

# AL-FARABI

(ALPHARABIUS),

## DES ARABISCHEN PHILOSOPHEN LEBEN UND SCHRIFTEN,

MIT BESONDERER RÜCKSICHT AUF

### DIE GESCHICHTE DER GRIECHISCHEN WISSENSCHAFT UNTER DEN ARABERN.

NEBST ANHÄNGEN:

Joh. Philoponus bei den Arabern,  
Darstellung der Philosophie Plato's,  
Leben und Testament des Aristoteles von Ptolemaeus

GRÖSSTENTHEILS NACH HANDSCHRIFTLICHEN QUELLEN

VON

**Moritz Steinschneider.**

Aus den «Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg, VII<sup>e</sup> série, tome XIII, N<sup>o</sup> 4»  
besonders abgedruckt.



St. Petersburg.

Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

(Wass.-Ostr., 9. Lin., N<sup>o</sup> 12.)

1869.

ALTE ZEITUNG

R20 35V 4641

Gedruckt auf Verfügung der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.  
Im März 1869. K. Vesselofski, beständiger Secretär.



067/AHL(MG) 50.7. + 13.4 28 1381 / 16110 256.3 1-1/2 0.14

R 297.2  
FAR 22 STEIN

DEM THEUEREN ANDENKEN

MEINER, AM WOCHENFEST 1867 ENTSCHLAFENEN SCHWESTER,

LOTTI BEER.





## I N H A L T.

	Seite
Vorwort.....	VII
ABSCHNITT I.	
Biographisches (Quellen und Charakteristik).....	1
ABSCHNITT II.	
Schriften (Verzeichnisse).....	11
A. Logische:	
a. Allgemeines und Einleitendes.....	13
b. Einzelne Bücher.....	20
(I. Porphy S. 20. II. Kategorien S. 31. III. Hermeneutik S. 21. IV. Analyt. priora (Syllog.) S. 23. V. Analyt. post. (Beweis) S. 43. VI. Topik S. 53. VII. Sophistik S. 55. VIII. Rhetorik S. 58. IX. Poetik S. 60.)	
B. Ethische und politische.....	60
C. Mathematische, superstitiöse, Musik.....	73
D. Verschiedene.....	83
E. Schriften über Aristoteles:	
a. Einleitendes.....	124
b. Einzelne Schriften.....	135
ABSCHNITT III. (zu I Anm. 1).	
'Said.....	141
ABSCHNITT IV. (zu I Anm. 7).	
Pseudo-Averroes.....	146
ABSCHNITT V. ANHANG I.	
Johannes Philoponus bei den Arabern.....	152
ABSCHNITT VI. ANHANG II.	
Plato's Philosophie, nach der Darstellung Palquera's.....	176

## INHALT.

ABSCHNITT VII. ANHANG III.		Seite
Leben und Testament des Aristoteles von Ptolemaeus .....		186
(1. Vorbemerkung S. 186. 2. Analyse des Artikels Aristoteles bei el-Kifti S. 187. 3. Analyse u. s. w. bei O'seibia S. 191. 4. Leben des Arist. v. Ptolemaeus nach O'seibia S. 195. 5. Auszüge bei el-Kifti S. 199. 6. Testament nach Kifti und O'seibia S. 200. Aristoteles nach Mobešchir S. 202).		
ABSCHNITT VIII. BEILAGEN.		
1. Eintheilung der Logik aus Farabi's Encyclopädie (arab. u. hebr.) .....		208
2. Ueber Namen und Ursprung der Philosophie von Farabi .....		211
3. Charakteristik von Farabi's Schrift über die Philosophie des Plato und Aristoteles .....		213
4. Verzeichniss der Schriften Farabi's .....		214
5. Jo. Philoponus nach O'seibia und Kifti .....		220
6. Philosophie des Plato (hebr. Text zu Abschn. VI) .....		224
7. Maimonides über Galen (hebr.) .....		230
8. Averroes Epilog zur Sophistik (hebr.) .....		238
Berichtigungen und Zusätze .....		240
Verzeichniss der Handschriften von Farabi's Werken .....		253
Namen- und Sachregister .....		257
Wort- und Titelregister .....		264

## V O R W O R T.

Ueber Entstehung, Inhalt, Umfang und Form der nachfolgenden Abhandlung seien mir einige Bemerkungen gestattet.

Seit mehr als zwanzig Jahren verfolge ich die Berührungspunkte der arabischen und jüdischen Cultur und Literatur mit besonderer Aufmerksamkeit und sammle namentlich das Material zu zwei, einander theilweise ergänzenden Werken über die arabische Literatur der Juden und die jüdischen Uebersetzer. Einen Abschnitt des letzteren bilden Nachrichten über die den Juden irgendwie zugänglich oder bekannt gewordenen arabischen Autoren und deren Bedeutung, zugleich eine Bereicherung der arabischen Literaturgeschichte aus den hebräischen und anderen, von Orientalisten selten benutzten Quellen, so wie eine Beleuchtung des Einflusses der orientalischen Literatur auf die occidentalische. Monographien, wie sie von Flügel, Renan, Gosche, über die Philosophen el-Kindi, Averroes, Gazzali, inzwischen veröffentlicht worden, förderten in ihrer verschiedenen Behandlungsweise meine Untersuchungen, erledigten aber meine Aufgabe eben so wenig, als ich etwa die Absicht haben konnte, gegen ein halbes Hundert arabischer Schriftsteller, worunter die bedeutendsten Philosophen, Mediciner und Mathematiker, in erschöpfender Weise zu behandeln. Zu der vorliegenden Monographie, welche auf nicht wenige, auch von mir unbenutzte Quellen hinweist<sup>1)</sup>, führte mich eine besondere Veranlassung.

Vor ungefähr vier Jahren entdeckte ich in zwei hebräischen Handschriften der k. Bibliothek zu München eine kurze Darstellung der Philosophie Plato's, welche höchst wahrscheinlich arabischen Quellen der ersten Periode griechischer Wissenschaft unter den Arabern, vielleicht dem Philosophen Farabi angehört. An die Autorfrage knüpften sich Untersuchungen, welche unmerklich zu einer bibliographischen Arbeit über diesen Begründer,

1) Einen Ueberblick bietet das Verzeichniss der Handschriften (S. 253).



oder wenigstens Verbreiter griechisch-arabischer Wissenschaft anwachsen, deren Ausdehnung mich abgeschreckt hätten, wenn ich sie am Beginn geahnt hätte. Hingegen boten die Quellen über das äussere Leben des fruchtbaren Denkers nur wenige und bekannte Anekdoten oder Legenden von geringem historischem Werthe. Die Philosophie Plato's musste nunmehr in den Anhang von Excursen und Noten verwiesen werden, welche wegen ihres Umfanges den Lauf der Abhandlung gestört hätten. Den letzten Abschnitt über Aristoteles hatte ich Anfangs dieses Jahres für eine philologische Zeitschrift bestimmt und äusserlich darnach eingerichtet. Es wurde mir jedoch im Namen einer bekannten Autorität angedeutet, dass er sich besser für einen Leserkreis von Orientalisten eigne. Ich glaubte, ihm keine angemessenere Stelle anweisen zu können, als die jetzige, liess ihn aber fast unverändert, um auch seiner ursprünglichen Bestimmung zu entsprechen; auch hielt ich nicht die Aufnahme aller darin vorkommenden Namen im Index für nöthig.

So verschiedenartig nun auch die hier zusammengesetzten Elemente scheinen mögen; so ist doch der Einigungspunkt nicht bloss das Bild Farabi's, welches sich aus dieser Mosaik ergeben soll: vielmehr handelt es sich auch bei anscheinenden Abschweifungen um gleichartige Beziehungen, um die Nachweisung, der an die griechische Wissenschaft sich anschliessenden Erscheinungen der arabischen Literatur, und bei dieser Gelegenheit auch um die Kritik und das Abhängigkeitsverhältniss der Quellen, welche bisher nach ihrem Inhalt und gegenseitigem Verhältniss ungenügend benutzt und betrachtet worden; so dass z. B. interessante Fragmente aus Farabi's Schriften (S. 85) unbekannt geblieben, die kaum erklärliche Umstellung eines Stückes von Kifti's Artikel Aristoteles unter Alexander (S. 24) nicht herausgefunden, die Mittheilungen Honein's zum  $\pi\omega\alpha\zeta$  des Galen (S. 168) nirgends erwähnt worden u. dgl. m. Wenn Herr Sanguinetti in seiner verdienstlichen Uebersetzung einiger Abschnitte aus Ibn Abi O'seibia gerade die Kapitel 3—6 übergang, weil er für die Mittheilungen des Arabers im XIII. Jahrhundert über die Griechen nicht genug Interesse bei den Lesern des *Journal Asiatique* (1855, T. V, p. 401) voraussetzte<sup>2)</sup>: so muss man nicht gerade ein Curiositätenkrämer sein, um auch in jenen Kapiteln Manches mittheilenswerth zu finden, auch nachdem Wenrich's Preisschrift erschienen, welche in der That mehr zurückgelassen hat, als sie zum Schluss (p. 297) andeutet, so z. B. durch reichere Mittheilungen Roeper's *Lectiones Abulfaraganae* (I) wesentlich gefördert hätte. Der Werth des Bar Hebraeus selbst schwindet freilich gewaltig, wenn man el-Kifti und Ibn Abi O'seibia genauer kennen lernt. Die Mittheilungen des letzteren (Ende Kap. 6) über ältere christliche Aerzte, zwar grösstentheils aus Citaten des Razi, aber auch direct aus arabischen Bearbeitungen stammend, sind so wenig bekannt geworden, dass selbst der gründliche Wüstenfeld (N. 99) behaupten konnte, Joh. Serapion der ältere werde von arabischen Historikern und Biographen nicht erwähnt (s. dagegen Virchow's Archiv Bd. 37, S. 376).

<sup>2)</sup> Schon Reiske, der Apologet Ibn Abi O'seibia's | *perlegi, neque exceperis, sedus ea nps scire, quam Arabes, arbitratu.*

Von der noch ziemlich (oder unziemlich) allgemeinen Unbekanntheit mit der hebräischen Uebersetzungsliteratur und den zu Grunde liegenden Umständen wäre mehr zu reden, als dieser Ort gestattet. Charakteristisch für das Schicksal derselben ist es doch wohl, dass eine in München verfasste quellenreiche Geschichte der Logik von den dort befindlichen Schriften Farabi's nicht einmal die Existenz zu berichten hatte. Am Schluss des Jahres 1865 hatte ich bei der Durchsicht der hebräischen Handschriften der dortigen k. Bibliothek für den mir übertragenen Katalog diejenigen, welche die arabische Philosophie betreffen, fast erledigt<sup>3)</sup> und sah mich daher veranlasst, die vorliegende Arbeit druckfertig abzuschliessen, indem ich ein tieferes Studium jener Quellen aus verschiedenen Gründen Anderen überlassen musste<sup>4)</sup>. In den beiden verflossenen Jahren führten mich die medicinischen Handschriften jener Bibliothek in Verbindung mit der Herausgabe des ältesten hebräischen Fragments von Donnolo<sup>5)</sup> zu weitläufigen Untersuchungen auf anderen Gebieten, welche in Virchow's Archiv (Bd. 37—42) niedergelegt sind. In der letzten Zeit haben mich die sehr zahlreichen kabbalistischen Handschriften München's beschäftigt. Es mögen diese Umstände es entschuldigen, wenn man einerseits die Unkenntniss neuerer Hilfsmittel für meinen Stoff wahrnehmen sollte, andererseits in den Zusätzen<sup>6)</sup> eine Reihe von Notizen findet, die ich aus verschiedenen Handschriften gezogen, seitdem diese Abhandlung (Ende 1866) der Kaiserl. Akademie vorgelegt und namentlich durch Herrn wirkl. Staatsrath v. Dorn empfohlen worden — wodurch sowohl Dieser als jene den Kreis der ihnen verpflichteten Autoren um einen dankbaren vermehrt haben.

Die Nachsicht des Lesers bedarf ich ausserdem für die Inconsequenzen der Umschreibung orientalischer Namen und Wörter — namentlich der kurzen Vocale und Diminutivform — die sich bei der Benutzung verschiedener Mittelquellen und bei gleichzeitiger Mitarbeit an verschiedenen Zeitschriften so leicht einschleichen. Es ist über diese Plage der Orientalisten genug geklagt! Ich will nur bemerken, dass ich der vulgären Schreibart sehr bekannter Namen Rechnung getragen und darum schon auf dem Titel bei al-Farabi selbst eine Ausnahme gegen das sonst gebrauchte *el* (Artikel) gemacht habe, wie auch *th* eigentlich nur  $\text{ت}$  vertreten sollte.

<sup>3)</sup> Siehe meine Mittheilung: «Hebräische Handschriften in München über arabische Philosophie» im *Serapion*, 1867, S. 136.

<sup>4)</sup> Belehrungen über Farabi haben wir zunächst von Hrn. Haneberg zu erwarten, der in erfreulicher Weise auch hebräische Quellen zu benutzen weiss.

<sup>5)</sup> Soeben lese ich die Bemerkungen des Hrn. Chwolson in Geiger's *Jüd. Zeitschr.* VI (1868), S. 336.  $\text{דונולו}$  in der Grabschrift aus der Krimm soll *Donjolo* [also *Dagnolo*?] sein; aber «Donnolo» hat kein «mouillirtes» n. Die 40 Jahre der Praxis können als «runde Zahl» nur mehr, nicht weniger, als 40 bedeuten, und es handelt sich um 38—4. Ich bin übrigens der Meinung des Hrn. Chwolson, dass jene Grabschrift der Krimm dem Ita-

liener Donnolo gilt — der schwerlich Italien verlassen, — während Geiger's Referat (S. 126) meinen Nachweis einer Fälschung in einen Beweis gegen die Identität verwandelt.

<sup>6)</sup> Diejenigen, welche ich bereits bei der Correctur zu machen beabsichtigt, sind durch ein \* angedeutet. — S. 254 (zu 131) n. 7: «Eintheilung» lies: Klassification der Vorgänger (s. mein Verzeichniss der BSS. Benzians N. 16). Die 8 Punkte hat schon eine, dem Karier Nissi b. Noach beigelegte Schrift (bei Pinsker p. 38), deren Zeit auch hiernach zu ermassen ist; eben so Samuel Ibn Tibben im *Comm Kobolet* (*Zeitschr. Karmel* 1868, S. 190). — S. 247 gehört die Berichtigung unter 113 Z. 19 zu S. 111.

In den, nur als Belegen, mitgetheilten Texten habe ich zu der mir zuerst zugänglichen HS. die Varianten beinahe vollständig vermerkt, der Conjecturen mich fast überall enthalten, selbst zu der sehr schlecht gedruckten lateinischen Uebersetzung des Mubeschir (S. 202 ff.) mich auf solche beschränkt, die das arabische Original nahe legt. Ich kann dabei den Wunsch nicht unterdrücken, dass ein Orientalist das ganze Werk aus der Leydener HS. des Originals und anderen lateinischen der Uebersetzung, mit Benutzung von Houein's Apophthegmen, herausgebe.

Incorrectheiten des Drucks habe ich zuletzt nach Möglichkeit zu berichtigen gesucht; ich muss sie hauptsächlich auf Rechnung meines Auges setzen. Auf meinen Wunsch ist die erste Correctur am Druckort gelesen worden; S<sup>r</sup>. Excellenz Hr. Akademiker Wiedemann hat sich dieser Mühe unterzogen, wofür ich ihm meinen verbindlichsten Dank ausspreche. Nachdem der Druck im August 1867 begonnen war, führte die Einsendung zweier Correcturen eine vielfach unbequeme Verzögerung herbei, so dass ich veranlasst wurde, mich auf eine einzige zu beschränken. Dass ich hierbei Manches übersehen, manche Aenderung nicht deutlich genug sein mochte, um ganz genau ausgeführt zu werden, wird, bei der Beschaffenheit des Textes, jeder Einsichtige entschuldigen, jedenfalls die vortreffliche Einrichtung der Kais. Typographie nicht dafür verantwortlich machen.

Berlin, im September 1868.

## AL-FARABI'S LEBEN UND SCHRIFTEN.

### Abschnitt I.

#### BIOGRAPHISCHES

(Quellen und Charakteristik).

Ueber das Leben und die Schriften des Abu Na'sr (hebräisch: Abu Nazar) Muhammed u. s. w. al-Farabi sind mir drei arabische Quellen aus dem XIII. Jahrhundert zugänglich gewesen, welche alle eine solche aus dem XI. benutzt haben; über eine noch ältere habe ich kein Urtheil. Letztere ist nämlich das Buch *Fihrist* des Ibn-en-Nedim (verf. 987). Hammer (Lit.-Gesch. IV, 288) nennt zwar diese Quelle, ich kann aber nicht herausfinden, ob er etwas derselben direct entnommen, da alle seine Angaben sich bei den übrigen Biographen finden, und er selbst schliesslich (S. 291 unten) nur Ibn Khallikan als Autorität bezeichnet.

Im XI. Jahrhundert (wahrscheinlich um 1069) schrieb 'Säid ben Ahmed, Richter zu Toledo, ein Werk: «Buch der Belehrung über die Klassen der Nationen», in welchem Biographien der hervorragenden Männer aller Culturvölker enthalten waren, was jedoch nur aus mittelbaren Anführungen bekannt ist. Nähere Nachweisungen über den Verfasser und sein Werk verweise ich in eine besondere Anmerkung<sup>1)</sup>.

Bekannter, auch in weiteren Kreisen, sind die drei Biographen des XIII. Jahrhunderts. Der älteste ist Dschemal ed-Din el-Kifti (*vilgo* Kofti, starb 1248), dessen *تاريخ الحكماء*

1) Siehe die lieber gehörende Anmerkung am Ende der Abhandlung.

2) Chwolsohn, *Sabier* II S. XXI, entscheidet sich erst hier für den Titel *تواريخ الحكماء* (plur.), welchen de Slane in seinen Anmerkungen zu Ibn Khallikan haben soll, ohne dass eine einzige solche Stelle angegeben ist. In der Specialnote über el-Kifti II, 494 n. 8 steht richtig *تاريخ*. Die von Slane I, 260 angeführte Ueber-

schrift der jungen Pariser HS. v. J. 1770 (Suppl. 481 bei Sedillot, *Prélimin. des tables astr. d'Oloug-Beg, Introd. p. IX*) ist durchaus keine entscheidende «Autorität». Ueber den Titel *المنتخبات اللغويات* s. H. Kh. VI, 166 n. 18107 und Flügel's *Comm.* VII, 907. Die Münchener HS. hat den Titel *تراجم الحكماء*; es wird jedoch bemerkt, dass andere HSS. den Titel *طبقات الحكماء واصحاب النجوم* führen, s. folgende Anmerkung.

schwerlich in ursprünglicher Weitläufigkeit noch existirt, sondern nur in einem im J. 1249 gefertigten Auszuge des Zuzeni (oder Zauzeni)<sup>3)</sup>. Doch scheinen auch die Handschriften des Auszuges eine weitere Kürzung erfahren zu haben. In jedem Falle enthalten einige bekannte HSS. an vielen Stellen mehr, als in den sehr zahlreichen Mittheilungen des Textes bei Casiri zu finden ist. Die bisher unbekannt Berliner HS. (493 klein fol. undatirt) gelangte erst durch ein zufälliges Zusammentreffen mit Prof. Gosche im August 1865 zu meiner Kenntniss, die Münchener 242 (Prunner 7, Abschrift vom J. 1846) erhielt ich im November desselben Jahres. Der bei Casiri I, 191—3 abgedruckte Artikel über Farabi befindet sich auf Bl. 111 — 2 der Berliner, 105<sup>b</sup>—106<sup>b</sup> der Münchener, aus welchen eine Hauptstelle zur Charakteristik einiger Schriften Farabi's als Anhang zur gegenwärtigen Abhandlung mitgetheilt ist und später besprochen werden wird. Einige minder bedeutende Varianten zu Anfang des Artikels stimmen mehr mit den anderen zu besprechenden Texten, s. namentlich unter A. 3. Am Schluss der eigentlichen Biographie ist die Notiz über Abu Bischr Matta etwas genauer als der Text Casiri's (s. unten D Anm. 11); ferner ist die Schlussnachricht von Farabi's Reise zu, und Aufenthalt bei Seif ud - Daule umgestellt, namentlich heisst es, anstatt der Worte, welche Casiri übersetzt: *Aleppum Saphitarum habitum indutus se contulit*, in der HS. *فأقام في كنفه مدة بزي أهل التصوف* (oder Gegend) eine Zeit lang im Gewande der 'Sufi's<sup>4)</sup>. Das Verzeichniss der Schriften enthält zwölf mehr als Casiri's Text.

Der bequemern Behandlung halber gehe ich nun zu der jüngsten der drei Quellen über. Der betreffende Artikel Ibn Khallikan's (st. 1282) liegt mir im Texte nur in der Ausgabe

3) Slane zu Ibn-Khallikan (unter Farabi) III, 318 n. 1, 2, 5, 6, 7, nennt den Auszug des Zuzeni consequent *طبقات الحكماء*, während Reinaud (Einleit. zu Abulfeda p. XLII, nicht LII, wie Amari, Storia, I. p. XLVIII u. XXXVII) ihn wohl richtiger so betitelt, wie das Werk des Kifti selbst. Slane ist vielleicht durch den Titel des Buches von 'Said (oben Anm. 1) und durch Hagi Khalifa zu jenem Irrthum verleitet worden. Letzterer (IV, 184 n. 7899, nach der Emend. des Comm. VII, 784) erwähnt zuerst des Buches von 'Said, dann verweist er in Bezug auf ein solches Buch des Schahastani auf den Artikel *تاريخ طبقات الحكماء* (II, 126); dann ist von einem Buche *طبقات الحكماء* Philosophen, Astronomen und Aerzte von Kifti, auszüglich bearbeitet von Ibn Abi Duhanra Abd Allah ben As'ad Azdi (dieser starb 1276/7, s. H. Kh. VII, 1166 n. 5268) die Rede. Wenrich, p. XI, citirt aus der Wiener HS. des H. Kh. Ibn Abi Hamza (جزء) wie auf dem Titelb. der Münch. HS. wo die Notiz über die beiden Compendien wohl aus H. Kh. entnommen ist?) und Abd Allah b. Sa'ad als zwei verschiedene Epitomatoren (was Flügel VII, 784 unberücksichtigt liess). Wenn also hier *طبقات* u. s. w. nicht

die allgemeine Bezeichnung, wie solche häufig in den Schlagwörtern H. Kh.'s, sondern ein eigentlicher Titel: so gehört er wohl dem, bisher unbekanntem Auszuge des Ibn Abi Duhanra, nicht dem des Zuzeni, obwohl es immerhin auffallend ist, dass H. Kh. weder letzteren, noch den ursprünglichen Titel des *Zaarith* kennt. Der Name Ibn Geleb im alten Leydener Catalog bei Wenrich I. c. ist wohl aus *جلب* «in Haleb» entstanden. — Wenn Reinaud (l. c.) angiebt, dass «die Auszüge» Casiri's abgedruckt sind bei Sedillot, in der Einleitung zu den *Protogenes des tables astr. d'Olony-Beg*; so muss das auf den alphabetischen «*Catalogus Mathematicorum etc.*» (I. p. 402—44) beschränkt werden, welchen Sedillot grösstentheils in den Anmerkungen zu seiner chronologischen Aufzählung arabisch und latein abgedruckt hat. Ueber Bar Hebraeus s. folg. Anm.

4) Mit der HS. stimmt Bar Hebraeus (*Hist. Dyn.* Text p. 316, latein. p. 208), dessen Artikel aus el-Kifti excerptirt scheint, wie unzählige andre (vgl. Flügel, *Diss.* p. 10 n. 2; Reinaud l. c. in Anm. 3; unten Anm. 23, Anhang Philoponus und mehr Stellen dieser Abb.) in der Regel ohne Angabe dieser Quelle, wohl aber der in ihr citirten. Einen biographischen Artikel über el-Kifti hat B. H. p. 340 der Uebers.

Wüstenfeld's (N. 716 Heft 8 S. 70) und der englischen Uebersetzung Slane's (III, p. 314) vor, aus welcher die Ungenauigkeiten der kürzeren Fassung bei Hammer (IV, 288 bis 290) auch dem Nichtorientalisten sich ergeben. Auf Ibn Khallikan scheint auch der Artikel bei Wüstenfeld (Gesch. d. arab. Aerzte S. 53) zu beruhen. — Dieser Artikel lässt sich in 3 Abschnitte zerlegen. 1. (Slane p. 314) Verschiedene Nachrichten ohne Quellenangabe, worunter die vom Aufenthalt Farabi's in 'Iarran noch der Bestätigung zu bedürfen scheint (s. unten D. Anm. 8). 2. Ein Citat aus 'Said (p. 315), mit welchem die HS. des Kifti zu Anfang des Artikels fast überall besser stimmt, als Casiri's Text; auf die letzten Worte des Citats bei Ibn Khallikan *به الأثراد عن النظر فيه* folgt noch: *وتقديم النظر فيه*. — Ibn Kh. schliesst das Citat jedoch mit den Worten: «Zu Ende ist die Rede des Ibn 'Said. Er erwähnt hierauf einige von dessen [Farabi's] Werken, und dessen Tendenzen darin». — 3. Weitere Nachrichten, hauptsächlich die Anekdote von der Zusammenkunft mit Seifudale (s. C.) aus einer anonymen Notiz, und ebenso ein Gedicht von zweifelhafter Autorität (s. D. 18). — Der kurze Artikel in Abulfeda's Annalen (um 1328, T. II, p. 456 ed. Adler) scheint ein Auszug aus Ibn Khall. mit Uebergang des Citats aus Ibn 'Said; daher auch bei ihm die Reise nach 'Iarran.

Die reichste, bisher am Wenigsten ausgebeutete Quelle bietet der betreffende Artikel in der Geschichte der Aerzte von Ibn Abi Os'eibia (st. 1269), von welcher Wüstenfeld nur einen Auszug benutzen konnte. Ich war am Beginn der vorliegenden Arbeit auf die (auszügliche) Uebersetzung bei Hammer (IV, 292 — 6) angewiesen. Im Frühling des Jahres 1865 wurde ich durch Prof. Ahlwardt auf die HSS. der hiesigen k. Bibliothek geführt, welche das Werk in zwei grade einander ergänzenden Hälften enthalten, nämlich Wetzstein II, 323, bis X, 61 nach der Zählung Wüstenfeld's (S. 133 ff.) reichend, und Sprenger 312, mit X, 62 beginnend; erstere nicht deutlich, zum Theil auch incorrect geschrieben, letztere in jeder Beziehung vorzüglicher. Im November erhielt ich die Münchener HS. 243 — 4 (Prunner 8—9), die sehr jung, aber auch sehr deutlich copirt ist (Ed. II beginnt mit X, 50) und einer andren Recension folgt.

Eine kurze Analyse dieses Artikels Farabi im XV. Kap. wird für den beabsichtigten Zweck hinreichen. Derselbe nimmt beinahe 12 eng geschriebene Seiten (Bl. 130<sup>b</sup>—136<sup>b</sup>, M. 185<sup>b</sup>—192) ein. Nach einigen kurzen Bemerkungen beruft sich der Verfasser auf eine Mittheilung (ومحدثي) des Seif ud-Din Abu'l-Hasan Ali ben Abu Ali el Amidi (الأمدي),<sup>5)</sup>

5) Falsch «Esedia» (السدري) bei Hammer S. 292 S. 7. S. Amidi starb 1283, s. Ibn Khallikan n. 443 (so), bei Slane II, 235: *Amidi*; aus welchem zu ergänzen das Verzeichniss der Schriften bei Wüstenfeld, Akademien der Arab. Aerzte S. 78, und (wörtlich derselbe Art.) Gesch. der arab. Aerzte S. 127 n. 302; H. Kh. VII, 1086 n. 3222; aus andern Quellen Hammer VII, 379 n. 467; an letzter Stelle ist jedoch confundirt Rokn ud-Din Abu'Hamid Muhammad el-Amidi (العصيدي), welcher 1218 starb; s. Ibn

Khall. n. 614, bei Slane II, 660; H. Kh. VII, 1200 n. 7475. — Für *منهاج الفرائع* *Via ingeniorum* (unseres Amidi) bei H. Kh. VI, 160 n. 13070, hat Ibn Khall. *منهاج* «*Borrovings*» bei Slane; dieses Werk dürfte von literar-historischem Interesse gewesen sein. — Ein älterer Abul-Hasan el-Amidi wird von Ibn Abi Os'eibia in der Biographie des Ibn 'Adi erwähnt (HS. B. Bl. 208), wo Ibn Fatik (Mitte

dass Farabi zuerst Aufseher eines Gartens zu Damask gewesen (?). Dann copirt er aus der Schrift «eines der Scheikhe», dass Farabi im J. 338 (in M. mit Worten, also 949/50, nicht 952, wie Hammer) nach Aegypten gereist und im folgenden Jahr gestorben sei u. s. w. Dann folgt die Stelle aus dem Werke Farabi's über den Namen der Philosophie und das Entstehen der Philosophie nebst den daran geknüpften Nachrichten, welche im Anhang vollständig mitgetheilt und unter D. 33 auszüglich übersetzt sind. Dann folgt die Stelle aus 'Saïd (bei Hammer S. 293 Z. 7) und zwar übereinstimmend mit der HS. des Kifti, ebenfalls ohne die Schlussformel des Ibn Khallikan; weshalb ich vermüthe, dass die darauf folgende Charakteristik der Hauptschriften, welche wir bereits bei el-Kifti an derselben Stelle angetroffen, ebenfalls dem 'Saïd angehöre. Von diesen Schriften wird unten unter E, b 2 und B. 4 gehandelt werden. Ist diese Vermüthung richtig: so hätte in der That, wie Slane vermüthete, el-Kifti nur einen Auszug aus 'Saïd geliefert. Es frägt sich nur, ob das uns vorliegende Compendium für solche Schlüsse eine hinreichende Grundlage bietet. Jedenfalls verdient es Beachtung, dass Ibn Abi 'Oseibia nunmehr fortführt: «und im *Taarihk* [heisst es], dass Farabi mit Abu Bekr ben es-Serradsch (l. السراج<sup>4</sup>) sich vereinigte, bei demselben in der Grammatik Unterricht nahm» u. s. w. (vgl. Hammer S. 293 Z. 15—21). Davon steht auch in der HS. des Kifti kein Wort; und doch ist wohl keine andre Quelle gemeint? Uebrigens ist die Anekdote von dem vierzigmaligen Lesen des Buches der Physik, die auch Ibn Khallikan hat, irrtümlich auf Bar Hebräus übertragen von Gabr. Sionita *de urb. et morib. Orient.* Cap. 2, bei Fabricius III, 245 (Harless), bei Renan, *de philos. perip.* p. 69. — Den Rest des Artikels bildet ein Gebet (fehlt im Cod. München) und zwei Gedichte (s. unten D. 18, 19). Dann folgt das Schriftenverzeichnis.

