اشرف علوم»، «عالم اوسط» و البته با نام «کیمیا» یاد کرده است. چنان که از این تعابیر قابل فهم است کیمیا به عنوان علمی الهی جایگاه رفیعی در نظر او دارد. او کیمیا را نه صرفاً یک شاخه از علوم، بلکه «سِرّ خلیقت» می‌داند که رمزگشای کتاب آفرینش است و «صنعتِ طبیعت» می‌خواند که چند و چون طبع و مزاج (اشخاص، موجودات و اشیای گوناگون) را مشخص می‌نماید. به کار بردن تعابیر «سِرّ اعظم» و «اسرار الهی» نیز ناظر بر رمزگشایی کیمیا از کتاب تکوین الهی می‌باشد. با عنایت به اینکه در دوره اسلامی، اطلاق واژه «صنعت» به کیمیا رواج کاملی داشته است (ببینید: سزگین، ۱۳۸۰: ۲۸)، معنای «صنعت حکمت شریفه»، «صنعت حکمت»، «صنعت» و «صنعت کبری» 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 کیمیاگری، از سویی به کیفیت مبدأ و معاد، و مرگ و زندگی در عالم کون و فساد پی می‌برد و از دیگر سو بر پیچیدگی‌های روحی و مزاجی انسان آگاهی حاصل می‌نماید. به این ترتیب، کیمیای حسن بن زاهد علمی شریف با منشأ الهی، منزلتی والا و موضوعی فراگیر جلوه می‌کند و اینکه چنین معارفی با کیمیا اینهمانی داشته باشد و باصطلاح همشین قرع و انبیق باشد، این سؤال را برمی‌انگیزد که چگونه چنین کارکردی از یک علم مورد انتظار است؟ پاسخ این سؤال کلیدی را باید در راهبردی‌ترین رویکرد وی بر کیمیا جستجو کرد: «عالم اوسط».

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

حسن بن زاهد معتقد به وجود سه عالم جداگانه است که عبارتند از: عالم اکبر، عالم اوسط و عالم اصغر.

۱. عالم اکبر (Macrocosm) یا همان دنیای کون و فساد که شامل زمین و همه مخلوقات ساکن در آن است. مخلوقات شامل: جمادات، نباتات و حیوانات (و انسان) هستند که کرمانی از آنها به عنوان موالید سه‌گانه یاد کرده است.

۲. عالم اصغر (Microcosm) که مراد از آن، وجود انسان است که بنوعی مقیاس کوچکتری از عالم اکبر است. حسن بن زاهد با بکار بردن عباراتی مانند «خلاصه موجودات» (کرمانی، ب ۱۶)^۵ دربارهٔ انسان، این معنا را به ذهن خواننده، بسیار نزدیک کرده است. در اینجا، لازم به ذکر است که وی با اینکه وجود انسان را عالم اصغر خوانده، اما چنین گفته است:

محقر نشاید داشت این وجود خاکی را که وی عالم اصغر است، به سبب آنکه از قبیل 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؛ چنانچه در کلام قدیم می‌فرماید: ﴿سُرِّبِهِمْ ۖ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (۵۳:۴۱) (کرمانی، ب ۱۸)

به عبارت دیگر حسن بن زاهد همسو با برخی دیگر از حکمای مسلمان^۶، بر این عقیده است که انسان اگرچه از نظر جسم و صورت، عالم کوچک است؛ لکن 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 می‌کنیم که تعبیر عالم اکبر برای دنیای پیرامون و عالم اصغر برای وجود انسان، به فراوانی در علم و حکمت دورهٔ اسلامی و بطور خاص در کیمیا به کار رفته و تطابق بین آن دو مورد تصدیق قرار گرفته 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، بطوری که «عالم اوسط به همه صفات عالم اکبر و عالم اصغر موصوف است در

بدایت و نهایت، تا لاجرم عالم اوسطش بتوان گفت.» (کرمانی، 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 روبرو هستیم.

