

تراث الأوائيل في الشرق والغرب

لكارل هينرش بكر (١)

الى

هانز هينرش بيدر

لم تعد طريقة بيان الأفكار المأخوذة والأوضاع المستعارة في البحث التاريخي طريقة عصرية ، وهي الطريقة التي كانت محبوبة من قبل كثيراً . فلقد اتضح أن بيان الأفكار المأخوذة والأوضاع المستعارة لا يقدم لنا شيئاً جوهرياً عن طابع شخصية من الشخصيات أو وضع من الأوضاع ، ولا عن مضمون أثر من الآثار الفنية أو المذاهب الفكرية . وإنما الفاصل في هذا الباب هو ما فعله الشخص المبدع بهذه الأفكار أو الأوضاع وما لم يفعله ، وأى النتائج نستخلصها من سلوكه مما يتعلق بجوهره وطبيعته (٢) .

ومن أجل هذا كله لن يكون الغرض من محاضرة اليوم (٣) بيان وتعداد ما أخذه الشرق والغرب عن الأوائيل — ونعني بهم هنا اليونان والرومان —

(١) [راجع ترجمته في الملحق الموجود بآخر هذا الكتاب] .

(٢) [المنهج الذي يتقده بكر هنا هو المنهج الفيلولوجي الذي اشتهر خصوصاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكان أصحابه يهتمون بإنكار كل ما للمؤلف أو الفيلسوف أو صاحب الفن أو الحضارة المعنية ، من طرافة وشخصية وقدرة على الإبتكار والخلق . فكانوا ينظرون إلى هؤلاء كخليط يمكن أن يتحلل إلى عناصر موجودة من قبل . وهنا يظهر أثر تيريلتس ، أحداً أساتذة بكر في هيدلبرج ، وقد أشرنا إليه في الفصل الخامس بترجمة بكر] .

(٣) [هذه المحاضرة ألقاها بكر في جمعية الإمبراطور فلهلم بيرلين في مارس سنة ١٩٣١ وطبعت بليبتسك عند الناشر كفه وماير ، في نفس السنة . رهاًلاً عنوانها باللغة الألمانية :

Das Erbe der Antike in Orient und Okzident, von G. H. Becker. Verlag von Quelle & Meyer, in Leipzig, 1931.]

عما لا حصر له . فهناك الكثير من الحقائق التي لا أثر لها في تمييز الشخصية وتكوين الطابع ، مثل هذه الحقيقة وهي أننا نقسم أيامنا وساعاتنا تبعاً لنظام البابليين الاثني عشرى . وإنما المهم من الناحية التاريخية هو ما يميز ويطلع بطابع خاص فحسب ، وأعني بذلك موقف الشخص المشارك في التراث أو الحضارة المتأثرة به من حيث فعلهما فيه أو انفعالهما به . ومن هنا فإن المسألة التي نضعها لأنفسنا ستكون على النحو التالي : كيف تقبل الشرق والغرب تراث الأوائل ؟ أتقبلوه على نحو واحد أم على نحوين مختلفين ؟ ثم ما هي النتائج التي نستخلصها من ذلك بالنسبة إلى جوهر كلتا دائرتي الحضارة وبالنسبة إلى رجالهما البارزين ؟

لكن ماذا نفهم نحن من كلمة تراث الأوائل ؟ كتب صديق وزميلى (١) هانز هينرش شيدر فصلاً قيماً عنوانه « الشرق وتراث الأوغريق » بحث فيه عما حدث للروح اليونانية من تغير وتبديل تحت تأثير الأفكار الشرقية . ولعل مسألة الهلينية (٢) ، أى امتزاج تفكير يونان بتدين الشرق لم تدرس من

(١) في مجلة Die Antike (الحضارة القديمة) المجلد الرابع ص ٢٢٦ وما يليها [راجع ترجمتنا له في كتاب : « روح الحضارة العربية » ، بيروت ، سنة ١٩٤٩] ؛ ثم راجع أيضاً البحث القيم الذى كتبه شيدر فى كتاب Biologie der Person (بيولوجيا الفرد) بإشراف برجش وليفى Brugsch-Levy تحت عنوان « الفرد فى الإسلام » Das Individuum im Islam