Mehr oder weniger genaue Reproduktionen aus Kifti und Ibn Khallikan, oder Abulfeda, sind die Artikel, welche man in encyklopädischen oder biographischen Schriften seit einem Jahrhundert findet, wie bei d'Herbelot (deutsche Uebersetzung mit den Zusätzen

XL Jahrb.) referirt (*مدنى ابو الحسن شيخى المروى*) nach Abu'l Hasan Ibn Amidi von Abu Ali Abu (l. Ibn) Ishak Ibn Zerä, welchem Ibn Adi seine Grabschrift dicitirte. — Was die Nachricht selbst betrifft, so ist sie vielleicht eine Verschiebung der Nachricht bei Ibn Khall., dass Farabi grösstentheils sich am Ufer eines Flusses od. in einem schattigen Garten aufgehalten u. s. w.

6) Schems ud-Din Abu Bekr Muhammed ben es-Seri (?) ben Sahl el-Bagdadi, ein berühmter Grammatiker, st. 26 Dsul-Hidsche 316 H. (Febr. 929), nach Ibn Khallikan n. 652 Wüst., bei Slane III, 53, wie schon De Sacy zu Abd-el-Latif, *Relation de l'Égypte*, p. 39 angiebt, mit Berichtigung des irrtümlichen J. 361 H. bei H. Kh. (I, 334). Bei Flügel, die gramm. Schulen d. Araber S. 104 Anm. 1, passt die Berichtigung i. Mai 922 nicht zu 316 des Textes (vorl. Zeile), sondern zur anderen Angabe 310, für welche, so wie für die 315, Flügel keine Autorität

anföhrt. Von dem Verhältnis zu Farabi wissen die angeführten Quellen nichts. Im Index zu H. Kh. VII, 1215 n. 8067 erscheint er unter dem Ehrennamen Schems ud-Din, welchen Flügel I. c. nicht anführt, so wie nicht alle von H. Kh. erwähnten Schriften, z. B. IV, 49 n. 7375 über Poetik, II, 93 n. 2052: *Corona Introductionum* von «Abu Bekr Ibn es-Serradsch». Sollte vielleicht Abu Bekr Muhammed ben Omar er-Razi Ibn es-Serradsch bei H. Kh. VII, 1056 n. 2115, dessen Zeit ebenso wenig bekannt ist, als der Inhalt des Buches (III, 19 n. 4224), mit dem unseren irgendwie zusammenhängen? — Das Buch *الجمل* bei Ibn Kh. (Flügel op. 8) dürfte nicht ein B. über das Kamel, sondern «die Summen» (bei Flügel op. 2) sein. Ob das *كتاب الواصليين* bei Ibn Khall. (von Flügel ebenfalls übergangen) nicht auch zu den grammatischen gehört?

von Reiske, 1787 Bd. II S. 377: Farabi), De Rossi (*Dizion. stor. degli autori arabi* p. 71). Mit specieller Kenntniss der Quellen verfasst, aber durch den nächsten Zweck ihrer Schriften beschränkt sind die Artikel von Flügel (*Dissert. de arab. script. graecor. interpretibus*, 4. *Miscnae* 1841 p. 21 n. 41, wo p. 42 n. 4 noch andere unbedeutende Mittelquellen angegeben sind) und von S. Munk (zuerst im *Dictionnaire des sciences philosophiques*, dann mit Zusätzen in *Melanges de philosophie juive et arabe*, Paris 1859 [u. 1860] p. 341). Eine Anzahl Nachweisungen aus der jüdischen Literatur und in Beziehung auf dieselbe enthält mein *Catalogus libror. hebr. in Bibliotheca Bodleiana* (1852—60) p. 978.

Aus den wenigen Schriften, welche damals in lateinischer Sprache zugänglich waren, stellte die philosophischen Ansichten des Farabi dar Ritter in seiner Geschichte der Philosophie (Bd. VIII, oder Gesch. d. christl. Philos. Bd. IV, 1845 S. 1—18), wozu Munk (a. a. O.) auch noch die hebr. Uebersetzung der Politik benutzen konnte. Beide hatten die Logik fast gar nicht berücksichtigt, und ich glaube, als ich die gegenwärtige Abhandlung auszuarbeiten begonnen hatte, hier eine ganz neue und selbstständige Ergänzung liefern zu können, als ich auf Prantl's Geschichte der Logik (Bd. II, 1861 S. 301—18) aufmerksam gemacht wurde, in welcher wenigstens die wichtigsten Citate in lateinischen Quellen, namentlich in Averroes (und Pseudo-Averroes, wie Prantl behaupten zu müssen glaubt<sup>7</sup>) und Albertus Magnus verwerthet sind<sup>8</sup>.

## 2.

Wenn man von einigen zweifelhaften Angaben und Ausschmückungen der Erzähler absieht, so bietet das äussere Leben des Farabi einen schroffen Gegensatz zu dem des

7) Siehe die hieher gehörende Anm. am Ende der Abhandlung. — Eine Abhandlung von Sprenger über die Logik der Araber (wohl in einem englischen Journal) ist leider auch mir nur aus einem ungenauen Citat bekannt.

8) Die Citate bei Albert, in welchen mehr Araber neben einander genannt sind (vgl. Prantl S. 365 in Bezug auf Gazzali) dürfen nur vorsichtig verwendet werden (vgl. unten A, A. 6, E, A. 16). Ob Albert ausser der uns bekannten lateinischen Uebersetzung der Schriften *de scientiis* (*divisione ec.*) und *de intellectu* (unten D. 1, 6) noch andre, wie etwa die Demonstration (*A. V*) direct gekannt habe (vgl. Prantl II, 312 A. 51 Ende: «... quorum *Comm. super hunc post. librum ex sententiis Alfarabi Arabis ad nos devenit*), wäre zu untersuchen. — Bei dieser Gelegenheit mag auch eine Ergänzung, resp. Berichtigung zu dem Citat aus Albert bei Prantl II, 393 A. 399 folgen. Der daselbst citirte Isak ist der bekannte jüdische Arzt und Philosoph Isak ben Salomo el-Israilli (um 940—950 in Kairoan); sein *Lib. definitionum* (oder «*Collectio nes ex dictis philosophorum de differentia inter descriptiones rerum et definitionibus*») ist in lateinischer Uebersetzung gedruckt, welche vielleicht nicht dem Constanti-

mus Afer, sondern dem Gerard von Cremona angehört (vgl. die Nachweisungen in der Zeitschrift für Mathematik und Physik Bd. X, 1865, S. 477) und auch zum Theil (bis zu den 3 Bedingungen des Widerspruchs, fol. 2 col. 4) handschriftlich hebräisch erhalten. Das Verhältnis eines angeblichen Schrittelens über den Unterschied von Seele und Geist, — welches ich in Cod. Münch. S. 307 Bl. 47 gefunden (und welches verschieden ist von einem ähnlichen anonymen in Cod. De Rossi 1890, von Costa ben Luca worüber s. *Vicchio's* Archiv f. patholog. Anatomie u. s. w. Bd. 37 S. 404) — zum *lib. defin.* bedarf noch näherer Untersuchung. Letzteres bietet eine sonderbare Anlage. Ausgehend von den 4 Grundfragen *unitas, quidditas, qualitas* und *quantitas*, wird auf die Definition und Beschreibung der Philosophie eingegangen (die Wortklärung: *ex philos et sophia* gehört dazu), wobei die bekannten 4 Ursachen angewendet werden; später ist von den Kräften der Seele und den 3 Arten der letztern die Rede. Den Schluss bildet eine Anzahl Definitionen von verschiedenartigen meist logischen und psychologischen Begriffen, mit oder ohne Auseinandersetzung; zu den ersten gehört *ratio cinatio* (fol. 2 col. 4), so ist nemlich anstatt *ratio* bei Albert zu lesen.



nächstfolgenden berühmten Philosophen Avicenna (st. 1037). Letzterer war als practischer hochgestellter Arzt und als Staatsmann den Wechselfällen einer an dynastischen Kämpfen reichen Zeit beständig unterworfen: Hammer fühlt sich veranlasst, ein Stück morgenländischer Geschichte in die Biographie des Ibn Sina einzuflechten. Farabi wird zwar zu den Aerzten gezählt, hat aber nach dem ausdrücklichen Zeugniß des O'seibia (A. 13) sich nur mit der Theorie, und auch in dieser mehr mit den Generalien befasst, nicht mit der Praxis. Er scheint sich viel mehr mit «der Heilkunst der Seele» (s. B. 8) beschäftigt zu haben. Dem wollüstigen, vielleicht lasterhaften Avicenna gegenüber, dessen tadelhaftes Thun als Motiv gegen seine philosophischen Lehren verwendet wurde, erscheint Farabi nicht bloss als «Philosoph in Wahrheit», sondern als orientalischer Cyniker, als Asket. Nachdem er bei syrischen christlichen Philosophen, über deren geistige Abfolge er selbst interessante Mittheilungen macht (unten D. 6), sich zum Lehrer der Weisheit ausgebildet, lebt er stille in Haleb bei dem gefeierten Mäcen Seif ed-Daule — der ihm auch die Leichenrede hielt (950) — wie die Biographen berichten: «im Gewande eines Sufi»; die spätere Zeit verwandelt ihn vollständig in einen Kalender (s. weiter unten). Er imponirt durch seine Sprachkenntniß und wirkt, nach einer offenbar übertragenen Legende (C, 17), Wunder durch sein musikalisches Talent. Bei aller Ansehung giebt er seine einfache Lebensweise nicht auf und weist Alles zurück, was über deren Bedürfniss hinausgeht. Zurückgezogen von der grossen Gesellschaft, weilt er gern in der freien Natur, nur von Schülern in die Einsamkeit begleitet. Dazu stimmen seine ethischen und politischen Ansichten, welche die Erkenntniß als das höchste Ziel aufstellen, und mit einer offenbaren Hinneigung zu platonischen Ideen, einen Idealstaat anstreben, worin der Herrscher — und Monarchist ist Farabi schon als Orientale — ein Philosoph (s. B). Seine Ansichten klingen noch im zwölften Jahrhundert in dem Spanier Ibn Badsche nach.

Erwägt man, dass Farabi jedenfalls ein hohes Alter, angeblich von 80 Jahren erreichte: so wird die Zahl und der mannigfache Inhalt seiner Schriften nichts Befremdendes haben. Hierzu kommt, dass er, bei aller Systematik, doch die aphoristische Form liebte (s. B. 8). Die meisten seiner Schriften, berichtet Ibn Khallikan, schrieb er auf einzelne Blätter, nicht in Hefen<sup>9)</sup>; deshalb wurden sie zu Aphorismen (مصول) und Notizen (تعليق), oder sind nur unvollständig oder unausgeführt zu finden. Schon diese Art von Schriftstellerei erklärt es, wie Farabi sehr leicht denselben Gegenstand zu verschiedenen Malen in Angriff nehmen mochte, wie seine *disiecta membra* und wahrscheinlich unbetitelten Papiere von den Händen der Finder, Leser und Bibliographen je nach dem Inhalt mit verschiedenen Titeln versehen werden konnten, abgesehen von etwa später gesammelten Randnoten. Dieser Umstand ist schon für die Kunde von Farabi's literarischer Thätigkeit überhaupt beachtenswerth, insbesondere aber wird es hierdurch fraglich, ob Farabi's Commentare, Compendien, Synopsen, Excurse und Einleitungen verschiedener Art mit bewusster Tendenz diese

9) Bei Slane p. 317 Z. 4: *inquires* ist Druckfehler für *in quires* (كرايس).

verschiedene mehr exegetische, oder mehr didactische, oder mehr inquisitive Form erhielten, welche Formen nach ihm in der profanwissenschaftlichen, an griechische Werke sich anschliessenden Literatur herrschend werden, namentlich bei Averroes zur vollkommenen Ausprägung kommen, der seine Compendien durch das Prädicat des «Nothwendigen» (Un-erlässlichen) bezeichnet (Logik), oder auf das «Wissenschaftliche», d. h. «Dialectische», im Gegensatz zum Persuasiven, beschränkt (Physik, Meteorologie, Metaphysik).

Es führt uns diess auf die wissenschaftliche Stellung und Bedeutung Farabi's überhaupt. Wenn aber die vorliegende Abhandlung auch die Ueberzeugung begründen soll, dass das abschliessende Urtheil über diesen Gelehrten noch auf erschöpfende Untersuchung verschiedener Quellen zu warten hat: so werden die wenigen nachfolgenden Bemerkungen sich um so mehr auf leitende Gesichtspunkte zu beschränken haben.

Lange Zeit hat man die arabische und die an sie sich lehrende scholastische Philosophie, welche eigentlich alle Profanwissenschaften selbst begreift, oder als propädeutische voraussetzt, als eine blosse Verzerrung der griechischen verächtlich abgefertigt. Man ist gerechter geworden und interessirt sich für die eigenthümliche Gestaltung, welche die griechische Wissenschaft bei einer in Sitte und Glauben ganz entgegengesetzten Nation genommen; man sucht aber auch andererseits in den morgenländischen Bearbeitungen und deren weitem Ausflüssen einen Ersatz für verlorne griechische Originale oder Nachrichten über solche und ein Hilfsmittel für Herstellung von Texten<sup>10)</sup>. Die wörtlichen Uebersetzungen, welche seit Anfang des IX. Jahrhundert meistens aus dem Syrischen oder durch Vermittlung syrischer Christen geflossen waren, bedurften der erläuternden und ausführenden Vermittlung selbst für den engeren Kreis der eigentlichen Gelehrten; wer dies zuerst in grösserem Maassstabe that, durfte als Begründer der neuen Weisheit angesehen werden; auf ihm mussten alle Nachfolger zurückkommen, bis es Jemand gelang, durch umfassende und abschliessende Thätigkeit ihn zu verdrängen, so dass nur noch der Historiker und der gewissenhaftere Referent das Andenken jenes Mannes fortpflanzte. Letzteres wäre vielleicht in Bezug auf alle Vorgänger durch Averroes, den «Commentator» des Aristoteles geschehen, wenn nicht mit ihm die arabische Philosophie überhaupt ihren Abschluss erreicht hätte.

Als jenen Begründer müsste man eigentlich el-Kindi, den «Philosophen der Araber», betrachten, der um beinahe ein Jahrhundert älter als Farabi, an die ersten Uebersetzer, wenigstens als Emendator und Erläuterer sich anschloss<sup>11)</sup> und seine literarische Thätigkeit auf sämtliche Gebiete der profanen Wissenschaften ausdehnte, wie man aus dem Verzeichnisse seiner Schriften ersehen kann, welches ausnahmsweise schon frühzeitig nach Fächern geordnet worden<sup>12)</sup>. Da aber grade von den philosophischen im engeren Sinne des Wortes sich

10) Vgl. den Abschnitt *de versionum Arabicorum usu* bei V. Rose, *de Aristotelis libror. ord. et auctor.* (1854) p. 141 sq.

11) Vgl. Flügel, *al-Kindi* (1857) S. 6 mit Munk, *Mélanges* p. 339, 340. Von den bei Flügel S. 8 (zum Theil aus Wenrich) angeführten Uebersetzungen beruhen einige

auf Irrthum (vgl. unten A. IV). Es scheint mir aber überhaupt noch der Untersuchung zu bedürfen, ob nicht unser Polyhistor mit dem Uebersetzer Eusthatius Kindi (s. Anhang Philoponus A. 17) confundirt worden; vgl. Kindi bei Averroes *de codo* III, 25.

12) Doch ist bei der Eintheilung mancher Irrthum

fast Nichts erhalten hat (s. jedoch unter D. 6): so sind wir nur auf Vermuthungen darüber angewiesen, wie so er von Farabi verdrängt wurde. In Bezug auf die Logik berichten freilich schon die alten Biographen, dass Letzterer zuerst den ganzen Umfang des Organon eingehend und ergänzend bearbeitet hat (s. A. a 3).

Nach der Stellung, welche Farabi in der arabischen und mittelalterlichen Philosophie einnimmt, muss er uns als derjenige erscheinen, welcher den arabischen Aristotelismus, oder die Philosophie im engeren und für den Muslim mit dem Nebenbegriff des Ketzers verbundenen Sinne<sup>15)</sup>, zuerst gegenüber den Theologen (*Mudkellimîn*) oder Scholastikern zum System erhebt<sup>16)</sup>; freilich nicht ohne Concessionen an den Islam und daher dem Aristoteles gegenüber nicht ohne Selbstständigkeit, so dass es seinen Nachfolgern, wie Avicenna, vorbehalten blieb, zu einem reinern Aristotelismus sich zu erheben<sup>17)</sup>. Die arabische Literaturgeschichte hat diese drei Namen in eine enge und feste Verbindung gebracht. Aristoteles ist der Begründer der «ersten Lehre» oder *primus doctor*<sup>18)</sup>. Aber die ersten unter Maamun veranstalteten Uebersetzungen waren einander widersprechend, confuse und incorrect abgeschrieben (das bezeugen alte Quellen), und nahe daran, vergessen zu werden. Da soll der Samanide Me'n'sur ben Nuh dem Farabi aufgetragen haben, jene Uebersetzungen zu sammeln, und daraus eine gedrängte, kritische, sachgemässe zu bearbeiten; dieses Buch (!) soll Farabi die «zweite Lehre» (تعليم) genannt, und daher selbst den Beinamen «der zweite

vorgefallen, und daher Einzelnes in verschiedenen Rubriken doppelt, was Flügel nicht überall erkannt hat; so ist n. 34 offenbar kein logisches Werk u. جامع das Instrument n. 131. Unter Logik findet man n. 33 den Comm. zur Physik, unter Philosophie n. 20 ein stylistisches oder politisches Schriftchen (vgl. D. 35). Verschiedenes wird im Verlaufe dieser Abhandlung zur Sprache kommen.

13) «Farabi war, Gott erbarme sich sein, ein perfecter Philosoph» u. s. w.; mit diesen, hier wohl bedeutungsvollen Worten, beginnt Ibn Abi Oseibia, gleich zu Anfang des Artikels, seine Charakteristik, indem er fortfährt واما فاضلا قد اتن العلوم المكتبة وبرع في العلوم الرياضية ذكى النفس قوى الذكاء متجنباً عن الدنيا فانما (متنعاً M.) منها بما يقوم باوده ويسير (يسير M.) سيرة الفلاسفة المتقدمين وكلت له قوة في صناعة الطب وعلم الامور الكلية منها ولم يباشر (ولا يباشر B.) اعمالها ولا حاول (حاول M.) جزئياتها. Er war ein «Philosoph in Wahrheit» heisst es später zum Lobe seiner Sitten.

14) Siehe E. Scheyer, das psychol. System d. Maimonides, Fr. n. M. 1845 S. 79 (vgl. S. 40).

15) Schmölders, *Docum. Philos. Arab.*, Bonn 1836, p. 98; Ritter, *Gesch. d. Phil.* VIII, 8. — Es ist hierbei zu beachten, dass dem Farabi nur einzelne Widersprüche vorgeworfen werden, wie der Ausspruch über die Conjunction (D. 6); bei Avicenna begegnet man schon einem, vielleicht aus äusseren Motiven angenommenen Dualismus des Systems in verschiedenen Schriften, welcher bei Gazzali sich zu wirklicher Inconsequenz und schliesslich zum Scepticismus entwickelte.

16) Palquera, *Buch der Seele*, Bl. 7<sup>b</sup>, H. Kh. III, 91, vgl. II, 5 (VII, 639). Demnach wird auch *doctores primus* bei Albertus M. nicht mit Prantl (II, 387 A. 126) auf Farabi zu beziehen sein. Schahrastani (II, 159 d. Uebersetz. Haarbrückers) begründet diese Benennung special durch die Logik, und ebenso Bar Hebraeus, *Hist. Dyn.* p. 59, der hier mehr selbstständig scheint. Dass Aristoteles von der Logik den Beinamen erhalten habe, sagt 'Said (vielleicht nach Farabi?) in einer unedirten Stelle bei Ibn Abi Oseibia und (ohne Quellenangabe) bei el-Kifiti, an derjenigen Stelle, welche der Parallele zum 2. Kapitel der Vorstudien zu Aristoteles vorangeht (s. unten E. a. 1). — Für Syrer und Lateiner war Aristoteles fast nur der Logiker; Renan, *de phil. persip.* p. 43; Prantl, II, 300. Dogmatische Gründe, nach dem Bericht Farabi's, s. unten D. 4.

Lehrer» erhalten haben. Das Autograph im ersten Entwurf, «da Farabi keine Sorgfalt auf das Sammeln seiner Schriften verwendete, weil er ein frommes Pilgerleben im Gewande eines Kalenders führte» (!), blieb in der Bibliothek<sup>17)</sup> des Me'n'sur zu Isfahan, bis zur Zeit seines Enkels Me'sud, dessen Bibliothekar, Avicenna, es dort fand und daraus den grössten Theil seines *Schefa* bearbeitete; ja man geriehet auf den Verdacht, dass er selbst diese Bibliothek in Brand gesteckt habe, damit man seine Quellen nicht kennen lerne! Das soll freilich eine Verleumdung sein, da Avicenna selbst jene Quellen angebe, und das *Schefa* als Auszug der «zweiten Lehre» bezeichne<sup>18)</sup>. Wenn Hammer (IV, 288) unsern Farabi den «zweiten grossen Philosophen der Moslimen» und Avicenna den dritten nennt: so hat er die arabische Bezeichnung unrichtig aufgefasst. Die Namen Farabi und Avicenna wurden unzertrennlich und mit Aristoteles verknüpft durch Gazzali<sup>19)</sup>, welcher seine Darstellung der Philosophie aus den Schriften dieser beiden schöpfte, und in seiner Widerlegung sogar Aristoteles für das verantwortlich machte, was jenen Philosophen des Islam angehöret<sup>20)</sup>. «Socrates, Plato und Aristoteles müssen für Ketzler gehalten werden, und so ihre Anhänger unter den Muselmännern, die sich mit der Philosophie abgeben»<sup>21)</sup>, wie Ibn Sina und Farabi und ihresgleichen, insofern kein einziger von den muslimänischen Philosophirenden die Wissenschaft des Aristoteles so wohl zu tradiren (تعلم) verstand, als diese beiden; was Andre tradirten, ist nicht frei von Verwirrung und Verwirrung<sup>22)</sup>. Diese Worte Gazzali's gehören einer Abhandlung an, deren Ausläufer durch die arabische Literaturgeschichte meines Wissens noch nicht erkannt sind. Die jener Stelle vorangehende, vielleicht ältere

17) Der Name der Bibliothek: صوان الحكمة erinnert an den Titel des Buches von 'Said (s. oben Anm. 1) und von Sidschistani (unten D. A. 14).

18) Hadschi Khlifa III, 99 (die Stelle fehlt im Index, VII, 1184 n. 6878). Das Alter dieser, aus Wahrern und Falschem zusammengesetzten Legende — an solchen fehlt es bekanntlich auch der Geschichte der Bücher nicht — dürfte schwerlich hoch hinaufreichen. — Dass Farabi dem Avicenna ein Wegweiser zum Verständnisse des Aristoteles gewesen, berichtet dieser selbst, s. unten E. 6, 7.

19) Vorrede zu *Tahafut* bei H. Kh. II, 469; vgl. Hammer V, 390. — Hinter Farabi erscheint Kindi bei Jafei (Flügel), al-Kindi S. 15.

20) Z. B. für den berühmten Lehrsatz, dass aus Einem nur Eines werden könne, den auch Maimonides für aristotelisch hielt; s. dagegen Averroes, *Destruct. Destr.* III f. 51 fl. 51: *Philosophi vero Maurorum, ut Asiyasa* (vgl. D. A. 59) et Avicenna, und ib. f. 65 f.: *Ego autem admiror summo admiratione quod latuit hoc Alpharabium;* (vgl. Munk, *Mémoires*, p. 360, vgl. *Guide II* p. 172); *Metaph.* XII *Comm.* 44 f. 153 Col. 4 (aus dem mittl. Comm. hebr. in *Cod. Münch.* 281 fl. 353) u. *Egât. Metaph.* IV f. 184 col. 3 l. 48; daher wohl auch Isak Albalag zu

Gazzali, *Met.* n. 9 (Cod. München. 110 Bl. 212 b und in dem Palquere *he-Choluz IV*, 86, wo واما ابن سينا zu lesen ist); Palquera *Mebaktesch* Bl. 24<sup>b</sup>, Moreh II, 22 S. 105 u. Josef Caspi S. 104 (vgl. *Catal.* p. 2646). Auch Schahrastani II, 166 füllt den Satz unter Aristoteles an, während, schon vor Averroes, Jehuda ha-Levi (*Usuri IV* § 25 S. 361 ed. Cassel) fast andeutet, dass er den griechischen Weisen unterschoben sei. Ibn Aknin, Schüler des Maimonides, zu Anfang der metaph. Abhandlung, in *Cod. München* 36, Leyden 15, 4 (*Catal.* p. 44) u. s. w. scheint in Bezug auf den 2. Punkt: die Ableitung der Dinge (نظام انبوت سدر الدنيا) *processus rerum*, ein bei Gazzali beliebter Ausdruck, dem Maimonides den Vorwurf zu machen, dass er jenen Satz unbewiesen acceptire.

21) *متعسفة* mit einem verächtlichen oder ironischen Nebenbegriff.

22) *تخبیط وتخلیط*; Gazzali, *d-Munkid*, bei Schmölders, *Essay* etc. p. 16 des Textes, nach der Emendation Der nuber's (Heidelberg. Jahrb. 1845 S. 420—31), welcher überhaupt beim Gebrauch jenes Buches zu vergleichen ist. Diese Stelle hat offenbar Abu'Ifeda (III, 95) im Sinne.

Eintheilung der philosophischen Partheien in Materialisten<sup>23)</sup>, Naturalisten und Metaphysiker (oder Theisten), so wie die darauf folgende Schilderung der mathematischen, logischen, physischen, metaphysischen Wissenschaften u. s. w. ist zum Theil wörtlich bei Kifti zu einem Anhang des Artikels Aristoteles verarbeitet (HS. B. Bl. 23—25, M. Bl. 20—22), woraus wie gewöhnlich die kurze Notiz bei Bar Hebräus p. 59. El-Kifti erwähnt jedoch des Farabi und Avicenna, deren Ansehen dem des Aristoteles gleich geworden, noch einmal bei Gelegenheit der metaphysischen (oder theologischen) Wissenschaft, und beide Male des Verfassers des Buches *المعتبر*, welches eine Widerlegung des Aristoteles zu enthalten scheint. Dieses einst berühmte, wenigstens zum Theil noch erhaltene Werk des jüdischen Renegaten Abu'l Berakat Hibet-Allah ben Melkan (um 1160—70) ist aber bis jetzt nur aus einer Notiz des Bodleianischen Catalogs (n. 514, Pusey II, p. 585) bekannt.

Die Philosophie hatte bei den Arabern im Osten ihren Abschluss durch Gazzali erhalten, aber in Spanien sich wieder an ein gründliches Studium der Mathematik angeschlossen. Hier waren es Abu Bekr Ibn Badsche (*Averropace*) genannt Ibn 'és-Saig<sup>24)</sup>, Abu Bekr Ibn Tofeil und Ibn Roschd (*Averroes*), welche sich in die Schriften der Philosophie des Ostens vertieften, und daher als Repräsentanten der verketzerten Philosophie neben jenen figuriren. Ein Schüler und Verehrer des Ibn Badsche, Abu'l Hasan Ali ben el-Imam<sup>25)</sup>, weiss seinen Meister nicht besser zu würdigen, als indem er ihn mit den Philosophen des Ostens vergleicht: seit Farabi war kein solcher Mann, Avicenna und Gazzali kommen ihm nicht gleich an Verständniss des Aristoteles<sup>26)</sup>.

23) *Daharrijun*, an diesen Worte kann man die Eintheilung wiedererkennen bei Schahrastani II, 1; H. Kh. I, 64; vgl. Palquera S. 98 und Delitzsch zu Ahron ben Elias S. 308; vgl. auch Wiener Jahrb. XCVIII, 51. Der Ausdruck findet sich auch bei Averroes, in einer noch zu erwähnenden (D. 17) Abhandl. über die Zeit. Renan (*De phil. perip.* p. 68, wo *profane* für *Pocock's secularis* gesetzt ist) hat die Stelle als Beleg für die «mehr als mittelmässige Kenntniss griechischer Philosophie» bei Bar Hebräus gewählt, der jedoch seine Notizen aus dem alphabet. Werke des Kifti dahin stellt, wo es ihm passend scheint.

24) *صانع* muss offenbar für *صانع* gelesen werden in der hierher gehörenden Stelle bei H. Kh. III, 92 und daher Abu Bekr Ibn Saui im Index VII, 1067 n. 2141 gestrichen, die Stelle zu n. 6878 gesetzt werden. Die Benennung Wezir s. bei Munk, *Mé.* p. 384; naturgemäss sollte Averroes auf ihn folgen. — Ueber die beiden Abu Bekr s. unten E. b 3. Abu Bekr für Abu Na'ir s. A. A. 57, u. umgekehrt A. 58. — Narboni (Comm. phys. Quaest. des Averr. üb. Kräfte der Saunen, HS. München 31, Bl. 264) citirt aus Averroes *Destr. destr.* die Worte: «dies ist die Ansicht Avicenna's und der andern Philosophen des Islam». Damit, meint N., seien «Abu Bekr und Abu Nazar» gemeint.

25) S. unter B. Anm. 1.

26) Die bei Gayangos (Hist. of the muh. Dyn. I, App. p. XIX) ungenau wiedergegebene, bei Hammer VI, 407 sehr verkürzte, bei Munk L. c. kaum angedeutete Stelle des Ibn Abi Os. lautet (HS. B. Bl. 76, M. Bl. 122):  
وعسى  
انه قد علق فيه ما لم يعثر عليه ويشبه انه لم يكن  
بعد ابي نصر الفرابي مثله في الفنون  
(so richtig)  
التي تكلم عليها من تلك العلوم فانه اذا افترت  
اقاويله فيه باقاويل ابن سينا والغزالي وما للذنان  
فتح علميا بعد ابي نصر في المشرق في فهم تلك  
العلوم ودونا فيها بان لك الزجاجان في اقاويله  
وفي حسن فهمه لاقاويل ارسطوطاليس والثلاثة  
(ال) ائمة من غير (دون) (B. رتب) (واتون) (B.)  
ما جابه من قبلهم من بارع (براع) (M.) الحكمة عن  
يقين تماز به (بها) (M.) اقاويلهم ويتواردون فيها  
مع السلف الكرم

So muss die Stellung Farabi's im Zusammenhang mit der Geschichte der griechischen Wissenschaft bei den Arabern gewürdigt und zum Theil aus den Berichten und Kritiken seiner Nachfolger erforscht werden.