آنچه در این پژوهش، مورد نظر ماست اطلاق عنوان «عالم اوسط» به کیمیاست. ناگفته نماند که این نامگذاری مختص حسن بن زاهد نیست چنان که پرچمدار کیمیاگران 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 الرحمه 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 القوه إلى الفعل، کل جهان را انسان اکبر، موجود خاص بشری را انسان اصغر و کیمیا را انسان وسط نامیده است (به نقل از: لوری، ۱۳۸۸: ۴۷). بنا بر نظر جابر، «عالم پیچیده‌تر از آن است که بواسطه خودش شناخته شود. هر انسان یک جهان کوچک است و به تعبیر خود جابر، عالم اصغر. با وجود این، شناخت انسان بواسطه خودش نیز دشوار است، زیرا انسان نمی‌تواند به کنه ذات خویش پی ببرد. بنابراین کوتاه‌ترین راه شناخت برای او عالم اوسط است؛ یعنی کیمیا. [زیرا] می‌توان نسبت به کیمیا به صورت عینی در آزمایشگاه آگاهی کسب کرد...» (لوری، ۱۳۸۴: ۵۹). طغرائی، دیگر کیمیاگر نامدار دوره اسلامی، نیز در کتاب مفاتیح الرحمه و اسرارالحکمه سه عالم اکبر، اوسط و اصغر را برشمرده و کیمیا را عالم اوسط نامیده است (طغرائی، ب ۵). حسن بن زاهد در مقدمه مفتاح‌الرموز از قول بلیناس حکیم (Apollonius) چنین نقل کرده است که: «الاکسیرُ عالمٌ اوسطٌ مُتَوَلَّدٌ مِنَ الْاَکْبَرِ وَ الْاَصْغَرِ» (کرمانی، ب ۸). همین نقل، به نوبه خود شاهدهی است بر اینکه سابقه اطلاق عالم اوسط به کیمیا به پیش از دوره اسلامی باز می‌گردد.

ما در این مقاله در پی آن هستیم که دلالت‌های مختلف «اوسط» بودن کیمیا را مطابق نظر حسن بن زاهد استخراج و عرضه نماییم. 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 (چنان که بطور مثال بر اصطلاح «قرون وسطی» مترتب است) و مکانی-جغرافیائی (چنان که بطور مثال از اصطلاح «خاورمیانه» مراد می‌شود) نیست.

غالباً در حکمت و عرفان اسلامی، از سه دنیای متمایز سخن گفته می‌شود: یکی جهان مجردات، دیگری جهان محسوسات و سوم، عالم واسطه‌ای که حدفاصل دو عالم مذکور است. عالم واسطه، به فراخور موضوع، با عناوینی مانند عالم برزخ، عالم خیال، عالم مثال و ... شناخته می‌شود (ببینید: ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۱: ۶۹۸-۷۰۲). به عنوان 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)، واسطهٔ بین این دو عالم نیست بلکه هر یک از این عوالم کبیر و صغیر، در بطن خود مشتمل بر یک عالم واسطهٔ خیال هستند (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،^{۱۱} در حالی که عالم اوسط در اندیشهٔ 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، بل چنان که خواهیم گفت، حسن بن زاهد همواره در جستجوی 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} «فلسفهٔ وسطی» خوانده شده است در حالی که الهیات «فلسفهٔ اولی» و طبیعیات «فلسفهٔ سفلی» نام گرفته است و این سه، سه بخش حکمت نظری هستند.^{۱۲} «وسطی» بودن ریاضیات در طبقه‌بندی علوم سینوی به این اعتبار است که موضوع (موضوعات) آن، با سنجهٔ 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، بطور 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. لذا برای کاوش در این اقلیم، باید از مسیری وارد شویم که بتوانیم با خود متون کیمیا، هم‌اندیشی نموده و مفاهیم مورد نظر را از بطن آنها استخراج نماییم. 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 نموده 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 سیر 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 زنده کردن و آنچه صفت چهارم است نمودار زندگی است که هرگز نمیرد، چنانچه وعده حق است جل و علا در آخرت؛ (کرمانی، ب ۵۶پ).

ملاحظه می‌شود که در اینجا چهار دلیل حسن بن زاهد برای عالم اوسط بودن کیمیا، عبارتند 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. خاطر نشان 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 شیئی) ناظر بر دو مورد از کیفیت‌های چهارگانه گرمی، سردی، تری و خشکی است؛ چنان که 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 اشیاء) ناظر بر دو مورد از کیفیت‌های چهارگانه ثقل (سنگینی) و خفت (سبکی)، و نیز کثافت (فشردگی و تراکم) و لطافت (نرمی و نفوذپذیری) است:

«عناصر چهارگانه وجود که موجودات مرکب از وی است، از روی صورت برخلاف یکدیگر افتاده‌اند؛ همچنان که رکن ترابی در غایت کثافت و ثقل، و رکن ناری در غایت لطافت و خفّت است» (کرمانی، ب ۵۸پ)

