

توسط یعقوب بن ماحر، برادرزاده موسی (۱۳۳۶-۱۳۰۴م) انجام گرفته است. این نسخه را ساموئل بن یهودا در ۷۳۵ق/۱۳۳۵م با استفاده از نسخه‌ای که خود پیش‌تر از روی متن عربی فراهم کرده بوده، استنساخ کرده است (همان، ۹۴-۹۲). مؤلفان عبری زبان به نظریات جابر بسیار توجه داشته‌اند و در فاصله سده‌های ۷-۱۱ق/۱۷-۱۳م بارها به استنساخ اثر او پرداخته، یا نظریات او را نقل کرده‌اند (همان، ۱۰۱-۱۰۰، ۹۳-۹۲).

افزون بر این، آثار دیگری نیز به جابر منسوب است. یکی رساله‌ای است با عنوان *شکل قطاع* که زوتر آن را بخشی از همان کتاب *اصلاح المجسطی* می‌داند (ص ۱۱۹؛ نیز نک: قربانی، ۲۱۳) و دیگری *شرح اصول اقلیدس* (همانجا)، به گفته سزگین در نسخه‌ای عبری از *شرح اصول اقلیدس*، از جابر به عنوان مؤلف یاد شده است (GAS, V/110).

مأخذ: ابن میمون، *موسى، دلالة الحائرين*، به کوشش حسین آتای، آنکارا، ۱۹۷۴م؛ حاجی خلیفه، *کشف الظنون*، به کوشش فلرگل، لایپزیگ، ۱۸۵۲م؛ جابر بن اقلح، *اصلاح المجسطی*، نسخه خطی کتابخانه اسکوریال، ش. ۹۳۰؛ قربانی، ابوالقاسم، *زندگی‌نامه ریاضی‌دانان دوره اسلامی*، تهران، ۱۳۶۵ش؛ قنطی، علی، *تاریخ الحکماء*، به کوشش یولیوس لیرت، لایپزیگ، ۱۹۰۳م؛ نیز: Ahlwardt; Al-Bīrūnī, *On the Principles of Astronomy*, tr. and ed. B. Goldstein, London, 1971; *Dictionary of Scientific Biography*, New York, 1973; Duhem, P., *Le Système du monde*, Paris, 1954; ESC²; GAS; Lay, J., «L'Abrégé de l'Almageste: un inédit d'Averroès en version Hébraïque», *Arabic Science and Philosophy*, Cambridge, 1996, vol. VI; Loreh, R. P., *Arabic Mathematical Sciences: Instruments, Texts, Transmission*, London, 1995; id., «The Astronomical Instruments of Jābir ibn Aflah and the Torquetum», *Centaurus*, 1976, vol. XX; id., «The Astronomy of Jābir ibn Aflah», *ibid*, 1975, vol. XIX; Samsó, J., «Ibn al-Haytham and Jābir ibn Aflah's Criticism of Ptolemy's Determination of the Parameters of Mercury», *Suhayl*, Barcelona, 2001, vol. II; Suter, H., *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig, 1900; Sayili, A., *The Observatory in Islam*, Ankara, 1988.

حیف قلندری

جَابِرُ بْنُ حَيَّانَ، ابوعبدالله جابر بن حیان بن عبدالله — که با نسبت‌های ازدی، کوفی و طوسی و لقب صوفی شناخته شده است — عالم کیمیا و فیلسوف شیعی سده ۲ق/۸م که مجموعه بزرگی از آثار در کیمیا و فلسفه طبیعی به او منسوب شده است.

شخصیت جابر و مسئله جابری: در نسخه‌ای از کتاب *الرحمة جابر تاریخ وفات او سال ۲۰۰ق/۸۱۶م* ذکر شده است (نک: کراوس، جابر...، ۱/۶). هولمیارد بر اساس داده‌های مأخوذ از رسائل جابر و کتب تراجم و تاریخ، خصوصاً بر پایه گزارشی از *اخبار الطوال* دینوری (ص ۲۸۶) در خصوص شخصی به نام حیان العطار (که هولمیارد او را پدر جابر می‌داند) و دیگر داده‌های کهن، به این نتیجه رسیده که تولد جابر در اوایل سده ۲ق/۸م، و وفات او در اواخر همان سده بوده است («مقاله...».

1. «An Essay...»

نشدن عبور زهره و عطارد دلیل بر این نمی‌شود که افلاک این دو سیاره بالاتر از فلک خورشید قرار داشته باشند، زیرا این دو هیچ‌گاه روی خطی که چشم ما را به خورشید وصل می‌کند، قرار نمی‌گیرند، اما برخلاف بطلمیوس افلاک این دو را بالاتر از فلک خورشید قرار می‌دهد. دلیل او این است که اگر عطارد و زهره زیر خورشید باشند، باید اختلاف منظر آنها بیش از خورشید باشد، در حالی که، به اعتقاد جابر هیچ یک از این دو سیاره اختلاف منظر محسوس ندارند (ص ۱۹۴-۱۹۸). در دو باب پایانی کتاب هم به استقامت و رجوع سیارات و عرضهای آنها پرداخته شده است.

این کتاب کاملاً نظری است، شامل هیچ عدد یا جدولی نیست و جابر بیش از همه در آن مهارت خود در ریاضیات را نشان داده است. افزون بر این، جابر به‌رغم تمامی انتقادهایی که به بطلمیوس وارد می‌کند، خود رصدگر نبوده، و سخنان خود را بر رصد جدیدی مبتنی نکرده است (لورچ، همانجا)، هرچند جابر در نقد خود بر کتاب بطلمیوس به لزوم سازگاری مدل‌های او با اصولی که خود او عرضه کرده، توجه داشته است (بطروجی، ۱/۵۳)، روش او در نقد مجسطی با آنچه ابن هیثم در *الشکوک* آورده، متفاوت است (نک: سامسو، ۲۲۴-۲۰۲) و از این‌رو، می‌توان گفت که جابر در این مورد نیز تأثیر مستقیمی از دانشمندان شرق سرزمین‌های اسلامی نگرفته است. همچنین نقد او بر بطلمیوس با نقد دیگر منجمان و فیلسوفان اندلسی قرن ۶ق/۱۲م، مانند ابن طفیل و بطروجی (ه م) و ابن رشد — که تمهیدهایی چون فلک خارج مرکز و فلک تدویر را نمی‌پذیرفتند و به نوعی خواستار بازگشت به مدل افلاک متحدالمرکز ائودوکسوس و ارسطو بودند (دوئم، ۱۱/۱۳۱) — متفاوت است (قس: «زندگی‌نامه»، XV/35).

قنطی از تحریر کتاب جابر توسط ابن میمون و ابن سمعون (ه م) یاد کرده (ص ۳۹۲-۳۹۳)، و نیز گویا قطب‌الدین شیرازی خلاصه‌ای از این کتاب فراهم آورده است (همانجا؛ نیز نک: لورچ، «ابزارها»، ۳۲، که به نسخه‌ای از این اثر در بادلیان (شم 3 thurston) اشاره کرده است). این کتاب نزد دانشمندان مسلمان در اندلس شناخته‌شده‌تر بوده است. برخی از محققان معتقدند که این رشد در نگارش مختصر *المجسطی* از *اصلاح*، بسیار بهره برده است (نک: لی، ۴۲-۴۰).