## Abschnitt II.

### DIE SCHRIFTEN FARABI'S.

Vor 25 Jahren sprach Flügel (*Diss.* p. 42) sein Bedauern darüber aus, dass so wenig von den Schriften Farabi's edirt sei. Wir sind noch heute nicht viel besser daran; die wenigen ins Lateinische übersetzten Schriften sind unedirt, oder in einer äusserst seltenen Edition nur sehr Wenigen zugänglich (s. D. 1). Hingegen hat sich die Kunde arabischer und hebräischer Handschriften vermehrt, und zwei nicht unwichtige Werkchen sind in letzterer Sprache herausgegeben worden. Interessante Fragmente enthält der Artikel Ibn Abi O'seibia's. Unter solchen Umständen ist es wohl an der Zeit, eine kritische Bibliographie des Farabi zu geben, worin auf die an die einzelnen Schriften sich knüpfenden Forschungen Rücksicht genommen wird. Für eine solche bin ich durch vielseitige Unterstützung in den Besitz besserer Mittel gelangt, nachdem ich die Materialien mit nicht geringer Mühe aus incorrecten secundären Quellen zu sammeln und zu ordnen versucht hatte; und obgleich ich dem Leser nicht zugemuthet, mit mir den beschwerlicheren Weg zu gehen, also manche Partie dieser Abhandlung mehrfach umgearbeitet habe: so konnte doch dieser Umstand nicht ohne einigen Einfluss auf die Anlage und äussere Form bleiben. Sämmtliche Verzeichnisse, die mir zu Gebote standen, sind vollständig planlos angelegt. Meine Eintheilung ist nicht streng systematisch, sondern aus practischen Rücksichten hervorgegangen; die superstitiösen und musikalischen Schriften sind im Anschluss an die mittelalterliche Encyclopädik und wegen ihrer geringen Zahl den mathematischen angehängt. Unter D. sind zuerst die allgemeinen und noch vorhandenen aufgezählt, dann die andern nach der Reihenfolge der Verzeichnisse von Kifti und Ibn Abi O'seibia. Dem im Anhang mitgetheilten Verzeichniss der arabischen Titel liegt zunächst das vollständigste Verzeichniss des Ibn Abi O'seibia nach beiden HSS. zu Grunde, doch habe ich die ursprüngliche Zählung nach Hammer nicht gut mehr ändern können, und daher die bei ihm fehlenden mit b, c bezeichnet. Die von ihm benutzte Wiener HS. scheint mehr der Münchener zu entsprechen. Die daneben stehenden, mit E bezeichneten Nummern beziehen sich auf das in der HS. des *Escorial* jetzt 884 (bei Casiri n. 879) befindliche Verzeichniss (*برنامج*), welches im Epigraph als Abschrift einer Abschrift aus der Handschrift des Abu'l Abbas Jahja, Enkel des Abu'l Welid Ibn Roschd bezeichnet wird (*فيدتها من خط ناسخ الآم وقيدها الناسخ من خط الحج*), also das älteste der bisher bekannten ist. Ich verdanke die Abschrift der ausserordentlichen Freundlichkeit

des Hrn. Prof. M. Müller. Die Zählung rührt von mir her. Die mit *C* bezeichneten Nummern entsprechen dem Verzeichniss des Kifti bei Casiri und Hammer mit Benutzung beider HSS., wobei wieder die Zusätze mit *b*, *c* bezeichnet sind<sup>27</sup>). Die Identification beruht auf Wahrscheinlichkeitsgründen, welche in der Abhandlung selbst gegeben sind; dahin gehört auch im Allgemeinen die theilweise übereinstimmende Reihenfolge, und das schliessliche Resultat, dass von *E*. und *C*. nur äusserst wenige nicht mit Sicherheit anzubringen waren. Auf die in den Verzeichnissen nicht selten wechselnde Bezeichnung «Buch» oder Abhandlung (رسالة) oder dergl. habe ich keinen grossen Werth gelegt. In der Abhandlung selbst habe ich auf hebräische und lateinische Uebersetzungen überall Rücksicht genommen, und von den Bibliographen namentlich Wüstenfeld darum stets angeführt, weil die Angaben dieses gründlichen Forschers mehrfach wiederholt worden sind, obwohl er grade bei unserem Autor in der Unterscheidung der Originale und Uebersetzungen minder glücklich, in der Aufzählung minder vollständig gewesen: da selbst Leydner HSS. fehlen, die aus dem Index des alten Catalogs zu finden waren; wie dergleichen einem so umfassenden und mühsamen Werke sicherlich den Werth nicht schmälern kann. Wenn ich selbst, bei meinem Streben nach Vollständigkeit, noch eine Nachlese übrig lasse, so soll mich das weniger wundern als freuen. Es galt mir zunächst, ein Bild von der umfassenden Thätigkeit und Bedeutung des Verfassers zu geben, damit das Unerforschte der Beachtung gewürdigt werde. Schon die oft hervorgehobene Misslichkeit der Deutung nackter orientalischer Titel, die noch dazu in den Verzeichnissen nicht immer, oder gar unrichtig, abgetrennt erscheinen, veranlasste mich, namentlich wo noch Zweifel oder abweichende Recensionen hinzukamen, Parallelen bei andern Autoren heranzuziehen, welche aber zugleich auf die Bedeutung und Pflege des Thema's und den Zusammenhang der Schriften Farabi's mit denen anderer Araber schliessen lassen. In einigen zweifelhaften Fällen bin ich durch die bekannte Freundlichkeit meines Lehrers, des Hrn. Prof. Fleischer in Leipzig, zu einer sichern Auffassung gelangt. Die von Andern gewonnenen Resultate habe ich meist durch kurze Hinweisungen erledigt, gelegentliche Berichtigungen nur angedeutet. Einige gesammelte Nachweisungen über beiläufig erwähnte Autoren, namentlich Uebersetzer und Commentatoren griechischer Schriften und die Erläuterung einiger Ausdrücke werden hoffentlich nicht als Ballast betrachtet werden. Bei Benutzung orientalischer, insbesondere handschriftlicher Quellen habe ich überall die Abhängigkeit und Affiliation derselben deutlicher anzugeben versucht, als es selbst bei gründlichen Forschern mitunter geschehen.

<sup>27</sup> Ich bemerke hier ein für allemal, dass die Buchst. *KB*, *KM*, *OB*, *OM*, die beiden von mir benutzten HSS. des Kifti und Ibn Abi Ōseibis bezeichnen, u. dass ich bei Letzterem Her Numeration Wüstenfeld's S. 133 ff. folge, jedoch in der Regel die Blattzahl angebe. H. be-

deutet Hammer. Wo die HS. jener beiden Werke ohne nähere Angabe citirt wird, da ist die Berliner gemeint; ich habe nicht mehr die Zeit gewinnen können, jede einzelne benutzte Stelle auch in HS. *M*. aufzusuchen.

## A. Logische Schriften.

### a) Allgemeines und Einleitendes.

1. Eine Abhandlung, worin er die Worte des Propheten sammelte, welcher [damit] auf die Logik hinwies, *O*. 58. Vgl. jedoch unten unter *b* VIII.

2. Buch der Vorbereitung zur Logik, *O*. 12, *C*. 25<sup>b</sup>; bei Hammer: «Ausbreitung». *توطئة*; entspricht dem hebr. *הצעה* (*praeparatio*<sup>1)</sup>). Identisch ist vielleicht die Einleitung in die Logik, *O*. 73, wenn letztere nicht die Isagoge, — jedenfalls die einleitende Epistel, welche, von keinem Bibliographen erwähnt, in 2 anonymen hebräischen Uebersetzungen erhalten ist, die eine in *Cod. Bislichis* 77 (jetzt mein Eigenthum) betitelt:

ארת אבונצר אלפראבי בפתיחת ספרי ההגיון  
Bl. 115 mit der allgemeinen Beginnsformel des Copisten: «Ich will anfangen zu schreiben das Buch des *Abi Jescha*<sup>2)</sup> *al-Farabi*»; am Ende: ארת אבי ישע אלפראבי בהצעה למלאכת ההגיון.

Anfang: «Es spricht Abu Nazar al-Farabi: Unsrer Absicht ist die Speculation über die Logik, das ist die Kunst, welche umfasst die Dinge, die die denkende Kraft auf den graden Weg leiten (antreiben)» u. s. w. Von dem typisch gewordenen Bilde und Vergleiche ausgehend, dass die Logik die Waage des Denkens sei, wie die Grammatik die des Sprechens<sup>3)</sup>, werden die Künste (oder geistigen Operationen) in syllogistische (*הקשיות* = *قياسية*) und nicht syllogistische, oder practische eingetheilt; erstere sind: die Philosophie, die Disputirkunst [*Topik*], Sophistik, Rhetorik und Poetik<sup>4)</sup>, über deren Zweck und Methode kurz gehandelt wird; die «philosophische Rede» ist die «demonstrative» (*מופתית*) (*برهانی*). Dann wird auseinandergesetzt, dass die Logik in acht Büchern [des *Organon*] enthalten sei, deren 5 den 5 Künsten speciel entsprechen, 3 allen gemeinschaftlich sind. Nur die ersten 4 Bücher werden näher besprochen. Aehnlich, aber nicht identisch ist ein Citat bei Ibn Abi Ōseibia (Kap. 4 unter *Aristoteles* *B*. Bl. 57<sup>b</sup> Z. 6 v. u. *M*. 76 l. Z.) im Namen unseres Autors, von welchem nicht mit Sicherheit angegeben werden kann, welchem Buche es entnommen sei, das aber wahrscheinlich entweder einer Einleitung in die Logik oder dem unten (unter *E*) zu nennenden Werke über die Philosophie

1) Vgl. Maimonides, Führer I, 16, Bl. 16 Z. 8 des Textes, und den Titel einer Grammatik bei H. Kh. II, 465. Auch Abd-ol-Latif (bei *De Sacy*, *Relation* p. 546 Z. 5 v. u.; vgl. unten *b* IV) schrieb eine Abhandlung über Logik in Form von *توطئة*; wofür unrichtig bei Hammer, VII, 551 n. 95: «Rede der Ausgleichung in der Logik».

2) Hebr. Uebersetzung von *أبو نصر*; s. *Catal. libror. hebr. in Bibl. Bodleiana* p. 978; u. vgl. unten *D*. A. 59, 60.

3) Die in *Catal. l. h.* p. 1000 und 1855 angegebenen Stellen lassen sich vielfach vermehren; ich beschränke mich hier auf ein Beispiel aus der Zeit unsers Autors: Ein Werk des Razi führt den Titel: Waage der Vernunft

(oder der Intelligenz), was Hammer (IV, 365 n. 71 = 373 n. 109) richtig durch Logik erklärt. — Bei Schahrastani (II, 109 deutsch v. Haarbrücker) begründet Aristoteles selbst die Logik ein dem Sinne, dass er ein Werkzeug von dem Stoffe aussonderte... so dass es gleichsam eine Waage bildet». Auch Rieti (l. 13, s. unten zu 3) sagt: «sie ist eine Waage nach den griechischen Weisen». Ueber Grammatik und Logik vgl. Avicenna bei Praetl II, 322 A. 81.

4) Vgl. Averroes, Compend. der Logik Bl. 45 der hebr. Uebersetzung (Buch des Beweises), latin. fol. 954 col. 2 und unten Anm. 8.



des Plato und Aristoteles angehört. Es schliesst sich dieses Citat unmittelbar an ein anderes, aus einem Schriftchen unseres Farabi zur Einleitung in das Studium des Aristoteles (unten *E. a 1* Kap. 2) an, worin die Theile des Organon nach ihrem Verhältniss zum Beweise gruppirt werden. Prantl (II, 305) hat diese Stelle unbeachtet gelassen, und nur auf Kap. 9 Rücksicht genommen<sup>4)</sup>, wo «eine kärgliche Inhaltsübersicht der Logik» von Isagoge Topik, Sophistik und Rhetorik absehe (s. jedoch unten *E. a 1*). Um so angemessener wird es sein, hier aus Ibn Abi O'seibia und unserem einleitenden Schriftchen die Charakteristik der ersten 4 Bücher (und die Namen der andern) kurz mitzutheilen, nachdem noch bemerkt worden, dass die Citationsformel jenes Arabers laute: «Es sagt Abu Na'sr al-Farabi, dass Aristoteles die Logik in acht [Theile] getheilt habe (جعل اجزاء المنطق ثمانية) wird später als Ausdruck für Farabi's Logik nachgewiesen werden), deren jeder Theil in einem Buche (behandelt ist).

1. Allgemeine Canones (قوانين) für die einfachen Begriffe (مفولات) der Wörter, welche dieselben bedeuten, arabisch التولات, griechisch طالماغورياس.
2. Desgleichen für die zusammengesetzten Wörter, d. h. Begriffe, welche aus zweien zusammengesetzt sind, arabisch عبارة, griechisch بارمياس *B. Bl. 58*).
3. Die Reden oder Aussagen (الاقوال), aus welchen die Schlüsse zusammengesetzt werden, welche allen fünf Künsten (صنائع) gemeinschaftlich sind. Arabisch قياس, griechisch انالوطيقيا الاولى (*Analyt. pr.*).
4. Die Canones, durch welche die Reden oder Aussagen geprüft werden u. s. w. Arab. انالوطيقيا الثانية, griechisch البرهان.
5. طوائف الجدلية (wörtlich loci topici), griechisch طوبيعا.
6. سوتيسطيقا dessen Sinn الحكمة الموعودة (*M. Bl. 77*).
7. الخطابة d. h. ريطورية.
8. الشعر d. h. فويبيقا (*B. Bl. 58 b*).

Ob diese Bezeichnung ohne alle Veränderung aus einer Schrift Farabi's genommen sei, möchte ich fast bezweifeln; es wird später bei den einzelnen Büchern Gelegenheit sein, sie im Einzelnen zu prüfen.

Es folgt bei Ibn Abi O'seibia (*M. 77 b*) eine ziemlich lange Auseinandersetzung, welche ich, mit Kürzung der pedantischen Breite, im Folgenden wiedergebe:

Der vierte Theil (die Demonstration) ist der edelste und vorzüglichste, dem Zwecke nach der erste von den acht (الثمانية). Die demselben vorangegangenen 3 sind Vorstufen, Vorbereitungen (توطيات) und Einleitungen und Wege (طرق) zu demselben. Die 4 nachfolgenden dienen zu zweierlei. Sie sind nemlich einerseits eine grössere oder geringere Hilfe für den vierten, andererseits eine weitre Ausführung (على جهة التجديد?). Denn wenn jene Künste (oder Operationen الصنائع) nicht factisch von einander unterschieden würden, so dass die Canones jeder einzelnen für sich, und unterschieden von denen der andern erkannt wür-

<sup>4)</sup> Der Ausdruck *figuratae* bei Schmölders ist vollkommen entsprechend dem arab. اشكال, *formae* wäre صور.

den: so wäre der Mensch nicht sicher bei der Aufsuchung des Wahren und Wahrscheinlichen (يعين), er würde die topischen Sachen [Argumente] anwenden, insofern er nicht weiss, dass sie topische sind, und für Wahrscheinliches die facultativen Meinungen (الظنون التوبة) nehmen u. s. w. (*Bl. 59, M. 78*). Was den zweiten Zweck betrifft, so gewährt jede der vier Künste alles das, wodurch diese Kunst ausgeübt wird (يلتزم) ausgeführt, ein Lieblingsausdruck, den die HSS. verschiedentlich ändern), so dass der Mensch, wenn er tüchtiger Polemiker (جدليا) werden will, nicht nöthig hat, es zu lernen, oder wenn er seine eigene oder eines Andern Rede prüfen will, u. s. w. in Bezug auf Rhetorik, Poetik und Sophistik. Man sieht Farabi fürchtet nicht, «fromme Gemüther» zu erschrecken (*Prantl I, 646*). — Man vergleiche hiermit den Anfang der Topik bei Aristoteles, und die zusammengefasste Ansicht der Commentatoren bei *Prantl I, 644 ff.* — Kehren wir nunmehr zu unserer einleitenden Epistel zurück.

Nachdem bemerkt worden, dass die Logik ein *כלי*, Instrument (oder Organ) sei (vgl. *Prantl II, 303* mit *I, 89, 137*), wird die Etymologie des Wortes (הנהגה von הנהיג) im Hebr. für *נطق* (نطق) erörtert, und wieder auf das Verhältniss des Denkens zum Sprechen eingegangen, Subject und Prädicat erklärt. Dann folgen die fünf allgemeinen einfachen Prädicabilien (Gattung, Species, Differenz, Eigenthümlichkeit, Zufall), Definition und Beschreibung<sup>5)</sup>.

Dass diese sehr kurze Abhandlung als Einleitung zu einem Compendium der Logik dienen sollte, geht aus der Anlage hervor. Es fragt sich nur, zu welchem? Zu beachten ist, dass dieselbe in der einen Uebersetzung (*Bisl.*) auf die sogleich zu besprechenden 5 Kapitel folgt. Der Uebersetzer beider Schriftchen ist wohl in jeder Recension derselbe.

Der Bequemlichkeit halber numerire ich als:

3. «Kapitel, deren man zur Logik bedarf»: פנול ידחא אלודא פי צנאעה; אלמנטק in der arab. HS. mit hebr. Lettern *Paris a. f. 303* (1008, 3, s. Munk, *Mélanges* p. 352). In hebr. Uebersetzung befindet sich dieses Schriftchen in mehreren mir bekannten HSS., nemlich ausser den beiden, unter der eben besprochenen Abh. erwähnten, noch in der HS. *Michael 176*, die ich leider nur flüchtig vor 18 Jahren angesehen, in *Cod. Vatican.* 49, in *Paris a. f. 320, 929*, «des neuen Catalogs, wo als Uebersetzer «Mose Ibn Lanis» angegeben ist, wohl richtiger Ladschis (?), wie in 2 kleinen Schriften der Leipziger Rathsbibliothek (XIX, 3, XL p). In keiner der übrigen HSS. ist der hebr. Uebersetzer genannt. Zu der Vatican'schen HS. giebt Assemani als Vermuthung Samuel Ibn Tibbon an, ohne dafür irgend einen Grund anzuführen. Vermuthlich knüpft sie sich an eine Confusion verschiedener Schriften, die ich in *Catalogus libr. hebr.* p. 2001, 2484 beleuchtet. Ebenso beruht meine Vermuthung (Register zu *Catal. Michael S. 322*), dass der Uebersetzer Jakob Anatoli sei, auf irrthümlicher Combination mit der Isagoge (vgl. weiter unten). Hingegen habe

<sup>5)</sup> Für Differenz und Eigenthümlichkeit hat die Uebersetzung in *Cod. München* פוק ויחוד, für Definition und Beschreibung נבול ורו; die andre Uebersetzung hat die gewöhnlichen פוק ויחוד, ורו ופוק.

ich in einem Citat in der Synonymik des Jedaia Penini (*Catal. Codd. hebr. Lugd.* p. 29), den Uebersetzer Salomo, u. zwar wahrscheinlich Ibn Ajub aus Granada in Beziers im XIII. Jahrhundert, nachgewiesen. Es fragt sich aber nunmehr, welche Uebersetzung ihm gehöre, da wenigstens in meinem und dem Münchener Codex zwei verschiedene vorliegen, und erstere auch von der Michael'schen HS. bedeutende Abweichungen bietet, wie ich mir im Allgemeinen notirt habe; das oben erwähnte Citat stimmt aber auch nicht ausschliesslich mit dem Texte meiner HS., noch weniger mit dem der Münchener!\* Ich beschränke mich hier auf die Wiedergabe der Titel, welche alle weniger knapp sind, als der arabische. Die Ueberschriften sind:

Bisl. und Paris: פְּרָקִים כּוֹלְלִים עַל כָּל אֲשֶׁר יִצְטָרֵךְ אֶל יְדִיעַתוֹ הַחֶפְצִין לְבָא בְּאוֹמְנוֹת הַדְּבָר

Mich.: פְּרָקִים יִשְׁלְמוּ עַל כָּל מֵה שְׁצָרִיךְ אֶל יְדִיעַתוֹ הַחֶפְצִין הַבִּיאֹר בְּמַלְאכַת הַחֵינּוּן

Münch. אֱלֹהֵהֶם הַפְּרָקִים שֶׁבְּכֻלָּלָם כָּל מֵה שְׁצָרִיךְ לְדַעַת אוֹתוֹ הַחֶפְצִין לְהַחֵל בְּמַלְאכַת הַחֵינּוּן

Am Ende von Bisl. פְּרָקִים בְּהַדְּבָעָה לְקִרְיָאֵת הַחֵינּוּן. In Münch. fehlt das Ende des 5. Kap., aber zu Ende der vorangehenden Abhandlung werden sie als פְּרָקִים בְּהַדְּבָעָה angekündigt. — Auf das 4. Kapitel dieses Schriftchens beziehe ich die, leider nur ganz allgemeine Erwähnung Abu Na's's, und zwar vor Aristoteles, in dem pseudonymen *Schaar ha-Schamajim* (Zeitschr. *Kerem Chemed* IV, 6).

Wenn Munk dieser Kapitel nur in einer äusserst kurzen Schlussbemerkung erwähnt, so mag das vom Standpunkt des Inhalts aus gerechtfertigt erscheinen; aber äussere Umstände verleihen ihnen einige historische Bedeutung, deren Hervorhebung wir eine kurze Inhaltsangabe vorausschicken. Kap. 1. Von den verschiedenen Wörtern: technischen und populären. 2. Von den viererlei Grundbegriffen (je nach den 4 Erkenntnisquellen): traditionellen, allgemein bekannten (מִפְּרָדִים מְשׁוּרִים = מִפְּרָדִים מְשׁוּרִים), sinnlich wahrnehmbaren und Axiomen (speculativen)<sup>6</sup>. Kap. 3. Die verschiedenen Beziehungen des Dinges. Kap. 4. Die 5 Arten des Früheren und Späteren. Kap. 5. Die Redetheile, das Urtheil, die Definition. Ein Theil dieses Inhalts bildet im Organon des Aristoteles das erste Kapitel der Categorien. Wir werden weiter unten sehen, dass Farabi in seinem Compendium der Categorien jenes

6) Vgl. die Erörterung u. die Parallelen bei Scheyer, das psychol. System des Maimonides S. 22 ff. (Führer I, 39) — wo auch ein wichtiger Fehler in dem Schriftchen Farabi's bei Schmölders, *Fontes* Cap. 21, corrigirt ist — ferner Saadia, *Emonot* fol. 4 col. 4, fol. 14 col. 1—3 ed. Amst.; Jehuda ha-Lewi, *Cosri* V S. 12 S. 400 ed. Cassel; Pseudo-Hermes u. A. in der Hebr. Bibliographic 1862 S. 92; Ahron ben Elia, *Ez Chajjim* S. 5, *Corona legis* bei Kosegarten p. 19, wo auf Cicero, *quaest. acad.* C. 8, ver-

wiesen wird. Vgl. *Albert M., Anol. post.* I, 1, 2, bei Prantl II, 312 A. 51: *quinque autem species harum propositionum, scilicet primae, sensibiles, experimentales, famosae et medicatae, congruunt demonstrationi in genere acceptae.* — Ob der Ausdruck *dignitates* bei Albert (Prantl S. 316 A. 60) auf arabische Quellen zurückzuführen sei, ist mir noch sehr zweifelhaft (vgl. oben I A. 5). Farabi (*Fontes* Cap. 2) kennt nur den Ausdruck *أولية* (das sind eben die *notiones*) *primae*.

Kapitel weglässt; woraus zunächst geschlossen werden dürfte, dass die 5 einleitenden Kapitel zu dem Compendium gehören. Hier scheint Farabi das Muster des Averroes zu sein; denn auch dieser behandelt in seiner *Epitome* des Organon die verschiedenen Namen vor der Isagoge des Porphyry, und beginnt die Categorien wie Farabi; ja sogar das arabische Wort, welches Averroes als Beispiel unter *translata* anführt, **لَمَّا** (so muss es heissen, im Latein. falsch *aleamus*) ist dem Farabi entnommen, der jedoch hier (Kap. 1) nicht einmal die Fünftheilung hat, welche Albert (bei Prantl II, 305) im Namen desselben und des Algazel (vgl. Prantl S. 363) anführt.

Ehe wir zu den eigentlichen Bearbeitungen des Organon übergehen, mag noch die Erklärung einer Charakteristik der Verdienste Farabi's um die Logik versucht werden, welche nach 'Säid in verschiedener Wortstellung und Fassung bei el-Kifti und Ibn Khallikan vorliegt und den Bibliographen Schwierigkeiten bereitet hat. Hammer (S. 289 Z. 1) scheint die Klippe umgangen zu haben, indem er den ganzen Passus unübersetzt lässt; Munk beschränkt sich auf eine allgemeine Bemerkung: *On vante surtout ses distinctions subtiles dans les formes variées du syllogisme.* 'Säid rühmt von Farabi's logischen Schriften, dass sie aufmerksam machen auf das, was el-Kindi und Andre vernachlässigt hatten, Betreffs (من. . ما, nicht «such as» wie Slane III, 315, besser Casiri: *in arte*) der Kunst (oder Operation) der Analysis und der Arten der Erkenntnisse (التعاليم) auch bei Kifti in *M.*, oder *Teblim*, über ersteres vgl. auch unten *E, a, 1*). Ich fasse den Sinn der letzten Worte, — die bei Casiri fehlen und von Slane, wie er bemerkt, vermuthungsweise: *modes of conveying instruction* übersetzt sind — im Zusammenhang mit den folgenden, in den Texten variierenden

Worten *واوضح القول (العقل) فيها (لولا) عن مواد (طرق) المنطق الخمسة. . . وعرف طرق استعمالها وكيف تصرف صورة القياس في كل مادة منها*. Casiri (p. 190) übersetzt: *Idem ad intelligenda quinque Praedicabilia primus aperuit aditum, syllogismorumque modos et usum in omni argumentorum genere summa cum utilitate docuit, explanavitque.* Den ersten Absatz hat Ritter (Gesch. d. Philos. VIII, 4) aufgenommen, um den Umfang der Thätigkeit Farabi's zu characterisiren. Allein Slane (p. 316 n. 6) bemerkt mit Recht, und wohl mit Rücksicht auf Casiri: wenn Praedicabilia gemeint sein sollen, warum gebraucht der Schreiber nicht den Ausdruck *القائيات*? (wörtlich *voices*, und wie dieses für die Praedicabilia technisch, vgl. Schmölders I. c. p. 132: *أصوات* *φωνή*). Slane übersetzt: *He elucidated in plain terms the five main principles of logic, indicating the manner of employing them with advantage and the operation of reasoning in each of them.* Er deutet aber mit keinem Worte an, welche wohl die 5 Hauptprincipien der Logik seien. Mit der Lesart *مواد* bei Slane weiss ich Nichts anzufangen; hingegen bietet die, von ihm ignorirte *مواد* bei Wüstenfeld und bei Ibn Abi O'seibia in beiden HSS. den Plural des zuletzt folgenden *مادة* Stoff, Argument, wie Casiri richtig hat<sup>7</sup>). Der Sinn ist jedenfalls der, dass Farabi (zuerst?) die Stoffe der 5 logi-

7) *مواد* bedeutet zunächst Materien, materielle Dinge (Munk, *Guide* I. p. 10; vgl. Schmölders, *Documenta* p. 102, 132), aber auch Materien im weitesten Sinne, Ge-

genstände, Inhalt, wie das hebr. **חומר**, z. B. die Materie der Praemissen bei Schmölders I. c. p. 19 des Textes; vgl. unten S. 34

schen Künste oder Operationen klar auseinandergesetzt, den Nutzen derselben ausreichend erörtert, die Art der Anwendung, und wie die Form des Syllogismus auf jeden (einzelnen) Stoff derselben angewendet werde, gelehrt habe.

Welches die 5 Argumente und Operationen der Logik (d. h. des Organon, incl. Rhetorik und Poetik) seien, darüber kann kein Zweifel sein. Schon Farabi selbst belehrt uns deutlich genug in der einleitenden Epistel und der dazu gegebenen Parallele aus Ibn Abi O'seibia. Sie kehren bei spätern Autoren wieder. In der *Epitome* des Averroes (Syllogismus f. 348, — die Ueberschrift *In lib. Topicorum* ist falsch — col. 2 Z. 8) liest man: . . . *vel communi arti demonstrationis et caeteris quinque artibus*, es muss aber heissen *caeteris ex qu. art.*, wie im Hebr. *ובכולתם מהמלאכות*, die *ars demonstrationis* ist eine von den fünf. Hingegen stehen die Worte: *«simpliciter et illa est disciplina . . . in singulis quinque artium, dico demonstrativam et topicam et caeteras»* bei Prantl II, 386 n. 348, nicht in der hebr. Ausgabe Bl. 2<sup>b</sup>. So schliesst auch Levi (b. Gerson) seine Note zu Averroes Comm. über die Isagoge (f. 11 col. 4, vgl. Prantl S. 395 A. 14) . . . *in libro Praedicam. et Peri hermenias, et Priorum: qui quidem sunt libri communes cunctis illis quinque artibus*; vgl. auch *Epitome* fol. 342 col. 1 Ende. Ebenso sagt Mose de Rieti, in seinem, nach Farabi u. s. w. bearbeiteten Vorgesang zur *Divina comoedia* (f. 13), dass von den 8 Theilen der Logik, die ersten 3: Kategorien, Hermeneutik und Syllogismus, «Vorbereitungen (توطيات = *תּוּבִיאוֹת*) sind für die fünf». — Vielleicht gehört auch hier eine Schrift des Ibn Adi, Schülers des Farabi<sup>8)</sup>. — Hiermit hängt es zusammen, dass Farabi und seine Nachfolger die beiden Analytiken als Form und Stoff unterscheiden (Prantl S. 312, 359, 370, 379, 390), so wie auch die 5 Abstufungen des Wahren damit in Zusammenhang gebracht werden (Prantl II, 370, vgl. Renan, phil. peripat. p. 48).

4—5. Compendium aller logischen Bücher, O. 72. Resumé der I. Schr. C. 59<sup>b</sup>. Das grosse Compendium der Logik O. 9, C. 5 (fehlt jedoch in der HS. B.). Das kleine Compendium der Logik, nach der Methode der Motekellimin (Theologen, Scholastiker) O. 10, C. 6.

Bei Casiri bloss «grosser und kleiner Compendium», ohne Inhalt, die Worte *de Philosophia*, welche er ohne Parenthese hinzusetzt, stehen nicht im Texte. Diese kurze Bezeichnung «grosser», «kleiner» und «mittlerer» Schriften gerade für Bearbeitungen der Schriften

8) Unter den Schriften desselben (s. Anhang Philoponus, über die Quellen) ist die dritte (nach Hammer's Zählung) bei el-Kifti (B. Bl. 144<sup>b</sup>, M. 138<sup>b</sup>) betitelt: *كتاب مقالة في البحوث (بحوث) (M. النسبة على الرأس الثمانية*, bei Ibn Abi O'seibia I (B. Bl. 208, M. f. 273) u. 6 *مقالة في المطالب النسبة للروس الثمانية*, also «Abhandlung über die fünf Untersuchungen, oder Forschungen, über die acht Haupter» (Hauptstücke); bei Ibn Abi O'seibia erscheint noch unter 3: *مقالة في البحوث الأربعة*.

sicher entsprechend dem weitläufigern Titel 38 bei el-Kifti *مقالة في البحوث (التحوت العلية) العلية والطبيعية الأربعة عن انشاء الموجود الثلاثة الألاهي والطبيعي* [و] *النطق*, also über 4 theoretische oder wissenschaftliche Forschungen über die 3 Gebiete der Theologie, Physik und Logik; vielleicht von den 4 Ursachen ausgehend? Falsch ist die Lesart *تحوت* «Naturen» in M. und bei Hammer V, 293 n. 3 und 58, vgl. S. 298 n. 2: «Rede über die vier Disputationen».

des Organon findet sich auch sonst, und verdient es untersucht zu werden, welcher Araber zuerst gleichzeitig solche verschiedene Bearbeitungen verfasst habe. Vielleicht ist es Farabi selbst? — Dass das «grosse Compendium» etwa mit den unten zu erwähnenden Commentaren einzelner Bücher identisch sei, ist nicht gut denkbar.