به هر حال 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» نام نهد.^{۱۴} ما در اینجا، مختصری از نظریهٔ وی را در باب هر یک از حالات بررسی می‌کنیم:

۱.۲ دلیل اول: چگونگی آفرینش

خلاصهٔ استدلال حسن بن زاهد در مبحث «آفرینش» به عنوان اولین حالت از حالات چهارگانهٔ شباهت عالم اوسط به دو عالم دیگر، معطوف به آن است که در هر سهٔ این عوالم، بطور یکسان، طبیعت ارکان تشکیل دهندهٔ موجودات بایستی تناسب داشته باشد تا تکوّن شیئی امکان‌پذیر شود. برای نمونه، بیان زیر بازگویندهٔ 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 بارداند، مناسبیت دارند و رکن مایی و رکن هوایی به یک طرف که رطب‌اند مناسب یکدیگرند و رکن ناری و رکن هوایی به یک طرف که حار‌اند، مناسب یکدیگراند و رکن ناری و رکن ترابی به یک طرف که یابس‌اند مناسب یکدیگراند. از سبب چنین تناسب است که اتصال جزوی می‌یابند و مصورات محسوس و غیره پدید می‌آیند، (کرمانی، ب ۶۰پ - ب ۶۱ر).

حسن بن زاهد، در خلال بیانی مفصل و با ارائه مثال‌هایی، آفرینش مخلوقات گوناگون را بر مبنای چهار عنصر طرح کرده است که خلاصهٔ آن چنین است: عنصر خاکی به عنوان اولین دستمایهٔ آفرینش مخلوقات، نقش اصلی را عهده‌دار است، آنگاه همچنان که در عبارت بالا دیدیم، چون «رکن ناری و رکن ترابی به یک طرف که یابس‌اند مناسب یکدیگراند»، رکن ناری به رکن خاکی افزوده می‌شود. آنگاه تجمع ییوست دو رکن خاکی و ناری، نیاز به رطوبت را تشدید می‌کند، لذا رکن آبی به مجموعه اضافه می‌شود. با ورود آب، رطوبت آن به عنوان جنس مؤنث (در مقابل ییوست، به عنوان جنس مذکر) عمل می‌کند و در اثر این زوجیت، اولین مرحله تولد رقم می‌خورد.^{۱۵} سرانجام، ورود رکن هوایی، آفرینش را تکمیل می‌کند و همو لازمهٔ دوام حیات است که دربارهٔ خلقت انسان، با

تعبیر قرآنی «وَنَفَخْتُ 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 شده و اشیاء 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 همدیگر می‌شود، «اعتدال مجازی» نام دارد. به عبارت دیگر، حصول اعتدال مجازی، هم‌ارز وقوع مزاج جزئی است و آنهم، لازمه آفرینش موجودات این جهانی (عالم کون و فساد) است. بطور متقابل، حسن بن زاهد از «اعتدال حقیقی» نیز به فراوانی در متون کیمیایی خود سخن گفته است که آن، هنگامی اتفاق می‌افتد که عناصر تشکیل دهنده یک شیء، علاوه بر اینکه «از روی طبیعت» به اعتدال رسیده‌اند، «از روی صورت» نیز به تعادل برسند. این تعادل دوجانبه، «اعتدال حقیقی» نام دارد که به نوبه خود منجر به حصول «مزاج کلی» می‌شود. با نیل به مزاج کلی، طبایع عناصر چهارگانه بطور برگشت‌ناپذیری زایل شده و در عوض، طبیعت جدیدی ایجاد می‌شود که «عنصر پنجم» یا «طبیعت خامسه» نام دارد. مزاج کلی در موجودات این جهانی به وقوع نمی‌پیوندد الا در اکسیر، و اساساً ویژگی‌های منحصراً بفرود اکسیر ریشه در مزاج کلی دارد. همچنین، چگونگی زندگی جسمانی در بهشت و کیفیت نعمات بهشتی با خواص عنصر پنجم توجیه می‌شود. تفصیل نظریه 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 تشکیل دهنده اشیاء و موجودات زایل 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 نمود. تأکید می‌کنیم که پدیده مرگ، مانند دیگر مفاهیم حسن بن زاهد، بطور هارمونیک در هر سه عالم با مکانیزم مشابهی امکان وقوع دارد و ما به عنوان نمونه، (حالت دوم را) با تفصیل بیشتری ارائه می‌کنیم. بدین منظور، یکی از موقعیت‌هایی که حسن بن زاهد پدیده مرگ را در عالم کون و فساد و بلافاصله (معادل و متناظر آن: عمل تقطیر را) در کارگاه کیمیا تشریح می‌کند، از نظر می‌گذرانیم؛ وی در باب پدیده مرگ در عالم کبیر چنین می‌گوید:

بدان ارشدک‌الله که سبب فانی شدن اشیاء آن است که عناصر چهارگانه وجود که موجودات مرکب از وی است، از روی صورت برخلاف یکدیگر افتاده‌اند؛ همچنان که 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 به قدر زیادتی ارکان از یکدیگر و انحراف مزاج، از ضدیت عناصر مرض در اشخاص و اشیاء پدید می‌آید و فاسد می‌شوند و فانی می‌گردند.