حدود ۲۰ نسخه خطی از ترجمه لاتینی *اصلاح* موجود است. این ترجمه توسط گرارادوس کرمونایی صورت گرفته، و ظاهراً در ۱۱۷۵م/۵۴۴ق به پایان رسیده است. دو نسخه از ترجمه‌های این کتاب به خط ریگومونتانوس است. ترجمه *اصلاح* در ۱۵۳۴م/۹۴۰ق در نورمبرگ به چاپ رسیده است (لورچ، همان، ۹۱-۹۰). *اصلاح* دو بار هم به زبان عبری ترجمه شده؛ از این دو ترجمه، اولی توسط موسی بن تبون در ۶۷۲ق/۱۲۷۴م، و دیگری

28-32). با این حال، داده‌های منابع کهن یکدست نیست و در خود آنها نشانه‌هایی از شک در واقعیت جابر موجود است، چنان‌که از *الفهرست* ابن ندیم نیز این امر به خوبی پیداست (ص ۴۲۰). از جمله قوی‌ترین این نشانه‌ها آن است که ابو سلیمان سجستانی (ه م) در *تعالیقی* خود از یکی از دوستان خویش به اسم حسن بن نکد موصلی نام می‌برد و می‌گوید که این شخص رسائلی تألیف می‌کرده، و آنها را به جابر بن حیان منسوب می‌نموده است (نک: کراوس، همان، مقدمه، 64).

روسکا و پس از وی کراوس با نقد درونی رسائل جابر و نیز با نقد سنت به این نتیجه رسیده‌اند که این مطلب که جابر در سده ۲ ق می‌زیسته، و شاگرد امام جعفر صادق (ع) بوده است، حقیقت ندارد. اما وجه ایجابی تحقیقات کراوس این است که رساله‌های جابری تألیف گروهی از نویسندگان اسماعیلی قرمطی است که آنها را طی حدود یک قرن، میان نیمه دوم سده ۳ ق/ ۹ م تا نیمه اول سده ۴ ق/ ۱۰ م، نگاشته‌اند؛ به همین دلیل است که کراوس و به تبع او بسیاری از دیگر نویسندگان غربی در اشاره به آثار جابر از عبارت «رسائل جابری» و نه «رسائل جابر» بهره می‌گیرند. به این ترتیب، اصالت تاریخی جابر رد می‌شود و این مسئله‌ای است که در تحقیقات تاریخ علم به «مسئله جابری» مشهور شده است (کوهکن، «مسئله...»، سراسر مقاله).

سزگین در «تاریخ نگارشهای عربی» بخش بزرگی از مدخل جابر بن حیان را به دلیل اهمیت این موضوع به آن اختصاص داده، و به رد دلایل کراوس و نتیجه‌گیری او پرداخته است (GAS, IV/175-230). این نوشته سزگین میان او و پلسنر منازعه‌ای برانگیخت (نک: پلسنر، سراسر مقاله؛ سزگین، سراسر مقاله^۱).

کربن هر چند نسبت به استناد کراوس به قول ابو سلیمان سجستانی، نظری انتقادی دارد (ص 210)، با این نتیجه‌گیری او که رسائل جابری تألیف گروهی است که به یک مکتب تعلق داشته‌اند، همدلی می‌کند و می‌افزاید که در سنت هرمسی این امر که در پیرامون یک هسته نخستین لایه‌هایی تو در تو شکل گیرد، سابقه داشته است. با این حال، وی به رغم کراوس معتقد است که نمی‌توان معیار قاطعی برای تفکیک بخشهای مختلف رسائل جابری قائل شد و برخی را کاملاً تجربی و آزمایشگاهی و برخی دیگر را نظری یا باطنی دانست؛ وی با اشاره به برخی تصریحات در رسائل جابری خاطر نشان می‌کند که حتی اسامی گیاهان، مواد معدنی و نیز ابزارهای مذکور در رسائل ممکن است بار رمزی داشته باشند (ص 153).

پیر لوری نیز با کلیت نتایج کراوس در خصوص مسئله جابری همراهی می‌کند، اما صورت‌بندی پاسخ او به صورت هرمی است که رأس آن در سده ۲ ق/ ۸ م تثبیت می‌شود و قاعده آن در سده ۴ ق/ ۱۰ م؛ بدین صورت که وی اصالت تاریخی جابر را می‌پذیرد، اما معتقد است که در اطراف هسته نخستینی که از آثار اصیل جابر تشکیل شده بوده، در طی ادوار بعدی آثار تازه‌ای به دست دیگر افراد متعلق به این مکتب تألیف، و به جابر منسوب شده است. وی با اشاره به تدوین تدریجی و چند لایه *سبعون کتاباً* و *کتاب الرحمة* میان رأی قائل به اصالت تاریخی جابر و رأی مخالفان آنها جمع می‌کند («کیمیا...»، 20-21).

نعمان حق به نقد دلایل کراوس می‌پردازد و به درستی نشان می‌دهد که تقریباً تمامی آنها سست‌اند و به این ترتیب، وی در صف مقابل کراوس و همفکران او می‌ایستد (ص 27-9). اما با سست بودن دلایل کراوس، نمی‌توان گفت که اساساً مسئله‌ای مطرح نیست. به نظر می‌رسد که اصل ادعای کراوس در شکل حداقلی آن، یعنی اینکه آثار جابری تألیف یک مکتب است، نه یک شخص واحد، همچنان ابطال نشده مانده است و باید در انتظار تحقیقات بیشتر و دلایل تازه‌تری از دو طرف دعوا نشست.

آنچه ذکر شد، وجه اول «مسئله جابری» است و این مسئله وجه دومی هم دارد که به ارتباط جابر با گیر^۲ لاتینی و اساساً به موضوع شکل‌گیری کیمیا لاتینی مربوط است. امروزه محققان در اینکه کیمیا لاتینی ریشه در کیمیا اسلامی دارد، اتفاق نظر دارند. گذشته از اینکه عنوان این علم در زبانهای اروپایی^۳ خود مأخوذ از واژه *الکیماء* است، یکی از نشانه‌های قطعی درباره سهم کیمیا اسلامی در تکوین کیمیا لاتینی در مقدمه رابرت چستری^۴ در نیمه دوم قرن ۱۲ م/ ۶ ق بر ترجمه لاتینی رساله‌ای از مریانوس به خالد بن یزید مشهود است (به رغم نظر روسکا، این رساله لاتینی نه تألیف، بلکه ترجمه‌ای از متن عربی است). احمد حسن مقدمه این رساله را به انگلیسی ترجمه کرده، و همراه با عربی آن به چاپ رسانده است (نک: مل؛ اما متن کامل اصل عربی هنوز منتشر نشده است).

گفتنی است که نخستین نشانه آشنایی اروپاییان با کیمیا اسلامی حتی به بیش از یک قرن قبل از آن بر می‌گردد (نک: هالو، 145). با این حال، هر چند شکی در این نیست که کیمیاگران لاتینی در ابتدا، از راه ترجمه متون کیمیایی عربی با مبانی این علم آشنا شدند، اما هنوز راه زیادی در پیش است تا نسبت به متون ترجمه شده (اعم از ترجمه دقیق، آزاد یا

1. «Gābir...»

2. «Das Problem...»

