

Sympathy of Nature, Cosmos and Divine Realm in Zosimos Spiritual Alchemy

Amin Motevallian*

Abstract

Some historians of science believe that alchemy is a part of religious practice and rituals, and as a result, its history is cited under the history of religions. Along with this belief, the psychologist Carl Gustav Jung believes that alchemy is part of the history of psychology, which aims to discover the complex and deep structure of the human psyche. Critics of these two approaches claim that religious and psychological concepts have not been used as much as material and experimental (laboratory) actions and practices have been used in alchemy, so it cannot be considered as a part of history of religions or psychology. In these historiographical approaches, there are many indications and references to the alchemical theories of the Greco-Egyptian period, one of the most important and perhaps the most documented of them is the theoretical framework of Zosimos, which is called "spiritual alchemy". Reviewing this framework shows that Zosimos' alchemical theories can be somewhat controversial for all three approaches. In this article, while looking at the basic concepts in this alchemical framework, the relationship between nature (matter) and supernatural powers and the interactions of matter-human-divinity have been studied.

Keywords: Spiritual Alchemy, Zosimos, Cosmic Sympathy, Nature, Divinity, Epoptics.

Introduction

The centrality of the concept of soul in alchemical writings attributed to Zosimos has caused some historians to name his alchemy as spiritual alchemy. However, the issue

* Assistant Professor, History of science department, History and philosophy of Science Faculty, Human Sciences and Cultural Studies Research Institute, Tehran, aminmotevallian@gmail.com

Date received: 28/06/2024, Date of acceptance: 16/09/2024



is raised whether the meaning of spiritual here is simply referring to the duality of soul and body, which is also used to explain the structure of metals, or beyond that, this concept refers to vegetable, animal and human' one? Therefore, the alchemy of Zosimos can be considered a spiritual practice, which through the understanding of the similarity between the soul embedded in metals and the soul of plants and humans - especially the human soul - seeks to provide an explanation of the process of changes in the material world of metals as well as changes in the human soul. In other words, Zosimos believes that at the same time as the change in the body of a metal that occurs according to the laws of nature, not only its soul also changes according to supernatural laws, but the soul and sprite of alchemist also changes. As a result, it can be said that Zosimos' alchemical theory is not only a theory based on the principles and rules of the natural sciences of his era, but it is a set of interactions between supernatural, religious, philosophical and non-physical concepts with the natural components of an alchemical practice. According to some contemporary historians of alchemy, such as Grimes, Zosimos, unlike other Greco-Egyptian alchemists, prescribes a philosophical lifestyle for his colleagues, which includes those moral values that the path Reaching them is through the path of self-change, which is achieved by contemplation and self-refining it. In fact, Zosimos draws a cycle in which the alchemist goes from the material nature to the spiritual state and returns from the spirituality to the material nature. If the alchemist enters this cycle, he will answer the question of how metals reveal the presence of divine while refining his soul. The connection between the understanding of the presence of divine in the body of metals and the explanation of the interpretations resulting from it, which is subject to various natural and unnatural factors, is the core of Zosimos's claim in his alchemical doctrine plan, which dimensions and main components are examined in this article.

Materials and methods

This article is a library study, in order to organize and write it, several books and articles in the field of Greco-Egyptian alchemy in general and Zosimos alchemy in particular have been studied and criticized. Some of these articles dealt with the technical and alchemical aspects of Zosimos's works, while others focused on the philosophical and historiographical aspects of Zosimos's works.

Discussion and Results

The role of the incorporeal component, which Zosimos considers to be pneuma, is more important for him in alchemical processes. This component has a completely material and physical behavior in that part of the alchemical process, which is the material part, but it exceeds the level of material behavior in the area of non-physical changes of Zosimos. Of course, his idea of non-physical changes refers to the same coloring vapor, which in his explanations is directly related to the human agent or the alchemist. Zosimos considers this vapor to be the coloring pneuma in which the metal must be immersed in order to accept the new color, which corresponds to baptism. But reaching this pneuma is not only a function of material actions, but also a function of the alchemist's mind and states. On the other hand, Zosimos considers the two concepts of race and cosmic sympathy which were derived from the system of creation of the cosmos (Kosmopiia) as two basic concepts that refer to the natural methods of making tincture in Jewish religious texts. Based on this and relying on metaphorical concepts including the notion of sacrifice, he tries to explain the sympathy in the natural and unnatural areas of the world. The product of this thinking is that he considers alchemy as a theurgy that uses the divinity in alchemical operations in a hierarchical system.

Conclusion

There are three historical viewpoints about Zosimos' alchemy; The first view considers areas of his alchemy as a part of the history of science. The second view holds that his alchemy is under the history of psychology, and the third view considers Zosimos' alchemy to be originally a part of the history of religions. Besides examining these three points of view, we can also think of another idea. An idea that looks after his strong social concerns in a way that considers serious moral considerations as the basis of his alchemy.

Bibliography

- Calian, G, C. (2001). ALKIMIA OPERATIVA AND ALKIMIA SPECULATIVA: in annual of Medieval studies of CEU, vol.50, 166-190.
- Dufault, O. (2015). Transmutation Theory in the Greek Alchemical Corpus, *Ambix*, 62(3), 215-244.
- Eliade, M, (1956). THE FORGE AND THE CRUCIBLE, The University Chicago Press.
- Fraser, K, A. (2004). Zosimos of Panopolis and the Book of Enoch: Alchemy as Forbidden Knowledge, *Aries*, 4(2), 125-142.

- Grimes, S, (2006). Zosimus of Panopolis: Alchemy, Nature, and Religion in Late Antiquity. PhD diss., Syracuse University.
- Grimes, S, (2011). Natural Methods: Examining the Biases of Ancient Alchemists and those Who Study them: in *Esotericism, Religion and Nature*, North Academic Press, 5-26.
- Grimes, S, (2018a) *Becoming Gold: Zosimos of Panopolis and the Alchemical Arts in Roman Egypt*. Panopolis Series vol. 1. Aukland: Rubedo Press.
- Grimes, S, (2018b) *Secrets of the God Makers: Re-thinking the Origins of Greco-Egyptian Alchemy*. *Syllecta Classica* 29, 67-89.
- Grimes, S, (2019) *Divine Images: Zosimos of Panopolis's Spiritual Approach to Alchemy*. *La Rosa di Paracelso* 2, 69-81.
- Hadot, P, (2002). *What is Ancient Philosophy*. Harvard University Press, 2002.
- Hopkins, A, J. (1938) A Study of the Kerotakis Process as Given by Zosimus and Later Alchemical Writers. *Isis*, 29(2), 326-354.
- Jackson, H, (1978). editor and translator. *Zosimos of Panopolis on the Letter Omega*. Society of Biblical Literature Graeco-Roman Religions Series, No. 5. Missoula, Mont.: Scholars Press.
- Lindsay, J, (1970). *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman in Egypt*. Barnes & noble, Inc.
- Martelli, M, (2009). Divine Water in the Alchemical Writings of Pseudo-Democritus. *Ambix*, 56(1), 5-22.
- Martin, J, D. (2011). *Theurgy in the Medieval Islamic World*. The American University in Cairo.
- Mertens, M. (2006). *Graeco-Egyptian Alchemy in Byzantium: in The Occult Sciences in Byzantium*, La Pomme d'or, Genève, Switzerland, 205-230.
- Motevallian, A. (2019). Zosimus Kerotakis and Aristotle Mixis; the Concepts for Understanding Metal Transmutation in Alchemical Traditions, *History of Science*, 18(1), 173-192. [in Persian].
- Ramelli, I, (2023). Apophaticism, Mysticism, and Epoptics in Ancient and Patristic Philosophy: Some Important Examples. *Verbum Vitae*, 41(3), 547-586.
- Rinotas, A. (2021). Spiritual and Material Conversion in the Alchemical Work of Zosimus of Panopolis. *Religions* 12: 1008. <https://doi.org/10.3390/rel12111008>.
- Saliba, G. (1994). *A history of Arabic astronomy: planetary theories during the golden age of Islam*, New York University Press.
- Shaw, G. (2014). *Theurgy and the Soul*. Angelico Press.
- Stolzenberg, D. (1999). Unpropitious Tinctures: Alchemy, Astrology & Gnosis According to Zosimos of Panopolis, *Archives Internationales d'histoire des sciences*, Vol 49, 3-31.
- Taylor, F, S. (1937) *The Visions of Zosimos*, *Ambix*, 1(1), 88-92.
- Viano, C. (2018). *Greco Egyptian Alchemy*. *The Cambridge History of Science*, Vol 1, 468-482.

هم‌تاثیری طبیعت، کیهان و ساحت الوهی در کیمیای روحانی زوسیموس

امین متولیان*

چکیده

برخی از مورخان علم، براین باورند که کیمیا بخشی از کنش‌ها و شعائر دینی است در نتیجه تاریخ آن ذیل تاریخ ادیان قرار می‌گیرد. در کنار این باور، کارل گوستاو یونگ روان‌شناس (Carl Gustav Jung) قائل است که کیمیا بخشی از تاریخ روان‌شناسی است که هدف‌اش فهم ساختار پیچیده و عمیق روان آدمی است. منتقدان این دو رویکرد ادعا می‌کنند در کیمیا، آن اندازه که از کنش‌ها و پرکنس‌های مادی و تجربی (آزمایشگاهی) بهره برده شده از مفاهیم دینی و روان‌شناسانه استفاده نشده است، لذا نمی‌توان آن را در تاریخ ادیان یا روان‌شناسی جای داد. در این رویکردهای تاریخ‌نگارانه، دلالت‌ها و ارجاعات زیادی به نظریات کیمیایی دوره یونانی-مصری (Greco-Egyptian) می‌شود که یکی از مهم‌ترین و شاید مدون‌ترین آنها چارچوب نظری کیمیای زوسیموس است که به «کیمیای روحانی» مشهور شده. بازخوانی این چارچوب نشان می‌دهد که آراء کیمیایی زوسیموس به دلایل مختلف می‌تواند برای هر سه رویکرد تا حدی مناقشه‌آمیز باشد. در این مقاله ضمن بازخوانی مفاهیم اساسی در این چارچوب کیمیایی، نسبت میان طبیعت (ماده) و قوای فراطبیعی و تعاملات ماده-انسان-اولوهیت بررسی شده است.

کلیدواژه‌ها: کیمیای روحانی، زوسیموس، هم‌تاثیری کیهانی، طبیعت، اولوهیت، امر اِپاتیک.