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

صفت فنای حیوانات آن است که ارکان وجود از یکدیگر مفارقت کنند؛ همچنان چه میت را چون در لحد می‌نهند، از غایت عفونت آنجا جسم میت متفسخ می‌شود و از یکدیگر می‌ریزد و ارکان وجود میت 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، ادامهٔ مطالب او دربارهٔ عالم اوسط است که می‌گوید:

همچنین اهل صنعت حکمت شریفه را آلاتی هست بر مثال آلات گلاب‌گیران که آن را قرع و انبیق می‌نامند. ... 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 همچنان که عفونت لحد که جسم را مهرآ می‌گرداند و ارکان او را از یکدیگر جدا می‌گرداند همچنین اهل صنعت نیز آتش در زیر قرع می‌کنند تا اصل مطلوب که در قرع است - بر مثال میت اندر لحد - قوت حرارت آتش آن اصل مطلوب را می‌گدازد و عناصر وجود او را از یکدیگر جدا می‌کند و چون گردن قرع و انبیق از آتشدان بیرون است و حرارت کمتر می‌یابد از این سبب روح و نفس بخار گشته چون به قبه انبیق می‌رسند و بروند می‌یابند ثقل در جرم ایشان پیدا می‌شود و اجزای ایشان فراهم می‌آید و متخلخل می‌گردد و نقطه نقطه از لوله انبیق می‌چکد (کرمانی، ب ۵۸پ - ب ۵۹پ).

در بیان فوق، ملاحظه شد که از نظر حسن بن زاهد، آنچه در هنگام مرگ اشیاء و حیوانات (عالم کبیر) روی می‌دهد که عبارت است از «مفارقت ارکان وجود از یکدیگر»، در عمل تقطیر در کارگاه کیمیا نیز برای مادهٔ مورد تقطیر (در اینجا «اصل مطلوب») همان

سازوکار اتفاق افتاده و «عناصر وجود او از همدیگر جدا می‌شود» (عالم کیمیا). مشابه عالم کبیر و عالم کیمیا، پدیده مرگ در عالم صغیر نیز با همین سازوکار قابل پیگیری است؛ و نکته جالب در اینجا است که علاوه بر آنچه برای جسم انسان (عالم صغیر) در گور اتفاق می‌افتد 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 بیشتر بشود، شخص روحانی تر خواهد شد:

در ترکیب جسم انسانی و دیگر حیوان، از رکن خاکی و آبی بیشتر گردد از رکن بادی و آتشی، به سبب آنکه 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 می‌کنند و مجاهده بر خود می‌نهند و ریاضت می‌کشند از تقلیل غذا و انقطاع از لذات و شهوات نفسانی، مقصود آن است که جسم ایشان لطیف و خفیف شود و روحانی صفت گردند ... (کرمانی، ب ۴۹ - ب ۵۰ پ)

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) «روحانی صفت» شود و «قوت عقلی» در او غالب شده و «دیده دلش بینا شود». به این ترتیب، شخص در مسیر سلوک عرفانی خود، تعمداً نسبت عناصر سازنده خود را دستکاری می‌کند تا با اراده خود، مرگ خود را نزدیک کند. به این ترتیب، تفرد و تجرد در وجودش رخ داده 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 ثقاتی إن فی قتلی حیاتی

(کرمانی، 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 بواسطهٔ این جسم سفلی در این دار فناى پربلا از معشوق حقیقی در حجاب مانده است.» (کرمانی، ب ۵۴)

بدین ترتیب، دامنهٔ بحث مرگ و کیفیت آن در نظر حسن بن زاهد، از طرفی بر فساد و فناى 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 دوباره مردگان در نظر حسن بن زاهد بر پایهٔ چهار عنصر تفسیر شده است. بطور مثال، زنده شدن دوباره چهار پرندهٔ کشته شده به دست ابراهیم پیامبر (ع) قابل ذکر است: ظاهر روایت بر همان اتفاقی که در عالم کون و فساد اتفاق افتاده است و چهار پرنده مرده به دست ابراهیم (ع) زنده شده‌اند، دلالت دارد. 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 الطیر» که حضرت رب‌العزّة 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 الطیر» بحاصل 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 یک‌ذات و یک‌صفات شدند، بعد از آن امتزاج کلی بیابند؛ چنانچه ابدالآباد انفصال نپذیرند (کرمانی، ب ۶۱پ).