Wenn Averroes (Compend. der Physik, Anfang) von dem Leser verlangt, dass derselbe zu seiner logischen Vorbildung «das Buch des Abu Nazar», oder «wenigstens» das «kleine Compendium», welches Averroes selbst verfasst, gelesen habe, so möchte man fast zweifeln, dass er zwei Compendien des Farabi gekannt habe.

Mir ist keine arabische HS. bekannt, welche die ganze Logik enthielte (s. weiter unten unter Porphyry). Unvollständig sind aber auch die hebräischen zwei Pariser HSS. des «Compendium der Logik», welche Munk (Mélanges p. 351) erwähnt, nämlich a. f. 333 und Orat. 107. Letzterer Cod. ist es, von welchem man bei Wolf (Bibl. Hebr. III, p. 6) liest: *Tractatus de Logica, de causa finali, de potentia rationali nec non Isagoge in Astrologiam* (!). Allein nur das erstgenannte Werk gehört dem Farabi, die andern dem Schemtoben Josef (s. die Anführungen im *Catal. libr. hebr.* p. 2535). Der Uebersetzer wird von Munk nirgends genannt, und in den einzelnen Büchern, welche ich anderweitig gefunden, ist ebenfalls keine Spur des Namens zu finden. Der neue Pariser Catalog (898 und 917, 3) meint, der Uebersetzer sei «wahrscheinlich» Mose Ibn Tibbon; die Gründe für diese Vermuthung sind nicht angegeben. Die beiden HSS. enthalten nur die Bücher: Isagoge (Porphyry), Kategorien, Hermeneutik und Syllogismus (Analyt. prior.); allein unter 917, 4 giebt derselbe Catalog eine «andre» Uebersetzung der Anal. pr. an, welche ausdrücklich den Mose Tibbon als Uebersetzer bezeichnet! Andererseits ist noch kein positives Zeugnis bekannt, dass der Uebersetzer der ersten 4 Bücher auch die übrigen übersetzt habe, während es umgekehrt scheint, dass man die spätern Bücher früher ins Hebräische übertrug (s. unter V). Es wird also vorläufig sicherer sein, sich an die Bestandtheile zu halten, zu welchen wir übergehen.

#### b) Einzelne Bücher.

Bei der noch herrschenden Unsicherheit über die Richtigkeit der Mittheilungen aus den Quellen scheint es angemessen, unter jedem einzelnen Buche Alles zusammenzufassen, was darauf Bezug hat. Bekanntlich hat man frühzeitig die Isagoge des Porphyry dem Organon einverleibt, auch, wie einige alte Ausleger (Brandis I, 146, Rose p. 121, 129), Rhetorik und Poetik damit verbunden (vgl. Prantl II, 304). Es sind daher im Ganzen IX Bücher anzuzählen. In Bezug auf Hammer muss ich bemerken, dass er die arabischen technischen Namen der Bücher meist in allgemeiner oder gar unrichtiger Weise übersetzt. Ich werde bei jedem Buche den von H. wiederholt gebrauchten Ausdruck erwähnen und die arabische Terminologie mit besonderer Rücksicht auf Farabi erläutern; im Allgemeinen ist die Erörterung unter IV zu vergleichen.

I. Porphyri's «Isagoge». C. 19 hat nur Notizen<sup>9)</sup> darüber, hingegen unterscheidet O. 13 u. 14: Commentar (vgl. Wenrich, *de auctor. gr. verss.* p. 284) und Dictate über den Sinn.

Unklar ist das Verhältniss der beiden arabischen Handschr., welche Wüstenfeld als opus 3 u. 5 auführt. *Cod. Escur.* 609 enthält, nach Casiri I, 178, einen Commentar über die Logik des Farabi von Ibn Badsche (*Avepace*)<sup>10)</sup> u. d. T. شرح الأيساغوجي Commentar der Isagoge; das griechische Wort wird meines Wissens in arabischen Schriften vorzugsweise, wenn nicht ausschliesslich, von dem Schriftchen Porphyri's gebraucht<sup>11)</sup>. Die bodleian. HS., bei Uri p. 117, führt den Titel: Commentar der Einleitung in die Wissenschaft der Philosophie; Uri fügt hinzu: *Illa autem Introductio est Porphyrii Isagoge*. Da aber die HS. 80 Folioblätter enthält, so wird wohl Uri hier, wie häufig, nur einen Theil der HS. angegeben haben? Auch Uri 499 enthält logische Abhandl. des Ibn Badsche. Der «Commentar» der «Isagoge» wird u. A. in Averroes Compendium, Sophistik, Bl. 55 der hebr. Uebersetzung, angeführt. Die lateinische Uebersetzung, fol. 357 col. 2 Z. 28 hat: *manifeste (expositi)*, für: *in expositione Isagoges!* Es ist daher diese Stelle von Prantl (II, 305) nicht angeführt worden. — Am Ende der hebr. Uebersetzung der physikalischen Quaestionen des Averroes und sonst findet man eine von Abul Kasim ben Idris (blühte 1203 in Dania) über die Existenz «separater Formen», u. A. in *Cod. hebr. München* 31 Bl. 318 und in einer Miscellen-Pergamenthandschr. in meinem Besitz Bl. 3. Der Schluss lautet in diesen beiden und einer andren (in meinem *Catal. libr.* p. 1972 erwähnten) HS. in gleicher Weise zweideutig; es ist entweder von einem berühmten «Sheikh» (oder von einem Urossvater des Vf.?) die Rede, dann von einer Stelle des «Abu Nazar» in der Isagoge, welche lautet: «die Gattung und die Nota specifica haben das Gemeinschaftliche, dass jedes von ihnen das Wesen der Art (*species*) angeht». Dann ist von den Fehlern die Rede, die an dieser Stelle vorkommen<sup>12)</sup>. Ich habe diess in *Catal.* l. c. so verstanden, dass der Uebersetzer von den Fehlern seines Textes spreche und daher abbreche. Bei genauerer Untersuchung finde ich, dass derselbe Ausspruch Farabi's das Thema bildet einer langen Abhandlung desselben Verf., welche eben-

9) Ich übersetze so das Wort *تعليق*, plur. *تعليقات* und *تعليقات*, welches Hammer etymologisch, aber nicht sachgenau, stets durch: Anhangsel wiedergibt, vgl. Flügel's *Vorr.* zu H. Kh. I, p. XIX. Nach Hagī Khalifa III p. 3 (vgl. d'Herbelot u. A. bei De Saey zu Abdollatif p. 485 n. 65) benennt man damit auch (und wohl ursprünglich) flüchtige Randglossen (*حاشية*, plur. *حاشيات*), welche gesammelt worden. Man könnte also auch wohl Glosse dafür setzen. *تعليقات* türkisch für Commentar bei Zenker zu *Categorien (Aristotelis Categoriae gr. c. vers. arab. Lips. 1846)* p. 13.

10) Vgl. weiter unten unter V.

11) Vgl. jedoch das Werk von Razi (bei Casiri I, 264 n. 5) *كتاب ايساغوجي وهو المراد الى المنطق* bei Wüstenfeld S. 44 n. 40; *Cod. Vatic.* 182, 1; die Logik

des Abhari (XIV. Jahrh.) bei De Jong, *Catal. Codd. or. Bibl. Acad.* etc. (Lugd. 1862) p. 155. — Porphyri's Isagoge ist noch jetzt das «einzige» Schulcompendium der Logik im Orient, nach Zenker l. c. (Ann. 9); Toderini bei Renan, *phil. perip.* p. 72, vgl. 71; und s. unten V S. 46 Ann. 61.

12) *הבן זה כי הוא האמת והוא אשר פירש בחיים עליו זקנו המדול המעולה יצליחו האל בחיים הנשארים. דבור אבו נצר באיסאגוגי אשר נסחו. הדסן וההבדל ישחזפו בשכל אחד משניהם ידועי מהזמן עצמותו. וכבר נאמרו בזה המקום מאמרים כולם משוכשכים. והאל יצילנו מכל שבשש ויישרנו ויחזקנו. אלא האמת אמנו.* Das Wort Isagoge haben alle Abschreiber mehr oder weniger verstümmelt.

falls sich hebräisch erhalten hat und aus dem Hebräischen lateinisch übersetzt den logischen Quaest. des Averroes angehängt ist (*Catal. l. c.*, *Cod. München* 36 Bl. 210<sup>b</sup>; vgl. Prantl S. 306 A. 27). Der Verf. berücksichtigt insbesondere eine Schrift des Abu Abd-or Rahman b. Thahir, der sich auf eine Stelle des Farabi in den zweiten *Analyticis* stützt (s. A. 59, 72). Der Sinn jenes Satzesatzes wird also wohl der sein, dass sich an jene Stelle Farabi's viele Irrthümer, d. h. derjenigen knüpfen, welche sie erläutern; von diesen Irrthümern handelt das erwähnte Quaestum. — Ueber die Stellung der Isagoge in der Logik s. unten Ann. 61.

In der Münchener hebr. HS. 307 folgt auf die erwähnten 5 Kapitel — nach einer Lücke — ein Stück von wenigen Zeilen, welches zum Anfang des Compendiums zu gehören scheint, dann die Ueberschrift: «Abhandlung über die Arten der allgemeinen einfachen Begriffe» (*ענינים . . מופרדים*), anfangend: «Die allgemeinen einfachen Begriffe, wie sie von den meisten Alten gezählt werden, sind fünf: Gattung, Art, Differenz (hier *פרק*), Eigenthümliches und Accidenz». Dieser Abschnitt wird zuletzt (Bl. 123) als «Isagoge» (*איסאגוגי*) bezeichnet, und ist in demselben die Einleitung (*מבוא*) des Tyrers Porphyri (*פרופירי*, liess *פורפירי*, Bl. 122) ausdrücklich citirt. Die Isagoge findet sich nicht nur in den erwähnten 2 Pariser HSS. (898, 917, 3), sondern in der letzteren noch einmal (917, 4) in anderer Uebersetzung. — Ueber Einzelnes aus der Isagoge vgl. Prantl II, 306.

II. Kategorien, im Arabischen ebenfalls *قائيفورياس* (die Accusativform) oder *مقولات* (hebr. *מאמרות*), selten *مَر*, eigentlich Definition<sup>13)</sup>. Der Commentar bei C. 32 (auch Hagī Khalifa III, 96, VI, 97 n. 12819, Wenrich p. 171) ist nach der HS. und O. 8 in Form von Notizen. Ein Commentar der schwierigen Stellen bei C. 13 wird nach O. 70 «Notizen der Randglossen» genannt; das heisst wohl: aus Randglossen gesammelt. Zwecke der Kategorien hat O. 75, d. h. Sciagraphie, vgl. weiter unten E. Die hebr. HS. München 307 enthält unmittelbar nach der Isagoge das Buch «Kategorias» (*קטגוריאס*), zuletzt richtiger *קטגוריאת* (קטגוריאת), und zwar wie oben (S. 17) bemerkt worden, mit dem 2. Kapitel des Aristoteles beginnend; die VI. Kategorie ist in der Aufzählung zu Anfang übersprungen und heisst (Bl. 132) *אין*, also das arabische *ابن*! Die VII. heisst *התשומה*, später (132<sup>b</sup>) *מושב*, Variante *וישב*! Auch die beiden Pariser HSS. enthalten dieses Buch. Die Definition von *agere* und *patis* erklärt für unrichtig Averroes, (*gross. Comm. Phys. VIII Comm.* 23 Ende, fol. 164 col. 1: *Alf. in praedicamentis*), wornach Prantl S. 308 zu ergänzen ist.

III. Hermeneutik. Die Araber haben den griechischen Ausdruck *παραεπίβασις* (*παρεπίβασις*)<sup>14)</sup> und das arabische *عبارة* oder plur. *عبارات*, was nicht überall in diesem technischen Sinne

<sup>13)</sup> Text des Farabi bei Schmölders, *Docum.* p. 6 l. 10; vgl. Flügel's *Comm.* zu Hagī Khalifa VII, 810 zu V, 73. — Ueber das Missverständniss der Titel *الكلام*

bei Wenrich p. 131 u. s. w. s. unten unter IV.

<sup>14)</sup> Farabi selbst gebraucht ihn in dem Vorstudium zu Aristoteles Kap. 1 u. 9 bei Schmölders, u. s. oben S. 14.



aufgefasst worden, wo es offenbar so gemeint ist<sup>14</sup>). Ja es scheint zu Doppeltiteln und Irrungen in den Verzeichnissen-geführt zu haben.

Der Commentar bei C. 33 erscheint freilich in O. 7 nach M. und bei Hammer mit dem Zusatz: «in Form von Notizen», was die Berliner HS. nicht hat<sup>15</sup>), während E. 39 das Buch Syllogismus nennt (O. 7S), und die Hermeneutik ganz und gar übergeht. Hingegen erscheint unter O. 77 und C. 56<sup>b</sup> ms. ein Commentar des Buches عبارة (Hammer: «vom Ausdruck») des Arist. in Form von Notizen. — Ein Compendium nennt O. 95.

Das Compendium scheint mir citirt in einigen Supercommentaren zum mittleren Commentar des Averroes, welche auf Farabi's «Buch der Hermeneutik» verweisen, obwohl auch von einer weitläufigern Auseinandersetzung desselben die Rede ist. Farabi hat nämlich Einiges, namentlich was die arabischen Sprachverhältnisse betrifft, in diesem Buch behandelt, was Aristoteles anderen Büchern zuweist. So bemerkt schon Averroes (f. 36, 2 Ende Kap. 3), dass Arist. von den Präpositionen nicht hier, sondern in der Poetik spreche; ebenso [Abraham Ibn] Abigdor (Cod. Münch. 63 Bl. 251<sup>b</sup>), dass das von Farabi in der Hermeneutik Erörterte bei Arist. dem Buch des Syllogismus überwiesen werde, wenn ich die etwas corruptirte Stelle recht verstehe. Ibn Abigdor (Bl. 239<sup>b</sup>) theilt eine längere Stelle über *nomen rectum* und *obliquum* (نَامِزٌ وَّ يَسْرٌ) vollständig mit und erläutert dieselbe, weil sie fast unverständlich sei. Hier (und bald darauf) hebt er Varianten einer andern Uebersetzung hervor, u. A. لَارِيٌّ (anstatt لَارِيٌّ) für Relation, welche Bezeichnung man unter der IV. Kategorie in Cod. München 307 Bl. 129 findet (Ueber die beiden Pariser HSS. weiss man auch hier nichts Näheres). Die unmittelbar vorhergehende Stelle über die 3 arabischen Casusvocale (vgl. Averroes, Comm. I, 3, f. 36) wird in dem logischen Compendium des Maimonides (Kap. 13) citirt, jedoch ohne Angabe eines bestimmten Buches. Auch der anonyme Supercommentator zu Averroes in Cod. hebr. München 46, Bl. 288<sup>b</sup>, 289 und 301, bringt Stellen aus «Abu Nazar» heran. Hieher gehört eine der kleinen Abhandlungen des Averroes in Cod. Escur. 629 fol. 88 verso, deren Anfang ich der Freundlichkeit des Hrn. Prof. Müller verdanke<sup>16</sup>). Sie bezieht sich auf das «Buch der Interpretation» (تَبَارُغٌ) des Abu Na'sr, u. zw. auf die Definition des Verbum, in Bezug auf welches auch Levi b. Gerschom in seinen Noten zu Averroes' Commentar (I Kap. 3 f. 36 col. 4 Z. 6) bemerkt: *et Alfarabius etiam dicit hoc non esse verbum*. Ferner gehört hieher das II. *Quaesitum* des Abul Kasim ben Idris über die Definition des Nomen, wo es zu

14) Das griechische Wort wird durch das arabische erläutert von Nedin bei Hottinger p. 219, el-Kifti bei Casiri I, 808 (und daher bei H. Kh. II, 5 n. 1606); beide bei al-Farabi oben S. 14. — Die Uebersetzung Casiri's (p. 806) *sive de Propositionibus* ist falsch; ebenso I, 178 Cod. 609, 3 für العبارات des Ibn Badsche (vgl. weiter unten); ferner *expositionem* in Flügel's Uebersetzung von H. Kh. V, 139 Z. 1, wo ein Werk des Abdol-Latif; vgl. weiter unten S. 28.

15) Das Wort رِضًا unter O. 40 (welches wieder bei E. 40 fehlt) scheint freilich darauf hinzuweisen, dass der Zusatz unter O. 39 vorgekommen.

16) قال ابو الوليد محمد بن رشد من كتاب العبارة  
لاي نصر ابو نصر يرى ان الكلمة التي هي الفعل  
ندل مع دلالتها على المعنى والزمان الجاصل على  
الموضوع اعنى موضوع المعنى الخ

Anfang heisst: *Et dixit Abunazar Alfarabius omnes expositores convenerunt, quod adjecto dicti in positione sit superflua* etc. Hiernach erweitern sich die Bemerkungen Prantl's (S. 308) über dieses Buch nicht unerheblich.

IV. *Analytica priora* oder Syllogismus. Wir kommen hier zu demjenigen Theil des Organon, mit welchem sich unser Autor am meisten beschäftigte, und in welchem er am meisten Selbstständigkeit dem griechischen grossen Lehrer gegenüber bewies. Es tritt uns hier eine grössere Anzahl von Titeln gegenüber, die, bei aller Reduction, doch auf verschiedene Bearbeitungen und Excurse hinweisen. Ebenso zahlreich sind die Citate und Hinweisungen bei spätern Autoren. Um so mehr muss ich es bedauern, gerade von diesem Buche und dem folgenden keine unmittelbare Quelle benutzen zu können, wodurch die Erörterung hätte gekürzt und das Resultat sicherer hingestellt werden können. Wenn aber hier zur richtigen Beurtheilung und Verwerthung der Quellen etwas weiter ausgegriffen werden muss, andererseits das Thema nur mit Rücksicht auf den nächsten Zweck behandelt werden kann: so muss auf eine, anderswo zu gebende eingehende Erörterung verwiesen werden, während im Verlaufe dieser Abhandlung auf den zunächst folgenden kleinen Excurs mehrmals Bezug genommen wird.

Die Beziehung der Schriften Farabi's zu Aristoteles und ihre Bezeichnung führen auf die arabischen Quellen über die Schriften des Aristoteles überhaupt, deren Affiliation am allerwenigsten von Wenrich beachtet worden, während Brandis, der das Buch des letzteren einmal gelegentlich erwähnt (Aristoteles I, 96), sonst überall den incorrecten Angaben Casiri's folgt, zu denen freilich auch Wenrich nicht überall den Text zu Rathe gezogen hat. Die sehr unbequemen Abtheilungen Wenrich's erschweren noch mehr die Einsicht in das Verhältniss der zum Theil unedirten Quellen, und von Ibn Abi O'seibia hat er fast gar keinen Gebrauch gemacht!

Die arabischen Hauptquellen, welche die Schriften des Aristoteles im Zusammenhang verzeichnen, sind, so weit mir bekannt, vier, von denen drei auch griechische Commentare, Compendien oder Bearbeitungen und die Uebersetzungen derselben sowohl im Arabischen als Syrischen, anschliessen; und da einige der genannten Quellen auch von denselben Schriften unter den Uebersetzern oder Bearbeitern handeln: so ist es manchmal schwierig, das richtige Verhältniss herauszufinden. Dazu kommen noch für den Nichtorientalisten die Ungenauigkeiten und Fehler derjenigen, welche die von ihnen herausgegebenen Quellen übersetzen.

Von der ältesten Quelle, dem *Fihrist* des (Ibn) Nedin, ist mir bis jetzt leider nur die von Hottinger (*Promptuarium, sive Bibliotheca orientalis*, 4. Heidelberg. 1658, p. 219—241, die Ziffern 224—7 sind irthümlich übersprungen) mitgetheilte Stelle zugänglich. Sie enthält das Verzeichniss der bekanntesten, meist echten Schriften, unter Angabe der Uebersetzer u. s. w., in einer Anordnung, welche für das Mittelalter massgebend geworden. Den Artikel eröffnet die Reihenfolge (ترتيب) oder Klassificirung der Schriften in logische, theologische, physicalische, ethische; jedoch werden bei der Behandlung selbst die physischen richtig

vorangestellt, wie bei el-Kifti, schon in der Ueberschrift, und bei Hagi Khalfal II, 96, wo ein kurzer Auszug gegeben ist. Die einzelnen Rubriken und auch die einzelnen Bücher beginnen mit der Ueberschrift — die Hottinger angemessen hervorgehoben — *الكلام على* „sermo de“, d. h. «die Rede über...» oder: «was anbetrifft», und ist es unbegreiflich, wie Wenrich und Andere diese Worte als integrierende Bestandtheile von Titeln auffassen konnten; nur unter *de coelo* (p. 235) liest man *المقالة على*, wahrscheinlich ein Schreibfehler. Es werden Uebersetzer und Erklärer durch entsprechende Formeln abgetrennt, welche Hottinger wieder angemessen als Ueberschriften behandelt. Nur bei der Physik ist eine eigenthümliche Eintheilung, welche im Anhang unter Philoponus beleuchtet werden wird. Die Rubrik logische Schriften eröffnet eine trockene Aufzählung der acht Bücher, indem bei jedem Buche zuerst eine einfache Umschreibung des griechischen Namens, dann erst dessen Bedeutung im Arabischen angegeben wird.

Dieses ganze Verzeichniss hat el-Kifti unter dem Artikel Aristoteles aufgenommen, im Ganzen nur wenig bereichert. Aber durch einen, mir ganz unerklärlichen Umstand hat er, oder sein Epitomator, ein Stück daraus unter Alexander Aphrodisias gesetzt, und dadurch alle Bibliographen von Casiri bis zu Wenrich und Flügel in eine fast lavinenergig wachsende Confusion versetzt, welche auffallenderweise bis jetzt Niemand beachtet hat. Und doch ist deren Bedeutung keine geringe, und ist hierdurch der ganze Artikel Alexander bei Wenrich fast unbrauchbar, während alle aus dieser Lücke gemachten Folgerungen bodenlos sind. Einige specielle Erläuterungen werden im Laufe dieser Abhandlung sich ergeben.

Das Verzeichniss des Kifti ist mit einigen Kürzungen und Varianten, ohne richtige Absätze, bei Casiri I, 308 ff. und p. 243 ff. abgedruckt, u. zw. hat Casiri zunächst die erwähnte Klassification und die Aufzählung der 8 logischen Schriften weggelassen (oder in seiner HS. nicht gefunden), in welcher noch dazu anstatt «das sind 8 Schriften» in den HSS. (B. Bl. 18<sup>b</sup> Z. 4 v. u.) gelesen wird: «und Erwähnung Derjenigen, welche dieselben aus einer Sprache (عبارة) in die andre übersetzt, und wer sie commentirt, und in ein Compendium gebracht hat u. s. w.» Allein der Text bei Casiri springt von *Topik* zu *de anima!*<sup>17)</sup> Diess brachte mich, noch ehe ich Hottinger verglichen hatte, auf den Gedanken, dass hierher das Stück gehören müsse, in welchem el-Kifti vielleicht irgendwo den Artikel Alexander eingeschaltet fand? Wenn man dies Ei des Columbus gefunden, dann ist freilich die Sache klar, und es unzweifelhaft, dass mit der Ueberschrift *الكلام على سوسطيطا* (Casiri p. 245 Z. 5 v. u.) die Rede zur Sophistik des Aristoteles zurückkehrt. An sich widersinnig sind aber die Worte bei Casiri: *Praeterea comptures Alexandri Aphrodisiaci Libri de Logica et Physica auscultatione (!) Arabice circumferuntur. Jam vero de Organo etc.*<sup>18)</sup>

17) Diese Lücke hat wohl V. Rose (*De Aristotelis libror. ordine* etc. Berol. 1854 p. 46) hervorgehoben, ohne ihre Veranlassung zu finden, und sie also ausfüllen zu können; Brandis (Aristoteles I, 77 Anm. 113) verweist

dieselbe, indem er von den «vorhandenen 4 letzten Werken des Organon» spricht. Vgl. weiter unten.

18) Was weiter folgt, hat Chwolsohn (Sabier I, 617) berichtigt, ohne auf die richtige Auffassung Hottinger's

Wenrich (p. 279) geht hier mit Casiri durch Dick und Dünn und führt als Schriften des Alexander *الكلام في المنطيات* etc. *logicorum et physicorum liber* an! Es handelt sich hier aber nur um ein einziges diakritisches Pünktchen. Liest man nämlich p. 246 Z. 1 für *ثم* (*postea*) *ثم*, so findet man die (bei Nedim nicht vorfindliche) Ueberleitungsformel: «Zu Ende ist die Rede von den logischen Schriften. Unter den physischen aber ist das Buch *auscultatio physica* etc.» Also ist nunmehr von Physik, *de generatione et corruptione*, und *meteor* des Aristoteles die Rede, und dann bei Casiri p. 305 *de anima* anzuschliessen.

Dieses Verzeichniss, welches ich durch A bezeichnen werde, hat Wenrich seinen §§ XCII (p. 131 ff.) und CVIII (p. 166 ff.) derart zu Grunde gelegt, dass er die angedeutete Lücke (p. 130, vgl. p. 300) nur aus erhaltenen HSS. ausfüllte, die Nachrichten Kifti's (oder Casiri's) unter Alexander brachte und daher mit Nedim nicht zu vereinbaren stand.

Das zweite Verzeichniss (B) leitet der arabische Text bei Casiri p. 310 nur mit den einfachen Worten ein [I. بطليموس] *بطليموس* [so lies] *ذكره* «aufstellung (Verzeichniss) der Schriften des Aristoteles, wie sie Ptolemäus in seiner Schrift an... (?) erwähnt». Casiri, der in seinen Uebertragungen der Texte nur directe Citate stets durch Parenthesen bezeichnet (s. p. 304), nicht aber seine sonstigen Zusätze und paraphrastischen Erweiterungen, substituiert für jene einfache Ueberschrift die Worte: «*Horum librorum recensioi fidem atque auctoritatem adijcit Indiculus, quem Ptolemaeus in Libro ad Agallium, vel Agalliam representat.*» Kein Wunder, dass Brandis (Arist. I, 77) diese Behauptung nicht bewährt findet. Dass dieses Verzeichniss der Schrift: *اختبار ارسطو الخ* (Geschichte des Aristoteles, seines Todes und der Reihenfolge seiner Schriften) entnommen sei, welche el-Kifti unter dem Art. Ptolemäus *الغريب* (bei Wenrich p. 237) erwähnt, hat, wie ich nachträglich fand, schon Rose (l. c. p. 45, 222) erkannt<sup>19)</sup> und mit Recht die von Wenrich daran geknüpft Vermuthung von der Existenz arabischer Uebersetzungen zurückgewiesen, während letzterer es nicht der Mühe werth gehalten, diese Quelle des Kifti näher zu bezeichnen, nach welcher er in § CII (p. 142

zurückzugehen, also auch ohne die Unrichtigkeit des ganzen Passus zu erkennen.

19) Flügel's Uebersetzung der Stelle bei H. Kh. V. 75 (bei Rose p. 222): «*Vidi tamen inquam cum totum et in Ptolemaei scripto liber legitur*» ist unrichtig; es muss heissen: «*At in Ptolemaei scripto liber [unus]*», d. h. Ptolem. giebt nur ein Buch für *de sensu et sensato*, während die Araber bekanntlich drei Bücher zählen, nämlich *2 de memoria* und *de somno* und *3 de longit. et brevitae citae*, was Wenrich (p. 148, 149; vgl. H. Kh. V, 86 n. 10125 u. V, 120 n. 10393) nicht angiebt. Vgl. *رسالة في العنطة* über das Wachen, im Nachtr. Verzeichn. des Ibn Abi Osseiba, und *النوم والعنطة* über Schlaf und Wachen von Pythagoras (Wenr. p. 90), von Galien (bei Wenrich p. 265, die HS. B. Bl. 98<sup>b</sup> M. 129<sup>b</sup> setzt noch hinzu *والنوم*)

und von dem Arzt Ibn al-Dschazzar (H. Kh. V, 86 n. 10126). Demnach hätte Flügel im Index zu H. Kh. VII, 1196 n. 7393 unsern Ptolemäus unterscheiden müssen von dem Astronomen, der mit dem Könige confutirt zu werden pflegt (D. M. Zeitschr. XVI, 286, XVIII, 143), obwohl schon Masudi sich selbst in dieser Beziehung berichtigt, wie andererseits Kifti ausdrücklich unserm sonst unbekanntem Gelehrten (غريب) einen besonderen Artikel widmet und ihn vom Astronomen unterscheidet, während David (bei Brandis S. 62, 74) alles in einen Topf zu werfen scheint. — Dass auch das Testament des Aristoteles aus demselben Autor in seinen arabischen Quellen zu finden sei, hat Wenrich ebenfalls mit keinem Worte verrathen. Ich verweise zunächst auf meine Mittheilungen in dem von V. Rose zu redigirenden Theil des III. Bandes des Aristoteles (p. 1469).

ff.) die Schriften aufzählt und zwar mit Uebergang von zweien; wenn man nämlich dieselben zählt, so sind es bei Casiri 89; von diesen fehlt bei Wenrich p. 146 die 29ste كتاب في المنسما مالة, was Casiri: *de Sophisticis clenchis lib. I* übersetzt (bei Brandis p. 78 A. 116, s. weiter unten), und bei Wenrich p. 153 die 63ste كتاب الزى رسمه كتاب موضوعات تقوم بها محدود من حدود (?), bei Casiri (p. 308) *de differentiis topicis*, s. jedoch H. Kh. V, 161 n. 10556, und die bei Kifti unmittelbar vorangehenden und folgenden Titel, namentlich برطس اورسس (Wenr. p. 153, H. Kh. V, 64 n. 9987), in der HSS. noch *προς τους ερταρους* (20). Ausserdem gewähren die HSS. verschiedene nicht unwichtige Varianten, insbesondere, wie eben davon ein Beispiel gegeben worden, die griechische Benennung selbst, wo sie bei Casiri und Wenrich fehlt.

Das Verzeichniss des Ptolemäus ist nemlich auch von Ibn Abi O'seibia (HS. Bl. 65) aufgenommen worden. Derselbe fügt noch aus verschiedenen, nicht näher bezeichneten Quellen 38 Titel an; ich bezeichne dieses Register mit C oder Anhang (Ergänzung) zu Ptolemäus. Es enthält meist Pseudepigrapha einer spätern Zeit (20), aber auch, wie ich vermüthe, einige Varianten aus Ptolemäus.

Hagi Khalfa hat nun, bei seiner durchaus alphabetischen Anordnung nach Titeln, sämtliche Verzeichnisse benutzt, und es fehlen nur äusserst wenige Titel vollständig; hingegen stellt sich Manches bei genauerer Prüfung als blosse Variante heraus. Manche Titel hat er zweimal, nemlich mit oder ohne كتاب (Buch). Wenrich hat weder in den schon erwähnten Paragraphen die Parallelen in H. Kh. angemerkt, noch auch im § CIII (p. 158 ff.), welcher ein Verzeichniss der bis dahin noch nicht genannten Schriften aus H. Kh. ohne irgend eine sichtbare Ordnung darbietet, alle bei H. Kh. vorkommenden wirklich angeben. Ein jene Quellen umfassendes, kritisches Verzeichniss ist also noch immer ein *Desideratum*. Ich habe vorläufig auf Rose's Verlangen den Catalog des Ptolemäus mit Benutzung der beiden HSS. des Kifti und Ibn Abi O'seibia von Neuem übersetzt, und wird derselbe in der von der Berliner Akademie veranstalteten Ausgabe des Aristoteles abgedruckt.