(٢) [تطلق « الهلينية » Hellenismus (بالصفة منها hellenistisch ومنها: على طراز اليونان وطريقتهم) على طابع الفكر والحضارة القديمة فى العصر الذى بدأ من فتح الإسكندر للشرق وانتهى بمصر الإمبراطور أوغسطس ، أى من سنة ٣٣٦ لى سنة ٣٠ ق م . تقريباً . ويتنازع هذا العصر بامتزاج الفكر اليونانى بالروح الشرقية . وعنه يقول ادورد ماير : لأن الحضارة الهلينية تجهل قدر المستطاع ذاتية الأمم واستقلال بعضها عن بعض ، وتضع مكان ذلك الإنسانية ، التى تسود بينها المساواة وتفذيها ثقافة واحدة . وهذه الثقافة ولأن قامت على أساس الثقافة اليونانية القومية فإنها تعجز الطابع القومى وتريد أن تقيم مقامه عبادة الإنسانية عامة . وقد انتقلت هذه الروح بالوراثة من بعد إلى النصرانية والإسلام . أما اسم « الهلينية » فيرجع إلى دروزن فى كتابه « تاريخ الهلينية » الذى ظهر سنة ١٨٣٦ ، راجع فى هذا كتاب كيرست بعنوان « تاريخ الهلينية » فى مجلدين ، الطبعة الثالثة سنة ١٩٢٧ — Kaerst, Geschichte des Hellenismus] .

قبل درساً عميقاً كما درست فى هذا الفصل . غير أن شيدر حينما يتحدث عن التراث اليونانى يعنى أولاً الروح اليونانية الحقيقية ، وبالنسبة إلى العصر المتأخر ، يقصد الروح اليونانية الهلينية التى بدلها الشرق والتي لا بد قد بدت للعالم الشرقى ، أى الآسيوى ، المتطور كأنها روح يونانية خالصة . أما مهمتنا نحن فهمة غير هاتيك . فبينما أخذ شيدر تعريفه للشرق والغرب من الصراع الذى قام بين عالمين جديدين من عوالم الحضارة ، نحاول نحن اليوم أن ندرس حياة تراث الأوائل حياة ثانية فى العالمين المتوسط والحديث فى الشرق وفى الغرب . فالمرء لا يستطيع الكلام عن « التراث » إلا بعد موت المورث . نعم إن الأفكار والنظم صور للتعبير عن حياة حية حقيقية ، إلا أن لها مع ذلك حياتها الخاصة ، مستقلة عن أصحابها الذين أبدعوا . وكما أن مسألة الهلينية ابتداء من الإسكندر الأكبر حتى ظهور الإسلام لها ما لها من فائدة وممتعة ، فكذلك الحال بالنسبة إلى مسألة استمرار حياة الحضارة الزوجية القديمة كلها بعد اضمحلال بلاد اليونان القديمة وانحلال دول أتباعه الذين تنازعوا إمبراطوريته ثم سقوط الإمبراطورية الرومانية — سواء شاء المرء أن يورخ نهاية الحضارة القديمة بقسطنطين أو جستينيان ، أو بهرقل حينما توسع العرب وجاء الإسلام ، فتلك مسألة ليست بذات أهمية كبيرة . فإن أخذنا بهذا التاريخ الأخير متفقين فى ذلك مع ما يقوله جرکه ونوردن فى كتابهما عن علم الأوائل (١) ، فإن موضوع بحثنا يكون هكذا : ما هو الدور الذى لعبه تراث الأوائل فى تاريخ حضارة العالم الإسلامى والعالم الأوروبى المعاصر له ، وماذا يفيدنا ذلك فى تحديد جوهر كل من الحضارتين ؟

كان الشرق والغرب فى القرن السابع الميلادى ينظران إلى عصر الأوائل نظرتهم إلى عصر كامل لا زال ترائه يحيا فى حضارتيهما جميعاً ، إن فى ناحية الفكر أو فى ناحية التنظيم والعمل ، ويؤثر فى الحياة العادية العامة أثراً كبيراً