چنان که ملاحظه می‌شود، در آفرینش دوباره نیز اعتدال در طبیعت عناصر تشکیل‌دهنده لازم است تا به تعبیر حسن بن زاهد «یک‌ذات و یک‌صفات» شوند. چنان که 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، همچنان که به طبیعت مناسب یکدیگراند، بعد از آن مزاج کلی ایشان را حاصل آید چنانچه دیگر باره مفارقت در میان ایشان راه نیابد» (کرمانی، ب ۶۱ ر).

۴.۲ دلیل چهارم: چگونگی زندگی جاودانی در آخرت

آخرین حالت از حالات چهارگانه‌ای که بقول 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. چنان که 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 آنکه 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، چنان که گفته است: «چون شیخ، مقتول گشت موت اولی یافت و به زندگی جاوید پیوست. چنانچه در کلام قدیم می‌فرماید: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ﴾ (۵۶:۴۴)» (کرمانی، ب ۶۲ ر)

با عنایت به چهار حالت فوق، بار دیگر یادآوری می‌کنیم که هر یک از این حالات بطور مشابه در هر سه عالم جاری و ساری است و اساساً فلسفه نامگذاری کیمیا بنام عالم اوسط همین شباهت‌ها است.

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

بدان اُرشدکَ اللهُ 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 قِبَل 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 قایم 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 به واسطه تناسب که وجود هر سه عالم از چهار رکن است، اکسیر را عالم اوسط گفته‌اند (کرمانی، ب ۸پ - ب ۹ر).

دلیلی که حسن بن زاهد در عبارات فوق (و با تأکید در جمله 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 به اجمال 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 هر یک 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، به وفور بر نقش چهار عنصر تأکید نموده و بویژه بر نقش‌آفرینی چهار عنصر در عالم کیمیا، دلایل عقلی و نقلی اقامه نموده است. عبارات زیر موقعیتی را نشان می‌دهد که او، هم «از روی علل» (دلایل عقلی) و هم «از اقابیل حکما» (دلایل نقلی) معلوم نموده است که ارکان کیمیا منحصرأ بر چهار عنصر استوار است:

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

حاصل سخن آنکه «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 هر یک از این عوالم سه‌گانه بر محمل «چهار عنصر» استوار است. این در حالی است که اصطلاحاتی مانند «اوسط»، «وسطی»، «برزخ»، «میان» و ... در دامنهٔ حکمت و علوم اسلامی، به فراوانی به چشم می‌خورد؛ اما، چنان که وجوهی از آن را برشمردیم، در همهٔ آنها، وجه وساطت متفاوت از چیزی است که در کیمیای حسن بن زاهد مشهود است. نکتهٔ 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 آفرینندهٔ کتاب آفرینش است، اسرار آفرینش، مرگ و زندگی دوباره را در این «علم شریف» نهاده و سررشته‌های آن را، از مسیر اشارات و حیانی به دست کیمیاگر رسانده است؛ این گونه است که کیمیا «سرّ خلیقت» است؛ و چون امور جاری در گسترهٔ 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 آبخشور 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، منتخب مفتاح‌الموز: ب ۵پ)