Kehren wir nach diesem kleinen Excurse zu unseren *Analyticis* zurück, deren arabische Terminologie nicht ohne Interesse ist. Syllogismus heisst arabisch قياس, ein Wort, das im Allgemeinen: Vergleichung, Messung, also auch Analogie bezeichnet. Hammer hat letzteren Ausdruck in seinen Titelverzeichnissen gewählt, wo er nicht recht passt. In der Theologie wird wohl die Analogie als eine der (4) Erkenntnisquellen oder Normen mit

20) Brandis (S. 78 Anm. 116) vermisst in diesem Verzeichniss die Topik, auf welche Wenrich (p. 152) das *objectorum* beziehen möchte, was wörtlich: *domus obsectorum* heisst (Wenrich nimmt Casiri's Paraphrase auf. Es kommen aber mehrere, auf die Topik bezügliche Titel hinter einander vor, sogar تعزير الطوبى, worin das griechische Wort selbst. Vgl.

auch Rose p. 120; Prantl I, 92 A. 8, und meine Mittheilungen (l. c. in A. 19 p. 1472).

20<sup>a</sup>) Z. B. das superstitiöse طابع العالم (wohl identisch mit طابع الخلق des Hermes, vgl. W. p. 161) und *Istomachos, Malotis* (zur pseud. Lit. S. 37, 39, vgl. S. 83 und *Catal. Codd. or. Lugd.* III, 143—4), welche H. Kh. nicht geradezu als aristotelisch anführt und Wenrich gar nicht aufgenommen hat. — M. ist vollständiger als B.

jenes Worte bezeichnet<sup>21</sup>). Hingegen wird bei den Philosophen die Analogie gewöhnlich durch *تشبيل* ausgedrückt. Die hebr. Uebersetzer haben für قياس das stammverwandte, bereits im Talmud für die Analogie vorkommende *הקיש* (*plene הקיש*) gewählt<sup>22</sup>). Farabi selbst kennt wohl den griechischen Ausdruck *Analytica*, aber er unterscheidet nur an der einzigen Stelle bei Ibn Abi O'seibia (oben a, 2) *priora* und *posteriora*; sonst ist *Analytica* bei ihm identisch mit قياس, אוודטיגא, d. h. *αποδεικτικα*, soviel als برهان Beweis (s. Schmöl- ders, *Docum.* p. 19 Cap. II, p. 24 Cap. IX). Es fragt sich, aus welchen Quellen diese, freilich bis auf Aristoteles hinaufreichende oder wenigstens sich an ihn lehrende Bezeichnung (Brandis l. c. S. 98, 220) zu Farabi gekommen sei. Das syrische Scholion bei Renan (*de philos. perip.* p. 43) hat neben *Apodictica* die Erklärung *Analytica posteriora*. Schmöl- ders (p. 59, 64) erinnert an Galen und andere ältere griechische Commentatoren. In der That ist das Buch *περὶ ἀποδείξεως* Galen's, wovon jetzt nur das kleine Fragment bekannt ist, welches in der Schrift des Philoponus gegen Proclus angeführt wird<sup>23</sup>), wenn auch nicht mehr ganz, doch zum grossen Theil ins Arabische übersetzt worden<sup>24</sup>). Ibn Abi O'seibia hat uns eine genaue Nachricht des Honein erhalten, welche wohl schon an sich der Mittheilung werth ist<sup>25</sup>). Von speciellern Beziehungen Farabi's zu diesem Buche Galen's wird unter V (und E, 4) die Rede sein.

21) S. *Jewish Literature*, London 1857 p. 311, und Anhang über Philoponus. Die Anwendung des *הקיש* bildet einen wichtigen Controverspunkt zwischen Saadia Gaon und den Karaern; s. Hebr. Bibliographie 1861 S. 46 Anm. 2.

22) Buxtorf (*Lexicon Chald.* p. 2161) bringt *הקיש* *comparare* hinter dem (biblisch-hebräischen) *קיש* sammeln; es gehört aber wohl zum chald. *קיש* schlagen (ib. p. 1396). Die Wurzel *קיש* — und arab. *قس* — ist wohl ursprünglich eine onomatopoeische Bezeichnung des Schlagens, und vom Zusammenschlagen auch das Sammeln (dann: alt, trocken, hart werden, wenn nicht letzteres ursprünglich mit dem Schlagens zusammenhängt); und auch: Schlingen, Verdrehen, krumm sein (vgl. *Genesis* s. v. *קיש* letzte Ausg. v. Dietrich).

23) Wenrich, p. 267.

24) Dass nur ein Theil (عض) sich erhalten habe, sagt ausdrücklich Kifti bei Casiri I, 255, 257; Wenrich l. c. hebt diess nicht hervor. Citate finden sich bei Razi, el-Hawi, z. B. V, 1 f. 97<sup>b</sup> ed. 1506: *in libro XIV de manifestatione*.

25) Sie lautet (Z. Bl. 94<sup>b</sup>, M. 126<sup>b</sup>): Es ist Niemand von unseren Zeitgenossen gelungen, ein vollständiges Exemplar des Buches vom Beweis (*Burhan*) in griechischer Sprache aufzutreiben; obwohl Dschibril [ben Bokht Jusch] die Aufsuchung desselben [oder eines solchen] sehr empfahl und ich selbst mir die grösste Mühe

darin gab, in der Aufsuchung desselben die Gegend der Insel [Mesopotamien] und Syrien vollständig, so wie Palästina und Egypten durchstriefe, bis ich nach Alexandria kam. Ich fand aber Nichts davon, mit Ausnahme von unzusammenhängenden Fragmenten in Damaskus. Dschibril selbst fand ebenfalls Einzelnes, und zwar nicht das, was ich gefunden hatte. Was sich vorfindet übersetzte Eju; ich selbst fand es nicht angemessen, an die Uebersetzung von irgend Etwas zu gehen, es sei denn nach vollständigem Studium (*باستكمال قرانها*), bei dem vorliegenden Zustande von Lückenhaftigkeit, Geringsfügigkeit (وخلال) und im Begehr und der Sehnsucht nach Aufsuchung des vollständigen Werkes. Hierauf übersetzte ich ins Syrische, was ich vorfand, nemlich einen (kleinen) Abschnitt (und Weniges) von dem II. Tractat, das meiste vom III. Tractat, beinahe die erste Hälfte des IV. und den IX. Tractat, von dem Urtas zu Anfang fehlte. Was die übrigen späteren Tractate betrifft, so fand ich bis zum Ende des Buches, ausgenommen den XV. Tractat, an dessen Ende eine Lücke war. Isa ben Jahja übersetzte was sich vom VIII. Tr. an vorfand bis zum XI., und Ishak ben Honein vom XII. bis zum XV. ins Arabische. — Die letzten Worte hat Honein jedenfalls nicht in dieser Form niedergeschrieben, da Ishak der eigene Sohn war. — Uebrigens hat Ibn Abi O'seibia (Z. Bl. 97 M. Bl. 80) noch den Beweis, welches neben mehreren andern bei Wenrich p. 265 fehlt. Die HS. M. Bl. 89<sup>b</sup> hat unter Alexander v. Aphrod. eine Widerlegung des VIII. Tractates.

In den oben besprochenen Verzeichnissen finden wir bei Nedim und el-Kifti in *A.* in der vorausgeschickten Zusammenstellung der Titel (HS.), so wie in der detaillirten Angabe selbst (Casiri I, 304, 309, vgl. Wenrich p. 132) eine ausdrückliche Unterscheidung der beiden *Analytica* (الانلوطينا, انالوطينا), und zwar die ersten erläutert durch *تحليل القياس resolutio syllogismi*<sup>26)</sup>, die letzteren durch *برهان* Beweis; und nur unter letzteren wird Farabi genannt<sup>27)</sup>. Aber den letzteren geht auch voran das Wort *ابوديقطينا* (Hott. p. 223: *Apostolica*, p. 320 richtig: *Apodictica*), bei el-Kifti (HS.) انوريطينا, und auch im Verzeichniss *B.* (Casiri p. 311 und Wenrich p. 146 setzen *priora* und *posteriora* ohne Klammer) vertritt انالوطينا schlechtweg die ersteren, انوريطينا die zweiten; für letzteres hat Hagi Khalfa (III, 96, s. VII, 711) die richtige Form: *Apodictica* — und erwähnt auch Farabi's an dieser Stelle; allein die Aehnlichkeit der arabischen Formen erklärt es, wie anderswo (I, 486 n. 1437) H. Kh. dazu kam, *Analytica* schlechtweg durch *برهان* zu erläutern. In dem selbstständigen Artikel *كتاب القياس* (V, 138 n. 10411, bei Wenrich p. 156) nennt H. Kh. nicht Farabi, sondern nur ein Werk des Muwaffik ed-Din Bagdadi<sup>28)</sup> d. i. des berühmten Abdollatif (Abd-ol-Lathif), der aber zu diesem Buche die Einleitung (للدخل, d. h. hier offenbar die *Isagoge*), Kategorien, Hermeneutik<sup>29)</sup> und Beweis hinzufügte, so dass vier Bände daraus wurden. So weit berichtet H. Kh. nach dem Buch *Ujun* [des Ibn Abi Oseibia]; dann setzt er hinzu: «und von Aristoteles [ein solches Buch] in 2 Tractaten». Man begreift hier nicht recht die Zahl vier, und vielleicht trug diess dazu bei, dass Hammer (VII, 552 n. 132) nur «Einleitung, Sätze und Beweise» (!) hat. Allein H. Kh. hat hier, wie oft, gekürzt. Nach der Quelle betrug das Buch 50 Hefte (*Lagen, Gatherings*) und mit den Zugaben wurde das Maass, oder der Umfang 4 Bänden gleich. Das Verzeichniss der Schriften Abdollatif's ist nemlich von De Sacy (*Relation de l'Egypte*) am Schluss des Artikels aus Ibn Abi Oseibia nur im Original (p. 545 l. 2 ff.) mitgetheilt worden, weil nach der Bemerkung dieses ebenso vorsichtigen als kenntnisreichen Gelehrten (p. 493) nichts schwerer ist, als arabische Titel genau zu übersetzen, wenn man ihren Inhalt nicht kennt. Das beweist Hammer's Uebersetzung mehr als zu viel. In jenem Verzeichniss geht diesem «Buch des Syllogismus» noch eine Abhandlung über den Syllogismus (bei H. n. 131) voran.

An dieser Stelle dürfte es am angemessensten sein, die logischen Arbeiten Abdollatif's mit besonderer Rücksicht auf Farabi ins Auge zu fassen. Zwar behauptet Abdollatif selbst in der Erzählung seiner Zusammenkunft und Disputation (vor 1198) mit Abul Kasim Schari, welcher «die Werke der Alten und des Abu Nasr» studirt hatte, dass er selbst sehr wenig

26) In der oben (III) erwähnten HS. 609 des Escorial giebt Casiri (p. 179) unter 4, 5, 6 die Titel تحليل القياس und برهان: *de syllogismo cui titulus liber Argumentationum, de conclusionibus, titulo Analysis, und tract. de demonstrationibus qui Liber Argumenti demonstrativi inscribitur*. Ich vermute hier ein Missverständniss. Das Verhältniss Ibn Badsche's zu Farabi ist ebenfalls unklar.

27) Wenrich p. 172 lässt diess unbeachtet.

28) Für: *de quo supra vide in El-Insaf*, in Flügel's Uebersetzung, muss es heissen: *laudato in [articulo] El-Insaf, richtiger Intisaf*, wie sonst häufig, z. B. IV, 500.

29) Nicht *expositionem*, wie Flügel übersetzt, s. oben III S. 22.

30) Abdollatif's Verhältniss zu Farabi haben wir uns wohl vorzugsweise als ein polemisches zu denken.

Werth auf diese gelegt, weil er sich eingebildet, dass die Philosophie sich vollständig in den Büchern des Avicenna finde (p. 466; Hammer, S. 542, übergeht diese interessante Bemerkung). Demungeachtet hat Abdollatif, vielleicht erst in Folge jener Verhandlungen, bei denen er den Kürzern zog, sich mit Farabi's Schriften sicher beschäftigt, und ist daher die Analogie einiger Titel, die noch sonst in dieser Abhandlung hervorgehoben worden (s. unten B. I u. 5), beachtenswerth. Hier mögen die Titel der logischen Arbeiten Abdollatif's nach dem Original, mit Angabe der Nummer bei Hammer folgen. Wir sehen zunächst ab von zwei umfassendern Werken über Logik, Physik und Metaphysik, nemlich «die Einsichten» (H. 127 *ظن*) und der «grosse Sammler», an welchem der Verfasser mehr als 20 Jahre gearbeitet (nicht «verf. im J. 620», wie H. 161). Von der *توطية* (H. 95) ist oben (Anm. 1) die Rede gewesen. Die gesammten Bücher des Organon incl. Porphyro umfasste wohl die Abhandlung «über die 9 Abtheilungen (*ليزك*) der Logik, ein starker Band» (p. 547 l. 13, H. 131). Das «Buch der acht (Octatench? ثمانية) über die Logik, d. i. die mittlere Composition» (الاصنيف الوسطة) p. 548, H. 164 «mittlerer Grösse», folgte wohl dem Muster Farabi's, da Abdollatif auch «Randglossen zum Buch der logischen acht des Farabi» verfasste (p. 547 l. 10 v. u., H. 139). Bei diesen «acht» wird man wohl eher die Poetik (s. unten IX) als die *Isagoge* auszuschliessen haben. Letztere erscheint mit diesem einzigen Worte (H. 124); ein Compendium nennt H. Kh. I, 502 n. 1533, bei Wenrich p. 285 (im Index p. XXXV ohne den Namen Abdollatif, der p. XXVIII getrennt ist!). Auch «die Erläuterung der apodeiktischen Figuren» wird auf «die acht» des Abu Nasr bezogen (547 l. 10 v. u., bei H. 140 fehlt: «Achtbuch»?). Von den beiden Schriften über Syllogismus war oben die Rede. Zweifelhafte ist der Titel: «die 4 logischen Kapitel» (فصول 547 l. 10, «Abschnitte» bei H. 121).

Endlich kommen wir zu den Schriften unseres Autor's über die ersten *Analytica*, indem wir zunächst die in den Verzeichnissen vorkommenden Titel zusammenstellen:

Das kleine Buch des Syllogismus, — es findet sich dasselbe auch von des Verfassers Hand überschrieben: Aufzählung der Urtheile und Schlüsse, welche (gewöhnlich) in allen syllogistischen Künsten (oder Operationen) angewendet werden. *C. 2*, ausführlicher *O. 15*. — *C. 54<sup>b</sup>* und *54<sup>c</sup>* corrupt.

Das mittlere Compendium über den Syll. *C. 3, O. 11*.

Der Commentar über u. s. w. des Aristoteles, nemlich der grosse, (oder das grosse Buch). *C. 31, O. 6* ohne den Beisatz, den jedoch *E. 38* und *C. mscr.* haben, während bei *O. 3* wahrscheinlich Syllogismus irrthümlich für Rhetorik, wie *E. 35* hat.

Zu dem ersten Titel ist folgender zu vergleichen.

Gattungen der einfachen Dinge, auf welche die Urtheile in allen syllogistischen Künsten (oder Operationen) zurückgeführt werden können. *O. 98<sup>31)</sup>*.

31) In dem Texte der Vorstudien zu Arist. bei Schmöl- ders, *Docum.* p. 10, heisst es von den 10 Kategorien, dass sie 10 Gattungen der einfachen Dinge (اجناس الاشياء) seien, auf welchen die Rede beruhe. — Hier ist wohl an den 3. Haupttheil der Syllogistik (I, 38) bei Brandis S. 201 zu denken?



Notizen über das Buch u. s. w. bei O. 78, scheint identisch mit Commentar in Form von Notizen bei E. 39.

Buch der Schlüsse (مغایس), ein Compendium, C. 25<sup>e</sup>, O. 83; Hammer u. E. 32 nehmen das Wort «Compendium» irrtümlich zu dem darauf folgenden Buch des Beweises.

Notizen zum ersten Buch Analyt. O. 100.

Bedingungen des Syllogismus. O. 15<sup>b</sup> (vgl. unter V).

Ein ganz spezieller Titel wird noch weiter unten erwähnt werden.

Eine medicische arab. HS. enthält nach Assemani's Angaben (Cod. 245) die «*Interpretatio*» der «*Analytica*» von «*Mohamed b. Mohammed ben Tarchan*»: Wenrich führt dieselbe als Uebersetzung auf, mit der Bemerkung, dass sich aus Assemani nicht entnehmen lasse, ob die *priora* oder *posteriora* gemeint seien. Den vermeintlichen Uebersetzer findet man nicht im Index; Wüstenfeld (p. 7) giebt an richtiger Stelle das Wort *Analytica* ohne nähere Bemerkung. Von einer Uebersetzung im engern Sinne des Wortes kann nicht die Rede sein.

Ein Citat aus dem «*Buche des Syllogismus*» bei Ibn Abigdor (Cod. Münch. 63 Bl. 246<sup>b</sup>) dürfte dem Compendium entnommen sein.

Eine hebräische Uebersetzung dieses Buches unter dem Titel ספר היקש קצר וקטן «*Buch des Syllogismus, kurz und klein, über die Wissenschaft der Logik*», ist in mehreren Handschriften erhalten, zunächst *Bodl.* bei Uri 402 (bei Wolf, *Bibl. Hebr.* III p. 19 op. 2), Wien (Tengnagel 23—24 zusammengebunden, bei Nessel p. 70, *Bibl. Hebr.* III p. 19 op. 2), und so haben Auerbach und Deutsch (s. Anm. 69) die Uebersetzung des mittleren Commentars des Averroes beigegeben, welche Jakob ben Abba Mari (*vulgo* Jakob Anatoli) in Neapel im J. 1232 verfasste: so hat man diess Datum auch auf die Schriften des Farabi ausgedehnt; man liest daher bei Wolf I p. 618: *haec omnia ab eo conversa sunt* etc., und so haben Auerbach und Deutsch es nachgeschrieben; letzterer kürzt den hebr. Titel, den er in der früheren Beschreibung (in den *Oesterreich. Blättern f. Lit. u. Kunst*) genauer angegeben, und übersetzt: «*das Buch vom Syllogismus, d. i. die Kapitel über die Syllogismen in den Analyticis prioribus*», behauptet (S. 131) die arabischen Titel seien nicht mit Sicherheit anzugeben, und fügt ungenaue Citate über andre HSS. hinzu, für welche weiter unten das Genauere angegeben werden wird.

Der neue pariser Catalog giebt neue Daten, aber nicht unbedenkliche. Es existiren jedenfalls zwei hebräische Uebersetzungen, die eine in Cod. 333 (917, 5) mit der Ueberschrift: «*ein andrer (?) Tractat*» u. s. w., wenn richtig gelesen worden, so dass auf die vorangehende andre Uebersetzung Bezug genommen wäre; oder sollte אהרד für אהרד zu lesen sein? also bloss «*ein Tractat*» u. s. w. Nach dem Epigraph übersetzte Mose Tibbon im J. 1253 dieses Buch, weil sein Grossvater (Jehuda) «*das in dem Werke folgende*» (also

wohl *anal. post.*) übersetzt hatte. Dieselbe Uebersetzung, aber ohne das Epigraph und mit dem einfachen Titel «*Buch des Syllogismus*» enthält die HS. a. f. 320 (928, 5). Diese Uebersetzung ist offenbar identisch mit der des bodleianischen Codex, wie sich gleich zeigen wird.

Eine anonyme Uebersetzung enthalten die beiden Cod. 917, 3 und 898 hinter der Hermeneutik; in dem ersteren findet sich das letzte (18) Kapitel noch einmal «*aus einer andern arabischen HS.*» übersetzt. Der Catalog will auch diese Uebersetzung dem Mose Tibbon zuschreiben, wie bereits bemerkt worden! Einige dieser HSS. sind bei Wolf, B. H. III, 19 unter op. 4 gemeint.

Aus der bodleianischen HS. habe ich Folgendes notirt. Den Anfang bilden die im Cod. Par. 917, 5 als Ueberschrift erscheinenden Worte, jedoch so: «*Ueber die Qualität (oder Art) des Syllogismus und des Beweises (הוראה) und ihre Erläuterung nach den Worten der Alten. Unsre Absicht in diesem Buche ist es, dass wir erörtern, wie der Syllogismus, und wie der Beweis (הוראה), und wodurch die gesuchten Begriffe (משיבולות) zur Kenntniss gebracht werden(?)*». Es folgt dann eine weitläufige Auseinandersetzung darüber, dass der Verfasser für die bei den Griechen üblichen Beispiele (המיינות) andre gesetzt habe. Dann heisst es: «*Es genügt uns in diesem Buche das, was über den Syllogismus absolut nothwendig ist; wir werden also die Erörterung so kurz und so leicht (verständlich) als möglich fassen. Den Anfang bilde die Praemisse (הקדמה). Die Praemisse ist ein Ausspruch, durch welchen man ein Ding in Bezug auf ein anderes beurtheilt*». — Ende: «*Wir sehen demnach, wie die Aussprüche, welche Aristoteles die dogmatischen (oder gesetzlichen) (התכנות) Syllogismen nennt, zu Syllogismen der streng beweisenden (התכנות) Formen werden. Diess ist das Ziel unsrer Absicht hier, und diese Stelle das Ende dieses unseres Buches, gelobt sei Gott!*»

Ein interessantes Citat aus dem «*grossen Commentar*» hat uns Maimonides erhalten in einer klassisch gewordenen Stelle zu Ende seiner medizinischen Aphorismen. Leider ist die gedruckte hebr. Uebersetzung so miserabel, dass selbst das Citat an dieser Stelle, durch einen Druckfehler entstellt, פ' היקש הנבול lautet, was ich bei der Besprechung, in den *Oesterreich. Blättern für Lit.* 1845 S. 109, nur durch «*Syllogismus der Definition*» mit Fragezeichen wiedergeben konnte. Es steht mir auch jetzt keine HS. des arabischen Originals zu Gebote, sondern nur eine ziemlich correcte HS. derselben hebr. Uebersetzung vom J. 1482 (s. *Hebr. Bibliogr.* 1861 S. 140); und zu der Uebersetzung der nachfolgenden Seiten ein Excerpt aus der bisher vollständig unbekanntem hebr. Uebersetzung, welche Serachja ben Isak im Jahre 1274 in Rom anfertigte, und wovon mein gelehrter Freund, Herr Rabbiner M. Mortara in Mantua, eine HS. vom J. 1521 besitzt (dieselbe) auch in der HS. München 111). Hierzu benutze ich noch die lateinische Uebersetzung nach der Ausgabe 1489 (Bogen 9 Bl. 8, oder Bl. 128) — die Basler v. J. 1579 ist überhaupt eine jämmerliche willkürliche Bearbeitung und an unsrer Stelle gar nicht zu gebrauchen. Ich lege die beiden hebr. Uebersetzungen zu Grunde, bezeichne meine HS. mit A., Mortara's mit B.

Es ist freilich noch fraglich, mit welchen Worten das Citat aus Farabi beginne, und welchem Werke des letzteren dasjenige angehöre, was vor der Erwähnung des grossen Commentars zum Buch des Syllogismus mit Berufung auf Abu Nazar vorkommt. Wenn es also schon darum nöthig ist, die Note des Maimonides von ihrem Anfang an hierherzuziehen, so ist es auch beachtenswerth, dass diese kühne Polemik gegen Galen mit der Bemerkung eröffnet wird, es gebe bekanntlich, nach der Ansicht der Philosophen, Krankheiten der Seele, wie des Leibes — was wir (B. A. 20) als Lieblingsthema Farabi's kennen lernen werden. — Galen habe an Eigendünkel (*philautia*) oder Monomanie gelitten. Er besass eine, aller Anderen überragende Kenntniss in der Medizin, war auch ohne Zweifel eingeweiht in den mathematischen Wissenschaften<sup>32</sup>), belesen in den Schriften der Logik, studirte auch die Bücher des Aristoteles über Physik und Metaphysik; aber in allem Diesem war er unvollkommen<sup>33</sup>). Weil er jedoch durch Kenntniss und Scharfsinn Richtigeres in der Medizin vorbrachte als Aristoteles, was Niemand bezweifeln kann, der die Wahrheit anerkennt<sup>34</sup>), so glaubte er auch über Dinge reden zu dürfen, von denen er weniger verstand, und widersprach dem Aristoteles in der Logik, und redete über Metaphysisches und Physisches (*et invitavit se ad dicendum in Logica, Phisica et Metaphisica quaedam dicta hominibus huius temporis (!) impugnativa Aristotelem!*) sowohl in den Schriften, in welchen er seine eigene

32) א. נחמך für נשלם der Ausgabe. B. הרניל והרניליות ד.ה. ראגיאית, bekanntlich eine Bezeichnung der mathematischen Wissenschaften als propädeutischen, während לימודיות der dritten Uebersetzung etymologisch und sachlich dem gewöhnlichen תעלום, תעלום, entspricht. Vgl. *Jewish Literature* p. 351; Virchow's Archiv Bd. 37 S. 370 A. 28, wozu ich bemerke, dass die HS, München 280 Bl. 39<sup>b</sup> zwar ebenfalls ודימודיות liest, aber mit Punkten über und unter dem 2. Jod, als Tilgungszeichen. — Der Zwischenatz fehlt im Lateinischen; Anderes ist umgestellt.

33) Von den logischen Schriften Galen's wird unter E. I mehr zu sagen sein. — Gleichzeitig mit Maimonides, oder kurz vorher, greift auch Averroes den Commentator Galen in dessen Verhältnis zu Plato und Aristoteles in derben Ausdrücken an. Ich beschränke mich auf die Heraushebung weniger Stellen, abgesehen von der, bei Prantl I, 571 abgedruckten gemässigten Polemik gegen die vierte Figur. Aus dem mittleren Commentar zur Republik Plato's, welcher als Fortsetzung zu dem über die Nicomachica, wahrscheinlich bald nach 1176 verfasst ist, wird u. A. am Schluss dem Galen vorgeworfen, dass er aus Unkenntniss der logischen Methoden Alles für demonstrativ halte. Eine ähnliche Stelle aus dem grossen Comm. zur Physik VIII a. unten D, 33; vgl. *istam propositionem ignorant Galenus et alii etc.* ib. VII, 2 f. 140 col. 3, und VII, 4 f. 141 col. 2. Vgl. auch de *Anima* III Comm. 6, f. 167 col. 11. 30 u. 59. — Mit unserem Texte

stimmt namentlich die Stelle in dem medizinischen *Colliget* II, 1 (f. 12 M. ed. 1562), welche weniger bekannt sein dürfte: *Et haec est narratio, quae erat multum necessaria anticipare hic: et sunt verba quae sunt declarata in Naturali philosophia per demonstrationes proprias et ordinatas. Et quae Medici student tractare de istis rebus in huiusmodi arte eorum verba non sunt super ista nec propria, nec ordinata, eo quod student attribuire res universales entibus particularibus, et ideo eorum dicta non sunt propria, et non sunt super viam, quam intendunt probare, et tunc cadunt in re quam credunt adducere per demonstrationem. Et ista res accidit Galeno in libro de Complexione, scilicet quod doctrina eius in illo libro non incedit secundum doctrinam, quam fecit in libro de Elementis per viam demonstrationis, et ista verba erunt multum levia apud illum, qui studuerit in Logica etiam parvo tempore.* Von den dürftigen Excerpten aus Averroes in den *Opp. Galeni* (s. die Nachweisungen bei Kühn I p. CLXXXIII) gehört hieher kaum die Stelle de *codi* I, 22, wo von dem *lib. Demonstrationis* (Apodexis) die Rede ist. Vgl. auch Zimara's *Tabula s. v. Galenus*. — El-Kirfi (B. Bl. 68, M. Bl. 60) hebt hervor, dass Galen »der Wissenschaft der Demonstration« (برهان) kundig war; hingegen tadelt ihn Sakhawi (Ansari, bei Haarbückler, Progr. S. 15), dass er die Wissenschaften vermenget habe.

34) So nach B. und Palquera (Comm. Moreh S. 107) aus dem Arabischen; der Lateiner hat falsch: *Et hoc non est dubium scientibus veritatem.*

Ansicht vorbrachte, als in seiner Rede (Schrift) über die Ansichten des Hippocrates und Plato<sup>35</sup>), in dem Buche vom Samen, in dem er zusammenfasste (?) die Schwierigkeiten und Einwendungen gegen Aristoteles<sup>36</sup>). Er verfasste auch ein Buch über die Bewegung und die Zeit, über das Mögliche und den [ersten] Bewegter<sup>37</sup>) und führt über alles Dieses (Dinge) an, die den Männern der Speculation bekannt sind. Er kam endlich dahin, das Buch zu verfassen, welches unter dem Namen vom Beweis bekannt ist, und behauptete, dass kein Arzt ohne Kenntniss desselben zur Vollkommenheit gelangen könne, und dass es dem Arzte sehr nützlich sei. Er kürzte darin die (Behandlung der) Syllogismen und begnügte sich mit dem, was zum Beweise nöthig ist (lat.: *in quo libro modos possibiles et contingentes valde utiles et necessarios medicinar: et fere scientiis omnibus ad probationem diminit: et cassavit*), indem er glaubte, dass diese Syllogismen in der Medizin und sonst nöthig seien, die andern liess er weg; in der That sind die von ihm angeführten ganz und gar nicht Beweisschlüsse, während er solche wegließ, welche für die Medizin sehr nützlich sind, indem er wäthte, dass sie ganz unnütz seien, und dass Aristoteles und Andre ihre Zeit verloren hätten, während sie sich damit beschäftigten (*et dixit quod exercitatio Arist. et aliorum cum modis possibilibus et contingentibus fuit amissio temporis*). Alles diess hat Abu Na'sr al-Farabi erläutert<sup>38</sup>). Und zwar liess er die möglichen und gemischten Syllogismen weg, und begnügte sich (B. קצור על) mit den absoluten, d. h. denen des Vorhandenen und beachtete nicht (und wollte nicht zugeben, dass) die Demonstrativen, welche die des Nothwendigen, nicht die des Vorhandenen, und dass die in der Medizin und in den

35) Der Lateiner übersetzt hier: *de opinione*; fol. 3<sup>b</sup> supra *opinionem*, 132<sup>b</sup> (entsprechend der in der Ausgabe fehlenden Stelle bei S. Sacke, *ha-Tehtija* S. 36): *in secunda parte libri supra expositionem*. Vgl. Wenrich p. 254 und Oesterreich. Blätter I. c. S. 91.