* استادیار گروه تاریخ علم، پژوهشکده تاریخ و فلسفه علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران،
aminmotevallian@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۲۶



۱. مقدمه

زوسیموس از پاناپولیس^۱ که در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم میلادی می‌زیسته، بیشتر از آنکه طبق روایت اغلب مورخان کیمیا، یک کیمیاگر باشد یک متالورژیست^۲ است که در سنت معابد مصری به عنوان کشیشی بلندمرتبه در بیت‌الحیات (House of life)^۳، به ساخت مجسمه‌های فلزی گرانبها و هم‌چنین آموزش ساخت آنها، مشغول بوده است. بااین‌حال در بسیاری از متون و منابع تاریخ علم و صنعت، او را از سرآمدان کیمیای یونانی مصری دانسته‌اند که به سبب جایگاه والایش به تاج‌الحکما (The Crown of Philosopher) ملقب شده بود (Grimes, 2018a). متالورژیست‌ها که متخصصان فلزکاری به شمار می‌آمدند در دسته صنعت‌گرانی می‌گنجیدند که بر مبنای دستورالعمل‌های فنی، به دور از تاملات نظری و فلسفی، می‌کوشیدند فلزاتی چون مس، سرب و قلع را به رنگ طلا درآورند (Gold-Coloring). در مقابل، گروهی منسوب و متصف به فلاسفه بودند که باور اصلی آنها این بود که امکان تولید طلا از دیگر فلزات (Gold-making)، به نحوی اساسی وجود دارد. این گروه که غالب تفکرات آنها در چارچوب سنت هرمتی و گنوسی شکل گرفته بود به اصل امکان تبدل (Transmutation) فلزات قائل بوده و بر اساس مفاهیم پایه‌ای همچون وحدت ماده، ماده اولی و همانندی در کیهان، طلا را نه تنها یک فلز خاص و معین از نظر ظاهری می‌شناختند بلکه فراتر از آن، صفت «طلابودن» را به هر جوهری که فرم و کیفیت طلا را داشته باشد نیز اطلاق می‌کردند. براین مبنای می‌توان گفت هدف اصلی از تبدل، تبدیل و یا تغییر بنیادین یک فلز به فلزی برتر مانند طلا نبوده بلکه مراد، درواقع «تغییر در رنگ» آن فلز بوده است. برخی مورخان مانند هاپکینز تا آنجا پیش می‌روند که این گونه تلقی از کیمیا-یعنی تبدل بنیادین فلزات پست و پایه به طلا یا نقره- را اساساً شبه‌کیمیا (Pseudo-Alchemy) می‌دانند نه کیمیای حقیقی (Hopkins, 1918). در واقع فلزات بوسیله رنگی که دارند یا رنگی که می‌توانند داشته باشند، شناخته می‌شوند. رنگ در نظریات کیمیای این دوره مدلول آن‌چیزی است که آن را نفوساً^۴ (Pneuma) می‌نامند که در برخی تفاسیر معادل دم (Breath) یا روح (Sprite) در نظر گرفته شده که ریشه در نظریه‌های ارسطویی و پیش‌ارسطویی درباب تشکیل و تکوین فلزات دارد. طبق این نظریه‌ها، فلزات محصول دم و بازدم زمین‌اند به‌گونه‌ای که در اثر این دم و بازدم، گازها و بخاراتی در معادن بوجود آمده سپس بخشی از آنها در ساختمان فلز نفوذ کرده و در نتیجه جزء نفوماتیک یا همان روح یک فلز را تشکیل می‌دهند (grimes, 2018a). رنگ وقتی می‌تواند به جسم فلز (Body) بنشیند که فلز به حالت روح درآمده (Spritualized Phase) باشد یعنی جسمانیت مادی در آن بسیار رقیق شده تا

جایی که به مرتبه فارغ از جسم (Incorporeal) برسد. وقتی یک فلز به این مرتبه رسید این قابلیت را دارد تا جسم فلز جدیدی را پذیرفته و به رنگ آن درآید. بنابراین، روح در این فرآیند، نقش اصلی را دارد. براساس همین نقش است که نظریات کیمیایی زوسیموس این ویژگی را می‌یابند تا از حیطه علوم طبیعی و فنون صنعت فراتر رفته و بر مبنای تعریفی موسع از روح، اساس نظریه‌ای را بنا نهند که در آن، زبان تکنیکی غرق و آمیخته در مفاهیم و باورهای مذهبی شود (همان).

محوریت مفهوم روح در نوشته‌های کیمیایی منسوب و متعلق به زوسیموس، سبب شده تا بعضی مورخان از کیمیای او به عنوان کیمیای روحانی (Spiritual Alchemy) یاد کنند. حال این مساله مطرح می‌شود که آیا مراد از روحانی در اینجا، صرفاً ناظر به دوگانه روح و جسم (Sprite-Body) است که در تبیین ساختار فلزات هم از آن استفاده می‌شود یا فراتر از آن، این مفهوم به سایر انواع ارواح از جمله ارواح نباتی و حیوانی و انسانی هم دلالت می‌کند؟ دیدگاه غالب در پاسخ به این مساله، بر این فرض استوار است که کیمیای زوسیموس را یک پرکتیس روحانی دانسته که از طریق فهم مشابهت میان روح جاری‌شده در فلزات و روح نباتی و انسانی - بویژه روح انسانی - به دنبال ارائه تبیین از فرایند تغییرات در دنیای مادی فلزات و نیز تغییرات در روح انسان است. این فرایند دو جزء دارد که یکی تغییرات مقید به جسم (Corporeal) است و دیگری تغییرات فارغ از جسم. هردو جزء این فرآیند که زوسیموس بر همزمانی آنها تاکید دارد، در یک روند تعاملی و همبسته (Integrated) پیش رفته و در حقیقت، دو دو جنبه از کیمیا را نشان می‌دهند: یکی، جنبه فیزیکی متکی بر جسم مادی و دیگری جنبه روحانی. به عبارتی دیگر، همزمان با تغییر در جسم یک فلز که طبق قوانین طبیعت روی می‌دهد، نه تنها روح آن نیز بر اساس قوانین فراطبیعی تغییر می‌کند بلکه روح و نفس متعلق به «عامل» این تغییرات، یعنی کیمیاگر یا صنعت‌گر نیز تغییر می‌نماید. در نتیجه می‌توان گفت نظریه کیمیایی زوسیموس تنها یک نظریه مبتنی بر اصول و قواعد برخاسته از طبیعیات عصر او نیست بلکه مجموعه‌ای است از تعاملات میان مفاهیم فراطبیعی، مذهبی، فلسفی و غیرجسمانی با اجزای فیزیکی پرکتیس کیمیایی که در بعضی موارد به زبان استعاره نیز بیان می‌شوند.

ریشه این نظریه در سنت حکمت هرمسی است که زوسیموس از حکمای اصلی و مشهور آن سنت است. زوسیموس با الهام از متون هرمسی، پرکتیس‌های رایج در آیین‌های تشریف را که در واقع همان طرق و وسائل سعادت هستند، به مثابه مبنای دانش، کنش و واکنش‌های کیمیاگری مفروض گرفته است (Fraser, 2004). در این صورت کیمیا دغدغه‌ای سوتریولوژیک

است که می‌کوشد تا بواسطه تغییر در زندگی، انسان را به رهایی و رستگاری که در قالب سفری معنوی (Spiritual Itinerary) تجلی می‌کند، برساند. از اینجا می‌توان ارتباط نظریه زوسیموس در کیمیا را با آنچه هدوت آن را «فلسفه زندگی» یونانی می‌داند فهم کرد. هدوت بر این باور است که سنت‌های فلسفی یونان، چه سنت افلاطونی چه سنت ارسطویی، در امر اپاپتیک (Epoptic) به اوج می‌رسند. اپاپتیک شاخه‌ای از الاهیات فلسفی مسیحیت است که ذیل مکاتب افلاطونی و نوافلاطونی و در پرتو تعالیم فلسفی، در پی فهم «رازهای الوهی» و کسب تجارب عرفانی و فراشناختی از آنهاست که البته این امر، بواسطه اتحاد با ذات الاهی میسر و ممکن می‌شود.^۵ در تفسیر هدوت از فلسفه زندگی سه عنصر مهم و اصلی وجود دارند. نخست، اخلاقیات که متضمن تطهیر و خلوص ابتدایی روح در آغاز راه است. عنصر دیگر، فیزیک است که نشان‌دهنده وجود علتی متعالی در جهان بوده و فیلسوف را ترغیب می‌کند تا بدنال فهم و تبیین واقعیات غیرجسمانی برود. آخرین عنصر هم متافیزیک است که محملی برای تأمل در ذات خداوند است (Hadot, 2002).

گریمز منظومه نظری و دکترین کیمیایی زوسیموس را به نوعی دربردارنده هر سه این عناصر می‌داند که به نحوی با یکدیگر مرتبط‌اند. به عقیده او، زوسیموس به‌گونه‌ای متمایز از دیگر کیمیاگران یونانی مصری، سبک زندگی فیلسوفانه‌ای را برای هم‌صنفان خود تجویز می‌کند که شامل آن دسته از ارزش‌های اخلاقی است که مسیر رسیدن به آنها، از مسیر تغییر در خود (Self) است که این تغییر بواسطه مراقبت از نفس و و تهذیب آن کسب می‌شود. نفس نیز باید همزمان با ماده طبیعی یا مصنوعی که در کارگاه فلزکاری یا اتاق کیمیایگری بدان مشغول‌اند آنقدر تغییر کند تا به مرحله رهایی از انفعال و انقیاد (Apatheia) رسیده و در نتیجه از عقلانیتی جامع و البته عمیق در مواجهه با جهان-بویژه جهان مادی-برخوردار شود. اینجاست که پای عنصر دوم مدنظر هدوت، یعنی طبیعت، در نظریات زوسیموس باز می‌شود. طبیعت از این حیث نزد زوسیموس اعتبار می‌یابد که در واقع مجموعه‌ای از نشانه‌ها و آیات اولوهی است. در این میان، اجزای طبیعت از جمله فلزات که موضوع و دغدغه اصلی برای متالورژیست‌ها و کیمیاگران هستند به عنوان آیت (Sunthemata) الوهی تجلی کرده و حیات مادی می‌یابند. جنس این آیات همان «خاصیت» است، خاصیتی رویت‌پذیر که هم‌ربطی و تأثیر و تأثر اشیاء در عالم مادی و هم‌چنین روابط عالم مادی با عالم فرامادی حتی قلمرو الوهی- نیز به کمک آنها فهم می‌شود (Grimes, 2018a). شناخت عمیق این خاصیت، کیمیاگران را به تأمل بیشتر در اسرار الوهی که در باطن فلزات نهفته شده وامی‌دارد که خود روزنه‌ای برای ورود به ساحت الوهی

است. درواقع زوسیموس چرخه‌ای را ترسیم می‌کند که کیمیاگر در آن از ماهیت مادی به حالت روحانی سیر کرده و مجدداً از روحانیت به طبیعت مادی برمی‌گردد. اگر کیمیاگر در این چرخه وارد شود، ضمن تهذیب نفسانی به این پرسش پاسخ می‌دهد که فلزات چگونه حضور خداوند را متجلی می‌کنند. پیوند میان فهم حضور الوهی در ساختار فلزات و تبیین تعبیر مترتب بر آن که تابع عوامل گوناگون مادی و فرامادی است، هسته اصلی ادعای زوسیموس در طرح دکترین کیمیایی اوست که در این مقاله ابعاد و مولفه‌های اصلی آن بررسی می‌شود.