۳. نتیجه‌گیری

آثار کیمیایی حسن بن زاهد کرمانی ساختاری منظم و منسجم دارند و دارای این قابلیت هستند که محملی برای فهم کیمیا در بیانی درسنامه‌ای و آموزشی به شمار آیند؛ بویژه 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 «سیر خلیقت»، «صنعت طبیعت»، «سر اعظم»، «اسرار الهی»، «صنعت حکمت شریفه»، «صنعت حکمت»، «صنعت»، «صنعت کبری»، «ارث نبوت، عصمت و مروّت»، «حکمت مشروع»، «علم شریف»، «اشرف علوم»، «عالم اوسط» و البته با نام «کیمیا» نامیده است. تعبیر «عالم اوسط»، شالوده نظام فکری موجود در کیمیای این دانشمند اسلامی ایرانی است و در همه مباحث کیمیایی او ظهور و بروز یافته است. با اینکه همه شواهدی که در متون حسن بن زاهد یافت می‌شود، در این مجال اندک نمی‌گنجد و اصولاً نیازی به آن نیست، ولی با توجه به آنچه در این مقاله ذکر شد، با اطمینان تأکید می‌کنیم که پس از مطالعه دقیق و موشکافانه آثار حسن بن زاهد، خواننده به این مسئله اذعان خواهد کرد که تمام آثار او بنوعی توضیح و تبیین بر عالم اوسط بودن کیمیا است، وانگهی این توضیح و تبیین، همه جا بر پایه چهار عنصر استوار است. ما در این مقاله بطور خاص در معنای عالم اوسط، به عنوان اصلی‌ترین مؤلفه هستی‌شناختی کیمیای وی تأمل نموده 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 همه 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 عنوان عالم اوسط، ژرفا و گستردگی بی‌نظیری به معرفت کیمیا می‌بخشد که در «تشابه و تناظری» تمام و کمال با دو عالم دیگر، کیمیا را از سویی به عنوان اشرف علوم، به مبانی و حیانی پیوند می‌زند و از سوی دیگر در رویدادهای درون قرع و انبیب کیمیاگران مستتر می‌کند. این تشابه و تناظر راهبردی، با بهره‌گیری از خواص طبیعی چهار عنصر (خاک، آب، هوا و آتش) در اثنای عوالم سه‌گانه میسر می‌گردد. ویژگی‌های عناصر چهارگانه، عهده‌دار توجیه سازوکارها، پدیده‌ها و خواص مواد گوناگون هستند.

پی‌نوشت‌ها

۱. سه کتاب فارسی با عناوین مفتاح‌الرموز، منتخب مفتاح‌الرموز و مقلادالکنوز از وی برجای مانده است که دو اثر نخست در مبانی نظری کیمیا، و مقلادالکنوز در کیمیای عملی و تجربی نگارش یافته‌اند. منتخب مفتاح‌الرموز، برخلاف آنچه از عنوان آن برمی‌آید، خلاصهٔ مفتاح‌الرموز نبوده و خود اثر مستقلی است.
۲. در این دیدگاه تاریخ‌نگاری که از آن تحت 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 دیدهٔ مثبت نگریسته می‌شود و در مقابل، بخش‌هایی که در رسیدن به علم کنونی اثر مستقیمی نداشته‌اند، «غیرعلمی» تلقی می‌شوند. چنان که ذکر شد ما بر این باوریم که این شیوه، به‌ویژه در رویارویی با علومی از قبیل کیمیا، ناصواب است.
۳. دربارهٔ اینکه کیمیا را «علم» یا «شبه علم» بخوانیم مباحثاتی مطرح بوده است. اولین مورخین علم، نه تنها کیمیا را «علمی» ندانستند، بلکه «ضد علمی» نامیدند. سپس در طول دو سده، همواره مباحث جدی فلسفی - علمی پیرامون کیمیا مطرح بوده است (Principe, 2011: 102). سرانجام در سال ۲۰۰۲، مجلهٔ ISIS در ایندکس سالیانه خود، کیمیا را از رده «شبه علم» خارج کرده و رسماً آن را جزئی از تاریخ علوم به حساب آورد (Weldon, 2002: 1-237). عموماً این اتفاق به عنوان نقطه عطفی در تاریخ‌نگاری کیمیا دانسته می‌شود و امروزه کیمیا به عنوان جزئی از تاریخ علوم، مورد مطالعه و پژوهش قرار می‌گیرد. به هر حال، ما در این نوشتار، همسو با حسن بن زاهد از «علم کیمیا» سخن گفته‌ایم.

۴. به پیروی از متون حسن بن زاهد، در همه مواردی که در این مقاله واژه «طبیعت» را به کار برده- ایم به معنای «طبع و سرشت» می‌باشد. تذکر این نکته از آن رو لازم می‌نماید که این واژه، ذهن خواننده امروزی را به سمت «محیط طبیعی» می‌برد که باید از آن برحذر بود.