36) B. hat nur: »wo er Aristoteles angriff«; vgl. Wenrich p. 265 und 270. Vielleicht ist das »Compendium des Buches vom Samen« (النسب) von Abdol-Latif (Oscibia bei De Sacy p. 645 Z. 3 v. u., bei Hammer VII, 549 n. 49) aus dem Buche Galen's gezogen, keinesfalls aus einem Buche Plato's, wie H. Kh. V, 160 n. 10647 (vgl. zur pseud. Lat. S. 53) angeht, und nach ihm Wenrich p. 122 (vgl. Rooper, *Lect. Abulf.* p. 19, der das Citat aus H. Kh. übersicht). Ich vermute, dass H. Kh. hier einen Dialog des Plato, etwa Menon oder Minos (s. Anhang II) unrichtig geschrieben, und dann das Compend. des Abdol-Latif damit verbunden habe. Ein Buch des Empedocles über den Samen (fehlt bei Wenrich p. 91) citirt nach Antopsie Averroes (Colliget II Cap. 10 f. 22, l.): *Et ego persecutus fui unum (!) librum, quem fecit Aemcladis [L. Aena Daklis ابن دقليس] de spermate etc.* Zimara hat wahrscheinlich den verstümmelten Namen nicht erkannt, und daher die Stelle nicht unter Empedocles (T. XI f. 116—9), sondern nur unter *Sperma* (f. 368 aufgenommen). Richtig citirt Samuel Zarrah, im Pentateuchcommentar Abschn.

Tasria Bl. 67, vgl. Dukes in d. hebr. Zeitschr. *Zion* II, 134. — Die Ansichten der Griechen und Araber über den Samen findet man u. A. bei Averroes, *de generat. animal.* I Cap. 20 und daher bei Gerson ben Salomo, *Schaar ha-Schamajim* Tract. VIII (vgl. unten E. b, 4), auch in einer der physikalischen Quaest. des Averroes (die sie u. A. in Cod. München 81 Bl. 263<sup>b</sup> findet, in meiner HS. Bl. 11<sup>b</sup> und Perg. Bl. 5 u. s. w.) über die Kräfte der Samen. Eine Abhandl. *de spermate* im XI. Bd. der Ausg. 1560 (Renan, p. 59 n. 14) kenne ich nicht. — Nach der richtigen Lesart unseres Textes ist in dem (noch unvollständigen) Verzeichniss der von Maimonides angeführten Schriften Galen's in den *Oesterreich. Blättern* I. c. S. 91 das »Werk zur Widerlegung des Aristoteles« zu streichen.

37) Hebr. בניעות (das Unmögliche), lies בניע, B. hat richtig והראשון; lat. *de motu tempore possibilibus (sic) et motore primo*. Vgl. Wenrich p. 258: *Quod primus motor non movetur?*

38) Lat. *evigilavit*, entspricht dem arabischen نبه aufmerksam machen, wovon تنبيه (hebr. והערה) »Anmerkung«; die Hebr. haben ביאור. — Zur Sache vergl. Averroes, *Quaes.* X f. 374 col. 2—3, l. 3: *Quod conquiritur Galenus de Thessalo etc.*

meisten Künsten nützlich die möglichen und gemischten sind. Höre die Worte Abu Na'sr (al-Farabi's) darüber. Er sagt im grossen Kommentar des Syllogismus (*in expositione modi magni!*), indem er beginnt die grosse Vorbemerkung (*הקדמה B. הצעורה*) auseinanderzusetzen, welche er dem Möglichen und den Syllogismen des Möglichen vorausschickt (*cum cepit exponere planiciem (!)*<sup>39</sup>) *quum explanavit de modis possibilibus*); es sagt (dort) Abu Na'sr: Es verhält sich mit dieser Sache nicht, wie Galen, der Arzt, meint, welcher in seinem Buche, welches er Buch des Beweises nannte, bemerkt<sup>40</sup>): die Speculation über das Mögliche und die daraus entstehenden Syllogismen ist überflüssig. Allein der erste (*B. der beste*) unter den Menschen, der über die möglichen Syllogismen speculirte, war (der Arzt) Galen (*et convenientior (!) inspectio hominibus est ad modos possitales et maxime in medicinali*), und er hätte seine grösste Aufmerksamkeit im Buche, welches er das Buch des Beweises nannte, auf die möglichen Syllogismen verwenden sollen (*et Gali. dicit oportet medicum studere tempore lungo supra librum suum intitulum de probatione, credens etc.*). Er glaubte (behauptete), ein Buch über den Beweis zu verfassen, um damit der Medizin zu nützen (und die Theile der Heilkunst aufzufinden); aber die Syllogismen, deren sich die Aerzte bedienen (zur Hervorbringung der Theile der Arzneikunst so wie) zur Erkenntniss der inneren Krankheiten und ihrer Ursachen, deren (*B. ihre Meinungen über jeden Einzelnen*, dessen) Heilung sie bezwecken, alle diese sind Möglichkeits-Syllogismen, durchaus keine der Nothwendigkeit; und wenn letzteres der Fall: so fällt die Untersuchung ausserhalb der Arzneikunst. Daher<sup>41</sup>) hätte die Untersuchung in seinem Buche, genannt Buch des Beweises, sich nur auf die Beschaffenheit (die Formen) der Möglichkeits-Syllogismen beschränken, nicht auf die der Existenz (Contingenz) ausdehnen sollen. Er aber begnügt sich (*עם שהוא קצר B. מסתפק*) in seinem Buche mit den Formen der Existenz, indem er sich auf die Syllogismen beschränkt, welche auf den Beweis angewendet werden können; aber die Formen der Existenz passen nicht für Beweise; denn die Beweise werden nicht aus dieser Materie (*המטרה*) gemacht, sondern nur aus den Formen der Nothwendigkeit. Bis hierher sind die Worte Abu Na'sr's.

«Und da, wo Aristoteles beginnt die Syllogismen zu erläutern, welche aus der Möglichkeit und dem Absoluten gemischt sind (*modos contingentes possibiles et manifestos!*), sagt Abu Na'sr in seinem Commentar zur Stelle (oder zu jenem Werke): Dieser Abschnitt ist sehr nützlich, weit nützlicher als der vom Absoluten (von der einfachen Möglichkeit *B.*); weil die practischen (*mechanice*) Künste alle sich damit befassen, um so mehr, wo es sich um die Beurtheilung specieller künftiger Dinge handelt, ob sie sein oder nicht sein werden, wie in der Medizin, der Agricultur, der Politik, dem Rathschlag (lat. noch *eloquentis*, *B. במליצות*).

<sup>39</sup>) Wohl für *explanationem*? Im Arabischen vielleicht *توطئة*? Vgl. oben A. 1.

<sup>40</sup>) In der hebr. Ausgabe fehlt alles hier Folgende bis zum zweiten Male «Buch des Beweises», so dass das Ganze sinnlos wird.

<sup>41</sup>) *Et ideo non oportuit ipsum loqui etc.* wie *B.*

ולכן היה מוכיח. *A.* auch in der HS. *אמר*, vielleicht *אמר* zu emendiren.

(*והדרעית*) und in allen Dingen, bei denen der Mensch der Prognose bedarf. Das Buch des Hippocrates, des Weisen, über die Prognose<sup>42</sup>) und dergleichen Bücher, alle diese lassen sich auf diese Syllogismen zurückführen (*B. ניתך אל*). Zu Ende sind die Worte Abu Na'sr's»).

Die Auffassung der Modalitätsbegriffe spielt in der Geschichte der arabischen Religionsphilosophie eine bedeutende Rolle. Diese bildeten einen wichtigen Differenzpunkt zwischen den s. g. Scholastikern, richtiger Theologen (Mutkellimin) und den s. g. Philosophen oder Aristotelikern, indem erstere einen Begriff von Zulässigkeit (*تجوير*) für alle Gebilde der Phantasie erfanden (Maimonides, Führer I, 73 n. 10, vgl. Munk zur Uebersetz. p. 400). Maimonides wirft es dem Schulhaupt Samuel ha-Lewi in Bagdad vor, dass er die Lehren der Theologen den Philosophen beilege, und die Wege nicht kenne, auf welchen letztere das Nothwendige<sup>43</sup>), das Unmögliche und das Mögliche unterscheiden; er citire daher Stellen aus der Abhandlung über die Vergeltung von Avicenna<sup>44</sup>) und halte sie für philoso-

<sup>42</sup>) In der hebr. Ausgabe: *ברוך ה' וה' אכונצ'ר*, ganz sinnlos, und Abu Nazar für Hippocrates! Latein. nur: *et libri convenientes his et totum hoc spectat ad modos. Expleta sunt verba eynasar!* *B.* hat für Prognose *תקנה הערה = הקמת הכרות*.

<sup>43</sup>) *הדרעית*; die HS. München 201 Bl. 56<sup>b</sup> hat *הדרב* also nur: «das unmögliche und mögliche Ding»; in der Ausg. Frankf. a/O. fehlt hier ein Satz, s. *Catal. libr. hebr.* p. 1916.

<sup>44</sup>) Es ist hier wahrscheinlich eines der drei Bücher ähnlichen Titels gemeint, über welche hier eine kurze Notiz folgen mag.

Unter dem Titel de *Al-Maad t. e. dispositione seu loco ad quem revertitur homo vel anima ejus post mortem* erschien eine lateinische Uebersetzung in den *Opp. Avicennae per Andr. Alpagum Bellunensem* 4. Venet. 1646, die mir leider hier nicht zugänglich sind. Zu einer Stelle daraus, in welcher das Buch *Schefta* citirt wird, bringt Pocock (*Notae ad Portam Moisi*, Cap. 7 p. 236) arabische Stellen aus letzterem Buche. Man sieht aus e. 3, dass Avicenna in der That den Gegenstand behandelt haben will: *secundum discursum rationis, vel secundum intellectum purum, hingegen secundum discursum permixtum cum eis quae ad fidem pertinent et secundum revelationes etc.* die die Auferstehung eine leibliche. Dagegen sucht er sich in Cap. 7 in Bezug auf Lohn und Strafe nach dem Tode den Orthodoxen anzuschliessen (nach Ritter, Gesch. d. Phil. VIII, 50 A. 3). Dieses Werk ist offenbar identisch mit der *رسالة الأشعرية في المعاد* in 7 Kapiteln in Leyden (824, W. 1007, 1, im neuen Catalog III, 832 n. 1465, bei Wustenfeld S. 73 n. 52), nach der HS. gerichtet an den Emir [nicht Amin] Abu Bekr Muhammed Ibn Abd [Allah], also identisch mit der *resurrectione* für den Emir Abu Bekr Muh. b. Obeid Mo'ta' sim bei Wustenfeld S. 72 n. 20, ohne nähere Nachweisung, jedoch nach Ibn Abi O'selbia (Cod. B. Bl. 42 l. 2, Z.

M. Bl. 77), der den vollen Titel angiebt. Bei H. Kh. III 867 n. 5071 wird hieraus eine *رسالة في الأشعرية Tractatus de ovibus festo solemni Deo noctandis*. Es ist vielmehr eine bei dieser Gelegenheit verfasste, wie die zum Nazruz (Catal. Lugd. III, 327 n. 8) derselben gewidmete. — Zur richtigen Beurtheilung des Verhältnisses der andern beiden Schriften wird ein Wort über das Verhältniss der ältesten Quellen nöthig sein. Das Leben Avicenna's ist bekanntlich zum Theil nach eigenen Aufzeichnungen desselben beschrieben von seinem Schüler Abu Obeid Abd el-Wahid Dschuzdschani (oder Dschordschani) und eine lateinische Uebersetzung (u. d. N. «Sorsanus») in den Werken des Avicenna aufgenommen. Hier sind genaue Nachrichten über einzelne Schritte eingeflochten, u. in der Mitte ist ein Catalog (*فهرست*) mitgetheilt. Das Ganze ist wörtlich zu finden in den HSS. bei el-Kifiti und Ibn Abi O'selbia. Jene Nachrichten und das Verzeichniss sind, nach dem Plane der Werke, weggelassen bei Bar Hebraeus (p. 229) und Ibn Khalikan 189 (Slane I, 440); Abu'l Feda (Ann. III, 93) gönnt dem verkezerten Philosophen weniger Raum als der angeknüpften Notiz von einem Meteorsteine. Casiri I, 298 giebt einen sehr unvollständigen Text, an dessen Ende er, wie sonst in solchen Fällen, den Catalog setzt. Ibn Abi O'selbia giebt noch weitere Mittheilungen, namentlich Gedichte und zuletzt einen Catalog, der angeblich das enthalten soll, was noch nicht aus Dschuzdschani mitgetheilt worden: allein er hat es mit Wiederholungen nicht genau genommen, wie sich zeigen wird. — Es ist zu unterscheiden:

1. *كتاب المعاد* «Buch der Rückkehr» im Verzeichniss des Dschordschani (wie es bei Casiri I, 270 abgedruckt ist, op. 19). Casiri übersetzt: *de extremo judicio*. Ibn Abi O'selbia erwähnt in seinem eigenen Verzeichniss (E. Bl. 42 Z. 12, M. Bl. 76 Z. 9; vgl. Hammer V, 302

phische u. s. w. In der That hat Avicenna in seiner Eintheilung der Wesen eine eigenthümliche, an die Scholastiker streifende Theorie des Möglichen und Nothwendigen (s. Munk, *Mel.* p. 358), welche von Averroës in einer seiner Abhandlungen widerlegt wurde (s. weiter

n. 18), dass dieses Buch in Rei für den Buiden Medsched ed-Daula verfasst worden. — Fraglich ist die Identität der *المعاد* في رسالة في H. Kh. III, 442 n. 6358, wo von einer persischen Uebersetzung des Verfassers selbst die Rede ist. Den mitgetheilten arabischen Anfang: *الجن له أهل كل جن* bezieht Flügel auf das *archetypum* — das Wort sollte wenigstens in Klammer stehen. Diese Abhandl. enthält 16 Kap. und ist identisch mit derjenigen unter den vielen Abhandlungen Avicenna's über die Seele, welche in Cod. Warner 1020 (*Cat.* III 326 n. 3) den Titel *رسالة في النفس* führt.

2. *كتاب المبدأ والمعاد* «Buch des Anfangs und der Rückkehr» folgt unmittelbar im Verh. des Dschordschani, bei Casiri: *Liber de aemula origine, Corporeisque resurrectione*. Vor dem Verzeichnisse (bei *KB.* Bl. 165<sup>b</sup>, *KM.* Bl. 154<sup>b</sup>, *OB.* Bl. 33, *OM.* Bl. 64<sup>b</sup>, vgl. Wüstenfeld S. 67—8) heisst es ausdrücklich, dass dieses Buch für Abu Muhammed Schirazi verfasst worden, und zwar in Rei, wie man hinter dem Verzeichnisse bei Ibn Abi O'scibia (*Z.* Bl. 33<sup>b</sup>, *M.* 66<sup>b</sup>) liest; aber *KB.* Bl. 166 und *KM.* Bl. 155 haben hier nur *المعاد*, also die früher erwähnte Schrift. In dem Verzeichnisse des Ibn Abi O'scibia folgen die beiden Bücher nicht aufeinander, sondern dem ersten geht voran das *الارسطو المرحاني في المنطق* (an dessen Inhalt also Slane I, 445 n. 14 nicht zweifeln dürfte). Dieses ist in Dschordschani für Abu Muhammed Schirazi verfasst. Hierauf heisst es, nach dem unzweifelhaft richtigen Text in *OM.* (Bl. 76) *النفس في المعاد* und *المبدأ* (über die Seele) ebenfalls für denselben (ebenso) verfasst [so weit auch Hammer l. c.]. «Ich fand aber am Anfang dieses Buches, dass es verfasst sei für den Scheikh Abu Ahmed Muhammed ben Ibrahim el-Faresi». In der *HS.* *OB.* (Bl. 42 Z. 10) liest man nur «ebenfalls für den Scheikh Abu Ahmed u. s. w.» — *كتاب المعاد والمبدأ* in 3 Kap. erwähnt H. Kh. V, 146 n. 10452 (fehlt im Index VII, 1089 n. 1454); in der Leydner *HS.* 823 (III, 325 n. 2) ist für *رسالة* gesetzt; dennoch meint der Verf. des Catalogs, dass diese Schrift verschieden sei von H. Kh. III, 442 n. 6358, wo der Anfang: *الجن له حد الشاركنين*. Jedenfalls dürfen die unmittelbar folgenden Worte *ولقصد الشيرازي* nicht mit Flügel übersetzt werden: *de radem re scripsit Macsud Schirazi*, da es einen solchen Namen (der «Beweckte») schwerlich gibt. Offenbar meint H. Kh., dass die Abhandlung für den Schirazi verfasst sei, und ist hiernach der Index VII, 1139 n. 5223 zu corrigiren. —

Die Leydner *HS.* beginnt nach der Eulogie *فاني اريد* wie die des Escorial 800, 9, bei Casiri I, 206: *Liber (alter) de Deo ejusque attributis (?) inscriptus Disser.* etc. (vgl. auch die anon. . . رسالة und die türkische Uebersetzung von Ismael Efendi im Leydner Catalog 531, 532, d. I. 893, 942). Wüstenfeld S. 73 op. 50 nennt auch *Cod. Leyd.* 319; aber nach den Aufschlüssen des neuen Catalogs (III, 340 n. 1485) enthält diese *HS.* eigentlich 3 Abtheilungen der Controversen oder Untersuchungen, oder Disputationen, d. h. des literarischen Verkehrs (*مباحثات*) zwischen Avicenna und seinem Schüler Behmenjar (im alten *Cat.* «Hemtiar», bei Hammer V, 388 *Ann.* 1 Behemjar) ben Marzeban, welche in dem Verzeichnisse des Ibn Abi O'scibia (*Z.* 42<sup>b</sup>, *M.* 76<sup>b</sup>) angeführt sind, und wohl daher bei Wüstenfeld S. 73 op. 51, aber unter Zusammenfassung verschiedener Schriften, wie schon die *HSS.* selbst nicht immer richtig beurteilt sein dürften. Die Leydner 1965 (*W.* 958) enthält die schon von Ibn Abi O'scibia genannte ethische Epistel, in 6 Kap., welche in *W.* 1020 (*Cat.* III, 327 n. 6) mit einer Verweisung auf *المبدأ* abgebrochen wird; den Anfang giebt H. Kh. I, 202 n. 278 (vgl. VII, 575); er erwähnt dieselbe aber auch bei Gelegenheit einer andern Epistel III, 361 n. 5935 (vgl. Hammer V, 393 n. 45), identificirt sie an ersterem Orte mit *تنقيب الأخلاق وتطهير الأعراق* in 6 Kap., während letzteres (sonst unbekannt), nach Anders identisch sein soll mit *البر والأثم* (II, 41 n. 1767, nach VII, 644) über Unschuld und Schuld (Tugend und Laster) bei Hammer V, 393 op. 44, welches nach dem Verzeichnisse des Dschordschani 2 Bände ausmachte. Avicenna selbst erzählt (bei Hammer V, 874, die Stelle fehlt bei Casiri I, 272 Z. 11, steht aber in den *HSS.* von *K.* und *O.*), dass Abu Bekr Barki, für den er es verfasst hatte, mit Eifersucht darüber wachte und es Niemand abschreiben liess; es ist also schwerlich erhalten. Wüstenfeld hat de *Sancitatis et Peccato* als Inhalt der *Disputationes* mit Behmenjar aufgenommen, nach dem Leydner *Cat.* 319; aber aus dem neuen (III, 341) erfahren wir, dass dort als ein dritter Theil Excerpte (*تنق*) *البر والأثم* und Notizen über *المعاد والمبدأ*, beides zusammen nur 4 Bl., vorkommen. Ueber den speciellen Inhalt der *مباحثات* in der *Bodl.* *HS.* 456 erfährt man aus von Pusey (II, 562) Nichts; die von ihm aus der *HS.* des H. Kh. angeführte Bemerkung über die Nützlichkeit des Buches steht nicht in der Ausgabe V, 145 n. 10456, wo nur der nackte Titel *المباحث*. — Der erwähnte Behmenjar (H. Kh. VII, 1051

unten). Auch Farabi geht in seinen *Fontes quest.* (Cap. I—III) von den Begriffen der Nothwendigkeit, Existenz und Möglichkeit (*الوجوب، الوجود، الامكان*) aus (s. Schmöld. p. 43, 89; Ritter VIII, 5, und S. 28. Avicenna; vgl. Fakhr ed-Din Razi bei Gosche, Gazzali S. 310).

Aus dem Citate des Maimonides ersehen wir, dass Farabi im grossen Commentar den Modalitäten besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Wenn Ibn Sa'id hervorhebt, dass Farabi die Lücken des Kindi in der Analyse — d. h. in den Analyticis — ergänzt und namentlich die Formen der Syllogismen beleuchtet<sup>45</sup>): so wird diess wohl hauptsächlich in dem grossen Commentar zu suchen sein, und eine angemessene Stelle zu eingehenderer Erörterung war die über die Modalitäten, welche schon den alten Commentaren Veranlassung dazu gegeben (vgl. Brandis l. c. S. 167, 173, 188). Schon aus der Epitome des Averroës<sup>46</sup>) ersehen wir, dass in einem bestimmten Falle Farabi mit Alexander von Aphrodisia gegen Theophrast und Themistius sich erkläre, dass namentlich über die gemischten Modalitäten bedeutender Zwiespalt unter den Gelehrten herrschte. So finden wir denn auch besondere Abhandlungen über diesen Gegenstand. Hierher gehört namentlich die Abhandlung Farabi's:

Ueber die Praemissen, welche gemischt sind aus dem Wirklichen und Nothwendigen, *C.* 36, *O.* 20<sup>b</sup>. Denselben Gegenstand behandelt Averroës in der 6. Propos. des *Cod. Escur.* 629, wahrscheinlich identisch mit der latein. IX. *Quaestio* (VIII. der *Anal. pr.*) *de mixtione contingentis et necessarij*, an deren Schluss auf eine genauere Wortklärung hingewiesen wird<sup>47</sup>), und die in einzelne *HSS.* des [mittleren] Commentars (oder der Paraphrasen) hineingetragen worden (s. Munk, *Mel.* p. 436). Indess citirt Averroës keine besondere Abhandlung des Farabi, es heisst vielmehr zu Anfang (f. 370 col. 4 l. 50): *quod opinatur Alfarabius in sua expositione huius loci*; und zu Ende (f. 371 col. 3 l. 19): *et similiter verisimile est quod haec res latuerit Alfarabium; hoc autem notum est ex eius expositione huius loci*<sup>48</sup>). In der Abhandlung des Abu'l-Hedschadsch ben Thalm[i]us über denselben Gegenstand (f. 381 col. 3) wird Farabi nicht genannt.

n. 1933) erscheint selbst als Verfasser zweier, von Poper aus den Leydner *HSS.* herausgegebenen Schriften (1861) über das Object der Metaphysik und über die Abstufungen der Wesen (*الموجودات*). Aber das von Abulfeda (und wohl daher H. Kh. II, 217 n. 2518, vgl. VII, 664) erwähnte *تحصيل*, über welches auch Poper Nichts heranzubringen hatte, erinnert an *تحصيل السعادة* des Avicenna (unten C. 10).

45) Ich habe bereits oben (unter 3) bemerkt, dass der betreffende Passus bei Casiri umgestellt sei. Slane (p. 315) übersetzt *صورة النفس* mit *operation of reasoning* sehr ungenau, Hammer (S. 286) umschreibt und endet damit, dass Farabi «die Anwendung der Analogie auf alle vorkommende Fälle (!) lehrte»!

46) Bl. 15 a und b der hebr. Ausgabe; die lateinische Uebersetzung ist hier manchmal ungenau. Im Hebräischen

steht hinter *משורר* zweimal *במחוד*, wahrscheinlich nur eine in den Text gerathene Randvariante. Warum Burana für Alexander Aristoteles setzt, weiss ich nicht. Für *במחוד* (*absolute*) hat der Lateiner stets *simpliciter*; daher ist auch bei Prantl II, 886 n. 348 nicht hinter *de rebus simplicibus* zu ergänzen et *compositis*, sondern zu emendiren *simpliciter*, hebr. *בדאם יפול הצורך על* *במחוד*.

47) S. folg. *Ann.* — Die letzten lateinischen Worte der Abhandlung: *dico combinationem possibilis in secunda figura*, finden sich nicht in der hebr. *HS.* *Mich.* 86. Die folgende Phrase *Gaudet scriptor* etc. ist eine des Abschreibers. — Ueber die Mischung (*مخلط*) *HS.* *OM.* Bl. 164<sup>b</sup> Z. 3 v. u., falsch *حد* in *B.* 127<sup>b</sup> Z. 11) des Nothwendigen und Wirklichen schrieb auch der Arzt und Philosoph Abu'l-ba Ridwan (vgl. Hammer VI, 393 n. 89).

48) Auf Aristoteles beziehen sich natürlich die von mit-



An dieser Stelle der gegenwärtigen Abhandlung hatte ich ursprünglich einige Bemerkungen über die Bedeutung der Schriften des Averroes für die Kenntniss der Logik des Farabi gesetzt. Nachdem ich jedoch die fast vollständige Ausnutzung der zur Logik gehörigen, in lateinischer Sprache erhaltenen Schriften des Averroes zu diesem Zwecke bei Prantl kennen gelernt, halte ich jene Bemerkungen für überflüssig, und gehe zu denjenigen über, welche sich auf das Verhältniss des Averroes zu Farabi beziehen, und grade durch Prantl's Zweifel an der Autorität der *Epitome* und *Quaesita* (oder *Quaestiones*) um so weniger entbehrlich sein dürften (s. namentlich I Anm. 7). Ich setze dabei die Forschungen Munk's und Renan's als bekannt voraus. Ersterer (*Mel.* p. 438) nennt unter den verloren gegangenen Schriften des Averroes einen *Exposé comparatif de l'Organon d'Aristote et de la logique d'Alfarabi*. Letzterer (p. 51) zählt als n. 13—15 drei Schriften an, ohne ihre mögliche Identität mit den gedruckten logischen *Quaesita* (p. 51 n. 7) und den arabischen «*Prolegomena*» in Cod. Escur. (p. 51 n. 11) auch nur anzudeuten; obwohl unter letzteren die 9. nach Casiri: «*de Alfarabii sententia circa Syllogismi illationem*» erscheint; Renan übersetzt vorsichtig *touchant le Syllogisme*. In der That sind Casiri's Angaben ohne Textkontrolle stets unzuverlässig. So übersetzt er unter Avicenna (p. 270 col. 2, op. 28) *de Syllogismorum illationibus* (*illatione* bei Wästenfeld S. 72 n. 25), bei Hammer (V, 393 n. 41, vgl. 396 Anm. 1): «*die Aufeinanderfolge polemischer Stellen!*» *تعقب المواضع الجدلية* ist aber die Folge der *topischen loci*. Es wird also in jedem Falle gerathen sein, die beiden betreffenden Titel aus Ibn Abi O'seibia hieher zu setzen, welche bei Gayangos (T. I Append. p. XXII) und Hammer (VII, 524) n. 30 und 41 gezählt sind, und zwar mit Benutzung beider HSS. *B.* und *M.* Der erste Titel lautet: *مقالة في التعريف بجمعة نظر ابن نصر في كتبه (كتابه) الموضوع في صناعة المنطق التي يابى الناس وبجبة نظر ارسطوطاليس فيها و مقدار ما في الكتاب (كتاب؟) من اجزاء الصناعة الموجودة في كتاب ارسطوطاليس و مقدار ما كتاب في ماخالف (فيه) ابو نصر لارسطو في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحديد*. Vermuthend, dass ein Theil der gedruckten *Quaestiones* mit den *مقدمات* des Escurial identisch sei, und in der Voraussetzung, dass Herr Prof. Müller, bei seinen Studien im Escurial jene Abhandlungen nicht unberücksichtigt gelassen, erbat ich mir durch die freundliche Vermittelung des Herrn Prof. Halm eine allgemeine Auskunft über dieses Verhältniss. Herr Prof. Müller, bedauernd, dass er seine Notizen über die Anfänge dieser Abhandlungen nicht einmal habe collationiren können, hatte die Gefälligkeit, mir die auf Farabi bezüglichen Anfangsstellen aus p. 74, 87 und 88 *verso* der HS. mitzutheilen, indem er mir zugleich bemerkte, dass es im Ganzen 17 kleine, meist logische Abhandlungen seien, und dass eine Seite des Codex ungefähr 13

telbar folgenden Worte: *Et quam mirifica fuit dispositio huius viri etc. ac si ipse sit, quem educit divina providentia ad institutum nos hominum universitatem supra inventionem ultimae perfectionis speciei humanae sensatae, et signatae, in quantum est homo, et ideo vetustiores*

*eum appellabant divinum* [s. D. Anm. 28]. *Nos autem in nostra expositione horum locorum in exactis produximus eloquium, secundum quod legitur intellectus sui dicti primo aspectu etc. etc.*

Zeilen seiner Ausgabe der beiden theologischen Abhandlungen aus demselben<sup>49</sup>) ansmache. Ueber das Verhältniss der logischen *Quaestiones* zu den dreierlei directen Arbeiten über das Organon wird sich erst bei vollständigerer Kenntniss jener 17 arabischen Texte genauer urtheilen lassen; indes glaube ich doch im Allgemeinen auf den Umstand einen Werth legen zu dürfen, dass von den in lateinischer Uebersetzung erhaltenen 19 nur die erste zur Hermeneutik gehört, die übrigen zu den *Analyticis*. Dass diese lateinische Uebersetzung erst im XVI. Jahrhundert durch Abraham de Balme aus dem Hebräischen gemacht worden, konnte am allerwenigsten Munk entgangen sein; um so unbegreiflicher ist seine Bemerkung (*Mel.* p. 436), dass «zwei» derselben sich hebräisch erhalten haben, weil nur diese zwei sich in Pariser HSS. finden<sup>50</sup>), während andre HSS. längst aus Verzeichnissen bekannt sind, ja sogar der Name des hebräischen Uebersetzers Samuel b. Jehuda u. s. w. ist von Lilienthal unter Cod. *München* 350 (353) richtig genannt (s. die Nachweisungen im *Catal. libr. hebr.* p. 668 und 1972). Zu diesen kleinen logischen Abhandlungen des Averroes selbst gesellen sich einige kleinere von andern Arabern, wahrscheinlich sämmtlich spanischen des XII. Jahrhunderts, deren Namen im Lateinischen vielfach verstümmelt in meinem *Catalogus* aus den hebr. HSS. wieder hergestellt worden sind. Das Einzelne muss der genauern Beschreibung von Cod. *München* 36 und 353 vorbehalten bleiben, bei deren Besichtigung ich leider noch nicht ein so weit gehendes Interesse an den Citaten aus Farabi hatte, so dass ich jetzt zum Theil auf die lateinische Uebersetzung angewiesen bin.