3. *Alchimie...*

4. Geber

5. *alchemy/ alchimie/ alchemie*

6. Robert of Chester

دارند. به عنوان نمونه رسائل سبعون کتاباً (هفتاد کتاب) به معرفی فرایندهای مختلف کیمیایی اختصاص یافته است. هر چند که در همین رسائل هم توضیحات نظری پراکنده، و نیز اشاراتی باطنی موجود است. کراوس بر اساس تحلیل درونی و با تکیه بر ارجاعات درون متنی، این ترتیب را برای تألیف رسائل در نظر گرفته است: ۱. کتاب الرحمة، ۲. مائة و اثنا عشر کتاباً (صد و دوازده کتاب)، ۳. سبعون کتاباً (هفتاد کتاب)، ۴. کتب الموازين، ۵. الکتب الخمس مائة (پانصد کتاب)، ۶. الکتب السبعة (هفت کتاب).

از کتاب الرحمة حداقل ۳ روایت موجود است: روایت اول که برتلو به چاپ رسانده است؛ روایت دوم از لحاظ زبانی کهن تر است و کراوس پاره‌هایی از آن را در گزارش خود از این کتاب آورده است (جابر، ۱/5-9). به غیر از این دو روایت آنچه مبنای شرح طغریایی بوده است، با هر دو روایت شناخته شده تفاوت‌هایی دارد (کوهکن، «بررسی...»، 307). شاید بتوان بدین ترتیب، از یک روایت سوم نیز سخن گفت. این کتاب طبق قرائن، نخستین کتاب جابر، و در عین حال، در زمره مهم ترین کتب او است که به دفعات توسط کیمیایان بعدی شرح شده است.

مجموعه‌های «صد و دوازده کتاب» و «هفتاد کتاب» (به ویژه دومی) بیشتر مشتمل بر مباحث علمی کیمیا و فرایندهای مختلفی است که برای تدبیر و تحصیل اکسیر ضروری است. همچنین در این رسائل شرح ابزارها و دستگاههای کیمیایی را می‌توان یافت. با این همه، این مجموعه‌ها از توضیحات نظری تهی نیست. از جمله تفاوت‌های این دو مجموعه آن است که «هفتاد کتاب» را می‌توان در واقع ۷۰ فصل یک کتاب دانست، در حالی که رسائل «صد و دوازده کتاب» تقریباً مستقل‌اند.

صورت تفصیلی و نظام یافته مبنای نظری کیمیای جابری را باید در مجموعه‌های بعدی، کتب الموازين (در اصل مشتمل بر ۱۴۴ رساله) و «پانصد کتاب» جست‌وجو کرد. نظریه‌های میزان، خواه میزان طبايع و خواه میزان حروف در کتب الموازين بسط داده شده است، و «پانصد کتاب» بیشتر صبغه فلسفی، منطقی و دینی (البته در بستری کیمیایی) دارد. هر یک از رسائل «هفت کتاب» نام یکی از فلزات هفت‌گانه را بر خود دارد.

جابر همچنین آثاری در خصوص طلسمات، علم خواص پنهان اشیاء علم جفر (نک: کراوس، همان، ۱/141-154) و نیز در طب و داروشناسی (نک: همان، ۱/155-160)، ریاضی، نجوم و احکام نجوم (نک: همان، ۱/167-169) و فلسفه (نک: همان، ۱/161-166) و مباحث دینی (نک: همان، ۱/170-171) دارد.

تفسیری، مترجمان آنها و اهدافی که از این کار در نظر داشته‌اند، شناخت نسبتاً موثقی پیدا کنیم. در میان رساله‌های لاتینی موجود رسائلی هست که نام گیر را به عنوان مؤلف بر خود دارند. موضوع نوع ارتباط جابر با گیر که تنها تفاوت اندکی در آواها با هم دارند — و این تفاوت در انتقال از یک زبان و فرهنگ به زبان و فرهنگی دیگر طبیعی می‌نماید، همچنان که در مورد آپولونیوس (همان بلیناس متون اسلامی) و بسیاری دیگر این اتفاق افتاده است — خود یکی از مسائل تاریخ کیمیا (و نیز تاریخ شیمی) شده است. مسئله این است که آیا این رسائل ترجمه رسائل عربی جابر است؟ برداشتی آزاد از آنها ست؟ یا تألیفات اصیل لاتینی است؟ به نظر می‌رسد که در مورد Liber misericordiae (کتاب الرحمة) و نیز Liber de LXX (سبعون کتاباً) بتوان بی‌تردید آنها را ترجمه آثار عربی جابر دانست، اما پژوهشگران در خصوص برخی کتب دیگر که مهم ترین آنها Summa Perfectionis است، اختلاف نظر دارند (نک: همو، ۱۴۸؛ رکز، «مفهوم...»، 396؛ اولمان، 198).

آثار: هر چند محور آثار جابر کیمیا است، اما مجموعه آثار او گنجینه‌ای غنی است که اطلاعات گران‌بهای را در هر دو حوزه تاریخ علوم (کیمیا، علم خواص پنهان اشیاء، طب، اخترشناسی و اختربینی، جادو و دیگر علوم غریبه و نیز ریاضی، منطق و فلسفه) و تاریخ مذاهب (به ویژه گروههای باطنی شیعی) به دست می‌دهد. جابر خود نخستین کسی است که فهرست یا فهرست‌هایی از آثار خود ارائه کرده است. ابن ندیم در الفهرست از دو فهرست، یکی بزرگ شامل تمامی رسائل وی، و دیگری کوچک، تنها شامل رسائل کیمیایی وی یاد می‌کند (ص ۴۲۱) که احتمالاً از آنها برای تهیه گزارش خود در خصوص جابر بهره گرفته است. ظاهراً از این دو فهرست هیچ یک تا امروز باقی نمانده است. حسین بن علی طغریایی، کیمیای سده ۵-۶ ق/۱۱-۱۲ م، در کتاب مشهور خود مفاتیح الرحمة و مصابیح الحکمة سخن از یک «الفهرست الثالث» به میان می‌آورد (گ ۱۳ رو) که به روشنی مشخص نیست که آیا منظور فهرستی غیر از آن دو است، یا خیر. ابن ندیم نخستین مورخ و کتابشناسی است که در الفهرست کتابشناسی جابر را ارائه کرده که هر محقق امروزی بدان سخت نیازمند است. در دوران جدید، کراوس نخستین بار با روشی علمی و با دقت بسیار کتابشناسی‌ای تفصیلی از آثار جابر به دست داده که با گذشت دهها سال همچنان مرجع باقی مانده است. پس از وی سزگین به تکمیل و رفع نقصهای کار کراوس پرداخت. اما در اثر اولمان نکته تازه‌ای دیده نمی‌شود. مجموعه آثار جابر به چند مجموعه کوچک‌تر تقسیم شده که هر یک مشتمل بر شماری رساله است. این مجموعه‌ها گاه از لحاظ سبک بیان و نیز از نظر موضوع تفاوت‌هایی با یکدیگر

است و از این طریق در قلمرو شناخت بشری قرار می‌گیرد. این عبارت جابر چکیده نظریه او را در بر دارد: «تقسیمات موازین تابع تقسیمات موجودات است. عقل، نفس، طبیعت، صورت، افلاک و کواکب، طبایع چهارگانه، گیاه، حیوان و جماد، هر یک میزانی خاص خود دارند و کامل‌ترین موازین، میزان حروف است؛ و آن، ۸ میزان است که پایه علم لاهوتی است و در کتابهایم در جایهای گوناگون از آنها یاد کرده‌ام» (نک: کراوس، جابر، ۱۱/۱۸۸، به نقل از کتاب *الخصین*). جابر با الهام از روش پزشکان در تقسیم قوت داروها به ۴ درجه، برای هر یک از موازین طبیعی ۴ «مرتبه» قائل است و نسبت بزرگی میان این مراتب را متناسب با تصاعد ۱، ۳، ۵، ۸ می‌داند (همان، ۱۱/۱۹۳-۱۹۴) که خود این میزان به صورت نسبتهای موسیقایی حاکم بر افلاک است.