۵. کتاب مفتاح‌الرموز که بدون شک مهم‌ترین و جامع‌ترین اثر حسن بن زاهد است، توسط نگارندگان این مقاله تصحیح انتقادی شده است که در مراحل پایانی خود بوده و بزودی چاپ و منتشر خواهد شد. به هر حال ما در این مقاله، به نسخه شماره ۳۷۷/۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ارجاع داده‌ایم که یکی از نسخ خوانا و معتبر کتاب مفتاح‌الرموز است. توضیح اینکه در ارجاعات مذکور، چنان که 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. بطور کلی می‌توان گفت که اندیشمندانی که اندیشه آنها رنگ و بوی عرفان و تصوف دارد به این مفهوم تأکید بیشتری کرده- اند (ببینید: 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 به عنوان 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 محیی‌الدین 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 ... به غیر از انسان، تنها یک مخلوق است که این چنین به صورت 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، غیر مدرک و منفعل است، ولی عالم صغیر، به واسطه شدت تمرکزش نسبت به همه صفات الهی، مدرک و فعال است (چیتیک، ۱۳۹۴: ۵۳-۵۶).

۸. برای نمونه، با واژه Relation در جمله 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 (الباده، ۱۳۹۲: ۲۵۰-۲۵۱). بر اساس مندرجات مصححات افلاطون (منسوب به جابر بن حیان)، در کتاب النفس اثر افلاطون چنین آمده بوده است که کامل‌ترین دستگاه‌های کیمیایی آن است که بر اساس الگوی جهان ساخته شده است. افلاطون تصریح کرده است که «کیمیا همچون انسان است و آن عالم اصغر است در مقابل عالم اکبر و کل کائنات» (به نقل از: سزگین، ۱۳۸۰: ۱۹۶). سابقه‌ای اجمالی و نمونه‌های دیگری از این نامگذاری در عالم اسلام و نیز قبل از اسلام در یونان، هند و ایران باستان در مقالهٔ اثر جمالزاده (۱۳۸۳: ۱۰) و نیز مقاله‌ای از قدرت‌اللهی و فرحناکی (۱۳۹۰) قابل پیگیری است. در برخی منابع، مشابه مقاله اخیر، که دربارهٔ افضل‌الدین کاشانی (بابا افضل) است، علاوه بر آنکه در نگاهی کلی، انسان و عالم کون و فساد، متناظر و متشابه یکدیگر دانسته شده‌اند، در سطحی جزئی‌تر نیز این تشابه و تناظر برقرار شده 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 اینکه در متون حسن بن زاهد از این گونه تشابه و تناظر (اندام‌وارگی جهان پیرامون)، سخنی به میان نیامده است ما از ورود به این مبحث پرهیز می‌کنیم.

۱۰. اساساً این 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 اینکه در میان آنها برزخی تحقق دارد. برای مثال، او ممکن‌الوجود را واسطهٔ وجود و عدم؛ و انسان کامل را واسطهٔ حق‌تعالی 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 باری‌تعالی از طرفی، و عدم از طرف دیگر، به مثابهٔ یک خیال و یک واسطه دانسته است (چیتیک، ۱۳۹۴: ۱۱۳-۱۱۴).

۱۱. از جمله متأخرینی که بر این نهج، به طبقه‌بندی علوم پرداخته و از ریاضیات بنام «فلسفهٔ وسطی» یاد کرده‌اند، صدرالدین محمد بن ابراهیم قوام شیرازی (۹۷۹-۱۰۴۵ق) در کتاب شرح هدایهٔ اثیریة قابل ذکر است (ببینید: رشاد، ۱۳۹۵: ۱۷). همچنین شمس‌الدین محمد شهرزوری (زنده در ۶۸۰ق) در رسائل الشجرة الالهیة فی علوم الحقائق الربانیة 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 سَمَّیَ الرِّیاضِیَ وَ الحِکْمَةَ الوَسْطِیَ، لِأَنَّ النِّفْسَ تَرْتاضُ بِهِ مِنْ حَيْثُ تَنْتَقِلُ عَمَّا لَا یَدْرُکُهُ الحِسَّ إِلَى مَا یَجْرَدُ الذَّهْنَ عَنِ المَحْسُوسِ بِالکَلِیَّةِ، فَهُوَ وَاسِطَةٌ إِلَى مَا لَیْسَ بِمَحْسُوسٍ أَصْلًا وَ هُوَ العِلْمُ الإِلَهِیُّ.» (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۲۳-۲۴).