Diese Citate sind aber von verschiedener Bedeutung für Kenntniss und Beurtheilung der Ansichten Farabi's, deren systematische Reconstruction natürlich hier nicht beabsichtigt sein kann. An einzelnen Stellen wird das betreffende Buch Farabi's deutlich angegeben, an anderen wissen wir nicht, zu welcher Art der Schriften über das Organon die angezogene gehört, sehr oft dürfen wir nur aus der Stelle bei Averroes mit Wahrscheinlichkeit schliessen, dass von einer zu demselben Buch des Organon gehörenden Schrift oder besondern Abhandlung des Farabi die Rede sei; freilich ist man in Bezug auf die beiden *Analytica* hierin etwas weniger sicher. Es ist aber nicht meine Absicht gewesen, einen vollständigen Index dieser Citate aus Farabi zu geben (*Zimara*, Tab. p. 15 hat bis zur *Phys.* gar nichts notirt!), sondern nur eine Anzahl solcher Stellen anzudeuten, in welchen entweder bestimmte Nachrichten über Farabi's Ansichten, namentlich Abweichungen von, oder Zusätze zu Aristoteles enthalten sind, oder wo ein Urtheil über solche vorkömmt. In Bezug auf die letzte Kategorie gewahrt man nicht ohne Befremden an einzelnen Stellen, namentlich in *Anal. post.*, eine gewisse Schärfe des Ausdrucks bei Averroes, welche sich mit der sonst zugestandenen Bedeutung Farabi's schlecht vertrüge, wenn nicht die unbegrenzte

49) Vgl. über dieselben meinen *Catal. Cod. hebr. Lugd.* p. 41—48, mit Munk, *Melonges* p. 438; über den Autor vgl. *DM. Zeitschrift* IV, 158 Anm. 53 (XIV, 746), *Hebr. Bibliographie* 1860 S. 14 n. 1120; vgl. unten *D.* Anm. 88.

50) Wir haben eben gesehen, dass eine derselben in die Paraphrasen hineingetragen worden. Grade diese beiden sind von Levi b. Gerschom erläutert, *HS. Mich.* 86 (*Catal. Cod. A. Lugd.* p. 310). In der *HS. München* 353 Bl. 46 liest man noch den Anfang des *Quaes. V.*; über den Schluss desselben s. unten Anm. 55.

Verehrung vor dem «ersten Lehrer» den Unwillen über die Angriffe des «zweiten» erklärlich machte. Es wird sich aber auch zeigen (s. namentlich unter VII), dass der Tadel mitunter auf die eigenen älteren Schriften des Averroes zurückfällt, in denen er sich noch nicht von der Autorität Farabi's durch längere Speculation selbstständig gemacht. Es ist unsre Sache nicht, über die Materie der Streitpunkte ein Urtheil abzugeben, jedenfalls dürfen wir aber dem Farabi eine Art von Selbstständigkeit vindiciren, welcher freilich noch nicht eine solche Herrschaft des Stagyriten gegenüberstand, wie sie, und zwar unter bedeutender Mitwirkung Farabi's selbst, später sich geltend machte.

Noch ein Wort über die Anordnung und Form der nachfolgenden Excerpte und Citate. Ich trenne die beiden Analytica, lege die Commentare des Averroes zu jedem einzelnen Buch zu Grunde und knüpfe die *Quaesita* an, wo es passt, oder trage sie nach. Hingegen lasse ich die Citate aus Farabi ohne Umstellung, wenn sie auch nicht demselben Buche *Analyticorum* angehören, zu welchem sie angeführt sind. Die *Quaesita* sind ohnehin erst bei der latein. Uebersetzung in die gegenwärtige Anordnung gebracht worden. Hingegen übergehe ich hier directe und deutliche Beziehungen auf andre Bücher des Organon, oder gar andre Schriften Farabi's, indem solche unter den letztern berücksichtigt sind. Ich setze bald den lateinischen Text, bald eine deutsche Notiz, je nach Bequemlichkeit. Die lateinischen Ueberschriften der *Quaesita* füge ich der Orientirung wegen bei, obwohl sie im Texte nicht vorkommen.

Zu *Anal. prior.* haben wir von Averroes keinen grossen Commentar; das mittlere Buch I Cap. 10 *de syllogismis mixtis ex Necessariis et Absolutis* f. 65 enthält eine Digression gegen Theophrast, Eudemos, Themistius, Alexander, zuletzt (col. 4) ist auch von Farabi's abweichender Ansicht die Rede. — Cap. 13 *de natura ipsius Possibilis* wird die Ansicht Farabi's vorgebracht, welche wie es scheint, auch als die «der meisten Erklärer unter den Peripatetikern» bezeichnet wird. — Cap. 15 *Complicatio Possibilis et Inexistens* f. 72 col. 4 l. 49: *Et hoc est ut arbitror, quod determinavit Aristoteles, ut propositiones universales accipiantur verae in tribus temporibus: non autem quod existimavit Abumazar, quod haec determinatio sit secundum dispositionem dicti de omni etc.* — Cap. 16 *de mistione Necessariae et Possibilis* f. 74 col. 2 l. 42 . . . *possibile universale, quod comprehendit tres inventiones, quemadmodum exposuit Abumazar.* — Cap. 23 . . . *de syllogismis conditionalibus*, f. 83 col. 3 l. 5: *Quare opus est ut intelligamus locum istum super Arist. non quemadmodum dixit Abumazar, neque quemadmodum super ipso in hoc dubitavit Aben sena.*

*Liber II.* Cap. 5 *de demonstratione circulari* f. 106 col. 1 l. 43 enthält eine Verweisung auf früher. — C. 23 *de inductione et signo* f. 123 col. 3 l. 57: *et ita oportet intelligere quod hoc in loco dicit Arist. et secundum hoc solvantur omnes dubitationes, quas est assecutus (!) Abumazar.*

*Quaes. II de definitione termini* zu I C. 1 f. 361 col. 4 l. 48: *Abumazar autem putavit, quod id quod ferunt Alexandrini<sup>52)</sup> sit deviatio ab intellectu sermonis ipsius Alexandri.* —

51) Der Hebr. hat in Cod. Münch. 36 אבנר לרנר für אבנר לרנר sowohl hier als auch zu Ende des Quaesitum, und in der folgenden Nummer.

*Quaest. III. Quid sit propositio absoluta, id est de inesse* zu I C. 2, f. 362 col. 1: *circa id quod ad nos pervenit dictum ab Expositoribus, quod scriptum invenimus in lib. Themistii [et prout narravit Abumazar, sunt duae opiniones quarum una est opinio Themistii<sup>53)</sup>] et Eudemii et [altera est opinio] Theophrasti.* Später heisst es (f. 362 col. 2 Z. 4): *Abumazar autem declinavit ad opinionem Alexandri . . . col. 3 l. 8 Et jam exposuit Abumazar in suo libro Posteriorum, dum ait, quod non necessarium est duarum specierum etc.* Auf die Parallelstelle im Compendium ist oben (Anm. 46) bereits hingewiesen<sup>53)</sup>. — *Quaest. IV. de Conversionibus* (zu I Cap. 2), geht von einem Zweifel des Avicenna aus<sup>54)</sup>. Eine sonst interessante Stelle ist leider weder im Hebräischen noch im Lateinischen deutlich genug. Averroes will eine Antwort des Farabi vorbringen, welche dem Avicenna nicht genüge. Zuletzt heisst es: *Solutio vero lata de necessaria intelligitur ex eo quod dixit Abumazar de possibili, de quo dubio oportet, quod fiat distinctus sermo propter dubium Avicennae circa illud.* — *Quaest. V.* (zu Cap. 1, 2, 10) *de omni Prioristico, et quid sit propositio de inesse et de modis conclusionum syllogismorum* mistorum hat, 3 Cap. Im 1sten f. 363 col. 3 l. 42: *et non intendit [Arist.] per ipsum quod denominat per subjectum, ut putavit Alfarabius, ut expositum est in nostro libello* — bezieht sich offenbar auf die oben angeführte Stelle der Epitome (Bl. 15 hebr., f. 345 lat.). Das. col. 4 l. 1: *Hoc autem sic existente, quod de [?] Alfarabius ait de significato dicendi de omni non est verum neque de eo (sic) quod finxit circa hoc de Alexandro, et quod reliquos veteres Expositores talerit significatum de omni.* Der Schluss des Capitels lautet: *Hoc itaque est quod nobis visum est . . . post longum scrutinium.* Cap. 2 zu Anfang f. 364 col. 1 . . . *quidam enim ipsorum dicunt, quod ille voluerit per de inesse, quod praedicatum insit subjecto absolute, et quod haec [nämlich enunciatum] continet necessarium et possibile et ens in actu, et hoc finxit Alfarabius quod esset opinio Themistii et Ammonii . . . De Alexandro vero finxit Alph. quod intenderit per enuntiationem de inesse illam, quae inest in actu, quae est naturae contingentis, quae est universalis tempore sensato.* — Das. l. 61: *Alexander vero, prout concepit de eo Alfarabius, dicit, quod intendat per absolutum ipsum absolutum secundum dictionem non, et non secundum signum, sicut dicit ibi Alph. absentia modi est inditium modi et fortasse hoc erat promulgatum (?) in suo idiomate. Verum tamen quod apparet ex textu est, quod ipse tradit, quod illius intentio hic sit, quod divisio propositionum in has tres partes sit secundum divisionem naturae entium etc.* Cap. 3, f. 365 col. 1 l. 7: *Alfarabius vero, ex quo opinatus est de necessaria et de inesse hanc opinionem, et*

52) Lies *Theophrasti* und dann *Themistii*, nach dem hebr. Text in Cod. München 36 Bl. 218 u. in Cod. 363 Bl. 11 fehlt das Eingeklammerte und ist später Theophrast genannt; *Eudemos* wird אודמוס oder אודמוס geschrieben, was auf eine Verwechslung von א and מ im Arabischen zurückzuführen ist.

53) Diese Abhandl. des Averroes fällt in die spätere Zeit. Col. 4 l. 19 liest man: *Jam autem exposuimus hoc in nostris commentariis super verba Aristotelis circa*

*hunc locum, nam Dei gratia jam expletus est sermo majoris partis istorum.* — Interessant und, wie es scheint, unbeachtet sind die Aeusserungen über Avicenna's *Scheha* (Alaqua oder Sufficiens) und *Nadscha* (= *Al-naisah*) hebr. richtig אבנר לרנר hier und namentlich in Quaest. VIII. (s. jedoch Prantl II, 319 Anm. 70).

54) Dellitzsch, *Catal.* zu Cod. XL, 9, nennt daher Avicenna und Farabi unter den Autoren.

invenit rem ipsam in materiis aliter, quam opinatus est de Arist. in hac mistione, et excusatus est de hoc qua (sic) dicit, quod Arist. opinatus sit hanc sententiam in materiis, in quibus verificatur significatum dici de omni cuius expositio est etc. . . . Alexander vero, nescio quō exponat hoc, secundum id quod ei attribuitur de eius opinione de illis de inesse. Das. col. 2 l. 20: *Et ideo dubium fuit hoc exemplum ipsi Alfarabio, etc.* Das. l. 64: *Sed apud Alfarabium secundum ejus expositionem super Aris. quod, quando major fuerit necessaria in potentia in secunda et tertia figura etc. . . . et ideo explicuit supra illud, quod sit error, qui ceciderit in textu q̄d est radix preposita. Totum autem hoc accidit eis ob ignorantiam naturae praemissarum de inesse et naturae necessariarum.* Das. col. 4: *Verum tamen quō syllogizans construeret syllogismum contradictorii, qui infertur hoc, jam retulit Arist. in suo libro, et illud exposuit Alph. in expositione syllogismi et nos ipsum exposuimus in hujus libri expositione.* Schluss, f. 366 col. 1: *Dico quod tempus satis dat ad solvendum, quod in ipsum dubitant. Et ideo non est debilioris considerationis inter homines vel minoris scientiae, quam ille[,] qui dubitat contra ipsum et in suo tractatu respondet per id, quod ei videtur, et praecipue quando (? quoniam) non est id visum illi qui eam praecesserit, prout invenimus fecisse Avic. in omnibus suis libris. et deterius quā hic novus fecisset, est deviare a sua disciplina, et progredi alio itinere praeter suam viam, ut contigit Alfarabio in suo libro logicae et Avicennae in scientiis naturalibus et divinis. Siquae expletus est etc.<sup>55)</sup>* — *Quaes. VI. De conditione syllog. contingent. circa duo attrib., vid. de numerositate illationis et de figura etc., f. 366 col. 1: Themistius bestreitet Arist. in 2 «Oertern» (so im Hebr.); Abunazar erwidert auf das Erste, aber nicht auf das Zweite, welches einige Schwierigkeiten hat (Col. 3). Col. 2 l. 60: et hanc rem jam ostendit Abunazar in expositione libri Priorum analyticorum. — Quaes. VII. zu I C. 16: De modis illationum istorum ex istis tribus modis, (nemlich absoluto, necessario et possibili) «nam veteres Peripatetici disceptaverunt cum Aristo. circa hoc. Et etiam posteriores expositores contenderunt circa modum interpretationis textus Arist. circa hoc. Die Ansicht Farabi's wird beleuchtet f. 367 col. 3—4, und heisst es col. 4 l. 17: sed nescio quō hoc latuerit Abunazar. Et si inveniremus quod in hoc loco suae expositionis libri Priorum supersederit tractare de illo, hoc est dum Arist. descripsit dici de omni universaliter in prooemio sui libri etc. Gegen Ende f. 368 col. 1 l. 5: Ostensum itaque est ex hoc sermone, quid sit significatum ipsius dici de omni . . . et quod id quod dixerat Abunazar circa hoc, nullo pacto sit verum. — Quaes. VIII. (zu lib. II c. 11)*

<sup>55)</sup> Aus Cod. Mich. 86 Bl. 76<sup>b</sup> habe ich eine Schlussbemerkung mit dem, schon von Delitzsch (*Catal.* p. 306) und dann von Munk (p. 496) notierten Datum abgeschrieben, welche ich im Lateinischen vermisste. Vielleicht hat sie sich nur aus dem Commentar des Levi b. Gerschom erhalten (vgl. oben Anm. 50)? In derselben wird darauf hingewiesen, dass der erste Theil des Buchs des Syllogismus (also grade das unstreitig echt Aristotelische, Brandis S. 149) viel Zweifelhaftes darbot, und sei diess bei

der bekanten trefflichen und subtilen Speculation des Aristoteles nur aus einem der beiden Umstände zu erklären: entweder dass mit der Länge der Zeit Fehler in den Text gerathen, da die Erklärer nicht die HS. des Aristoteles vor sich hatten; oder dass man wegen der Schwierigkeiten Erklärungen am Raude geschrieben, die nicht der Absicht entsprechen, und diese dann von den Abschreibern in den Text aufgenommen worden.

de conditionali etc. f. 368 col. 1 l. 67: *Et proinde ait Abunazar, quod proportio partium illorum, qui contextantur ex demonstrationibus conditionalibus, sit proportio partium illorum, ex quibus contextantur categorici, et dicit in libro Priorum analyticorum, quod syllogismi, qui componuntur per locum inferentium connexionis et est congruentia conjunctionis, sint conditionales etc.* Das. f. 369 col. 2 l. 36: *Ac etiam expositores consentiunt huic rei, sed devierunt [in] suis sermonibus a responsione Philosophi de imminutione syllogismorum conditionalium a libro Priorum, et quod illi sint proprii lib. Topic. et putatur quod non fiat mentio de ulla re conditionalium verorum, quae eis insit: quod nos invenimus dictum ab Abunazar in libro Posteriorum.* Das. col. 3 l. 36: *Avic. vero consentit huic rei sed non admittit expositionem ipsius Abunazar etc.* Das. l. 61: *Id autem quod dixerat Abunazar est melius, sed indiget distinctione, quam diximus. — Quaes. IX de Mistione Contingentis et Necessary s. oben S. 37.*

#### V. Analytica posteriora oder Beweis. Hierher gehören folgende Titel:

Buch des Beweises C. 1, O. 16; vgl. Hagi Khalfa V, 58 n. 9943 (von Aristoteles, Farabi und Muwaffik, d. i. Abdol-Latif); bei E. 1 und 32, letzteres wohl deshalb, weil das Wort «Compendium» des vorangehenden Buches der Schlüsse irrtümlich dazu gezogen worden.

Commentar zum Buche d. B. des Aristot. C. 28, O. 2 (Weurich p. 172) und noch einmal O. 68 bei M. und Hammer mit dem Zusatz: «in Form von Notizen». Die weiter folgenden Worte: «(welches) er dictirte dem Ibrahim ben Ali [I. Adi\*], seinem Schüler zu Haleb» (Hammer verdreht den Sinn), erscheinen bei E. 65 als besonderer Titel: Dictat a . . ., ohne dass der Inhalt näher bezeichnet ist. E. 69 hat: Buch des Bew. in Form von Notiz[en?].

Bedingungen (شرايط) des Beweises, C. 7, O. 47.

Aneignung der Vorbegriffe, welche die Oerter genannt werden, das ist die Analyse, O. 20.

Bedingnisse des Augenscheinlichen, O. 101.

Erledigen wir zuerst den (oder die?) letzten Titel. Eine kleine arabische Abhandlung über die Bedingungen der Sicherheit im Beweise, betitelt **أَلْكَوْلُ فِي شَرَايِطِ أَلْبَيِّنِ**, findet sich mit hebr. Lettern geschrieben in der hebr. HS. zu Paris a. f. 303 (1008, 2); Munk (*Mel.* p. 352) erwähnt auch die hebräische Uebersetzung derselben, ohne die betreffende HS. näher zu bezeichnen. Es ist a. f. 333 (917, 2), betitelt: **מֵאֲמַר בְּתַנְאֵי הַהִקְשׁ הַמוֹשְׁפִי**. Eine Abhandlung desselben Titels findet sich in dem, oben (unter I) erwähnten Cod. *Escur.*, und soll dem Ibn Badsche angehören. Casiri übersetzt den Titel: *Conditiones certae fidei*, und so nimmt ihn Wüstenfeld (*Gesch. d. arab. Aerzte* S. 94 op. 15) auf. Das etwaige Verhältniss zu Farabi verdient untersucht zu werden.

Andere directe Quellen sind mir auch hier nicht zugänglich; über eine angebliche

\*) S. Anhang (Philoponus).

hebr. Uebersetzung des Compendiums oder gar Commentars, s. unten unter VI. Nach der Notiz des Mose Tibbon zu *anal. prior.* (oben S. 30) müsste schon Jehuda Ibn Tibbon die *anal. post.* übersetzt haben; doch finde ich nirgends eine Spur. Hingegen fliesset die unter IV erwähnte indirecte Quelle über dieses, wie es scheint, wichtigste Buch sehr reichlich, und ist das verschiedene Verhalten des Averroes zu Farabi in seinen uns hier vorliegenden viererlei Schriften schon an sich nicht ohne Interesse. In der Epitome sehen wir ihn wesentlich in die Fusstapfen seines Vorgängers treten, in dem mittleren Commentar hält sich Averroes an seinen Text, und ich habe bei flüchtigem Blättern keinerlei Beziehung auf seinen Vorgänger gefunden. Hingegen enthält der grosse Commentar eine ziemliche Anzahl von Digressionen, wie sie richtig in den Randindicibus der lat. Ausgabe bezeichnet werden, in denen hauptsächlich oder nebenher gegen Farabi polemisiert wird. Als Supplement derselben kann man die *Quaesita* ansehen, welche der lateinische Uebersetzer oder die Herausgeber den zweiten *Analytics* zugewiesen haben, und unter denen nur eine einzige (die äusserst kurze XVI) Farabi nicht nennt. Auch ist schon in den Nachweisungen unter IV einigemal von Farabi's Erörterungen zu den II. Anal. die Rede gewesen.

Wie weit Averroes bei der eigenthümlichen Anlage seines Compendiums nur dem Muster Farabi's folge, kann ich zwar nicht angeben, aber für einige wesentliche Punkte haben wir das eigene Zeugniß des ersteren. Er zählt 10 Bedingungen, welche Aristoteles für die absoluten Beweise aufgestellt habe, wovon 9 für alle gelten ohne Unterschied, ob die Praemissen selbst Folgerungen anderer Praemissen sind, oder nicht. Wenn man die Beweise überhaupt, nicht bloss die vorzüglichern, aufzählen will, wie es Abu Nazar gethan, so legt man bloss die ersten sieben zu Grunde<sup>56)</sup>. Man gewinnt dann die acht Gattungen, welche derselbe aufgezählt, und die auch Averroes der eigenen Aufzählung zu Grunde legt, indem er jedoch wenige untergeordnete Arten, die «in dem Buche Abu Nazar's» fehlen, nachträglich, wobei unter Gattung 5 Art 3 (fol. 352 col. 2) der Grund angeführt wird, welchen «*Abubachar Benalcazzay* (sic), *id est Avenpace*» für den Ausfall angiebt<sup>57)</sup>.

Eine eingehende Critik desselben Gegenstandes bildet das *Quaesitum X: de conditionibus praemissarum demonstrationis*, anknüpfend an I. I Cap. 2 (Comma 7 der Commentare des Averroes), wo es bald nach dem Anfang (371 col. 3 l. 57) heisst: *Dicimus itaque, quod id, quod reperimus circa haec apud Abunazar Alpharabium in libris [lies libro suo?] de demonstratione sit, quod jam exposuerit praedicatum primum, quod sit illud, quod non praedicatur de genere sui subjecti etc.* Col. 2 l. 48: *... primum quod intendebat Aristoteles non est primum quod intendit Abunazar . . . (l. 62) Aristoteles autem jam ostendit de hoc quod non sit primum, sed secundum sententiam Abunazar esset primum. Hoc autem peculiare est in suo*

56) «Sieben» hat die hebr. Ausgabe, Bl. 37, zweimal; die lat. Uebersetzung f. 351 col. 4 l. 6 hat *novem*, und lässt l. 17 (*reliquas conditiones*) die Zahl aus. — Vgl. unten aus dem gross. Comm. I C. 5.

57) Die hebr. Ausgabe, Bl. 89, hat hier den Schreib- oder Druckfehler *נצור* für *נצר* (vgl. unten E.

Ann. 14). Die Worte i. e. *Avenpace* sind ein Zusatz. — In der, der Aufzählung vorangehenden Bemerkung (f. 351, 4 l. 50): «*Et universaliter Abunazar numeravit hanc speciem inter demonstrationes inventionis causarum [lies et causarum]. In illo autem est aliquid imbecille*» hebr. *יבר חולשה*.

*libro*. F. 372 col. 3 l. 29: *... et ideo qui deviat in instituendo conditionem hujus modi non ad hoc intentum, et nititur ponere has duas condiciones universali institutione in omnibus praemissis demonstrationum, non operatur recte: prout invenimus jam hoc egiße Abunazar. . . . (l. 45) Et sic expedit, quod res intelligatur de speciebus demonstrationum simpliciter. Et hinc oportet quod numerentur non ex ea parte, unde finxit eas numerare ipse Abunazar, et deduxit post se homines in confusiones et labores inutiles et ambiguitates infinitas cum illorum deviatione ac nobilitate specierum verac demonstrationis si concesserimus illas, quas numeravit esse demonstrationis. Totius autem hujus causa fuit remotio hujus viri a speculatione Aristoteles. circa has res et deviatio ejus ab itinere ipsius: et ideo visum est nobis expediens perscrutari de illis speciebus demonstrationum, quarum meminerat Abunazar in suo libro, quae sint demonstrationes simpliciter secundum opinionem Aristoteles. et quae illarum non sit demonstratio. Es folgt dann eine specielle Critik der einzelnen 8 Gattungen (s. Prantl II, 314 n. 55), aus welcher ich nur hervorhebe: unter 3 Art. 4 (f. 373 col. 4 l. 23): *Et ait in eo suo libro quod aliquando inferat esse tantum, et aliquando inferat esse et causam simul. Hoc autem est absurdum . . . Et Abubachar ben alcazzay id est Avenpace conatus est reconciliare hoc, et non valuit<sup>58)</sup> . . . Fefellit autem hunc virum, quod intelligit ex dicto Abunazar, videlicet, quod demonstrationibus simpliciter oporteat quod medius terminus sit causa amborum extremorum, aut alterius ipsorum, et prout inferat esse et causam convertatur. Sed Abu habat harahmam bin tharis<sup>59)</sup> ait circa, quod largiatur causam medio termino etc. Et jam meminit hujus rei Avicenna etc. Am Schlusse (f. 374 col. 4 l. 43) heisst es: *Jam itaque ostensa est ex hoc sermone veritas conditionum quas instituit Aristoteles praemissis demonstrationum, et confutatio illius, qui deviat ab itinere ejus doctrinae et pervertit rem circa hoc, et perturbavit ipsum. Et fortasse excusatio Abunazar de hoc est, quia ejus liber nondum est completus, nam homines ferunt, quod completus sit post ejus obitum, hoc est, quod omiserit de eo aliquid: hoc autem significat, quia ipse non complevit ibi numerum illarum specierum, quas expedierat numerare, et si in omnibus illis inveniantur species, quae sunt secundum accidens, non species quas dicimus, quae sunt quatuor. Et fortasse posses putare, quod haec via sit magis utilis et dignior quam via Aristoteles. propter hoc esset res imaginaria non vero etc. Auf die Eintheilung bezieht sich auch Averroes (de coelo, Paraphr. gegen Anfang II, f. 177 col. 4): *Et iste modus declarationis et demonstr. causae et esse etc. sub secunda specie quartae speciei de modis demonstrationis secundum Abunazar (sic) Alpha. quae A est genus B etc.****

Wenden wir uns nun zu dem grossen Commentar, in dessen Prooemium schon wir einige wichtige Stellen finden, nemlich (f. 127 col. 1 l. 30): *Differentiae vero ultimae, in*

58) Nach Cod. Münch. 353 Bl. 26<sup>b</sup> *וכבר עמם על* | spiele zu bringen, es ist aber nicht angemessen (oder: sie passen nicht hieher).

59) Hebräisch l. c. (in vor. Ann.) (sic) *אבר עאבר* | *עצמו אבר נצרין* | *בן אלצייני להביא בזה משלו ואין* | *אבר עאבר* | *בהרבה בן מארים* | *אבו בכר* [בכר] später | *מאהיר*, ben Thahir, s. unten Ann. 72.



quas dividuntur species demonstrationem ex parte materiae, sunt differentiae, quae inveniuntur in demonstrationibus, secundum quod faciunt addiscere alia ab ipsis et sunt utiles ad acquiramendam illorum verificationem: non autem differentiae, quae ipsis insunt, secundum quod sunt unum ex entibus quemadmodum fecit Abunazar in libro suo. Et propterea quiescerunt [l. a. perplexi fuerunt] homines nostri temporis circa speculationem [l. a. tractatum] de demonstrationibus, et existimaverunt quod illud, quod adduxit Abunazar hoc in loco, sit res quam dimisit Arist. hoc in loco sed nos jam declaravimus hoc in sermone separato<sup>60</sup>). Diese Verweisung scheint auf das eben erwähnte Quaes. X zu gehen. Das. col. 2 l. 3: Qui vero existimavit quod in definitionibus invenitur pars universalis et communis cujus speculatio praecedat definitiones appropriatas unicuique arti, is profecto erravit in hoc errore manifesto: quemadmodum existimatur fecisse Abunazar, et propterea enumeravit Introductorium in parte communi Logices<sup>61</sup>). . . Aristoteles handle hier nur von Demonstrationen und Definitionen, aber nicht von den letzten (speciellen) Differenzen, die er den einzelnen Wissenschaften überlasse, wie z. B. der Physik [II Comma 16], dem XI. Buch der Thiere. Et propter hoc non separavit Arist. hoc in loco partem appropriatam, in qua compiletur qualitas faciendi artes, in demonstrationes et definitiones, quemadmodum fecit Abunazar: sed hic mentionem fecit de eo quod sibi occurrit de differentiis primis demonstrationum, ac propositionum consimiliter. Auch bedürfte es keines besondern Theiles für die orationes demonstrativae, daher auch das Buch des Aristot. nicht in vier Theile zerfalle, wie das des Farabi.

Eben so beginnt der Commentar selbst (f. 128 col. 2) mit den Worten: *Enunciatio haec, quemadmodum dixit Abunazar, comprehendit sub subjecto suo omnia, quaecunque sunt in hoc libro.* — Cap. 4 f. 137 col. 2 l. 39: *Et istud est, quod determinavit Abunazar, quoniam ipse dixit in libro suo, quod accidentium essentialium alia sunt prima, et ea sunt in quae dividitur genus ipsius artis etc. Sed hic est error manifestus.* — Das. f. 138 col. 2 l. 45: *Et propterea qui existimat, quod praedicata in omni demonstratione accipiuntur ad modum istius praedicationis, quemadmodum videtur dicere Abunazar in libro suo, ipse errat . . . Et in summa quicumque ponit, quod unaquaeque quatuor causarum invenitur pro medio termino in demonstrationibus simpliciter etc. ipse contradicit animo suo et hoc non arbitratur et jam existimatur Abunazar ita fecisse. Et dixit: et haec consimiliter etiam sunt per se, et necessaria: quoniam non omne per se est necessarium, non autem quia non omne necessarium sit per se, quemadmodum existimavit Abunazar.* — Das. f. 138 c. 4 (*Digressio de praedicatione primo*) l. 27:

60 In dem hebr. Original der latein. Uebersetzung, welche sich in Cod. München 31 in einer schlechten Abschrift findet, ist an dieser Stelle (Bl. 58) der Name Abu Nazar zuerst in אבנזאר entstellt!

61 Averroes hält Porphyrs Isagoge nicht für nöthig, und nimmt dieselbe nur auf, weil «es Gebrauch geworden», wie er zu Anfang ausdrücklich bemerkt; zu Ende erklärt er, dass er dieses Buch nur auf das Ersuchen der Maronier [=secta Maroniana] erläutert, und setzt die

Gründe auseinander, warum er es sonst nicht für einen Theil der Logik gehalten. «Abunazar vero videtur velle quod sit pars». Levi b. Gerschom widerspricht ihm. — Wenn Renau (p. 70) davon spricht, dass Porphyri im Orient und im Mittelalter als der *introduceur nécessaire* gehalten wurde: so hätte der Biograph des Averroes den Widerspruch des Letzteren wohl hervorheben sollen. Vgl. Prantl II, 305.