کتاب *الرحمة* جابر نمونه‌ای برجسته از سنت تفسیری کیمیایی است و بارها به دست کیمیاگران بعدی شرح شده است. اهمیت این کتاب به حدی است که بی‌هیچ اغراق می‌توان آن را مهم‌ترین و تأثیرگذارترین رساله جابر دانست. در ابتدای نسخه شماره ۲۶۰۷ کتابخانه ملی فرانسه از شرح طغرای بر این اثر که عنوان *سرالحکمه* بر خود دارد، از عنوان الامام المحقق برای جابر استفاده شده است. با این حال، تأثیر عظیم جابر بر کیمیاگران بعدی و احترام فراوان ایشان به او به معنای آن نیست که کیمیاگران بعدی همیشه همان راه جابر را رفته باشند. از نمونه‌های بارز این اختلاف، فاصله گرفتن آنان با روش جابر در تألیف است. هر چند اصل «تبدید (پراکنده کردن) علم» نزد همه آنها به عنوان یک ابزار هرمسی حضور دارد، اما هرگز به صورتی نیست که نزد خود جابر شاهد آن هستیم، جابر مطالب مربوط به یک موضوع واحد را در رساله‌های متعدد پراکنده می‌کند و در یک رساله واحد عباراتی را در علوم مختلف گرد می‌آورد و از شاخه‌ای به شاخه دیگر می‌پرد. در اینجا به ذکر یک مثال از این تفاوت میان جابر و کیمیاگران بعدی بسنده می‌کنیم: تقریباً همه رساله‌های فراوان طغرای حول محور خود علم کیمیا متمرکز است. به علاوه آن وجه شیعی کیمیای جابر که کاملاً مشهود است، در آثار اکثر متأخران از جمله طغرای اصلاً دیده نمی‌شود. گذشته از این، در برخی از آثار جابر (از جمله *لاشتمال*) مطالبی آمده که مکنون به اعتقاد به تناسخ است؛ اما طغرای با تفسیر آن عبارات و منحصر دانستن حوزه اطلاقی آنها بر فرایندهای کیمیایی، جابر را از این اتهام تبرئه می‌کند (کوهکن، همان، ۳۱۲-۳۱۰) و البته اگر دقیق سخن بگوییم، موضوع رفع اتهام از جابر نیست، بلکه اساساً ادراک و تفسیر

بسیاری از آثار جابر را پژوهشگران اروپایی ترجمه و چاپ کرده‌اند. نخستین بار، برتلو در ۱۸۹۳م/۱۳۱۱ق ضمن تحقیقات خود در تاریخ شیمی چند رساله از جابر و از جمله رساله مهم *کتاب الرحمة* را همراه با ترجمه فرانسوی آنها به چاپ رساند. پس از او هولمیار^۱ و کراوس^۲ به ترتیب در ۱۹۲۸م و ۱۹۳۵م بسیاری از رسائل جابر را به چاپ رساندند. کربن ترجمه فرانسوی *کتاب الماجد* را در ۱۹۵۰م، و بار دیگر در «کیمیا...» در ۱۹۸۶م منتشر کرد و لوری در ۱۹۸۳ و ۱۹۸۸م متن مصحح رساله^۳ از جابر و ترجمه فرانسوی ۱۰ رساله^۴ از او به چاپ رساند. رکز در ۱۹۷۵م کتاب *الاخراج ما فی القوة الى الفعل* را به آلمانی ترجمه کرد و مقدمه‌ای مفصل بر آن نگاشت (برای مشخصات این آثار، نک: مل). ابوریثه در سالهای ۱۹۸۴ و ۱۹۸۵م، ۵ رساله فلسفی جابر را به چاپ رساند (نک: مأخذ). حق نیز در ۱۹۹۴م تصحیح و ترجمه انگلیسی *کتاب الاحجار* جابر را منتشر کرد (نک: مل).

اندیشه کیمیایی: جابر استاد بزرگ کیمیای دوره اسلامی است و کیمیاگران بعدی همواره با احترام بسیار از او یاد کرده‌اند. به عنوان نمونه، جلدکی (ه م) از او با لقب امام یاد می‌کند، در حالی که در اشاره به دیگر استادان کیمیا نظیر ابوبکر محمد بن زکریای رازی و ابن وحشیه چنین عنوانی را به کار نمی‌برد. صاروخانی که در سده ۹ق/۱۵م حدود یک قرن بعد از جلدکی می‌زیسته است، نیز در رساله *دقائق المیزان* خود تنها در خصوص جابر از لقب امام بهره می‌گیرد (گ ۴۹ رو ۵۰: برای تفصیل بیشتر، نک: کوهکن، همان، ۲۹۸).

جامعیت و عظمت جابر بزرگی استادان بعدی این فن را تحت‌الشعاع قرار داده است و بدین اعتبار، می‌توان آثار کیمیاگران بعدی را حاشیه‌هایی بر آثار جابر دانست و حتی این امر در عناوین رساله‌های کیمیایی نیز تا حدی پیدا است. مثلاً جابر «علم الموازین» را مطرح کرده، و شرح و بسط داده است و کیمیاگران متأخر بارها به طرح و شرح این علم پرداخته، و رسائلی در این علم نگاشته‌اند (از جمله رساله *دقائق المیزان* که پیش‌تر به آن اشاره شد و در زمره آثار اصلی صاروخانی است). به نظر کراوس، هدف علم میزان این است که همه داده‌های شناخت بشری را به نظامی از مقادیر و موازین تبدیل کند. این علم در وهله اول در مورد ۳ قلمرو عالم تحت قمر (جمادات، گیاهان و جانوران) به کار می‌رود و تغییرات و کون و فساد آنها را تابع قوانین ریاضی می‌کند. از این گذشته، با استفاده از این علم می‌توان فواصل و حرکات ستارگان و حتی جوهر عالم روحانی را نیز اندازه گرفت. خلاصه «همه‌چیز تابع [اصل] میزان»

این شواهد یاد کرد:

۱. در متون مختلف اشاراتی یافت می‌شود که بر فعالیت کیمیایی خالد بن یزید بن معاویه (د ح ۸۵ ق/ ۷۰۴ م) و نیز حمایت وی از ترجمه متون کیمیایی دلالت دارد (GAS, IV/120-125). ابن ندیم قولی را گزارش می‌کند که بر اساس آن، خالد بن یزید نخستین کسی بوده که کتابهای پزشکی و نجوم و کیمیا برایش ترجمه شده است (ص ۴۱۹).

۲. در برگ ۶۳ نسخه شماره ۱۶ مجموعه نواب رامپور هند که طبق گزارش استیلتن و همکاران او شامل نسخ متعدد کیمیایی است، چنین آمده است: «و قد ترجم هذه الكتب في ولاية معاوية بن ابي سفيان في ربيع الآخر سنة ثمان و ثلاثين للهجرة» (ص ۸۸).