۲. تغییرات ماده، نئوما و روح در چهارچوب کیمیاگری طبیعی زوسیموس

در بیشتر نظریات رایج کیمیایی یونانی‌مصری هر فرایند دو جزء دارد، یکی جزء جسمانی فلزی (Somata) و دیگری جزء غیرجسمانی (Asomata) که جزء فلزی مبدا و اساس تبدیل است و جزء غیر جسمانی، وظیفه اعطای کیفیات به جزء فلزی را دارد (Dafault, 2015). زوسیموس کلیت این نظریه را می‌پذیرد اما به ضرورت وجود جسمی که ماده مشترک در همه فلزات بوده و بر اساس این اصل که همه فلزات در حقیقت یکی هستند (All is one)، امکان تبدیل را فراهم می‌کند قائل نیست بلکه تنها وجود جزء فلزی که برای مثال می‌تواند «سرب سیاه» باشد را به عنوان عامل برای شروع تبدیل کافی می‌داند. اگر این جزء نباشد تبدلی در کار نیست و برای همین تغییراتش در طی یک فرایند برای اهل صنعت بویژه متالورژیست‌ها، بسیار مهم است. اما به‌نظر می‌آید که نقش جزء غیرجسمانی که زوسیموس آن را همان نئوما می‌داند، در این فرایندها برای او اهمیت بیشتری داشته باشد. رینوتاس بر اساس متون زوسیموس و بر مبنای نقشی که نئوما دارد، دو نوع کنش را برای آن قائل می‌شود؛ یکی به عنوان عنصری فعال که کنش فعالانه دارد و دیگری به عنوان محصول یک واکنش که قابلیت جمع‌آوری در محیط را داشته و در این حالت از منظر زوسیموس، کنشی منفعلانه دارد (Rinotas, 2021). در حالت اول بر اثر حرارت آتش، که معمولاً جزء همیشه‌حاضر در واکنش‌های کیمیایی است، نئومای جسم فلزی به حالت فرار متصاعد شده و حین واکنش بوسیله جسم فلزی دیگر که در واکنش حضور دارد، مثلاً فلز قلع، جذب می‌شود. درواقع نئوما ناپدید نمی‌شود بلکه بوسیله ترکیب با جزء جسمانی فلزی دیگر، که در طبیعت خود با نئوما یکی است، به آن جسم رنگ اعطا می‌کند. در کنش منفعلانه، نئوما به عنوان محصول یک واکنش کماکان خاصیت رنگ‌آمیزی را در خود دارد. البته زوسیموس اشاره می‌کند که نئوما می‌تواند به عنوان یک محصول جنبی دوباره حرارت دیده و خود تبدیل به یک نئومای دیگر شود (که این بار همراه با کمی رطوبت

است) که رنگ‌های جدیدی را به دیگر فلزات اعطا می‌کند. نسبت میان نئوما و کیفیت رطوبت در آثار زوسیموس مبهم است. چون درجایی نئوما را به عنوان جسمی شبه مایع که اجسام در آن غوطه‌ور شده تا رنگ بگیرند، وصف کرده و درجایی دیگر، از تعبیر بخار مرطوب یا بخار تاحدی اشباع‌شده از رطوبت استفاده می‌نماید. مهم این است که زوسیموس قائل است نئوما، ازجایی خارج از جسم فلزی وارد واکنش نمی‌شود. همین موضوع رابطه میان جسم و نئوما را از منظر تغییرات فیزیکی عارض بر جسم، تاحدی مشخص می‌کند بدین‌صورت که نئوما یا از جسم فلزی استخراج می‌شود که در این حالت از جسمیت فارغ می‌گردد (apósomatōsis) یا اینکه در جسمی دیگر نفوذ کرده، با آن ترکیب شده و به عبارتی دیگر مجدداً، مجسم می‌شود (epísomatōsis). پس نقش جسم مادی این است که موضعی برای استخراج یا پذیرش نئوما در فرایند کیمیایی تلقی می‌شود (همان). در این جزء که ناظر به تغییرات مادی در فرایند است، نئوما رفتاری کاملاً مادی و فیزیکی دارد اما در حیطه تغییرات غیرجسمانی است که زوسیموس از سطح رفتار مادی فراتر می‌رود. برای فهم بهتر این بخش از تغییرات، یک فرایند کیمیایی را در نظر بگیرد. در این فرایند یک ظرف بسته وجود دارد که زوسیموس از آن به کروتاکیس^۷ (Kerotakis) تعبیر می‌کند. در قسمت بالای این ظرف فلزات پایه مانند سرب، قلع، مس یا آلیاژی از آنها قرار می‌گیرد و در قسمت پایین ظرف، ادویه یا گیاهان خاص که به عنوان واکنش‌گر (reagent) عمل می‌کنند تعبیه می‌شوند. در زیر این ظرف کوره‌ای قرار گرفته که حرارت را از زیر منتقل می‌کند. بر اثر حرارت بخاراتی حاوی گوگرد متصاعد شده، فلزات ناخالص را تجزیه کرده و برای مثال اگر آلیاژ سرب-مس در بالای ظرف قرار گرفته باشد آن را به زبان شیمی امروز به سولفید تبدیل می‌کند. سولفید سرب-مس در بالای ظرف، سرد شده در نتیجه میعان اتفاق می‌افتد و به حالت مایع، به قسمت پایینی ظرف برمی‌گردد (سقوط می‌کند). این جسم به میعان درآمده که فریزر آن را آب الوهی (Divine Water) می‌داند مجدداً در معرض حرارتی که می‌بیند، بخار شده و این چرخه تبخیر-میعان تکرار می‌شود. محصول اولیه این فرایند در این ظرف در بسته همان جرم سیاه است که در فرایندهای خالص‌سازی به عنوان ماده اولیه عمل می‌کند تا تبدیل فلزات به یکدیگر را سبب شود (Fraser, 2004). این تبدلات همراه تغییر در رنگ ظاهری عناصر و اجزای شرکت‌کننده در فرایند بوده که عامل آن، بخار رنگ‌دهنده (Tincturing Vapor) یا بخار برخاسته از تتور است.

عامل محل بحث در تغییرات غیرجسمانی نزد زوسیموس، همین بخار رنگ‌دهنده است که در تبیین‌های او در نسبتی مستقیم با عامل انسانی یا همان کیمیاگر قرار دارد. زوسیموس این

بخار را همان نئومای رنگ‌دهنده می‌داند که فلز باید در آن غوطه‌ور شده تا رنگ جدید را بپذیرد که این حالت با مفهومی آیینی یعنی غسل تعمید دادن (Baptizing) در تناظر است. اما رسیدن به این نئوما تنها تابع کنش‌های مادی نیست بلکه تابع ذهن و حالات کیمیاگر هم می‌باشد. کیمیاگر باید خود را آنچنان از نظر ذهنی آماده کند که بتواند احساسات، عواطف و خواسته‌های خود را کنترل کرده و بر آنها لگام زند. انسان کیمیاگر وقتی به این مرحله رسید می‌تواند صفات اولوهی که در او به ودیعه نهاده شده را بیابد و بارقه الوهی (Divine Spark) نهفته درون خود را احیا نماید. کیمیاگر به عنوان یک انسان، دو طبیعت دارد که یکی در قالب پوست و گوشت و خون، در ظاهر او دیده می‌شود و دیگری درون او، به مثابه باطنی روحانی یا نئوماتیک، مستور شده است. هنگامی که بارقه الوهی نهفته در انسان احیاء می‌شود، آماده رهاشدن از قالب جسمانی شده و به تعبیر زوسیموس، به مرحله نئوماتیزاسیون (Pneumatizing) می‌رسد. انسان نئوماتیک، می‌تواند بخار رنگ‌دهنده که زوسیموس آن را نئومای رنگ‌دهنده (Tincturing Pneuma) می‌نامد (نگ. Rinotas, 2021) بشناسد و آن را همزمان که نفس (Soul) خود را در مسیر تکامل قرار می‌دهد، بسازد و در کنش کیمیاگری به‌کاربندد. نکته مهم آن است که این دو فرایند یعنی رهایی کیمیاگر از جسمانیت خویش و استخراج نئومای رنگ‌دهنده براساس تجانس و تشابه میان قوای کیهانی، همزمان و در یک «آن» انجام می‌شوند.

باین‌حال، نسبت و ارتباط مستقیم میان تغییرات در خود کیمیاگر و تغییرات در نئومای یک ماده در فرایندهای کیمیایی تا حد زیادی مبهم است چراکه مشخص نیست منظور از همزمانی مدنظر نظر زوسیموس چیست. آیا درست در همان لحظه که نئوما از جسم فلزی استخراج می‌شود، کیمیاگر هم به مرحله نئوماتیزه شدن وارد می‌شود یا بالعکس. یعنی کیمیاگر از بندهای جسمانی فارغ شده و آنگاه می‌تواند نئوما را از جسم فلزی استخراج کند. شارحان زوسیموس برای اینکه این ارتباط را واضح‌تر کنند از دو مفهوم آب الوهی و تتور^۷ اصل و حقیقی (Genuine and True Tincture) استفاده می‌کنند. همانطور که اشاره شد، آب الوهی یکی از محصولات فرایندهای کیمیایی است که البته معانی مختلفی در آثار زوسیموس به آن اطلاق شده است. به این دلیل که جزء الوهی (Divine) هم می‌تواند معادلِ ثئون (theion) در نظر گرفته شود که به الوهی‌بودن این ماده اشاره دارد و هم به جوهر گوگردی (Sulphurous) که معنایی کاملاً فیزیکی از آن مستفاد می‌شود تا جایی که برهمین مبنا آن را بعضاً، آب گوگرد (Sulfur Water) هم می‌نامند. در هر دو معنا، آب الوهی جوهری است که حرکتی از پایین به بالا دارد، مانند بخار متصاعد شده و یک عامل فعال در کیمیا به شمار آمده که نقش اعطای کیفیات از

جمله رنگ را به فلزات دارد (همان). مساله‌ای دیگر که در نظریات زوسیموس جای تامل دارد، نسبت نئوما با آب الوهی است. بنابر یک قول، آب الوهی جوهری زنده است که در ساختار همه فلزات وجود دارد و دارای جزئی به نام نئوماست. بنابر قول دیگر، نئوما ماده‌ای حامل تاثیرات آب الوهی است که بدون تغییر و دست‌نخورده (Untouched) باقی می‌ماند. در یک واکنش، آب الوهی وقتی در ظروف و آلات کیمیایی مانند انبیک (Alembic) تولید می‌شود به حالت مایع (Liquid) درمی‌آید و در یک لحظه خاص به حالت گازی تبدیل شده که لمس آن دشوار می‌شود. این تعریف البته، رنگ و بوی مادی دارد اما در معنای دیگر، چون این آب به ساحت اولوهی متصف است، از دسترس همه کس به دور بوده و فقط انسان‌های مرتبط با ساحت الوهی می‌توانند آن را لمس کنند. در این معنا، آب هویتی مقدس می‌یابد (Martelli, 2009).

در هر دو معنا، نئوماست که خاصیت اعطای رنگی ماندگار را برای آب الاهی پدید آورده و در واقع، آب الاهی را به تنتور (Tincture) واقعی و طبیعی تبدیل می‌کند. از این جاست که می‌توان تا حدی رابطه نئومای انسانی با نئومای فیزیکی را بیشتر تبیین کرد. یکی از فرآیندهای اصلی در کیمیای زوسیموس، فرایند خلق و ساخت تنتور است که به نوعی تابع زمانی خاص است که این فرایند در آن انجام می‌گیرد. برای همین ما در متون زوسیموس با واژه‌های «karikai baphai» یا «kairikai katabaphai» مواجه می‌شویم که گریمز معادل تنتور زمان‌مند (Timing Tincture) را برای آن به کار برده (Grimes, 2018b) در حالی که استولزبرگ آن را تنتور سعد (Propitious Tincture) معنا کرده است (Stolzenberg, 1999) که هر دو به نوعی وابسته به زمان بودن را، چه زمان‌های مساعد و موافق یا همان ایام سعد چه زمان‌های نامطلوب یا همان ایام نحس، برای این جوهر، یعنی تنتور، از نظر محاسبات و روابط احکام نجوم^۱ تداعی می‌کنند. هر چند تفاوت‌هایی معنایی نیز در آنها وجود دارد. استولزبرگ واژه «kairikai» را محل اختلاف مفسران و شارحان متون زوسیموس می‌داند. این اختلاف از آنجا ناشی می‌شود که زوسیموس گروهی از کیمیاگران را متهم می‌کند که بر اساس نوعی از تقدیرگرایی و بر اساس اعتقاد افراطی به تقدیر (Fate) در راه رسیدن به فرمول ساخت تنتور به شیاطینی که در واقع موکلین آنها هستند، متوسل می‌شوند. بر اساس آموزه‌های احکام نجوم، این شیاطین از لحظه تولد هر انسان همراه او بوده و واسطه تاثیرات اجرام عالم سماوی بر انسان‌اند. نزد این شیاطین بر اساس هندسه و حرکت اجرام سماوی، ایام و اوقات به سعد و نحس تقسیم می‌شوند. وقتی زمان سعد است این شیاطین به عوامل نزول خیر تبدیل شده و می‌توانند تنتوری را به کیمیاگر هدیه کنند