(١) Gercke-Norden ; Handbuch der Altertumswissenschaft

يدركه الناس عملياً أكثر من أن يدركوه نظرياً. لكن هذا الأثر يظهر لأول وهلة مختلفاً في أحدهما عنه في الآخر. ففي الغرب بقيت لغة الحضارة واحدة بعينها. ولو أن الجرمان قد قضاوا في الغرب على أكثر مما قضى عليه العرب في الشرق، فإن الكنيسة المسيحية قد سارت على تقاليد حضارة الأوائل المتأخرة التي تشبعت بروح المسيحية ونشرت إلى ما وراء حدود الإمبراطورية الرومانية. أما في الشرق فقد تغيرت اللغة وتغير الدين، فكان لا بد لتراث الأوائل الضخم من أن يبدأ أولاً فيصبح عربياً إسلامياً. وإذا كان تراث الأوائل في الغرب قد استطاع أن يغزو شعوباً جديدة، ويكسبها لنفسه شيئاً فشيئاً بقوة متزايدة، وأن يمر بأشخاص كثيرة حملته، فإنه كان لا بد للطبقة الحاملة لمشعل الحضارة الهلينية في الشرق من أن تصبح إسلامية. فكان تراث الأوائل قد اصطدم إذاً في الشرق بأفكار جديدة، بينما هو في الغرب قد اصطدم بأناس جديدين فحسب.

نعم لم يكن العرب هيلينيين لإقليلاً، أي كانوا إذاً شعباً جديداً، لكنهم لم يكونوا حاملي هذا الصراع والتصادم الفكري والروحي، فالذين كانوا كذلك هم الشعوب الهلينية في البلاد التي فتحها العرب وغزوها. والآن، كيف بدأ هذا التراث القديم لهم؟ ظهر لهم هذا التراث في ثوب الهلينية المتأخرة، أعني في صورة المسيحية الشرقية واليهودية اللاحقة على التوراة، ثم في صورة المانوية والزرادشتية المشبعة بالروح اليونانية. فكان تراث الأوائل قد شاعت فيه آتذ روح شرقية عميقة، وكان أكثر شرقية مما كان في الغرب، ولو أن المسيحية في الغرب لا تستطيع أن تنسكب بنوعها الشرقي. وقد حاول شيدر في المقال المذكور آنفاً أن يميز بين الروح اليونانية وبين الشرق تمييزاً دقيقاً عن طريق التعارض بين هاتين الفكرتين: فكرة الثقافة $\piαιδεία$ وفكرة الخلاص. فالمثل الأعلى للتربية عن طريق الثقافة يرمي إلى تقويم الشخصية عقلياً عن طريق القيم الموضوعية وعن طريق الجماعة، بينما النزعة

السائدة في الروح الشرقية هي الحاجة إلى خلاص الروح، ذلك الخلاص الذي يصبو إلى عبور الهاوية التي تفصل بين الله العلي القدير وبين الإنسان الفرد. فإذا كان هذا الوصف للتضاد النظري بين الروح اليونانية والروح الشرقية صحيحاً دقيقاً، فإننا نرى في الواقع العملي أنه كان ثمة تأثير متبادل منذ زمن مبكر، لدرجة أنه ليس في استطاعتنا أن نعلم حقاً أي الروحين: اليونانية أو الشرقية، قد سادت الأخرى في هذا الامتزاج الذي حدث بينهما. ويكفي أن يتأمل الإنسان في الأوربيين أو فيثاغورس أو الرواقين أو الهلينية كلها. بل إن المرء ليميل إلى أن يسأل هذا السؤال الذي يبدو كأنه بدعة مخالفة، أقول أن يسأل عما إذا لم تكن أعمال إفلاطون الفذة يمكن تفسيرها بأن عبقريته استطاعت أن تجمع بين التفكير اليوناني والتدين الشرقي مما جعل العصر المتأخر يعده مبشراً بالمسيحية، وهي التي فيها يبدو هذا الامتزاج بعينه.

وعلى كل حال فإن الروح اليونانية قد هضمت في العصور المختلفة من عصور تطورها عناصر شرقية جديدة دائماً، وأظهر مثل ذلك ما حدث في العصر الذي مر بين الإسكندر وأول التاريخ الميلادي؛ ثم ما حدث من جديد مرة أخرى عن طريق امتزاج الهلينية الناشئة في هذه القرون، بالمسيحية والمانوية والأديان الشرقية الأخرى. وهذه الهلينية المطبوعة بالطابع الشرقي قد بلغت غايتها في الإسلام نهائياً.