۳. جلدکی از حکمای کیمیاگر سده ۸ ق/ ۱۴ م در آثار خود — که جز چند پاره کوتاه از آنها هنوز چاپ نشده است — بارها هم به ترجمه‌های عهد اموی اشاره کرده است و هم به ترجمه‌های عهد عباسی.

۴. سهروردی در کتاب *المشارع والمطارحات* خود در قدح معتزله چنین نوشته است: «و هؤلاء... وقع بايدهم مما نقل جماعة في عهد بني امية من كتب قوم كانت اسامهم تشبه اسامي الفلاسفة، فظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف» (۲۰۵-۲۰۶).

۵. *کُنْثَايِ اَهرُونِ اسكندراني* می‌بایست در عصر مروان بن حکم اموی (حک ۶۴-۶۵ ق/ ۶۸۴-۶۸۵ م) از سریانی به عربی برگردانده شده باشد (GAS, III/166-167).

در هر صورت، چون تا دلیلی قاطع بر رد اصالت تاریخی جابر یافت نشود، نمی‌توان نصوص موجود در رسائل متعدد جابر و نیز دیگر منابع تاریخی را که دال بر حیات جابر در سده ۲ ق/ ۸ م است، نادیده گرفت. در این زمینه دو فرضیه قابل طرح است: اول اینکه جابر به ترجمه‌هایی عربی دسترسی داشته است که از ترجمه‌هایی که در عصر عباسی صورت گرفته، بسیار کهن‌تر بوده‌اند. دوم آنکه جابر خود به زبانهای غیر عربی، مثلاً سریانی تسلط داشته، و می‌توانسته است از ترجمه‌هایی که پیش از این در زمینه طب و کیمیا مثلاً به دست سرجیس رأس عینی و یا به واسطه دانشگاه جندی‌شاپور صورت گرفته بوده، استفاده کند. در این صورت، باید در مواردی خود او را مترجم آن آثار دانست.

پژوهشهای اخیر اهمیت آثار جابر را به عنوان منبعی بدیع در تاریخ انتقال میراث علمی و فلسفی به جهان اسلام نشان داده است. از این دیدگاه، اهمیت آثار جابر از یک سو به سبب حجم

طفرایی از کیمیا با توجه به نوشته‌های جابر به نتیجه‌ای جز این منجر نمی‌شده است.

جابر و تاریخ علوم: کیمیاگران مسلمان و به خصوص پیشگام بزرگ آنان جابر بن حیان بارها به آثاری کیمیایی و غیر کیمیایی از هرمس، افلاطون، ارسطو، بلیناس و دیگرانی در میان شارحان آنها ارجاع می‌دهند. این امر دو مسئله را در تحقیقات تاریخ علم پدید می‌آورد: ۱. سرچشمه‌های فکری جابر چه بوده، و نیز ترجمه‌های موجود در آثار او از کجا آمده است؟ ۲. با توجه به آنکه جابر (و البته تمامی کیمیاگران مسلمان) به حجم کثیری از آثار منحول منسوب به ارسطو، افلاطون، آپولونیوس تیانیسی (بلیناس) و نیز دیگر حکمای باستان ارجاع می‌دهند، از کی و در کجا و چرا آثار منحول به این بزرگان نسبت داده شده است؟ در مورد این مسائل، مطالعه دو جلد اثر پاول کراوس مفید است. اما پذیرش نتایج کراوس، چنان‌که حق به درستی بر آن انگشت می‌نهد، از لحاظ روش شناختی عقیم کننده است و راه را بر کشف بدایع موجود در آثار جابر در حوزه تاریخ علم سد می‌کند، زیرا مثلاً نوآوریهای طبی موجود در آثار جابر، چون به اعتقاد کراوس متأخر از ترجمه‌های مکتب حنین است، از دیده پنهان خواهد ماند (حق، ۸-۹).

اما اگر فرض را بر صحت گزارشهای سنت، یعنی بر اصالت تاریخی جابر بگذاریم، از لحاظ روش شناختی افقهای وسیع‌تری پیش چشم پژوهشگر نمایان می‌شود و نظرهای پیشتری بالقوه، قابل طرح خواهد بود. اینک، از منازعه‌های مختلف، یک نمونه متذکر می‌شویم: به اعتقاد کراوس سر *الخلیقة* بلیناس که از منابع مهم کیمیای اسلامی است، اثری جعلی است که مستقیماً در دوره اسلامی به زبان عربی نوشته شده است (جابر، 303-270 II؛ برای متن رساله سر *الخلیقة*، نک: مل، وایسر).

در مقابل فواد سزگین استدلال می‌کند که این اثر و دیگر کتابهای منسوب به بلیناس، نه به دست مسلمانان، بلکه قبل از ظهور اسلام جعل شده بوده است (GAS, IV/83-84). هانری کرین در استدلالی که با رأی سزگین همسو است، ابراز می‌دارد که متون عربی آثار منسوب به بلیناس ترجمه‌هایی از یونانی است و سده ۵ م را به عنوان زمان نگارش اصل یونانی آنها در نظر می‌گیرد (نک: لوری، «کیمیا»، 164).

اگر نظر کرین را بپذیریم، باید تاریخ آغاز ترجمه متون علمی به زبان عربی را نسبت به زمانی که در عرف مورخان پذیرفته شده است، سالها (و حتی بیش از یک قرن) به عقب ببریم، زیرا به عنوان نمونه آثار بلیناس از منابع مهم مورد استفاده جابر بوده است. در تأیید این نظر شواهدی تاریخی (در حوزه‌های کیمیا و طب) موجود است که بر ترجمه آثار علمی به عربی در همان عصر اموی حکایت می‌کند، از جمله می‌توان از

عظیم اطلاعاتی است که در خصوص آثار به اصطلاح منحول به دست می‌دهد و از سوی دیگر به سبب پاره‌های اصلی از آثار بزرگان یونانی نظیر ارسطو و جالینوس است که در آثار او وجود دارد. حق و گنازه به کشفهایی در این زمینه نائل شده‌اند. حق نشان داده است که کتاب *الحجار* جابر حاوی ترجمه بخشی از مقولات ارسطو است. این ترجمه از لحاظ زبانی مستقل از تنها ترجمه شناخته شده این اثر است که به دست حنین بن اسحاق انجام گرفته، و اصطلاحات آن متفاوت و قدیم‌تر است. بنابراین، ترجمه نویافته کهن‌تر از ترجمه حنین است و این امر تبعات متعدد و پر اهمیتی در خصوص فرایند انتقال علوم به عالم اسلام خواهد داشت (ص 230).

گنازه نشان داده است که *التصریف* جابر حاوی ترجمه عربی ۴ فصل از تفسیر اسکندر افرویدیسی، شارح مشهور آثار ارسطو بر کتاب *کون و فساد* او است که متن یونانی آن مفقود شده است. او در رساله دکتری خود با موضوع «کتاب *التصریف* جابر» این اثر را تصحیح، و به فرانسوی ترجمه کرده است. وی بعدها بخشهای نویافته تفسیر اسکندر را به انگلیسی نیز ترجمه کرد (نک: مل). آثار جابر محتوی ترجمه‌هایی کامل یا ناقص از آثار اسیل یا مجعول حکمت فیثاغوری، افلاطونی، ارسطویی و نیز آثار متأخر نوافلاطونی (و البته یقیناً آثار کیمیایی) است و به این سبب، لازم است که تحقیقات نوینی در خصوص این آثار با هدف کشف سرچشمه‌های اندیشه جابر صورت گیرد. ثمرات این پژوهشها پرتوهای بسیار بر حوزه تاریخ انتقال میراث یونانی به جهان اسلام خواهد افکند.