که نافع بوده و در فرآیند کیمیایی اثر دارد. اما اگر زمان نحس باشد، جز بدی و شر از شیطان موکل به کیمیاگر نرسیده و تتور نیز به کار نمی‌آید. در نتیجه، زمان مناسب برای این دسته از کیمیاگران زمانی است که کیمیاگر از مواهب خیر شیطان موکل خود بهره می‌برد که ماحصل آن تتور موافق و مطلوب شیطانی (demonic propitious tinctures) است. محل اختلاف از آنجا ناشی می‌شود که بعضی از مفسران در شروح خود، زوسیموس را مدافع استفاده از دستورالعمل‌های احکام نجوم در ساخت تتورهای سعد و مطلوب می‌دانند (Jackson, 1978) در حالی که برخی دیگر از شارحان آثار او، زوسیموس را به جد مخالف استخدام احکام نجوم در ساخت تتور دانسته و در بهترین حالت قائل‌اند که او توسل به ایام و اوقات نجومی را راهی در کنار دیگر راه‌ها برای ساخت تتور مطلوب، در نظر می‌گرفته است. در واقع، ساخت تتور، طبق نظریات زوسیموس، از یک تحول و کنش روحانی آغاز می‌شود که کیمیاگر را قادر می‌سازد تا از بند همه قیود و شرور از جمله شرور شیاطین رها شده و بوسیلهٔ پرکسیس‌های فنی، تتور مطلوب را بسازد. غالباً این پرکسیس‌ها در کوره‌ها (Furnaces) انجام می‌شوند. (برای آشنایی با نظرات این دسته از شارحان نک. Stolzenberg, 1999 یا Mertens, 2006). از سوی دیگر، زوسیموس با ارجاع به متون هرمتی، این نکته مهم را یادآور می‌شود که کیمیاگران در عهد هرمتی، به دنبال تتوری بودند که آن را طبیعی (Natural) می‌نامیدند اما پای واژهٔ مناقشه‌ساز «kairikai» بواسطه مداخلات افرادی که زوسیموس آنها را کیمیاگران رقیب می‌خواند، به دستورالعمل‌های ساخت تتور باز شده و از تتور موافق و میمون که خوش‌یمن است استفاده گردیده است. درواقع تتور طبیعی، تتوری است که به صورت طبیعی و مستقل از مداخله قوای فراطبیعی اثر می‌کند درحالی‌که تتور وابسته به زمان، اثربخشی خود را از منشا غیرطبیعی و براساس نیت سازنده آن می‌گیرد.

دو نوع تتور را می‌توان در میان آثار کیمیاگران معاصر با زوسیموس بازشناخت که یکی کاربردش در اعطای رنگ به پارچه‌هاست و دیگری در رنگ‌کاری جواهر گرانبها -چه سنگ‌ها چه فلزات- مستعمل می‌شود. به احتمال زیاد، تتور مخصوص پارچه تتوری است غیر طبیعی چراکه طبق باور زوسیموس این تتور حسب اراده خدایان معابد برای ساختن و بافتن لباس-هم لباس معمولی هم انواع زره‌آلات- برای نگهبانان به کار می‌رفته (Stolzenberg, 1999) و زمان اثرگذاری آن تابع ارادهٔ شیاطین و موکلان آنهاست. به عبارتی دیگر، اینکه زمان مساعد و موافق برای اثربخشی تتور چه زمانی است را قدرت و ارادهٔ شیاطین تعریف و مشخص می‌کند. بااین حال، کماکان مرز میان تعاریف دقیق از تتور در متون زوسیموس مبهم باقی می‌ماند چراکه

همان‌طور که گفته شد، در برخی از آنها زوسیموس از تتور اصیل (Genuine) و طبیعی (Natural) بحث می‌کند. البته منظور او از اصیل آن است که این تتور، من‌درآوردی شیاطین و موکلان آنها نیست، طبیعی بودن هم بدین معناست که این ماده، خودبه‌خود اثر گذاشته و به قوای فرازمینی یا زمان خاصی وابسته نمی‌باشد. باین‌حال زوسیموس در آثارش به زمان‌های خاص نیز برای ساخت تتور اشاراتی دارد که همین امر بر ابهام گفته شده می‌افزاید چراکه دوباره پای عنصر زمان را در تعریف تتور اصیل و طبیعی باز می‌کند. در مواجهه با این ابهام از دو منظر می‌توان سخن گفت. یکی آنکه زوسیموس میان تعیین زمان در حین ساخت تتور و تعیین زمان برای اثرگذاری آن تفاوت قائل است. همان‌طور که گفته شد، تتورهای غیرطبیعی وابسته به زمان در موقعیتی خاص از زمان به‌کارآمده و در موقعیتی دیگر از اثر می‌افتند. برای همین لازم است تا کیمیاگر از تحولات و محاسبات زمان که در چارچوب احکام نجوم قابل شناخت و فهم هستند، مطلع شده تا بتواند برای اثربخشی یک تتور، پایداری زمانی ایجاد کند. این پایداری در بسیاری از موارد و نه در همه آنها، وقتی حادث می‌شود که تتور در زمان مناسب خلق شود. باین‌حال، اگر کیمیاگر به هر نیتی حتی در تقابل با اراده و قوای شیاطین دست به ساخت تتور بزند، در طبیعی بودن آن خدشه می‌کند چرا که اینگونه به ذهن می‌رسد که در مفهوم طبیعی بودن، معنای دست‌نخوردگی یک ماده نیز تاحدی باید مستتر باشد. در سوی دیگر این مساله، گریمز براین باور است که زوسیموس مخالف احکام نجوم نیست بلکه او حرکات اجرام سماوی را بر کار کیمیایی خود موثر دانسته و در دستورالعمل‌هایش برای ساخت تتور اشاراتی به ایامی از سال دارد، مثلاً به فصل تابستان و اینکه طبیعت تتوری خاص با طبیعت گرم تابستان، هم‌خوان است. به نظر می‌رسد برای او، بر خلاف کیمیاگران فعال در سنت رقیب، استفاده از احکام نجوم، هدف نیست چراکه او به‌دنبال تغییر در تقدیر با استفاده از قوای شیاطین و مصادره نیروهای کیهانی به نفع خود نیست بلکه قائل است که ساخت تتور، کاملاً در یک نسبت ایقاعی (Rhythmic) با طبیعت انجام باید شود (Grimes, 2006). در جای دیگر زوسیموس فراتر رفته و بیان می‌دارد که کیمیاگران متقلب درصدد دورزدن فرمول‌ها و محاسبات مربوط به احکام نجوم‌اند که جزیی از نظام طبیعت به‌شمار می‌روند اما آنها نمی‌دانند که کنش و عمل شیاطین، خود، تابع احکام نجوم است و این نظم طبیعی، فی‌نفسه، تابع اراده منبع الوهی است. بر مبنای این نگرش، شیاطین نیز اجزایی از طبیعت هستند، اجزایی غیرقابل رویت که اجزای رویت‌پذیر گستره خلقت را بهم متصل می‌گردانند. آنها در درجات مختلف برج‌های فلکی دارای قدرت هستند، از سوی دیگر در اجزا و اندام بدن انسان، در ماهیچه‌ها و

مغز، در رگ‌ها و شریان‌ها و نهایتاً در روده‌ها و اندام تحتانی رخنه کرده و در ضرباهنگ نبض یا چرخه دم و بازدم تأثیر گذاشته و به عنوان نیروی جاذبه، روح را در کالبد مادی جسم نگه می‌دارند. از سوی دیگر، با قوای عاطفی و احساسی انسان نیز تعامل دارد و در پی تسخیر آنها هستند. از آنجا که وضعیت شیاطین تابع ایام سعد و نحس است پس ثباتی در کنش‌ها و رفتارهای آنان نمی‌توان یافت در نتیجه وقتی احساسات انسان را درگیر کنند روح را در وضعیتی آشفته نگه داشته به گونه‌ای که توان رهایی از کالبد جسمانی را ندارد.

نتیجه چنین مداخله‌ای از سوی شیاطین، انسانی است محصور و مقید به ماده و چارچوب جسمانی که اگر شغلش کیمیاگری باشد، دانش او محدود به دانش مادی شده و معرفتی به نحوه تدبیر و تأثیر اولوهی در طبیعت نخواهد داشت. زوسیموس این کیمیاگر را انسان تقدیرگرا (Man of Fate) یا انسان محصور در جسم (Man of Corporeal) می‌نامد (Grimes, 2011).

مساله یک کیمیاگر در سنت زوسیموس فهم و تشخیص موجبیت ناشی از احکام نجوم نیست بلکه فهم درست و تشخیص به‌جا از روابط هم‌تأثیری (sympathy) در طبیعت و کیهان است. او باید دو مقوله را به خوبی فهم کند؛ یکی نشانه‌های الوهی به عنوان خواص رویت‌پذیر در طبیعت، که نوعی هم‌تأثیری و تجانس غیرقابل رویت را در نسبت با اشیاء و جواهر دیگر علم خلقت محاکات می‌کند و دیگری، رابطه هم‌تأثیری با قدرت الوهی که اشیاء را به عنوان یک کل منسجم بهم مرتبط کرده است. برای مثال در ساخت تتور جیوه، جیوه (Mercury) که یک ماده نقره‌رنگ سیال (مایع‌گون) است نشانه‌ای الوهی از رودخانه است که جریان دارد. همین جیوه در کنار رودخانه‌ای مانند «نیل غلیا» حامل نشان‌هایی از جرم آسمانی شعرای یمانی (Sirius) هستند. چون در ساخت این تتور ذکر شده که وقت مناسب برای فرآوری آن، هنگام طلوع این ستاره یعنی همان شعرای یمانی است (Jackson, 1987). برای فهم این دو مقوله، کیمیاگر باید از سطح مادی جهان فاصله بگیرد یا به تعبیری دیگر، روح او بر نیروهای جاذبه-همان شیاطین که مصداق امر مادی هستند- غلبه کند تا از منظر و زاویه دید بالاتری، طبیعت و روابط هم‌تأثیری موجود در آن را ببیند و بیابد. زوسیموس لازمه این سیر صعودی را تقوای نفس و تأمل در امر الوهی و طبیعت-توأم- می‌داند. غایت این سیر صعودی برای روح کیمیاگر وقتی است که روح به نوعی با ذهن الوهی به وحدت برسد. در این مرحله، بهترین فهم از طبیعت نصیب کیمیاگر شده و این درست زمانی است که او کاملاً نئوماتیزه شده و قدرت ساخت کامل‌ترین و مناسب‌ترین تتور را بدست آورده است.