ثم إننا نرى كفاح المسيحية من أجل استقلالها وتوكيد ذاتها بإزاء الروح اليونانية الشرقية المجسدة في «الغنوص» (١)، تنكرر من جديد في الإسلام في القرون الأولى تحت أسماء أخرى. فكما كانت المسيحية الأولى معادية للروح

(١) [«الغنوص» كلمة يونانية $\gammaνῶσις$ معناها في الأصل «المعرفة»، ولكن معناها الاصطلاحى هو النزعة إلى إدراك كنه الأسرار الربانية بوساطة هذا النوع السامى من المعرفة الذى يناظر ما يسمى عند الصوفية المسلمين باسم «الكشف» أو هو هذا الكشف نفسه =

الهلينية ، كان الإسلام في الصدر الأول على العموم معادياً هو الآخر للروح
الهلينية . نعم إن محمداً في كلامه عن الحساب قريب من المسيحية النسطورية
ومن أفكار الرهبانية المسيحية ، لكن طابع هذه المسيحية التي كان يتكلم بعض
أبنائها اليونانية مأخوذ عن مصدر شرقي ، والميزة الرئيسية للقرآن هي أنه
كان يؤثر تأثيراً مضاداً للروح الهلينية في عصر تغلغل فيه الهلينية . وفي
اللحظة التي تخطى فيها الإسلام حدود مهده الأول ، بدأ الصراع والتصادم .
وكان الاعتقاد السائد من قبل أن هذا الصراع قد ظهر في صورة مناظرات
جدلية مع المسيحية استناداً إلى أن مسائله الرئيسية كانت على شكل أسئلة
لا على شكل حلول . أما اليوم فيستطيع المرء أن يدرك أن المانوية
والزرادشتية كانتا له عدوتين خطيرتين كالمسيحية على أقل تقدير ، وأن
« غنوص » المانوية والمذاهب الشبيهة بها كانت خطيرة على الإسلام خطراً
مباشراً . لذلك نرى أن أول مدرسة كلامية في الاسلام ، ونعني بها المعتزلة

والذي أعطاهما هذا المعنى هم طائفة من المفكرين ، لأن صح أن نسميهم بهذا الاسم ، عاشوا
في القرون الأربعة الأولى من ميلاد المسيح ، ومنهم من كانوا مسيحيين ومنهم من كانوا يهوداً ومن
كانوا وثنيين . فالسجونيون منهم مثل القديس كليمانس الكندي والقديس أوريجانوس كانوا
يرمون من وراء هذه الحركة إلى تأييد المسيحية غيب . أما أنصار هذا المذهب الحقيقيون
أمثال بزليدس وفلنتينوس ومرقيون فهم الذين خلطوا الايمان بأنواع مختلفة من التفكير الشرقي
القديم ، وخصوصاً منه الفارسي والسرياني ، وباللاهوت اليهودي ، وبعض المذاهب اليونانية
الفلسفية وهي الأفلاطونية والفيثاغورية والرواقية ، وكونوا من هذا كله نوعاً من الصوفية .
وأهم آراء هذه الصوفية القول بالنائية بين المادة والذات الالهية ثم محاولة اجتياز الهوة التي
تفصل بينهما عن طريق سلسلة من الوسطاء . فالذات الالهية أو القوة الكبرى يصدر عنها
النوس (العقل) ثم اللوغوس (الكلمة) ثم الانثروبوس (الانسان) ، ويتلوها مقدار
كبير من الكائنات الروحانية أو « الأيونات » في تدرج تنازلي حتى يصل إلى المادة ، وهي
أصل الشر والسبب الذي من أجله انحطت طبيعة الانسان . ولكن الانسان يستطيع عن
طريق « الخلاص » أن يعود إلى الذات الالهية والأصل الأول — على شكل تصاعد يبدأ من
للمادة ويمر بالأيونات حتى يصل إلى الذات الالهية . وهذه المذاهب الغنوصية تتاج رد
فعل الروح الهلينية ضد الروح المسيحية التي بدأت تسود في ذلك الحين . راجع كتاب
هانز ليرجانج بعنوان « الغنوص » [H. Leisegang, Die Gnosis] .