آراء محققان جدید درباره جابر: از آغاز آشنایی غربیان با آثار جابر تاکنون، آثار، شخصیت و روش او موضوع نظرهای مختلف و گاه متعارض بوده است. مهم‌ترین اثر در تحقیقات جدید در جهت معرفی اندیشه علمی جابر، جلد دوم تحقیق برجسته کراوس با عنوان فرعی «جابر و علم یونانی» است. کراوس در این اثر گران‌قدر با دقت علمی تام موضوعات گوناگونی از این دست را طرح کرده است: اکسیر؛ دسته‌بندی مواد معدنی؛ علم خواص نامرئی اشیاء؛ تولید مصنوعی (تکوین) و از جمله موضوع مناقشه‌آمیز تولید مصنوعی انسان؛ جهان‌شناسی جابر (اقانیم افلاطونی، تحلیل *التصریف* — که از جمله مهم‌ترین کتب در شناخت نظام جهان‌شناسی جابر است — و تحلیل تاریخی جهان‌شناسی جابر)؛ علم موازین (مبانی ریاضی آن، منابع یونانی، موازین حروف، فلسفه زبان، جابر و آپولونیوس تیانیایی)؛ نیز منابع یونانی علوم جابر. به اعتقاد کراوس — که کیمیای جابر را نه در چارچوب اندیشه خود جابر، بلکه در پرتو اندیشه یونانی فهمیده است — کیمیایگران باستان اهل سر و کتمان آن بوده‌اند و به این سبب، عقایدشان را برای آنکه برای

اغیار قابل درک نباشد، در قالب واژگان گنوسی-عرفانی که تنها برای رازآموختگان و تشرف یافتگان قابل فهم است، طرح کرده‌اند. اما به نظر وی کیمیای جابر کاملاً متفاوت است، زیرا وی علم خود را بدون هیچ‌گونه راز و نماد بیان کرده است (جابر، 33-32/II).

این عبارات نمایانگر دیدگاه کراوس پیرامون زبان جابر است، اما این نظر با طبیعت زبان جابر همخوانی ندارد. هر چند در برخی مجموعه‌های رسائل جابر مانند «هفتاد کتاب» فرایندهای کیمیایی به تفصیل و به صورتی نسبتاً روشن شرح داده شده است، اما درست در همین مجموعه رسائل عملی و آزمایشگاهی هم خاصیت رازورانه زبان جابر خودنمایی می‌کند. در نخستین کتاب از این مجموعه، کتاب *اللاهوت*، جابر داستان تشرف و رمزآموزی خود را حکایت می‌کند. او از تعلیم استادان متعددی بهره گرفته بود. اما تعالیم آنان چندان برای وی مفید نبود، تا اینکه امام جعفر صادق (ع) را ملاقات کرد و دیدار امام باعث گشادگی روح و جان او شد. وی گزارش می‌دهد که امام (ع) او را با همان معارفی آشنا ساخت که نزد استادان دیگر [کیمیا] فراگرفته بود، اما با تبعیت از تعالیم امام (ع) در او تغییر و تبدیلی درونی روی داد، در حالی که تعالیم استادان دیگر چنین تاثیری بر او نگذاشته بود. علت این تحول درونی، نیل به مرتبه دیگری از فهم کیمیا و نفوذ به سطحی عمیق‌تر از تفسیر متن طبیعت است. در نتیجه، کار آزمایشگاهی با امری رازورانه مرتبط می‌شود: تحقق خود شخص کیمیایگر از طریق انجام دادن عملیات کیمیایی که توأم با تأمل و تدبیر در تبدیلهای مواد است. و برای دستیابی به چنین هدف بلندی که سرشار از رموز است، حضور یک استاد واقعی ضرورت دارد تا نمادها و معماهای زبانی را بگشاید که رازهای کیمیا را از افراد تعلیم ندیده و راز نیم‌موخته نهان می‌دارد (کوهکن، «زبان...»، 38، نیز ترجمه، ۶۸؛ برای شناخت طبقه‌بندی علوم و نیز علم میزان نزد جابر و نیز وجوه شیعی و عرفانی کیمیای جابر، نک: لوری، «کیمیا»، جم).

محققان دیگری نیز کیمیای جابر را در پرتو علم جدید، و به تعبیر دقیق‌تر در سایه شیمی تفسیر کرده‌اند. هولیارد برای جابر مقام بسیار رفیعی در تاریخ شیمی قائل است. به اعتقاد وی، جابر بود که کیمیا را از خیال‌پردازی و وهم خارج ساخت و به آن منزلتی برابر با طب و ریاضیات بخشید و آن را پایبند موازین دقیق کتی و تجربی کرد و به این ترتیب، اطلاق عنوان شیمی بر کار او موجه می‌نماید. بدین سبب است که وی جابر را در ردیف پیشگامان علم جدید شیمی نظیر بویل و لاوزیه قرار می‌دهد («جابر...»، 54). نظر هولیارد در این زمینه که در ربع

جهان‌بینی هرمسی است و جابر نیز به نوبه خود بر آن تأکید ویژه کرده است — برقرار باشد.

جابر و آموزه‌های دینی: آثار جابر مجموعه‌ای بسیار غنی در زمینه علوم مختلف و بالخصوص کیمیا است. اما آیا چنین مجموعه‌ای می‌تواند در عین حال و در اساس، درون‌مایه سیاسی یا مذهبی داشته باشد؟ کراوس نه تنها چنین اعتقادی دارد، بلکه مهم‌ترین دلیل وی بر جعلی بودن آثار جابر بر همین پایه استوار است. وی معتقد است که رسائل جابر با جنبش اسماعیلی قرمطی در اواخر سده ۳ ق/ ۹ م، ربط وثیق دارد. اما اگر این رسائل به دست نویسندگان اسماعیلی نوشته شده است، آنان از این کار چه اهدافی را دنبال می‌کرده‌اند؟ پاسخ کراوس این است که ایشان با هدفی سیاسی، درصدد بوده‌اند که زمینه را برای ظهور امام موعود آماده کنند. وی یک گام نیز فراتر می‌نهد و این امام موعود را بر ظهور سلسله فاطمی در شمال آفریقا (تونس و مصر) تطبیق می‌دهد (جابر، مقدمه، 49، 12). اما براهین وی چنان‌که سزگین و لوری و حق به خوبی نشان داده‌اند، بسیار شکننده است. اولاً اسماعیلی بودن جابر محرز نیست؛ ثانیاً به فرض اسماعیلی بودن او بعید می‌نماید که بتوان گفت: وی در آثار خود که غالباً کیمیایی است، هدف دیگری را در بیرون از حکمت کیمیایی دنبال می‌کرده است. با این حال، بر طبق داده‌های موجود در رسائل جابر بی‌شک می‌توان حکم کرد که وی یک حکیم شیعی است و در زمره اهل باطن جای می‌گیرد. لوری در کتاب «کیمیا و عرفان در سرزمین اسلام» (نک: ملد)، اساساً مبانی باطنی کیمیای جابر را معرفی کرده، و به استخراج و تحلیل داده‌های مربوط به امام‌شناسی و آخرت‌شناسی کیمیایی او پرداخته است. کربن نیز در تحقیق خود درباره کتاب *الماجد*، در خصوص اقائیم سه‌گانه میم (محمد)، عین (علی) و سین (سلمان) و نیز موازین معنوی حروف در اندیشه جابر پژوهشی شایسته کرده است. با توجه به آنکه جابر به گواهی رسائل متعدد و متنوع از مجموعه رسائل جابری شاگرد امام جعفر صادق (ع) خوانده شده است (در مواردی حتی تصریح شده که آثارش املائی شخص امام است) و در برخی رساله‌های وی (مثلاً در کتاب *الخمسين*) اطلاعاتی در خصوص انشعابات شیعه وجود دارد، آثار او از دیدگاه تاریخ تشیع نیز حائز اهمیت است.