علی‌رغم تأکیدات فراوانی که زوسیموس بر تمایز این دو روش یعنی روش طبیعی و غیرطبیعی دارد بازهم تبیینی کامل و صریح از این تمایز ارائه نمی‌کند. طبق آنچه گفته شد طبیعی بودن، بیشتر منطبق‌بودن با قوانین طبیعت را به ذهن تداعی می‌کند که فهم این انطباق در شان روح رهاشده از حصار بدن و مادیات است. اکنون این پرسش باقی می‌ماند که اگر کسی به شیاطین و قوای فراطبیعی ناموافق با نظم طبیعت، متوسل نشد و سر به ساحت تقدیر نسپرد، اما به چارچوب جهان مادی و طبیعت رویت‌پذیر وفادار ماند، آیا بازهم توان و ظرفیت فهم قوانین طبیعت و روابط میان پدیده‌ها را نخواهد داشت؟ از سوی دیگر این ابهام به رغم توضیحات و تبیین‌هایی که در متون زوسیموس و آثار شارحان او دیده می‌شود، باقی می‌ماند که نئومای استخراج‌شده از فلزات که در فرایند کیمیایی شرکت می‌کند تا چه اندازه تابع و متأثر از حالات روحانی کیمیاگر است؟ اگر فردی عادی بدور از هرگونه مراقبت نفسانی و تقوا و تامل روحانی، واکنشی را طبق قوانین و روال طبیعت ترتیب دهد، نئوما از آن واکنش بدست نمی‌آید و به تبع آن تتور ساخته نمی‌شود؟ اگر روح کیمیاگر به اتحاد ذهنی با منبع الهی رسید، کیمیاگر از این پس می‌تواند در فرایندهای آفرینش کیهان مداخله و مشارکت کند؟ به نظر می‌رسد اصرارها و علائق طبیعی‌گرایانه زوسیموس، در غبار غلیظ تعلیم و آموزه‌های گنوسی-هرمسی از یک سو و تأثرات دینی او بویژه از کیمیاگری و متالورژی برخاسته از آیین یهود، زمینه فهم شفاف را تضعیف می‌کند.

۳. کیمیاگری یهود، استعاره‌ها و کنش‌های مبتنی بر تئورژی^۹

از نقل قول‌های متعدد زوسیموس می‌توان گفت که او به صورت جدی با متونی درگیر بوده که به نوعی به سنت متالورژی عبری (Hebrew Metallurgy) متعلق‌اند (Lindsay, 1970). او غالباً به دو گونه متن استناد می‌کند که یکی متعلق به زنی کیمیاگر به نام مریم یهودی (Maria the Jewes) بوده و دیگری دست‌نوشته‌ها و دستورالعمل‌هایی که منسوب به موسای نبی^{علیه‌السلام} است. در کیمیای مصری‌یونانی، دو سنت عمده و غالب را می‌توان یافت. یکی سنت منسوب به دموکریتوس که مبتنی بر روش سمانتاسیون (Cementation) و ذوب فلزات است. در این سنت، سطح یک فلز را با ماده دیگر که به حالت پودر شده درآمده پوشانده و سپس آنها را در کوره حرارت می‌دهند. در اثر حرارت، ماده پودر شده ذوب شده و در سطح و داخل فلز مورد نظر نفوذ کرده و خواص جدیدی را بدست می‌دهد. سنت دیگر که زوسیموس آن را به مریم یهودی منسوب می‌کند، سنت تقطیر و تصعید (Distillation and Sublimation) است. بنابر اقوال

هم‌تأثیری طبیعت، کیهان و ساحت الوهی در کیمیای روحانی زوسیموس (امین متولیان) ۵۱

شارحان زوسیموس، او از روش‌های هر دوست‌یادشده در تدابیر خود بهره می‌گرفته اما تمایل و تعلق بیشتری به مکانیزم تقطیر داشته تا جایی که روش و دستگاه و محیط کروتاکسی را ابداع مریم می‌داند (Grimes, 2018a).

در واقع، او این روش را امتداد تکنیک‌های تضعیف (Doubling Technic) یا چندبرابری طلا در ترکیبات مصریان فرض گرفته که البته مبانی نظری هر دو، ریشه در یک فلسفه روحانی مشترک دارد. یکی از جنبه‌های مهم این فلسفه مشترک، جنبه نژادگرایانه آن است که زوسیموس آن را از زاویه مفهوم نژاد (genos) تبیین می‌کند هرچند مورخان کیمیای یونان ارجاعات و اشارات دینی در متون منسوب به مریم کیمیاگر را به ندرت یافته و گزارش کرده‌اند (برای مثال نک. Viano, 2018).

زوسیموس دو مفهوم نژاد و هم‌تأثیری کیهانی که برگرفته از نظام خلقت کیهان (Kosmopiia) بوده را دو مفهوم اساسی می‌داند که در متون آیین یهود به روش‌های طبیعی ساخت تتور دلالت دارند. نژاد در مرتبه روحانی خود (Spiritual Race) هم قابل اطلاق به روح ماده است که در فرآیند تقطیر به دنبال رهایی از جسم و تصعید است و هم قابل اطلاق به روح انسان-بویژه انسان کیمیاگر- که در صدد رهایی از کالبد محدود جسمانی و اتحاد با قلمرو الوهی است. در نتیجه فلزات و آلیاژی که چنین نژادی دارند، به نوعی جوهر برتر تلقی شده که در فرآیند کیمیایی، هر انسانی نمی‌تواند آنها را لمس کرده جز آنهایی که خود از نژاد برتراند (Grimes, 2018). در سطحی کلان‌تر، از منظر زوسیموس، علاوه بر جواهر فلزی مادی، هر مفهومی حتی علم و خرد که چنین ویژگی را در خود داشته باشند از نژادی هستند که در تمنای مادیات نبوده، خودمختارند، از احساسات، عواطف و هیجانات بری و بدور بوده و برخلاف تبارهای غیراولوهای به مادیات که در قالب قربانی (sacrifice) تجلی می‌یابند، نیاز و تمنایی ندارند. استعاره «قربانی»، استعاره‌ای پرتکرار در متون زوسیموس است تا آنجا که کیمیا، صورتی از آیین‌های قربانی معرفی شده است (Taylor, 1937). در سنت هرمتی، قربانی لزوماً یک حیوان یا گونه‌ای از یک گیاه نیست بلکه منظور از قربانی بیشتر آن چیزی است که متفکران این سنت، نامش را «قربانی فلسفی» نهاده‌اند. مراد از این مفهوم آن است که وقتی انسان در حالت عدم تعلق روحانی قرار گرفته و مشغول به تفکر در ساحت الوهی و عبادت بوده، به قربانگاه رفته است. ذیل این مفهوم، حتی ماحصل اندیشه یک فرد نیز قربانی به‌شمار می‌آید چنانکه فیثاغورثیان، اعداد حسابی یا اشکال هندسی تازه‌مکشوف را پیش‌کش خدایان می‌کردند. زوسیموس نیز متأثر از همین سنت و بنا بر عرصه تخصصی خود، یعنی متالورژی و کیمیا، تامل

در باب فلزات و ارائه دستاوردهای نظری و عملی حاصل از این تامل که شامل روش‌های ساخت، ترکیب، تلخیص یا فرآوری فلزات است را پیش‌کشی به ساحت الوهی دانسته که این فلزات در واقع، نشانه‌هایی از او هستند (Grimes, 2018a).

استخدام استعاره قربانی در متون زوسیموس دو ویژگی دارد. یکی اینکه او بدن‌بال بیان نسبت و تناظر میان دریافت‌هایی است که از استعاره قربانی و تحول و تبدل فلزات فهم می‌کند و دیگر اینکه قالب خواب یا رویا را برای ارائه روایت خود از نقش قربانی اختیار کرده و در قالب چند درس آن را بازگو می‌کند (Taylor, 1937). این رویاها بر اساس یکی از تدابیر مهم و رایج آن عصر در حیطه متالورژی و کیمیا، یعنی رنگ‌کاری ماده‌ای که آنها آلیاژ مس و سرب می‌پنداشته‌اند، شکل گرفته است. طبق دستورالعمل‌های منسوب به زوسیموس، این فرآیند که شامل چند مرحله تغییر در رنگ است در محیط کروتاکس انجام می‌شود. در مرحله اول، که مرحله تشویه (Roasting) آلیاژ است، سطح فلز در معرض بخار گوگرد قرار گرفته تا خورده شده و به رنگ سیاه درآید. نتیجه این می‌شود که جرمی خاکستری‌مانند در سطح آلیاژ پدیدار می‌شود. در مرحله بعد، گوگرد اضافی بوسیله آب سفید یا آب سولفور (Sulfur Water) برداشته می‌شود. آب سولفور در واقع محلولی از گوگرد به علاوه پودر سنگ آهک بوده که در سرکه حل شده است. مرحله بعد که مرحله زردشدن است بوسیله محلولی که در آن ورقه طلا، نقره یا مس در آرسنیک حل شده باشد، انجام می‌گیرد. به این محلول آب زرد یا آب طلا-نقره (Gold-Silver Water) گفته می‌شود.

در رویای نخست به روایت زوسیموس، او نقل می‌کند که در قالب یک رویای مخوف و عجیب و غریب، کشیشی را دیده که گویا او از یک مسلخ و قربانگاه جان سالم بدر برده است. کشیش که بر بالای گنبد یک محراب پیاله‌مانند-یکی از ظروفی که در تقطیر کاربرد دارد- نشسته، چشمانی پر از خون دارد و داستان خود را اینگونه روایت می‌کند که در صبح این ماجرا بوسیله شمشیر تکه تکه شده، استخوان‌هایش را با گوشت بدن‌اش آمیخته‌اند، سپس باهمین وضع در آتش حرارت دیده اما در حین تحمل این همه مشقت و جان‌کندن فهمیده که در مسیر استحاله قرار گرفته و در آستانه تبدیل به روح است (همان). بلافاصله بعد از این رویا، زوسیموس رویای دیگری را شرح می‌کند. او در این رویا مرد حلاقی را می‌بیند که تیغ در دست داشته و در مقابل او مردمانی در آب جوشان قرار گرفته‌اند گویی که مجازات می‌شوند؛ در این میان مردی که به رنگ مس درآمده (Copper Man) در حالی که در دستانش لوحی سربی است وارد شده، روبه مردمان کرده به آنها می‌گوید که آرام باشند، به بالا خیره شوند و دهان‌شان را باز

بگذارند. زوسیموس متوجه می‌شود که این مرد به رنگ مس درآمده همان کشیشی است که در رویای قبل دیده بود. در این لحظه مرد حلاق به زوسیموس می‌گوید که این مکان فضایی برای مومیایی کردن (Embalming) است و آنها که وارد آن شده‌اند مردمانی هستند که تمنای فضیلت دارند و آمده‌اند تا به روح بدل شوند(همان).

میان آنچه در رویا بر زوسیموس مکشوف شده و واقعیت‌های یک تدبیر فیزیکی کیمیایی تناظری استعاری وجود دارد. در گام نخست زوسیموس این نتیجه را می‌گیرد که مقام کیمیایگری و کشیش‌بودن یکی است، در نتیجه عمل کیمیایی در واقع آیینی مذهبی است. مرد به رنگ مس درآمده که لوح سربی حمل می‌کند، دلالت به آنچه کیمیایگران آن را آلیاژ مس و سرب می‌دانند، دارد. تغییر رنگ در هر کدام از اجزای ظاهر شده در رویای زوسیموس، نشانه یک مرحله از فرآیند تغییر رنگ است که پیشتر گفته شد؛ برای مثال مرد حلاق که لباس قرمز پوشیده، استعاره‌ای از مرحله قرمز شدن (Redding) است که در رویاهای بعدی زوسیموس آن را روایت می‌کند (Grimes, 2018).