قد استفادت بعضاً من أصولها ومسائل بحثها عن طريق كفاحها ضد
المانوية (١) . وفي كل هذه الألوان من الكفاح تسكونت جبهة كفاح فريدة
في بابها . فالدولة والمذهب الديني الرسمي يسيران هنا ، كما يسيران في كل مكان ،
جنباً إلى جنب وفي صف واحد . لكنهما في كفاحهما ضد « الغنوص » الذي
لا يعترف لأحد بسُلطان ، يهييان بالروح اليونانية الحقيقية كي تساعدتهما .
ومن أحسن الأمثلة التي يظهر فيها هذا التناقض قضية الحلاج ، وكان غنوصياً ،
وهي التي اتهمت بأن حكم عليه بالقتل . ومع أن عبارته المشهورة « أنا الحق ،
لم تكن موضوع قضيته ، فإنها أصبحت العبارة التي أعلن بها اتحاد الصوفي
بالله وحبه الوجداني الذي فيه امتزج بالله (٢) . وكان مناظره وقاضيه في هذه
القضية ابن داود (٣) وهو من رجال الدين الرسميين وفي الآن نفسه عالم

(١) راجع مقال نيرج عن « الكفاح بين الاسلام والمانوية » في مجلة المستشرقين لقد
الكتب H. S. Nyberg : *Zum Kampf zwischen Islam und Manich-äismus*, Orient. Lit. Zeitung Bd 32 (1929) p. 425 ff.

(٢) أنظر كتاب ماسينيون عن الحلاج ج ١ ص ١٧٧ : *La Passion d' al-Hosayn—ibn-Mansour al-Hallâj, martyr mystique de l'Islâm* Bd. 1, P. 170

وراجع فيما يختص بالصلة بين الغنوص والاسلام كتاب توراندره عن « شخصية محمد في مذهب
أمته واعتقاده » Tor Andrae, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glaube seiner Gemeinde* 1917 (Archives d'études orientales Bd 16).
ثم كتابه « عن المسيحية ونشأة الاسلام » *Der Ursprung des Islams und das Christentum*, Upsala 1916.

(٣) [هو أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الأصفهاني الظاهري ، ابن مؤسس
مذهب الظاهرية وأحد الفقهاء والأدباء المشهورين . ولد سنة ٢٥٥ هـ (سنة ٨٦٧ م)
ودرس على أبيه وعلى أحمد بن يحيى الشيباني اللغوي المشهور . وما كاد يبلغ السادسة عشرة
حتى توفي أبوه فخلفه على رئاسة المذهب .

وهناك شيثان كما السبب في شهرته وخلود ذكره ، وهما أولا الدور الخطير الذي لعبه
في محاكمة الحلاج فهو الذي أصدر الحكم الذي نفذ في الحلاج بعد اثنتي عشرة سنة من وفاة
ابن داود .

وثانيا الكتاب الذي ألفه وهو في غضارة الشباب ونعني به كتاب « الزهرة » . وهو
أول كتاب ألب في العشق ، في جزئين : الأول يشتمل على ٥٠ فصلاً و ٥٠٠ بيت من

بنفسه أفلاطون وله كتاب عنوانه «كتاب الزهرة» وصف فيه الحب الأفلاطوني وكشف فيه عن معرفة عميقة بكتب أفلاطون. حتى إنه يذكر مثلاً أسطورة الإنسان الأول (الذي كان ذكراً وأنثى معاً) المشهورة، الواردة في حديث أرسطوفان في مجاورة «المأدبة» بنصها. وهو هنا يعارض أفلاطون صاحب «المأدبة» بأفلاطون الغنوصي، مما لا يفيدنا في هذا المقام.

ولقد سادت روح «الغنوص» فرق صدر الإسلام كلها ثم سادت التصوف الذي كان يعد في البدء بدعة خارجة عن الدين ولكنه أصبح بفضل الغزالي «خالياً من السم» معترفاً به من أهل السنة. وظل الإسلام منذ أن قوى قوة كافية يهدده نتاج الغنوص الجامع بين أصول قديمة يونانية وأصول شرقية. نعم ليس من الثابت المؤكد حتى الآن تحديد كيفية نشوء هذه الحركة. لكن ليس من شك في أن الآراء الغنوصية كانت مادة خصبة انتفع بها الفاطميون في دعوتهم الشيعية أولاً، ثم الإسماعيلية من بعد. ومغذ من غير بعيد استطاع عالم شاب هو بول كروس (١) أن يبين أن مجموعة كتب

== الشعر المختار تدور حول العشق : أحوانه وقوانينه وأوجهه ، وما بقي فهو شرح وتعليق على هذه الأبيات في نثر قائل خلاب .