مأخذ: ابن ندیم، *الفهرست*؛ ابوریح، محمد، عبدالهادی، «ثلاث رسائل فلسفية لجابر بن حیان»، مجلة تاريخ العلوم العربية و الاسلامية، فرانکفورت، ۱۲۰۵ ق/ ۱۹۸۲ م، ج ۱، ص ۱، «رسائلان فلسفیان لجابر بن حیان»، همان، ۱۲۰۶ ق/ ۱۹۸۵ م، ج ۲، دینوری، احمد، *الاخبار الطوال*، به کوشش عبدالسمع عامر و جلال‌الدین شیال، قم، ۱۳۴۸ ش؛ سهروردی، یحیی، *مجموعه مضنات*، به کوشش هانزی کربن، تهران، ۱۳۸۰ ش؛ صاروخانی، *دقائق السیارات*، نسخه خطی آستان قدس، شه ۱۰۷۰۶؛ طغریایی، حسین، *مفاتیح الرحمة و مصابیح الحکمة*، نسخه خطی کتابخانه ملی فرانسه، شه ۱۲۶۱۴.

اول سده ۲۰ م طرح شده است، با نظریات کراوس که در پیش از این طرح کردیم، هم‌راستا است. در سالهای اخیر نیز برخی از پژوهشگران، کیمیای جابر را به همین صورت تعبیر کرده‌اند. بتام اسود^۱ در دو مقاله خود سعی کرده است که کیمیا و خصوصاً کیمیای جابر را در پرتو شیمی مدرن درک کند و به صورت تطبیقی به مطالعه فلزات، ارواح و تدابیری که در کتب کیمیایی از آنها یاد شده است، با نمونه‌های مدرن آنها پردازد («ارواح...»^۲، سراسر مقاله، «سرب...»^۳، سراسر مقاله). وی هر چند در مواردی به شباهت آزمایشهای جدید و قدیم حکم می‌کند و در مواردی نیز به ناتوانی خویش در تفسیر برخی دستورهای که در آثار جابر آمده است، اعتراف می‌نماید، ولی این عجز خود را نه به دلیل آن دانسته است که آزمایشهای ارائه شده در متون موهوم‌اند، بلکه علت آن را بیشتر ناتوانی ما در ارزیابی آن آزمایشها دانسته است («ارواح»، 90). اسود در عین حال تصریح می‌کند که در مطالعه تدابیر کیمیایی از طرح وجوه باطنی و رمزی کیمیا صرف نظر کرده است (همان، 71). اما مسئله درست همین‌جا است. اگر کیمیا و از جمله کیمیای جابر واجد جنبه‌های باطنی بوده باشد — که البته چنین است — نمی‌توان به طرح تدابیر کیمیایی فارغ از معنای رمزی یا هدف غایی آنها پرداخت. عکس این مطلب نیز درست است، به این معنی که نمی‌توان به جنبه‌های رمزی و باطنی کیمیا پرداخت، بی‌آنکه تبیینی مناسب برای تجربه، تدبیر و آزمایش که متون کیمیایی سرشار از آنها است، ارائه کرد.

اگر برای مورخان شیمی، کیمیا چیزی جز شیمی ابتدایی نیست، برای محققان چون هانری کربن کیمیا و از جمله کیمیای جابر عین حکمت است. او در کیمیای اسلامی همان ممیزات — از جمله بحث تخیل خلاق و عالم خیالی — را سراغ می‌گیرد که در حوزه فلسفه و عرفان اسلامی یافته است. وی کیمیا را یک پیشه قدسی و گونه‌ای زهد می‌داند که در واقع نوعی «تجربه و آزمون معنوی طبیعت» است. به اعتقاد وی کیمیاگر در هنگام انجام دادن تدابیر کیمیایی با تأمل در آن عملیات، به واقع انرژیهای معنوی نهفته در مواد و فلزات را آزاد می‌کند و به سوی باطن خود (یعنی انسان درونی) سوق می‌دهد تا در آنجا جذب و ذخیره شود (ص 73؛ نیز نک: کوهکن، «معرفی...»، جم). اما هر چند این داوری کربن در خصوص یک سطح متعالی از کیمیای اسلامی صائب است، کیمیا در جهان اسلام به همین سطح محدود نمی‌شود. قرائت فردی چون ابوبکر محمد بن زکریای رازی از کیمیا مادی است و او تنها در پی شناخت رموز و چاره‌جوییهای طبیعی برای تبدیل فلزات است. وانگهی به نظر نمی‌رسد که در این نوع اخیر کیمیا هیچ‌گونه توازی میان تبدیلات در عالم صغیر (انسان) و عالم کبیر (کیهان) — که از اصول ثابت

کوهکن، رضا، «زبان کیمیایی جابر بن حیان»، *عرفان ایران*، تهران، ۱۳۸۴، ش ۲۳، ص ۲۳، «مستله جابری، نوع شناسی اشارات جابر بن حیان به امام جعفر صادق (ع)»، *اسلام پژوهی*، تهران، ۱۳۸۴، ش ۱، ص ۱، «معرفی دیدگاه و آثار هائری کرین در زمینه کیمیای دوره اسلامی»، *زائر*