در عصر زوسیموس، حلاق‌ها عمل فصد یا حجامت را نیز انجام می‌داده‌اند که هدف آن پاک‌سازی خون از ناخالصی‌ها و بازگشتن طبع آدمی به حالت تعادل بوده است. گریمز، در این‌جا نیز رابطه‌ای را میان استعاره مرد حلاق با فلزات فهم می‌کند که طبق آن فلزات نیز حاوی رگ‌های خونی هستند. شاید منظور از خون همان روح باشد که یا عامل روان‌شدن فلزات بعد از حرارت دیدن و ذوب‌شدن و تصعید است یا به عنوان عاملی است که باعث بروز رنگ در ظاهر فلز می‌شود. همانگونه که شِفای نفس آدمی در رهایی از آلودگی‌هاست، فلز نیز با رهایی از ناخالصی به مرحله کمال می‌رسد (Grimes, 2006). اینکه مرد حلاق به فرایند مومیایی اشاره می‌کند نیز دلالت بر رابطه کیمیا و شعائر مذهبی-شیمیایی مرسوم نزد مصریان دارند که طبق آن و در نتیجه مومیایی کردن، نفس را آزاد کرده تا به عوالم بالا صعود و سیر نماید و مجدداً برای تغذیه از عالم مادی، به بدن برگردد. استعاره دهان باز که در خطاب مرد مسی بود ناظر به بازبودن دهان انسان مومیایی شده است که منتظر بازگشت و غذا دادن به روح خویش است. مرد حلاق همزمان که از آزادی روح صحبت می‌کند وظیفه حفظ کالبد بدن را هم دارد. متناظر این حالت یعنی، وقتی فلز برای شروع فرایند استحاله به جسم سیاه تبدیل شده و تقلیل می‌یابد، در همان حال آماده می‌شود تا روح استحاله‌کننده(رنگ) را بپذیرد، هرچقدر فلز در معرض تبدیل کامل‌تر قرار بگیرد، اجسامی از آن استخراج می‌شوند که در حالت کامل‌تری از روح درآمده‌گی باشند مانند طلا و نقره(همان). استعاره پیاله که از یک سو به ظروف دستگاه تقطیر شباهت

داشته و از سوی دیگر به مانند محراب است نیز نزد مفسران زوسیموس، حکایت از این دارد که عمل کیمیایی یک هنر مقدس است که تدابیر آن در حالت جسمانی و روحانی به صورت همزمان- صورت می‌بندند. زوسیموس صحنه‌های متعاقب رخ داده در این رویاها را نشانه‌هایی استعاره‌ای از طبیعت مادی می‌بیند که به مثابه یک کل بهم پیوسته و متصل، چرخه‌ای از کنش‌ها و واکنش‌ها را در بردارد:

مرد به رنگ مس درآمده می‌بخشد (اعطا می‌کند) و سنگ به حالت مایع درآمده (Watery Stone) می‌گیرد (می‌پذیرد)؛ فلز می‌بخشد و گیاه می‌گیرد؛ ستاره اعطا می‌کند و گل می‌گیرد؛ آسمان می‌بخشد زمین می‌پذیرد؛ هر شیئی [در ابتدا] درهم تنیده شده و سپس از هم باز می‌شود، همه اشیاء درهم آمیخته شده، با هم ترکیب شده و بعد از آن تجزیه می‌شوند. همه چیز مرطوب شده سپس خشک شده به حالت گرد و پودر درآمده و در محرابی به شکل یک پیاله به شیئی دیگر تبدیل می‌شوند (زوسیموس، رساله در باب ارزش: Taylor, 1937).

در تعبیری رایج نزد مفسران زوسیموس این رویاها نشان‌دهنده مکانیزمی بر اساس بده‌بستان (Reciprocity) میان طبیعت و اجزای آن (فلزات)، انسان و ساحت اولوهی هستند که در قالب مفهوم قربانی تبیین می‌شوند. آن زجر و خشونت که در رویای نخست به تصویر درآمد، نشان از مشقت و مرارتی است که یک فلز به هنگام حرارت دیدن، ضربه خوردن بوسیله پتک آهنگری یا خورده شدن در مواجهه با مواد خورنده متحمل می‌شود. فلز در حین تحمل این سختی‌ها حالت یک حیوان قربانی را دارد که حین ذبح چه بسا درد می‌کشد. درواقع کیمیاگر، این درد را در قالب تدبیری کیمیایی که با اندیشه و تجربه خود به او رسیده به فلز تحمیل کرده و همزمان نیز هم فلز را فدا می‌کند هم اندیشه خود را. نتیجه این فداکردن، راه یافتن به اعماق بیشتر معرفت اولوهی است که مقدمه شناخت بیشتر طبیعت و تنزیه روح و ذهن کیمیاگر است (Grimes, 2018a).

در این میان بنظر می‌رسد که مفسران زوسیموس سعی در تبیین تام و تمام این رویاها در چارچوبی دارند که بتواند ربطی با فراطبیعت و ساحت اولوهی برقرار کند و از تعبیر دیگر که رنگ و بوی فیزیکی بیشتری دارند غفلت می‌کنند. با نگاه به تدابیر یا همان واکنش‌های کیمیایی از منظری مادی و بدور از استعارات نفس و روح، مشخص می‌شود که تعبیر قربانی برای فلزات بویژه فلزاتی که بهم آلیاژ شده‌اند، تعبیری فیزیکی و شیمیایی است و از این حکایت می‌کند که یک فلز به سبب ساختار و خواص خود می‌تواند از فلزی دیگر حفاظت کند. برای مثال وقتی دو فلز در معرض هوا قرار بگیرند یک فلز زودتر واکنش داده و به تعبیر امروزی،

خود اکسید شده و مانع از اکسیدشدن فلز دیگر شود. این معنا از قربانی شدن ابهاماتی را که در مسیر تاویل و تفسیر استعارات رایج در متون زوسیموسی وجود دارد تا حدی می‌تواند برطرف کند.

زوسیموس از رسائل منسوب به اخنوخ (Enoch) نیز در کاربست مفهوم نژاد در نظریات خود، متأثر است؛ رسائلی که به نوعی در شمار رسائل آخرالزمانی یهود و سلسله کتب مکاشفات یوحنا قرار دارند. در این رسائل، فرشتگان هبوط کرده (Fallen Angels) به سراغ نژاد «زن» رفته، با آنها درآمیخته و می‌کوشند با تعالیمی خاص که بعضاً از آنها به معرفت ممنوعه (Forbidden Knowledge) یاد می‌کنند انسان را فریب داده و به گناه آلوده کنند (Fraser, 2004). به همین سبب نژاد زن برای زوسیموس اهمیت پیدا می‌کند. لذا در آثار او مجموعه مکاتباتی با زنی کیمیاگر به نام تئوسِیا (Theosebia) را می‌بینیم که شامل دستورالعمل‌های تکنیکی و اخلاقی درباب کیمیاست. یکی از جنبه‌های مستتر در توصیه‌های زوسیموس، نگرانی او درباب تأثیرپذیری تئوسِیا از تعالیم فرشتگان رانده‌شده است که ناظر به ساحت کیمیا تقریر کرده. فریزر، رساله‌ای با عنوان «chemia- chema» در یونانی را به این فرشتگان منسوب کرده که کیمیا را در سیاقی رازآلود و کاملاً مستور تعلیم داده‌اند (همان). این رساله مفسرانی دارد که کارشان تعلیم محتوای آن به متعلمانی است که از آنها سوگند رازداری (oath of secrecy) گرفته‌اند. زوسیموس این مفسران را «حکمای دروغین» می‌داند و تئوسِیا را از تعالیم آنها حذر می‌دهد. از آنجا که زوسیموس قائل به طبیعی بودن امور در همه شئون کیمیاست، پدیده آمیزش فرشتگان با انسان و عشق انسان به این موجودات را پدیده‌ای اساساً غیرطبیعی می‌داند که حاصل آن چه تولد موجودات عجیب و غریبی که در متون عبری از آنها به عنوان نفیلیم (Nephilim) یاد می‌کنند باشد، چه تولید و انتقال معرفت و مهارتی در کیمیا، نامعتبر است. نتیجه این دخالت‌های غیرطبیعی، تغییر در مسیر اصلی کیمیاگری است. این تغییر از دو جهت اتفاق می‌افتد. یکی از آن جهت که فناوری‌های مبتنی بر کیمیا، اصالتاً و بالذات در خدمت نبردها و جنگ‌ها تصور می‌شدند و بهره‌گیری از آنها در صنایعی مانند زیورسازی، یک امر فرعی بوده درحالی که تعالیم فرشتگان هبوط کرده و مطرود، متمرکز بر ساخت زیورآلات است که اتفاقاً نزد نژاد «زن» بسیار محبوب هستند. با این حال زوسیموس زیورآلات و جواهرات را عناصری می‌داند که طبیعت را در مقیاسی سطحی و نه عمیق بازتاب داده و برخلاف فلزات، ساحات غیرالوهی را در چشم مردمان، پر جلوه‌تر از عناصر مبتنی بر خلقت اولوهی به نمایش درمی‌آورند. از جهت دیگر، این غیرطبیعی بودن، کیمیاگر را از ساحت تئورژی به ساحت جادو (Magic) می‌کشاند. اگرچه ارائه

تعریف از تئورژی بر مبنای متون موجود کار بسیار دشواری است اما می‌توان در مقایسه آن با جادو گفت که در یک آیین یا کنش تئورژیک سعی می‌شود تا با استفاده از قوای اولوهی-طبیعی یا فراطبیعی- بر طبیعت غلبه کرده و در آن مداخله نمود اما در جادو و آیین‌های جادویی، به دنبال آن هستند تا با استفاده از قوای فراطبیعی بر قوای اولوهی چیره شده، آنها را مهار نموده و به تسخیر درآورند و با خرق عادات، طبیعت را به گونه دیگری جلوه دهند. زوسیموس متأثر از مکاتبی بود که ریاضیات و نظریات اعداد را گونه‌ای از تئورژی می‌دانستند. این مکاتب در چارچوب آراء فیثاغورثیانی مانند یامبلیخوس (Iamblichus-زیسته در قرن سوم و چهارم میلادی)، ادعا می‌کردند که تامل و تدبر در اعداد، به مانند تامل و تدبر در ساحات اولوهی، نفس را به سمت اولوهیت می‌کشاند چراکه این تامل بر اساس فهم هماهنگی درون طبیعت رخ می‌دهد که اعداد نشانه‌های این هماهنگی هستند.

زوسیموس نیز کیمیا را آیینی تئورژیک می‌داند هرچند اختلافاتی در نگرش او به کیمیا از منظر تئورژی با یامبلیخوس و دیگر نوافلاطونیان دیده می‌شود (Grimes, 2006). تئورژی در میان کشیشان و بعضی از کیمیاگران مصری هم رایج بوده اما زوسیموس درک آنها از تئورژی را درکی ناقص و نازل می‌داند. هدف اصلی این دسته از کشیشان و کیمیاگران، در حالت مستحسن و غیرشیطانی، آن است که زمان‌های مهم برای اقدام در تدابیر را تشخیص دهند. از نظر زوسیموس این هدف، فروکاستن تئورژی به معرفتی محدود و موقتی است که آن را معرفت ناظر به عالم (Cosmic Knowledge) صرف می‌داند. اگرچه عالم و کیهان، ذاتاً و اساساً از تجلیات اولوهی است اما معرفت محدود به آن معرفتی موقتی است چراکه از نظر مکانی (Topographic)، قلمرو ستارگان ثابت و سیارات پایین‌تر از قلمرو اولوهی است هرچند در بالاتر از قلمرو تقدیر که چارچوب عالم ماده فناپذیر است، قرار گرفته‌اند. نگاه سلسله مراتبی از این نوع، نزد هرمسیان و نوافلاطونیان موضوعیت خاصی دارد. زوسیموس نیز متأثر از این نگاه، نظامی سلسله مراتبی را ارائه می‌کند که در مرتبه بالای آن قلمرو خدایان رویت‌ناپذیر بوده که همان قلمرو عقل محض (Noetic) است. در مکانی پایین‌تر، در قلمرو کیهانی، خدایان رویت‌پذیر مانند سیارات و ستارگان جای گرفته‌اند که آنها در واقع، تصاویر و تجلیات خدایان رویت‌ناپذیرند. در نازل‌ترین مرتبه که مرتبه جهان فانی یا تقدیرگرای مادی است، روح قرار دارد که در اسارات بدن بسر می‌برد. فرشتگان، شیاطین و دیوها، چه پاكنهاده چه شرور، موجوداتی رها هستند که در عالم عقول سیاره‌ای سکنی داشته و کارکرد آنها تدبیر جهان تقدیر و دخالت در احوالات روح انسان یا جواهر معدنی مانند فلزات و ایجاد تلاطم و تغییر یا رهایی

آنها از قید بدن یا جسم مادی است (همان). زوسیموس به این موجودات نیز به عنوان قوایی که در چارچوب طبیعی باید رفتار کنند نگاه کرده و از آنها در تدابیر کیمیایی مدد می‌گیرد.