وبكر يقرأ لاسم الكتاب : «الزهرة» بضم الزاي وفتح الهاء أي نجم الزهرة المعروف في اللغات الأجنبية باسم فينوس . ولكن هذا غير صحيح ، والصحيح هو قراءته «الزهرة» بفتح الزاي وسكون الهاء واحدة الأزهار . راجع بروكلمن ، تاريخ الأدب العربي ، الملحق الأول ص ٢٤٩ إلى ص ٢٥٠ . ويكل الذي نشر الكتاب حديثاً يقرأه أيضاً كما فعل بروكلمن أي «الزهرة» بفتح الزاي ويترجم عنوانه هكذا The book of the flower والكتاب قد طبعه نيكل A. R. Nykl بمساعدة إبراهيم طوقان في شيكاغو سنة ١٩٣٢ تباعاً للمخطوطة التي ظن نيكل أنها الوحيدة بدار الكتب المصرية (فهرست دار الكتب ح ٤ ص ٢٦٠ (الطبعة الأولى للفهرست) ، وح ٣ ص ١٨٩) (الطبعة الثانية للفهرست) . والواقع أن هناك مخطوطاً ثانياً في تورينو (برقم ٦٨) قد أخبر بوجوده نلينو « الشرق الحديث » سنة ١٩٣٣ ص ٤٩٠ وهو يحتوى أيضاً على الجزء الثاني وهو غير موجود في المخطوطة المصرية ، وكان عند الأب انتستاس اسكرملي في بغداد نسخة غير كاملة من هذا الجزء الثاني [.

(١) بول كروس : تهافت أسطورة جابر بن حيان سنة ١٣٩٠ Paul Kraus, Der

جابر بن حيان كانت إسماعيلية ونموذجاً سابقاً لرسائل إخوان الصفا في البصرة ، وهي رسائل لازالت حتى اليوم أساساً لمذهب الإسماعيلية في الهند . فالغنوص إذاً كان يحارب الإسلام دينياً وسياسياً . وفي هذا النضال استعان الإسلام بالفلسفة اليونانية . وعنى بإيجاد عالم من العلوم الدينية العقلية يشبه عالم العصر المدرسي في أوروبا في العصور الوسطى . فكأن الإسلام الرسمي قد تحالف إذاً مع التفكير اليوناني والفلسفة اليونانية ضد «الغنوص» الذي كان خليطاً من المذاهب القائمة على النظر والمنطق ، وعلى مذاهب الخلاص (١) . ومن هنا نستطيع أن نفسر حماسة الخليفة المأمون للعمل على ترجمة أكبر عدد ممكن من مؤلفات الفلاسفة اليونانيين إلى العربية ، وهي حماسة غير مفهومة ولا معهودة في الشرقيين . وقد اعتاد الناس أن يفسروا هذا حتى الآن بإرجاعه إلى ميل هذا الطاغية المستنير إلى العلم وجهله . لكن إذا كانت الرغبة في ترجمة كتب الأطباء القدماء قد نشأت عما اشتهرت به المدارس الطبية الكبرى من حاجة عملية إلى هذه الكتب ، فلعل ترجمة كتب أرسطو أن تكون قد نشأت بالضرورة عن حاجة عملية كذلك . وإلا فإنه إذا كانت المسألة مسألة حماسة للعلم ورغبة خالصة في تحصيله فحسب ، لكان هو ميروس أو أصحاب المآسي من بين من ترجمت كتبهم أيضاً . لكن الواقع هو أن الناس لم يحفلوا بها ، ولم يشعروا بحاجة ما إليها .

ويخطيء المرء حين يصور المذهب الرسمي بصورة المنتصر على الغنوص الهليني . فالدين الإسلامي أقام بناء المذهبي في جو من التفكير الحر ، بعكس الدين المسيحي الذي تمثله كنيسة قائمة على طغمة أي على نظام تصاعدي ويدها خلاص الناس . وهما يظهر الفارق واضحاً بين الروح اليونانية الشرقية وبين

Zusammenbruch der Dschaber Legende, im dritten Jahresbericht des Forschungs-Instituts für Geschichte der Naturwissenschaften in Berlin, 1930

[وقد توسع فيها المرحوم كروس في كتابه « جابر بن حيان » (بالفرنسية) ص ٢٠ القاهرة سنة ١٩٤٢ ، ص ١٠ القاهرة سنة ١٩٤٣ .]

(١) [أي مذاهب الغنوص الغائلة بالمعرفة عن طريق الكشف لا عن طريق المنطق والبرهان] .