نیری، به کوشش شهرام بازوکی، تهران، ۱۳۸۵، ش ۱؛

Berthelot, M., *La Chimie au Moyen Age*, Paris, 1893; Corbin, H., *L'Alchimie comme art hiératique*, Paris, 1986; El-Eswed, B., «Lead and Tin in Arabic Alchemy», *Arabic Sciences and Philosophy*, 2002, vol. XII; id., «Spirits: The Reactive Substances in Jabir's Alchemy», *ibid*, 2006, vol. XVI; Gannagé, E., *Alexander of Aphrodisias, on Aristotle: On Coming-to-Be and Perishing*, London, 2005; id., *Le Commentaire d'Alexandre d'Aphrodisie in 'De generatione et corruptione', perdu en grec, retrouvé en arabe dans Jābir ibn Ḥayyān Kitāb al-Tasrīf, Edition, traduction et commentaire*, thèse de doctorat, Université Paris I, 1998; GAS; Halleux, R., «La Réception de l'alchimie arabe en Occident», *Historie des Sciences arabes*, by R. Rashid, Paris, 1997; Haq, S. N., *Names, Natures and Things – The Alchemist Jābir ibn Ḥayyān and His Kitāb al-Aḥjār (Book of Stones)*, London, 1994; Al-Hassan, Y. A., «The Arabic Original of Liber de Compositione Alchemie», *Arabic Sciences and Philosophy*, 2004, vol. XIV; Holmyard, E. J., *Arabic Works of Jābir ibn Ḥayyān*, Paris, 1928; id., «An Essay on Jābir ibn Ḥayyān», *Studien zur Geschichte der Chemie*, Berlin, 1927; id., «Jābir ibn Ḥayyān», *Proceedings of the Royal Society of Medicine, Section of the History of Medicine*, London, 1923, vol. XVI; Kauhkan, R., *L'Etude de la pensée alchimique Tughlū'ī*, thèse de doctorat, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Décembre 2007; id., «Jābir ibn-e Ḥayyān et le langage alchimique», *Luqmān*, 2004; Kraus, P., *Jābir Ibn Ḥayyān*, New York etc., 1989; id., *Les Textes choisis*, Paris/Cario, 1935; Lory, P., *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Paris, 1989; id., *Div Traités d'alchimie de Jābir ibn Ḥayyān*, Paris, 1983; id., *L'Elaboration de l'Elixir suprême-Quatorze traités de Jābir ibn Ḥayyān sur le Grand Œuvre alchimique*, Damascus, 1988; Plessner, M., «Jābir ibn Ḥayyān und die Zeit der Entstehung der arabischen Alchimie-Schriften», *ZDMG*, 1965, vol. CXV; Rex, F., «Die Bedeutung der arabischen Alchemie für die Entwicklung der Chemie», *Zeitschrift für Kulturaustausch*, 1985, vol. XXXV; id., *Zur Theorie der Naturprozesse in der früh-arabischen Wissenschaft: Das Kitāb al-Iḥrāḡ'übersetzt und erklärt*, Wiesbaden, 1975; Sezgin, F., «Das Problem des Jābir ibn Ḥayyān im Lichte neu gefundener Handschriften» *ZDMG*, 1964, vol. CXIV; Stapleton, H. E. and R.F.Azo, «An Alchemical Compilation of Thirteenth Century», *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, 1910, vol. III; Ullmann, M., *Die Natur- und Geheinnwissenschaften im Islam*, Leiden, 1972; Weissner, U., *Das Buch über das Geheimnis der Schöpfung*, by Pseudo – Apollonios of Tyana, Aleppo, 1979.

رضا کوهکن

جابر بن زید، نک: اباضیه.

جابر بن عبد الله أنصاری، ابو عبدالله (د ح ۷۴ق/ ۶۹۳ م)، از مشهورترین اصحاب پیامبر اسلام (ص). کنیه او را ابو محمد و ابو عبد الرحمان نیز نوشته‌اند (ابن ابی حاتم، ۴۹۲/۱) ابن عبدالب، ۲۲۰/۱).

او یکی از شخصیتهای استثنایی در میان صحابه است که با سپری کردن عمری دراز نزدیک به ۱۰۰ سال، سرانجام در دهه ۷۰ هجری وفات یافته است؛ سال وفات او که در منابع به اختلاف تعیین شده است، در معتبرترین روایات ۷۴ق دانسته شده است؛ اما برخی آن را ۶۸، ۷۲، ۷۴، ۷۷، ۷۸ و ۷۹ نیز ضبط کرده‌اند (خلیفه، ۱۰۲؛ طبرانی، ۱۹۵/۲؛ ابن عبدالب، همانجا؛ مزی، تهذیب، ۴۵۴-۴۵۳/۴). درباره سالهای ۹۴ و ۹۸ (طبرانی، ۱۹۵/۲) بیشتر احتمال می‌رود واژه «سبعین» به «تسعين» تحریف شده باشد. سن او را به هنگام وفات، در

روایات معتبرتر ۹۴ سال (ابن قتیبه، ۳۰۷؛ ابن عبدالب، همانجا)، و در نقلهایی دیگر ۸۵ (طبرانی، همانجا) و ۹۷ (دینوری، ۳۱۶) نیز ضبط کرده‌اند. به هر روی می‌توان تأیید کرد که وی در آستانه هجرت پیامبر (ص)، یعنی نزدیک به سال نخست هجری، در آغاز جوانی، اما فردی به رشد رسیده، بوده است (ابن قتیبه، همانجا؛ حاکم، ۵۶۵/۳).

از حیث تبار، جابر به تیره بنی سلمه از خزرج تعلق داشت و نسبت «سلمی» وی از همین رو بود (ابن عبدالب، ۲۱۹/۱). پدرش عبدالله بن عمرو بن حرام از بزرگان انصار بود که هم در شمار ۱۲ تن بیعت‌کنندگان «عقبه اول» و هم در شمار ۷۰ رجل شرکت‌کننده در «عقبه دوم» جای داشت (ابن هشام، ۱۰۵/۲-۱۰۶؛ کشی، ۴۱؛ ابن حجر، ۱۸۹/۴).

حضور جابر در صفحات تاریخ نیز با همراهی او با پدرش آغاز می‌گردد؛ وی در عقبه اول شرکت نداشت، ولی در عقبه دوم در شمار ۷۰ نماینده انصار بود (بخاری، صحیح، ۱۴۱۳/۳؛ ابن عبدالب، ۲۲۰/۱؛ ابن اثیر، ۲۵۷/۱؛ قس: ابن سعد، ۵۷۴/۳). گفته می‌شود که وی کوچک‌ترین فرد از آنان بود (ابن قتیبه، حاکم، همانجا). وی در جنگهای بدر و احد شرکت نداشت (ابن قتیبه؛ ابن عبدالب، همانجا؛ قس: ابن سعد، همانجا)، هر چند در جنگ اخیر به مجاهدان یاری می‌رساند (احمد بن حنبل، *العلل*، ۴۰۸/۱؛ آوردن آب برای اصحاب روز بدر، بخاری، *التاریخ*، ۲۰۷/۱(۲). پدرش در جنگ احد کشته شد (ابن قتیبه، همانجا) و به اجازه پیامبر (ص) از حضور در جنگ حمراء الاسد - که بی‌درنگ پس از احد واقع شد - معاف بود (واقعی، ۳۳۶/۱؛ طبری، *تاریخ*، ۵۳۴/۲). وی در غالب جنگهای بعدی پیامبر (ص) شرکت داشت و خود این جنگها را ۱۹ غزوه می‌شمرد (نک: مسلم، ۱۴۴۸/۳، قس: ۹۱۶/۲، ۱۷ غزوه؛ حاکم، ۵۶۶/۳؛ ابن عبدالب، همانجا؛ ابن اثیر، همانجا؛ طبرانی، ۱۹۷/۲، ۱۳ غزوه). گویا وی به دلایلی در جنگ خیبر نیز حاضر نبود، اما پیامبر (ص) سهمی از غنایم برای او در نظر گرفت (طبری، همان، ۱۹/۳).

جابر در واپسین سالهای حیات پیامبر (ص) که جوانی بیش نبود، از اعتباری در میان صحابه برخوردار بود و از مشهورترین فضایل متقولش، ۲۵ بار استغفار پیامبر (ص) برای وی در ماجرای «لیلة البعیر» بود (ترمذی، ۶۹۱/۵؛ احمد بن حنبل، *فضائل*، ۴۳؛ ابن حبان، ۵۱/۳؛ حاکم، ۵۶۵/۳).

پس از درگذشت آن حضرت، جابر اعتبار خود را حفظ کرد، اما برخلاف شماری از اصحاب، به مشارکت در فعالیتهای سیاسی و نظامی آن روزگار علاقه‌مند نبود و بیشتر در همان مدینه ثبات داشت؛ تنها می‌دانیم که به روزگار عمر وی از سوی خلیفه به عنوان «عریف» و نماینده قبیله‌ای از انصار که بدان تعلق داشت، برگزیده شد (احمد بن حنبل، *العلل*، ۱۹۴/۲). بر