برای مثال آنها می‌توانند روح فلزات را به هنگام فرایندهایی مانند ذوب شدن محافظت کرده و اجازه ندهند تا از جسم‌شان جدا شوند. حتی در بعضی از موارد نیز می‌توانند در اعطای رنگ به فلزات، کیمیاگر را کمک کنند. هدف اصلی زوسیموس از ترسیم سلسله مراتب هستی، تبیین رابطه هم‌تأثیری میان این مراتب و به تعبیری دیگر دو گونه نظم موجود در عالم یعنی نظم رویت‌پذیر و نظم رویت‌ناپذیر است (Frazer, 2004). در اینجا یعنی در تبیین این رابطه، زوسیموس از دو گروه کیمیاگران فاصله می‌گیرد. یک گروه کسانی که اندیشه آنها تنها محدود به معرفت ناظر به عالم بوده که نهایتاً می‌توانند به درکی جزئی از جهان دست یابند. آنها منشأ رابطه هم‌تأثیری در عالم را سیارات و ستاره‌ها فرض می‌کنند. زوسیموس قائل است که اجرام سماوی می‌توانند واسطه هم‌تأثیری در فلزات باشند اما اینها به عنوان مظاهر شعور (Intelligence) اولوهی، خود در رابطه هم‌تأثیری با قلمرو عقل محض هستند. در واقع منشأ و علت برقراری رابطه هم‌تأثیری در عالم، همان قلمرو خدایان رویت‌ناپذیر یا عقل محض است. گروه دیگر کیمیاگرانی بودند که برخلاف دسته اول، علت برقراری هم‌تأثیری در عالم را برخاسته از قلمرو اولوهی می‌دانستند اما فهم این امر را تنها بواسطه تأمل عقلی و استدلال منطقی ممکن می‌شمردند. زوسیموس و نوافلاطونیانی چون یامبلیخوس، در توانایی و قابلیت عقل برای فراتر رفتن از ساحت رویت‌پذیر تردید داشته و فهم همه امور متعلق به قلمرو اولوهی را در صورتی ممکن می‌دانستند که براساس تهذیب روح، ذهن بشر و ابژه تفکرش یکی شده، حجب مادی و حتی روحانی کنار رفته، انسان و ماده هر دو با مقام اولوهی و مقوله عقل محض-شهوداً- به وحدت برسند (Noetic Union). رسیدن به این وحدت نتیجه آیین‌ها و کنش‌های تئورژیک است که به زعم زوسیموس، کیمیا نمونه بارز و اعلای آنهاست (Grimes, 2018).

کیمیای تئورژیک از فلز که جسمی مادی است، شروع می‌شود. تأمل در فلز یعنی تأمل در ماهیت، حالات و رفتار آن موجب فعال‌شدن ذهنیت انسان کیمیاگر برای یافتن کیفیت رابطه هم‌تأثیری فلز با عوالم بالاتر می‌شود. نتیجه چنین تأملی این است که کیمیاگر، تدابیری را برای خالص‌سازی فلز طراحی کرده، همزمان روح خود را نیز مهذب نموده، و بوسیله کنش تئورژیک می‌تواند فعل اولوهی را در عملیات کیمیایی به کار گیرد. به نظر می‌رسد وحدت میان جسم و عقل نزد زوسیموس ذومراتب است چراکه او اشاره می‌کند به مجرد اینکه کیمیاگر در

ماهیت فلز تامل و تدبیر می‌کند با فلز یکی شده و در نتیجه به سطحی از وحدت که مرتبه‌اش ابتدایی است، می‌رسد. فلزی که موضوع کنش تئورژیک قرار گرفته نیز با سوژه خود، یعنی کیمیاگر، یکی می‌شود و همانطور که در تصویرسازی استعاره‌ای رویاهای زوسیموس روایت شد، کشیش کیمیاگر به رنگ مس درآمده سپس صبغه طلایی بر خود می‌گیرد. رسیدن به وحدت نهایی تنها طبق اراده اولوهی ممکن است، بنابراین هر کنش تئورژیک، در واقع، از مظاهر افعال خدایان رویت‌ناپذیر است. البته این نکته در متون مفسران و شارحان زوسیموس تبیین نشده که نسبت استعلا‌ی روحانی و نفسانی کیمیاگر و عمل خالص‌سازی فلز دقیقاً چیست؟ آیا وقتی فلز به نهایت خلوص مادی خود رسید، کیمیاگر هم به نهایت خلوص نفسانی و روحانی خود می‌رسد؟ چراکه مبتنی بر فرض تئورژیک بودن کیمیا، این دو موجود در واقع، یکی شده و در نتیجه هرچه برای یکی اتفاق می‌افتد برای دیگری هم صورت می‌بندد. فرض دیگر این است که استعلا‌ی روحانی کیمیاگر، مقدم بر خلوص فلز است. بدین معنی که کیمیاگر بواسطه تامل در فلز و تهذیب همزمان خود، می‌تواند به سبب اراده اولوهی به تدابیری دست یابد که بتواند به وسیله آنها فلز را خالص‌تر نماید. اگر معنای دوم مدنظر زوسیموس باشد، می‌توان گفت که کیمیای او بیشتر از هرچیز دیگر، رنگ‌بوی یک نظام اخلاقی مبتنی بر دغدغه‌ها و نگرانی‌هایی از این مقوله را می‌یابد که خود این موضوع می‌تواند زاویه‌ای جدید را در تاریخ‌نگاری کیمیا بگشاید.

۴. بحث و نتیجه‌گیری

فستوژیه زوسیموس را پدر کیمیای دینی (Religion Alchemy) می‌نامد (Grimes, 2019)، موضوعی که در تاریخ‌نگاری کیمیای یونانی‌مصری مناقشاتی به دنبال دارد. این مناقشات از آنجا حاصل می‌شود که طبق ره‌یافت مدرن به تاریخ‌نگاری کیمیا، آن بخشی از کیمیا معقول فرض می‌شود که با چارچوب عقلانی صورت مدرن آن یعنی علم شیمی هم‌خوانی داشته باشد و گرنه اطلاق دینی‌بودن به کیمیا از منظر ارتباط میان علم و دین، امری برای فاصله‌انداختن میان کیمیا و جهان ماده تصور می‌شود. در افراطی‌ترین برداشت از این موضوع، طبیعی‌ترین اصل مقبول زوسیموس یعنی هم‌تأثیری در عالم، که بازگوکننده رابطه میان اجزای دورن طبیعت و فراطبیعت است نه تنها به عنوان یک اصل مادی و معقول در نظر گرفته نمی‌شود بلکه به عنوان یک اصل متعلق به ساحت جادو و در نتیجه اصلی نامعقول تصور می‌شود. در این حالت، اعتقاد محکم زوسیموس به وفادارماندن کیمیاگران به ریتم طبیعی طبیعت، نه تنها نشانه طبیعت‌گرا بودن او

نیست بلکه نظریات او را کاملاً در چارچوبی از جنس جادو به عنوان یک شبه‌علم - در بهترین حالت - فرو می‌برد. براساس این تصور، کیمیا را نمی‌توان یک رشته علمی توصیف کرد که به شاخه‌های دینی یا غیردینی تقسیم شده بلکه در کل حیطه‌ای از تلاش انسانی است که اطلاق علم بر آن ممکن نبوده و دینی جلوه دادن آن، به نوعی سرپوش گذاشتن بر نواقص نظری یا حتی معایب عمیق عملی آن است. در کنار این ره‌یافت یعنی ره‌یافت مدرن، ره‌یافتی دیگری نیز مطرح شده که کیمیای زوسیموس را همان کیمیای روحانی می‌داند البته نه از آن جهت که مقولاتی مانند نثوما در تدابیر مادی آن نقش اساسی دارند. در این ره‌یافت که در آثار یونگ می‌توان آن را دید، کیمیا در حقیقت دانشی است از جنس دانش‌های مستور عرفانی که هدف اصلی و اساسی آن، وقوع تحولات مثبت روحی در انسان بوده که تدابیر مادی مذکور در آن، موضوعاتی فرعی، شاید هم استعاره‌ای است. به عبارتی دیگر کیمیا، ذاتاً، بخشی از تاریخ روان‌شناسی است که در تکاپوی فهم ساختار عمیق و پیچیده روان آدمی و مسائلی از قبیل آگاهی است (Calian, 2010). درواقع کیمیاگران از تدابیر و اصطلاحات ظاهراً شیمیایی بهره می‌گیرند تا جنبه‌های عقلانی کیمیا که ناظر به تعالی روح است را از ناهلان بپوشانند. در این تعبیر از کیمیا، کارگاه کیمیاگران که در تاریخ‌نگاری نماد مادیت کیمیاست، چیزی نیست جز مکانی برای به‌ظهوردرآوردن حالت درونی کیمیاگر. این نوع برداشت‌های خاص از مقوله روح، ریشه در ابهاماتی دارد که در آثار زوسیموس و مفسران و شارحان او در تبیین و تعریف مفاهیم و ارتباط آنها باهم، باقی مانده است، چراکه می‌توان گفت زوسیموس به‌صورت دقیق و معین مشخص نمی‌کند که سرانجام، تعالی روحانی و تهذیب نفسانی کیمیاگر با تغییرات و تحولات نثوما در فلزات، چه رابطه و نسبتی دارد.

در کنار این دو ره‌یافت، برداشت دیگری نیز وجود دارد که قائل است کیمیا به‌صورت عام و کیمیای زوسیموس به‌صورت خاص را نباید جزئی از تاریخ علم به‌شمار آورد بلکه آن را بخشی از تاریخ ادیان می‌داند با این توضیح که در مورد کیمیا در مقایسه با سایر آیین‌های دینی می‌توان گفت که کیمیا بازتابی است از شعائر دینی جوامع پیشین البته در ارتباط با طبیعت مادی (Eliade, 1956). گریمز تا حدی این نظر را می‌پذیرد و کیمیای زوسیموس را اصالتاً پدیده‌ای متأثر از سنت‌های دینی رایج در معابد مصری می‌داند تا امری متأثر از چارچوب‌های فلسفی عصر خویش اما به این محدود نشده و زوسیموس را در زمره کیمیای تجربی نیز قرار می‌دهد. همان‌طور که گفته شد مشغله اصلی زوسیموس در قامت یک کشیش صنعتگر ساکن در معابد مصری، ساخت مجسمه‌های خدایان در معابد و هم‌چنین آموزش ساخت آنها و تکنولوژی‌های

مرتبط با آن بویژه تکنولوژی‌های ساخت رنگ و جلا بوده است. براساس همین نوع از سبک زندگی و معاش، گریمز قائل است که زوسیموس ایده هماهنگی کیمیا با طبیعت را از آنچه در معابد مصریان بدان اصل مات (Maat) گفته می‌شده، گرفته و صورت‌بندی کرده است. اصل مات از اصول شعائر دینی مصریان است که در واقع همان اصل نظم اولوهی بوده که قوانین طبیعت را تبیین می‌کند (Grimes, 2018b).