علی کاوسی رحیم و رضا کوهکن ۱۰۵

۱۲. ابن سینا در چهار اثر خود: الهیات شفا، دانشنامه علایی، عیون الحکمة و رساله أقسام الحکمة، حکمت را به دو بخش نظری و عملی و آنگاه هر یک از اینها را به سه بخش تقسیم نموده است. چنان که ذکر شد، ریاضیات یا علم تعلیمی دومین بخش از بخش‌های سه‌گانه حکمت نظری است که با عناوین «العلم الأوسط» (در رساله أقسام الحکمة) و «علم میانگین» (در دانشنامه علایی) نیز یاد شده است. برای مطالعه بیشتر ببینید: 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 در این میان، 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 فوق 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 به عنوان منشأ حیات یاد کرده و از آیات قرآن نیز بر آن استشهاد نموده است.
۱۶. دیباچه کتاب مفتاح‌الرموز چنین آغاز می‌شود: «حمد بی حد و ثنای بی‌علا مر حکیمی را که از خاک رأفت، طینت آدم را ...». او در این دیباچه، بطور ضمنی از آفرینش انسان از عناصر (خاک، آب و ...) سخن می‌گوید.

کتاب‌نامه

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۱). «برزخ در فلسفه و عرفان اسلامی»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۱، صص ۶۹۸-۷۰۲.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۲). هنر اسرارآمیز، ترجمه مینا غروی‌ان، تهران: کتاب پارسه.
- بورکهارت، تیتوس (۱۳۸۷). کیمیا علم جهان علم جان، ترجمه گلناز رعدی آذرخشی و پروین فرامرزی، تهران: انتشارات حکمت.
- جابر بن حیان (۲۰۰۶م). مجموعه المصنفات فی الخیمیا و الاکسیر الاعظم، دراسة و تقدیم بییر لوری، لبنان: دار و مکتبه بیلین.
- جمالزاده، عبدالرضا (۱۳۸۳). «عالم کبیر و عالم صغیر»، فصلنامه دین و سیاست، شماره دوم، صص ۲۴-۹.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۹۴). عوالم خیال؛ ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان، ترجمه قاسم کاکایی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات هرمس.

۱۰۶ تبیین هستی‌شناسانه عالم اوسط در اندیشهٔ کیمیایی حسن بن زاهد کرمانی

- رشاد، علی اکبر (۱۳۹۵). «منطق طبقه‌بندی علوم»، ذهن، شماره ۶۵، صص ۵-۲۸.
- سزگین، فؤاد (۱۳۸۰). تاریخ نگارش‌های عربی، جلد چهارم (کیمیا، شیمی، گیاه‌شناسی، کشاورزی)، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۳). رسائل الشجره الالهیه فی علوم الحقائق الربانیة، با تحقیق، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، جلد اول، تهران: انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- طغرائی، مؤیدالدین ابواسماعیل حسین بن علی (سده پنجم هجری). مفاتیح‌الرحمه و اسرارالحکمه، نسخه خطی شماره ۳۲۱۴، کنگره آمریکا.
- قدرت‌اللهی، احسان؛ فرحناکی، مهدی (۱۳۹۰). «تناظر عالم صغیر و عالم کبیر از نگاه حکیم افضل‌الدین کاشانی»، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۴۰، صص ۲۹-۵۰.
- کاوسی‌رحیم، علی؛ کوهکن، رضا؛ فرهنگ، یونس (۱۳۹۱). «حسن بن زاهد کرمانی دانشمند کیمیایی سده هشتم هجری و آثار او در کیمیا»، تاریخ و تمدن اسلامی، سال هشتم، شماره پانزدهم، صص ۱۹۱-۲۰۴.
- کدیور، محسن (۱۳۸۷). «ابن سینا و طبقه‌بندی حکمت: تحلیل، تحقیق و تصحیح رساله اقسام الحکمه»، جاویدان خرد، شماره ۵، صص ۳۵-۱۳۷.
- کرمانی، حسن بن زاهد غریب (سده هشتم هجری). مفتاح‌الرموز، نسخه خطی شماره ۳۷۷/۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- کرمانی، حسن بن زاهد غریب (سده هشتم هجری). منتخب مفتاح‌الرموز، نسخه خطی شماره ۱۵۲/۲ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران.
- لوری، پی‌یر (۱۳۸۸). کیمیا و عرفان در سرزمین اسلام، ترجمه زینب پودینه آقایی و رضا کوهکن، تهران: انتشارات طهوری.
- لوری، پی‌یر (۱۳۸۴). «کیمیا در آثار جابر بن حیان»، مجله تاریخ علم، شماره سوم، صص ۵۵-۶۲.

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, pp. 163-170.

Principe M. Lawrence (2011) «Alchemy Restored», ISIS, 102, 305-312.

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

Weldon P. Stephen (2002) «Current Bibliography of the History of Science and Its Cultural Influences 2002», ISIS, 93, 1-237.