تا حدی می‌توان با ایده گریمز موافق بود که ازاین جنبه، کیمیای زوسیموس متأثر از چارچوب‌های دینی است اما درعین حال از ابعاد اجتماعی شکل‌گیری آن نیز نباید غافل ماند. منظور از ابعاد اجتماعی اتفاقاتی است که در عرصه ساخت مجسمه‌ها در معابد رخ داد و آن شکل‌گیری جماعت‌هایی بود که مستقل از آیین‌ها و دستورالعمل‌های معابد مصری، به این صنعت روی آورده و چون اهداف کاملاً اقتصادی و سودآورانه داشتند بنایی جدید در صنعت متالورژی آن عصر گذاشتند، بنایی که برای رسیدن به منفعت، پای‌بند به اصول و قوانین فیزیکی و غیرفیزیکی حاکم بر این صنعت نبود. به بیانی دیگر، به‌نظر می‌رسد فراتر از دغدغه‌های دینی زوسیموس، این نگرانی‌های اخلاقی اوست که مجالی وسیع برای مقولاتی چون روح و نفس و استعلا و تهذیب آنها فراهم می‌کند. ازاین منظر، چه بسا بتوان در بستر تاریخ اجتماعی کیمیا، نگاهی دوباره به منظومه اندیشه‌های زوسیموس انداخت.

پی‌نوشت‌ها

۱. زوسیموس در دوران مصریونانی‌ماب‌شده در پاناپولیس که بعدها در مصر علیا، به اخمیم -شهری در شمال نجع حمادی- مشهور شد، در حدود قرن چهارم میلادی می‌زیسته که بنابر شواهد و مدارک معتبر، نخستین کیمیاگر یونانی مصری است که زندگی‌نامه او با جزییات برجای مانده است. نجع حمادی سرزمینی است که بسیاری از نسخ خطی و طلسماتی که گفته می‌شود منسوب به سنت‌های هرمسیان بوده در آنجا کشف شده است.

۲. طبق تعریف مدرن، متالورژی (Metallurgy) علم و تکنولوژی شناخت ساختار و خواص مکانیکی، فیزیکی، الکترونیکی فلزات و مطالعه فرایندهای ساخت و تولید آنهاست. اما در بستر تاریخی به سبب اینکه دانش پیشینیان محدود به چند فلز- در بیشترین حالت، هفت فلز- می‌شده عملاً جایی برای بسط شناخت خواص و ساختار نبوده و در نتیجه بیشتر ناظر به چند تکنولوژی از جمله رنگ‌کاری، ذوب و ریخته‌گری و پتک‌زنی (آهن‌گری) بوده است. متالورژیست هم کسی بوده که به این فنون اشتغال داشته است. در بعضی از منابع اشاره شده که کیمیا برخلاف آنچه جا افتاده در حقیقت همان متالورژی است و

هم‌تأثیری طبیعت، کیهان و ساحت الوهی در کیمیای روحانی زوسیموس (امین متولیان) ۶۱

از این جهت نسبت عموم و خصوص من وجه با شیمی که علم خواص و ترکیب و تجزیه مواد است، دارد.

۳. معبد در مصر محل سکونت فرشی خدایان بوده که در سبک‌های مختلف معماری آیینی طراحی و ساخته می‌شده است. مجسمه‌های خدایان در این معابد ساخته و نگهداری شده و در ایامی خاص به نمایش گذاشته می‌شدند. ساکنان معابد-کشیش‌ها یا خدمت‌گزاران فراعنه- به کار ساخت، نگهداری و در عین حال عبادت و نیایش با این مجسمه‌ها مشغول بوده‌اند. بیت الحیات نیز بخشی از معبد بوده که در آن علاوه بر نگهداری اشیا و جواهرات گران‌قیمت، متون و نسخ گران‌بها، و دیگر ابزارآلات خاص، کشیش‌صنعتگرانی که به ساخت و تمهید مجسمه‌ها مشغول بوده‌اند نیز آموزش می‌دیده‌اند.

۴. بعضی از مترجمان واژه «نفخه» را برای نثوما به عنوان معادل برگزیده‌اند. با توجه به سیاق آثار زوسیموس و معنایی که مدنظر اوست این معادل چندان رسا نیست. من در مقاله کروتاکیس زوسیموسی و میکسیس ارسطویی، معادل «روح شبه مادی» را برای نثوما درج کردم اما اکنون بر این باورم که این ترکیب هرچند تا حدودی به معنای زوسیموسی نزدیک می‌شود اما بازهم چندان با آن منطبق نیست. بنابراین از همان لفظ نثوما در متن این مقاله استفاده شده به امید آنکه معادل مناسبی برایش یافت شود.

۵. برای آشنایی بیشتر با رهیافتهای آپوپاتیک- رهیافتهای فراعقلانی برای درک ابعاد روحانی الوهیت- و امر آپاتیک رک. Ramelli, 2023.

۶. برای آشنایی بیشتر با دستگاه و شماتیک فرایند کروتاکیس رک: متولیان، ۱۳۹۹.

۷. تتور یا به تعبیری دیگر همان شنگرف (Cinnabar) به احتمال زیاد ماده‌ای مرکب است که در صورت حصول آن، کیمیاگر می‌تواند بسیاری از تدابیر کیمیایی را بواسطه‌اش انجام دهد. برخی شارحان و مترجمان متون کیمیایی متعلق به سنت مصری‌یونانی بعضاً آن را همان اکسیر نیز نامیده‌اند که این امر چندان صحیح نیست. تتور هم به روش طبیعی حاصل می‌شده هم به روش مصنوعی. طبق نظریات کیمیایی استخراج (اجتناء) آن از معادن یا ترکیب کردن مواد برای ساخت آن، باید در زمانی خاص انجام می‌شده تا تتور کامل حاصل شود.

۸. طبق تعریف ابومعشر بلخی از علمای احکام نجوم در سده سوم هجری، این دانش دانش تاثیر قدرت ستارگان در زمانی معین و هم‌چنین در زمان آینده است. در دنیای اسلامی نجوم و احکام نجوم هر دو زیرشاخه یک علم به‌شمار می‌آمدند اما از اواسط قرن هفتم نجوم به‌طور کامل از احکام نجوم جداشد (رک. نجوم و احکام نجوم در دوره اسلامی، نوشته جرج صلیبا، ترجمه یونس مهدوی: ۱۳۹۲)

۹. تئورژی (Theurgy) را در یک تعریف کوتاه به علم شناخت افعال خداوند معرفی کرده‌اند. البته این تعریف ابهامات زیادی دارد. یافتن معادل برای این واژه هم در چارچوب نظری علوم غریبه در دوران یونانی مصری مشکل است هم در بستر علوم خفیه در دوره اسلامی و حتی بعد از آن در سده‌های آغازین دوره مدرن. چنانکه بعضی محققان از متون دوره اسلامی اینگونه استنباط کرده‌اند که تئورژی همان سیمیاست. اما این استنباط هم ناقص است. شاید دلیل اصلی برای عدم امکان معادلیابی دقیق و

جامع برای تئورزی آن است که انتقال معنای آن به بافتار مدرن امری دشوار است. لذا در این مقاله از همان تئورزی در متن استفاده شده است. خوانندگان مشتاق برای مطالعه بیشتر می‌توانند به این دو اثر مراجعه کنند: Shaw,2014;Martin,2011

کتاب‌نامه

صلیبا، جورج. (۱۳۹۲). نجوم و احکام نجوم در دوره اسلامی، ترجمه یونس مهدوی، میراث علمی اسلام و ایران، سال دوم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۹، ۵۶-۵۲.
متولیان، امین. (۱۳۹۹). کروتاکیس زوسیموسی و میکسیس ارسطویی. تاریخ علم، دوره ۱۸، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۹، ۱۷۳-۱۹۲.

- Calian, G. C. (2001). ALKIMIA OPERATIVA AND ALKIMIA SPECULATIVA: in annual of Medieval studies of CEU, vol.50, 166-190.
- Dufault, O. (2015). Transmutation Theory in the Greek Alchemical Corpus, *Ambix*, 62(3), 215-244.
- Eliade, M. (1956). *THE FORGE AND THE CRUCIBLE*, The University Chicago Press.
- Fraser, K. A. (2004). Zosimos of Panopolis and the Book of Enoch: Alchemy as Forbidden Knowledge, *Aries*, 4(2), 125-142.
- Grimes, S. (2006). Zosimus of Panopolis: Alchemy, Nature, and Religion in Late Antiquity. PhD diss., Syracuse University.
- Grimes, S. (2011). Natural Methods: Examining the Biases of Ancient Alchemists and those Who Study them: in *Esotericism, Religion and Nature*, North Academic Press, 5-26.
- Grimes, S. (2018a) *Becoming Gold: Zosimos of Panopolis and the Alchemical Arts in Roman Egypt*. Panopolis Series vol. 1. Aukland: Rubedo Press.
- Grimes, S. (2018b) *Secrets of the God Makers: Re-thinking the Origins of Greco-Egyptian Alchemy*. *Syllecta Classica* 29, 67-89.
- Grimes, S. (2019) *Divine Images: Zosimos of Panopolis's Spiritual Approach to Alchemy*. *La Rosa di Paracelso* 2, 69-81.
- Hadot, P. (2002). *What is Ancient Philosophy*. Harvard University Press, 2002.
- Hopkins, A. J. (1938) A Study of the Kerotakis Process as Given by Zosimus and Later Alchemical Writers. *Isis*, 29(2), 326-354.
- Jackson, H. (1978). editor and translator. Zosimos of Panopolis on the Letter Omega. Society of Biblical Literature Graeco-Roman Religions Series, No. 5. Missoula, Mont.: Scholars Press.
- Lindsay, J. (1970). *The Origins of Alchemy in Graeco-Roman in Egypt*. Barnes & noble, Inc.
- Martelli, M. (2009). Divine Water in the Alchemical Writings of Pseudo-Democritus. *Ambix*, 56(1), 5-22.
- Martin, J. D. (2011). *Theurgy in the Medieval Islamic World*. The American University in Cairo.

هم‌تأثیری طبیعت، کیهان و ساحت الوهی در کیمیای روحانی زوسیموس (امین متولیان) ۶۳

- Mertens, M. (2006). Graeco-Egyptian Alchemy in Byzantium: in *The Occult Sciences in Byzantium*, La Pomme d'or, Genève, Switzerland, 205-230.
- Ramelli, I, (2023). Apophaticism, Mysticism, and Eoptics in Ancient and Patristic Philosophy: Some Important Examples. *Verbum Vitae*, 41(3), 547-586.
- Rinotas, A. (2021). Spiritual and Material Conversion in the Alchemical Work of Zosimus of Panopolis. *Religions* 12: 1008. <https://doi.org/10.3390/rel12111008>
- Shaw, G. (2014). *Theurgy and the Soul*. Angelico Press.
- Stolzenberg, D. (1999). Unpropitious Tinctures: Alchemy, Astrology & Gnosis According to Zosimos of Panopolis, *Archives Internationales d'histoire des sciences*, vol 49, 3-31.
- Taylor, F. S. (1937) *The Visions of Zosimos*, *Ambix*, 1(1), 88-92.
- Viano, C. (2018). *Graeco Egyptian Alchemy*. *The Cambridge History of Science*, vol 1, 468-482.