Quod autem invenitur in libro Abunazaris est, quod praedicatum primo existens in demonstratione, est, quod non praedicatur de genere subjecti etc. später in libro suo. — vgl. auch die zu erwähnende *Epistola de primitate etc.* — Cap. 5 f. 141 col. 2 (*Disceptatio de praedicatis demonstrationem ingredientibus*) l. 69: *Quod si ita est, quomodo dixit Abunazar in libro suo, quod ex praedicatis demonstrativis aliqua sunt appropriata, aliqua sunt prima non appropriata, et aliqua sunt prima et appropriata, et aliqua sunt neque prima neque appropriata etc. . . . (l. 14) ergo erravit etc.; l. 31: Quod si est res ita, igitur perfectio sermonis de conditionibus demonstrationis erit per aggregationem duarum viarum, hoc est viae Aristot. et viae Abunazaris: et scitur haec via ex parte, qua est bona, et ex parte, qua est necessaria. Sed Abubacher Elzaigi in responsione ad hoc dixit, quod intentio Arist. est alia ab intentione Abunazaris, . . . Abunazar e contrario docuit conditiones necessarias, et tacuit eas, per quas efficiuntur demonstrationes meliores . . . Et ego quoque credidi multo tempore, quod rectum in hoc fuisset aggregare has duas doctrinas: sed postea quum exponi intentionem demonstrationis secundum quod est demonstratio, et inquisivi hoc, innotuit mihi, quod rectitudo et veritas, quam fecit Aristot. et quod fecit Abunazar est error.* Diess Bekennntniß von dem Einfluss, welchen Farabi lange ausgeübt, verdient wohl Beachtung. — Das. f. 142, col. 3 l. 62: *Abunazar vero dixit de hoc loco quem tradidit Aristot. ad extrahendum praedicatum primum, quod est locus persuasivus et non demonstrativus. et hoc in libro suo de Resolutione. Et hoc quoniam ipse imaginatus est etc. Alqui erravit.* — Cap. 6 f. 143, col. 1, l. 46: *Et ideo dixit Abunazar in libro de Demonstratione quod per necessaria hic intelligere debemus necessaria essentialia. Dicamus igitur nos etc.* — Das. col. 4 l. 50: *Et proportionata, secundum quod videtur ex sententia Aristot. sunt essentialia. Abunazar autem existimat, quod essentialia sunt, per quae dividitur unumquodque genus artis. Sed jam locuti fuimus de hoc etc. et loquemur etc.* — Cap. 6<sup>bis</sup> f. 146 col. 3, l. 55: *. . . quemadmodum videtur Abunazar innuere omnia haec in libro suo. Sed mirum est de opinione Abunazaris, cum fateatur duas artes speculari de quaesito uno, non autem fateatur, quod hoc est per unum terminum medium (vgl. Cap. 8).* — Cap. 7 f. 148 col. 3 l. 56: *Et sermo ejus qui dixit, quod non fecit utique mentionem de particulari in demonstrationibus, quoniam ponitur sub universali, est sermo erroneus: quemadmodum dixit Abunazar in libro de Demonstratione sed hic sermo erit utique verus de propositionibus dialecticis, id est haec causa. et hoc est quod dixit Aristot. in secundo Dialectices. Et deceptus est in hoc Abunazar et existimavit quod res haec sit una in Demonstratione et Dialectica: nisi forte vellet propositiones demonstrationum minores, quae efficiuntur in artibus syllogisticis.* — Cap. 8 f. 150 col. 3 l. 11 . . . sermo igitur Abunazaris in libro suo de Demonstratione ad finem cum dixit de artibus, et declaravit quomodo communicant scientiae, et in quo communicant: et ex hoc declaravit quomodo, et quando: et quomodo transferri possunt demonstrationes de arte in artem et quomodo non possunt: sermo iste, inquam, non est verus. Quoniam intellexit per translationem illud de quo dicitur nomen translationis, scil. quod transferatur propositio major. et hoc quoniam apparet ex sermone Abun., quod fateatur esse quaesitum unum in duabus artibus etc.

(vgl. oben Cap. 6). *Et hoc mirandum est de sermone illius*. Beinahe dasselbe liest man am Ende des XIII. *Quaes.* (f. 376 col. 4 Ende), nur heisst es dort: *sermonem Abunazar in fine capituli, in quo locutus est de communitate artium*. Diese Parallele giebt Prantl (II, 316 A. 59) nicht an. — Cap. 9 f. 151 col. 2 l. 44: *Et hoc quod dixit est res per se nota, de quo tamen dubitant nonnulli ita, ut existiment, quod ex essentialibus aliqua sint universaliores natura artis, et hoc est quod videtur ex verbis Abunazaris in alio loco ab hoc ex libro suo etc.* — Cap. 13 f. 161 l. 4: *Abunazarem vero invenimus erasse hoc in loco, et hoc, quum ipse dixit, quod demonstrationes existentiae sunt duarum specierum, quemadmodum Arist., nemlich in qua concluditur prius per posterius und posterius per posterius*. Die Widerlegung schliesst: *Sermo igitur iste est dubitatione et errore perplexus, ut vides, et causa in hoc est deviatio ipsius a doctrina Aristotelis in hac re.*

*Liber II* Cap. 3 f. 204 col. 1 (*Digressio an res una duas possit habere definitiones*). *Abunazar vero innuit in declaratione istius loci . . . Abunazari autem videtur, quod demonstrationes, quae sunt definitiones variatae positione, sunt illae quae complicantur ex pluribus definitioibus de re: hoc igitur videtur declarasse in libro suo de demonstratione, et in libro suo de verbis et hic in isto suo sermone ad introductionem huius loci ex verbis Aristot.* Hier scheint das *lib. de demonstr.* verschieden von dem Commentar, in welchem, wie wir aus Maimonides gesehen, einzelnen Stellen einleitende Bemerkungen vorkommen. — Dasselbst f. 206 col. 3 l. 59 . . . *et est principium loci, de quo mentionem fecit Abunazar in libro Resolutionis, et ipse fecit binas intentiones etc.* — Cap. 5 f. 213 col. 3 (*Digression gegen Abun.*) Weder Abun. noch Andre verstanden die Absicht des Arist. (l. 26): *Quod autem Abunazar non attigerit locum istum, manifestum utique per verba sua in libro ipsius de Demonstrationibus et ex verbis suis in libro Elementorum (s. D. 26): et hoc, quum in libro Elementorum usus est exemplis eisdem, quibus usus est Ari. hoc in loco etc. (col. 4 l. 20).* Sed *Abunazar non animalvertit in hac divisione, etc. Abubacher [al. l. Avempace] vero Zaqui existimavit, quod ipse animalvertit hoc, et hoc quum ipse dixit in parte expositionis suae super libro Arist. quod Arist. posuit conditiones demonstrationibus, quas non posuit Abunazar, quum Arist. considerat utique de demonstrationibus ex parte, qua sunt definitiones, hoc est definitiones in potentia, et Abunazar considerat de demonstrationibus absolute etc. Opinio autem filii Senae [= Avicennae] est opinio mea.* — Das. f. 214 col. 2 l. 39: *Et propterea invenitur Abunazar existimasse, quod demonstrationes, quae tradunt definitiones, sunt quae tradunt de rebus, quae habent binas definitiones, quarum una est prior altera. et secundum hoc invenimus ipsum usum utique fuisse talibus istis eisdem exemplis Arist. in libro suo de Demonstratione et hoc totum est causa ut prius et assecutione opinionis Arist.* — Cap. 8 f. 223 col. 4 l. 47: . . . *et declaravit in ipsis, quod via compositionis non est sufficiens ad extrahendas definitiones ignotas secundum naturam, quemadmodum fecit hoc Abunazar in libro suo, sed Aristoteles non fecit mentionem de hac via in libro suo, secundum quod est sufficiens ad extrahendas definitiones simpliciter, sed secundum quod est via facilitationis in hoc.* — Cap. 10 f. 232 col. 1 l. 68: *Et propter hoc,*

*quod dixerunt, invenitur Abunazar dixisse in libro suo: quoniam consequentia, quae est inter causas et causata, et in summa antecedentia et consequentia, invenitur secundum tres species: aut ut sequatur in ipsis posterius ex priori etc. Videtur autem quod Aristot. non commoveravit in demonstratione nisi speciem primam tantum etc.* — Das. f. 233 col. 1 l. 35: *Et Abunazar est unus eorum, cui visum fuit hoc de genere, et est dabitum magnum, quum non praedicalur de aliqua specierum etc.* — Das. f. 235 col. 1 l. 55: *Et propter hoc, qui non posuit conditionem in demonstrationibus substantialibus primis ex dispositione substantialium, peccavit utique, quemadmodum invenitur Abunazar fecisse hoc in libro suo.*

*Quaes. X s. oben S. 44.* — *Quaes. XI De conditionibus, quae requiruntur ad necessitatem praemissarum;* f. 375 col. 1 l. 36: *Et jam putatum est, quod Abunazar declinet ad hoc, dum dicit in suo libro: intendo hic per necessarias ipsas per se, nam jam putatur, quod non omne necessarium sit per se etc.* — *Quaes. XII: De Medio demonstrationis, an sit causa majoris extremi;* f. 375 col. 3 l. 5: *Nam Abunazar ait in suo libro, quod necessario oportet causas, quae sununtur mediis terminis in demonstrationibus ut omnes sint definitiones, aut partes definitionum amborum extremorum, vel unius ipsorum, aut alicujus, quod est aliquo modo commune ambobus et hoc decernit, quod demonstrationes simplices quod ipsam (sic) sint trum specierum etc. Avicenna vero etc.* Schluss col. 2 l. 52: *totum autem hoc est contra id, quod est per se notum, et contra principia supposita in hac arte, quibusdam autem viris, ex quo deviaerunt ex conditionibus praedicationis de omni, quam tradidit Aristoteles in quaesitis demonstrativis, et praemissis demonstrativis, evenit hic error[.] et praecipue Abunazar[.] ipse enim devius est ab hoc sermone, et processit in demonstrationibus quodam processu, quo putavit complere numerum specierum ultimarum demonstrationum simpliciter [richtiger: absolutarum], absque quod instituit eis hanc conditionem, et defatigavit viros nostrae aetatis in quibusdam artibus [richtiger: in artibus oder operationibus], absque profectu aliquo, adeo, quod ipsi construerunt longas editiones circa suum librum de Demonstratione, quae sunt nimis multiplices, quam sit suus liber: totum autem hoc est error, et supervacuum pro hac arte, prout postea Deo jubente ostendemus.* Die letzte Verweisung bezieht sich vielleicht auf den Commentar. Wichtig ist die, im hebräischen Original präciser ausgedrückte Bemerkung, dass die Männer seiner Zeit viele Bücher über das Buch des Beweises verfassten, welche viele umfangreicher sind als dieses selbst. Zu diesen Schriften gehört wohl auch eine von *Abu Bekr Ibn es-Saig*, deren bereits mehrmals Erwähnung geschehen<sup>62)</sup>. Noch später schrieb *Abdol-Latif* Randglossen dazu<sup>63)</sup>. — *Quaes. XIII. Quo modo fiat translatio ab una arte ad aliam,* f. 376 col. 2 l. 10 . . . *cum jam expresserit Abunazar, quod aequalitas sit per se quantitatis, licet videtur dubitare circa hoc a libi, dum ait, quod nisi aequalitas esset nomen aequivocum etc.* — Das. col. 3 l. 25 . . . *propositiones vero Brissonis*<sup>64)</sup> . . . *non ingrediuntur in demonstrationem plurimum artium, neque unius artis. Et idem dixit Abunazar de illa quod sit*

62) Siehe oben S. 22 Anm. 14.

63) Siehe oben S. 28 Anm. 30.

Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences, V. Hist. Scier.

64) S. Lib. I C. 8 f. 149 Commu 67, im mittl. Comm. f. 243.

topica etc. — Das. col. 4 l. 3: *Sed invenimus Abumazar perturbantem sermonem circa hanc rem. Nam, dum loquitur de eo, in quo conveniant artes, fit possibile quod ipsum, quod conveniant in termino majori etc. . . Hic est sermo non verus, etc.* — Das. l. 52: *Totum autem hoc significat, quod liber Abumazar de Demonstratione nondum fuerit completus: nam potius putandum est hoc de Abumazar, quam quod sit putandum, quod latuerint eum hae res, ob illius peritiam circa hanc artem etc.* — Die Schlussstelle s. oben zu lib. I Cap. 8. — *Quaes. XIV: De triplice genere diffinitionum in ordine ad demonstr.* f. 377 col. 1 l. 14: *Dicimus itaque, quod Abumazar velit, quod uni diffinitio accidant duae diffinitiones, quarum utraque sit imperfecta et illarum aggregatum sit diffinitio perfecta etc.* l. 34: *Et ideo invenimus Abumazar, quod suscipiat semitam Hippocratis quatenus inferat diffinitionem per demonstrationem. Sed respondit ad hoc, ex eo, quod non sit universalis etc.* . . . Col. 3 l. 41: *Hoc itaque est, quod latuit Abumazar, et alios, et credidit quod Arist. jam destraxisset suum sermonem, et penitus deviarit ab expositione sui sermonis circa hanc rem: tum quia opinatus est aliam opinionem, tum, quia exposuit suum sermonem aliter etc.* — *Quaes. XV: De demonstratione quia,* f. 378 col. 1 l. 44. *Et ideo dum Abumazar sumit, quod jam possibile sit, quod genus inveniat in definitionibus rerum, quae non sint oppositae sibi invicem, non expedit, quod intelligatur prout verba ejus sonant, nam genus invenitur in definitione praedicatorum ratione qua ipsa sunt opposita.* — *Quaes. XVIII: De definitionibus, quae dicuntur positione differentes a demonstratione,* f. 379 col. 4 l. 39: *Et ideo nos putamus, quod demonstrationes, quarum medii termini sunt quaedam quidditates, sunt praeter illas quidditates, quia non sunt verae demonstrationes, ex quo non subintrant in eas per causas proximas major pars specierum demonstrationum, quas continet liber Abumazar . . . Totum autem hoc jam ostendimus in nostris Commentariis supra librum Posteriorum Aristotelis, et hic est sermo, qui ostensus est in ultimo Posteriorum, et certificatum est apud me, quod illa sit opinio Aristotelis circa demonstrationes, quae largiuntur ipsas definitiones. Jam autem ego scripsi alias de his: sed hoc est, quod expedit sustentare, quia ipsum est verum, et illud est, quod videtur post vehementem perscrutationem et excessivam considerationem, et est quaedam res, quae non constitit alicui illorum Expositorum, quorum tractatus pervenit ad nos, nec videtur ex verbis Abumazar, quod pervenit ei illud ex verbis Aristotelis, licet ostensum sit hoc ejus verbis in Posterioribus et in libro Elenchorum (!).* Das letzte Wort ist ein Druckfehler, es muss heißen Elementorum, da der Hebräer **המורה** hat, über welches Buch s. unter D, 26. — *Epistola de primitate praedicatorum in demonstrationibus,* f. 380. Diese «Epistel» folgt in der hebr. Uebersetzung in Cod. Münch. 36 Bl. 212, wie in Leipzig XL g Bl. 177 a, auf die Episteln des Abu I Kasim ben Idris, des Abu'l Hadschadsch u. des Abu Abdorrahman u. s. w.; Cod. München 353 ist zu Anfang defect. Die Ueberschrift ist dort **שאלה** (Quaestio), wie bei allen nachfolgenden des Averroes. Der Lateiner hat sie wohl abgesondert, weil darin auf die «logischen Quaesita» verwiesen wird (s. weiter unten). Der arabische Text findet sich in Cod. Escur. 629 (jetzt 632) f. 74, und gebe ich als Specimen den mir von Hrn. Prof.

Müller mitgetheilten Anfang in der Anmerkung<sup>65</sup>). Später liest man (col. 1 l. 37): *Abumazar autem putavit, quod ostendatur per demonstrationem, quando posuit genera ostendi per demonstrationem per ipsas differentias, et hoc, quia ille putavit, quod in demonstrationibus sufficiat, quod medius terminus sit causa amborum extremorum, vel alterius ipsorum, ut in suo libro dicit. Res autem non ita se habet, ut ipse opinatus est etc. . . (col. 2 l. 1). Jam autem exposuimus hoc quaesitum in lib. Posteriorum et in quaesitis logicis . . . Novissimi autem nostri non intendunt hic per praedictum accedens praedictum de subiecto etc.* Hierher gehört endlich eine der kleinen Abhandlungen, deren Anfang aus Cod. Escur. 629 f. 87 ich der Güte des Hrn. Prof. Müller verdanke<sup>66</sup>). Sie nennt gleich in der Ueberschrift das «Buch des Beweises» und handelt von der Gattung der Species. **Abu Bekr Ibn es-Saig** bemerkt, dass sich in den Text des Farabi ein Schreibfehler eingeschlichen haben müsse, dieser Fehler habe aber dahin geführt, dass man den Worten einen Sinn untergelegt, der sich mit dem Arabischen nicht vertrage. Die richtige Lesart habe er in einer Abschrift gefunden, welche collationirt war mit der des Abu Abd Allah Melik ben Woheib, genannt el Ferra (?<sup>67</sup>), und in Gemeinschaft mit ihm selbst.

Wir schliessen mit den Episteln von zwei Arabern, welche kurz vor oder nach Averroes lebten. Die erste Epistel des «*Abuhalkasim Malmath Ben Kasem*» nennt in der hebr. Uebersetzung (in der HS. Münch. 353 Bl. 42) den Verfasser *Abul Abbas Ahmed b. Kasim*;

قال ابو الوليد بن رشد اما ما ذكرتم من (65) اشتراط الحكم في البراهين ان تكون ممولاتها اولية وانه قد ذكر في غير هذا الموضوع ان السجول في اكثر الامر اعم من الموضوع فانه ينبغي ان يفهم من اشتراطه في السجولات ان تكون خاصة في ممولات المقدمات انفسها وفي ممولات المطالب ويشترط في ممولات المقدمات انفسها مع انها خاصة ان تكون من غير ذات وسط واما السجولات التي هي مطلوبات فلا بد ان تتبين بوسط وسى هذه المطلوبات الاولى وتسمى تلك المقدمات الاولى والسبب في ذلك ان البراهين انما القصد منها التصور بالحد والحدود خاصة بالحدود

وقع فيه غلط من الناس فانه ليس يمكن ان يكون جنس الفصل القوم جنسا للموضوع يمانعه من ان يكون ممولا اوليا قال وقد استكره اللفظ بعضهم فيما زله ولاكن اخرجه الاستكره عن الجازية في العربية والنذا يشبه ان يقرأ عليه هكذا واما جنس الفصل القوم فانه ان لم يكن فضلا لجنسه او جنسا لجنسه فقد يمكن ان يكون ممولا اوليا ويمثل هذا الاصلاح الغيبة (التيقية?) في كتاب مقابل بكتاب ابي عبد الله ملك بن وهيب ومعه وهو فيما زعموا كتاب صاحب (67) المعروف بالقرآ وليس ادرى كيف ذهب على جمعهم هذا والكلام صحيح بنفسه من غير حاجة الى زيادة فيه او نقص وذلك ان الجنس والفصل ومجموعها وهو الحد انما يقال اوليا وبالتحقيق على انواع الخ

قال ابو الوليد بن رشد من كتاب البرهان (66) لابي نصر قال ابي نصر انما جنس الفصل القوم فانه ان لم يكن جنسا له او لجنسه فقد يمكن ان يكون ممولا اوليا قال ابو بكر بن الصايغ هذا الكلام

70

<sup>67</sup> Nach **سؤال** fehlt ein Titel, oder ist **سؤال** zu stellen? Abu Abd Allah Malik b. Ahmed etc. el Ferra wird von *Hagi Khalifa* (VII, 1008 n. 267) als Verfasser eines Buches **الجزء** genannt. Nähere Angaben fehlen.

anstatt *«philosophus declamator»* (1) liest man dort **הַמְשִׁיעַ** d. h. Derjenige, der Etwas bemerkt, oder berichtigt. Sie behandelt den Unterschied des Beweises *propter quid* oder *quia*, und übersetzt ich hier den Anfang aus dem Hebräischen: «Da die Gelehrten unter denen, welche sich mit der Logik beschäftigen, irre gehen in der Erkenntniß der Beweise der Ursachen und der Beweise der Existenz, und ihnen die Ordnung (Methode) nicht klar geworden, in welcher die Beweise der Ursachen und der Existenz gestellt werden mit dem (d. h. in Bezug auf das), was Abunazar darüber erwähnt, und was er zugestanden (oder gelehrt) (68), die Ursache (Veranlassung) ihrer Verwirrung in dem Erwähnten aber die, dass in der Composition der Beweise theologische(?) nichtige (corrupte?) Reden vorkommen, die nicht Abunazar's Rede sind. » (69). Da jene Männer keine Corruption vermutheten, so entfernte sich ihre Anordnung der Beweise von der des Abunazar, wobei auch die Ansichten der Einzelnen auseinandergingen. Zwischen dem Verfasser und einem der Gelehrten (70) fand eine Unterredung statt, in welcher Ersterer jene Behauptung aufstellte. Diess ward ihm die Veranlassung zu tieferem Nachdenken, und er giebt deren Resultate, wodurch jene Stelle sich als gefälscht erweist. Nachdem der Verfasser eine Stelle aus dem *liber elementorum* angeführt (s. unten D, 26) heisst es (col. 3 l. 11): *Et totum hoc, quod videtur ex hoc, est sermo Abunazar ad litteram. Expositionem vero demonstrationis Abunazar absolvit, et dixit quod ejus sint duae species, quarum una est qua concluditur posterius de posteriori etc.* (vgl. oben S. . .). Das. l. 58: *Et satis fuit ipsi Abunazar commemoratio demonstrationum propter quid, et demonstrationum quia, et reliquit commemoracionem demonstrationum propter quid et quia simul etc.* — Desselben Verf. *Epist. II: Castigatio quartae speciei etc.* f. 382 col. 4 beginnt: *Fortasse notificaverit tibi quod error sit circa quartam speciem secundae generis congerierum* (71) *ipsius Abunazar, quasi esset demonstratio causae, seu propter quid: se est demonstratio quia, nam medius ejus terminus est posterior utrisque extremis. Crediderunt autem hoc, quia erraverunt etc.*

Endlich gehört hierher die II. Epistel des *«Abuhabad Adhadrahman ben Johar»* — richtiger *Abu Abdor-Rahman ben Tahir* oder *Thahir* (72): *de termino medio, quando fuerit causa*

68) Jenachdem man **הַדָּרָה** liest, in der latein. Uebersetzung: *pro quo commendandus est*, jedenfalls ein Missverständnis.

69) **מִה שְׁפֵל בְּחֹר הַמּוֹפְתִים מִהַמִּאֱמוּנִים הַתּוֹרִיִּים הַנִּסְפוּמִים מִמֶּנּוּ שְׂאֵינָם מַדְבּוּר אֲבוּנַזָּר** latin.: *id quod accidit in editione* (also **הַכּוּר** im Sinne von: Werk) *demonstrationum ex sermonibus fallentibus corruptis qui non sunt de litera Abunazar.* **וַיְרִימֶם** s. oben S. 31; vgl. *Catal. Codd. h. Lugd.* p. 44 n. Maimonides, Logik Ende Cap. 7 **וַיְרִימֶם**

70) Für *et quasdam per iterum* (1) lies *quendam peritorem*, hebr. **בְּקִיאָם**, wie zu Anfang der Epistel: *periti speculatores*; **קָצָת** wie arab. **بعض** bedeutet hier nur einen, wie der Zusammenhang ergiebt. — Auch das Nachfolgende ist zum Theil missverstanden und un-

richtig nbersetzt; aber auch die hebr. HS. die mir allein zu Gebote steht, ist nicht correct genug, weshalb ich den Inhalt nur angedeutet. Es sei jedoch bemerkt, dass die Worte (f. 382 col. 1 l. 1): *et speculabimur id, quod ille retulerat in ejus editione* wohl wieder ein Fehler — etwa für *falsificaverit* oder dgl. — im Hebr.: **וְמָזִיף לִמֶּנּוּ** (so) **שׁוֹבֵר בְּדִבְרֵי**, d. h. erweist als falsch, was in der «Composition» erwähnt wird, **הַכּוּר** wohl für das vorangegangene **הַמּוֹפְתִים**; vgl. zur folgenden Epistel.

71) Hebr. **אָרִי לִךְ שֶׁמֵּעַד בְּמִין הַרְבִּיעִי מֵהַסּוּבָה** **הַשְּׂנִי מִסּוּבָה הַחֲבֵרִים לְאַבוּנַזָּר הוּא מִפְּתֵ סֵבָה** d. h. Es konnte Dir (zukommen), dass Du irrst u. s. w. Für *congeries* an dieser Stelle steht im Compendium (f. 382 col. 1) *combinationes*.

72) Dieser Autor wird schon von Averroes in dem X.

*majoris etc.*, worin es heisst (f. 383 col. 2 l. 48): *Et Themistius posuit has demonstrationes inter demonstrationes causae solum. Et Alpharabius exposuit hoc in hoc loco. Et ego exposui hoc sufficienti expositione in meo tractatu de combinationibus demonstrativis (73).*

Auch in der *Destructio Destructionis* (*Disp.* VII f. 93 M. ed. in 8<sup>o</sup>) liest man: *Quod autem dixit de descriptione substantiae nihil est, sed ens est genus substantiae, assumptum in definitione eius eo modo, quo assumuntur genera harum rerum in definitionibus earum, et jam declaravit hoc Alpharabius in libro suo de demonstratione* (**מַדְבּוּר כַּסְפָּרו כְּמוֹתָא** hebr., meine HS. Bl. 167). — Fraglich ist es, ob Albertus M. eine Uebersetzung eines Buches des Farabi über die Apodeixis vor sich gehabt (vgl. Prantl II, 312 A. 51, u. oben I A. 8).

**VI. Topik.** Die Araber und Hebräer kennen auch hier das griechische Wort, erstere setzen dafür das arabische **جَدَل**, das heisst eigentlich Streit «Disputation» (74), die hebräischen Uebersetzer **נִצְוֹחַ**, d. h. Besiegung und dann ebenfalls Bestreitung, zur ursprünglichen Bedeutung des Wortes zurückkehrend. Hammer setzt dafür stets *Dialectik*, was dem Sinne des Aristoteles entspricht (vgl. Brandis I. c. S. 153, 328). Farabi selbst hat sich aber an die Etymologie von *τοπος* gehalten. Der jüdische Religionsphilosoph Abraham ben David (*Emuna Rama* hebr. S. 65, unrichtig in der deutschen Uebersetzung S. 82) citirt:

Quaesitum angeführt, aber der Name ist dort verstümmelt: *ben Tharis* (s. oben Anm. 69). Auch zu *Metecor.* II Comm. 2 f. 200 col. 2 l. 57 liest man: *Et jam diximus nos de hoc aliquam viam declarationis in summis nostris parvis . . . Et jam prolongavit socius noster Abnabad Abraham (sic), filius Tahar sermones in hac quaestione, et fecit in hoc propositiones multas: quarum genus non ignoratur quod assectatum in scientiis Naturalibus, et totum id quod investigavit de hoc, rerum est nullum habens dubitatem. et jam contraxerunt ei in hoc quidem homines de hominibus temporis illius et jam ipse laboravit repondere eis: et sermones ejus in hoc sunt famosi in viciis multorum. Et socius noster Abubacher fil. Tophail, fecit bonum etc.* In der Epistel des Abu'l Kasim ben Idris, von welcher (unter I) die Rede gewesen, ist der Name f. 380 col. 4 l. 18, f. 381 l. 27, 32, 66 u. f. 381 l. 11 in folgender Weise verstümmelt: *Abu karahman bin thar — Hudadh Abraham — Habu habadh Abraham — Abu habadh abraham.* — Er scheint kurz vor Averroes gelebt zu haben.

73) Am Schluss liest man: *eet sutore aut tripudio (sic) utentibus*, im Hebr. bloss **הַדִּינָרְתָא**; in der erwähnten Epistel des Abu'l Abbas Ahmed b. Kasim (Cod. Manch. 383 Bl. 43) liest man **יַעֲלֵל הַרְאִיְשָׁה** d. h. der *fober lignarius* ist der, welcher den Wagen macht; da aber **אֶלְכָנִי** im Arabischen gewöhnlich Schuster heisst, so substituirt der latin. Uebersetzer (f. 383 col. 2 l. 10): *et caligarius agit* (1) *caligari* Vom *Lignarius* (**لُغْنِي**) spricht auch Averroes gegen Anf-

der III. *Disp. in Destr. destr.* (meine HS. Bl. 129, lat. f. 50 ed. 1562) und vom *Carpentarius*, der das Bett macht, u. dgl. *de gener. animal.* I. Cap. 18 f. 212 col. 4 l. 52; vgl. Cap. 20 f. 217 col. 2 l. 28; *de partib. anim.* I. f. 64 col. 2; *de animal.* I. Comp. 16 f. 111, col. 3; II. Comm. 45 f. 136 und sonst.

74) Kifti bei Casiri I, 305; letzterer umschreibt **جدل** durch *de locis inde Argumenta petuntur*; Wenrich p. 132, giebt die Ueberschrift des Abschnittes und übersetzt **جدل** gar nicht; hingegen nennt er p. 132 nach dem Verzeichniss des Ptolemäus **بيت الموضوعات** und übersetzt mit Casiri (p. 307, es ist u. 58) *de locis unde argumenta petenda sunt* und setzt **توما** hinzu. Wörtlich heisst dieser Titel: «Haus der Objectes, als Plural von **موضوع** (vgl. Schmölders p. 134 *τοποςμακρο*). Hingegen heisst die Topik bei Farabi selbst (Vorstud. zu Arist. Cap. 2) **موانع** **موانع** d. h. die Orte der Disputation, vom sing. **موانع**; bei Schmölders p. 21 unrichtig *de objectis disputationis* u. vgl. oben A. 2. — Ueber **جدل** gegen Hammer s. *De Sacy* zu Abdollatif p. 491 n. 103; Hagi Khalifa II, 585 (VII, 696), IV, 171 (VII, 789), V, 69 (VII, 849); vgl. III, 169 **عِلْمُ الخِلافة** theolog. Polemik, nicht *خلافة*, wie Hammer in Wiener Jahrb. II, 169; Gazzali, *Ethik* S. 170 d. hebr. Uebersetz.; Bechai, *Herzenspflichten*. Vorrede Bl. 13 ed. Wien 1854, wo: «Algadade» Druckfehler, *Meschart Moesche* Leips. 1845, S. 12; vgl. *Jewish Literature* p. 317 n. 25; vgl. auch Munk zu *Guide* II, 155.



«Aristoteles im Buche der Topik, welches Farabi in Buch der Oerter (מקומות) übersetzte». Diesen Namen erwähnt Averroes im mittleren Commentar I. I Ende Kap. 2<sup>74</sup>).

Es gehören aus den Verzeichnissen zu diesem Buche folgende Titel:

Buch der Topik C. 4, O. 17. — Commentar des III. und VIII. Tractats O. 4 nach der Berliner HS., II und VIII nach M.; Hammer hat zum 2. und 3. Buch, E. 36 bloss Commentar.

Ueber die Manieren (oder Disciplin, ادب, oder ادب) der Disputation, C. 23, O. 38<sup>b</sup>, E. 27. Es scheinen die HSS. in verschiedene Confusion gerathen; Hammer zieht diesen Titel zur Polemik gegen Rawendi, in OB. wird er sogar hinter der Polemik gegen Johannes wiederholt, und wohl deshalb letztere noch einmal richtiger angegeben; die HS. KB. hat einen Schreibfehler unter der Schrift gegen Galen.

Buch der [dem VIII. Buch, nach M. III. Buch] der Topik entnommenen Oerter, C. 17, O. 18, bei Hammer falsch übersetzt.

Kifti (bei Casiri I, 305, 309) und Hagı Khalfa V, 69 n. 10016 (vgl. III, 97) kennen neben dem Commentar (تفسیر) auch ein Compendium (مختصر); dennoch nennt Wenrich p. 172 nur ersteren; Wüstenfeld übergeht dieses Buch vollständig, weil ihm keine HS. bekannt war.

Eine hebräische Uebersetzung, wahrscheinlich des Compendium u. d. T. אומנות נצוח (N für das sonst übliche מלאכת = صناعة ars), enthält die unter IV erwähnte Wiener HS., deren oben genannte Verzeichner freilich alle für die Topik de demonstratione substituiren; der letzte Wiener Catalog geht so weit, den hebr. Titel des letzteren Buches (מופת) daneben in Klammer zu setzen! Glücklicher Weise bieten hier nicht weniger als drei hebr. HSS. in München näheren Aufschluss.

Die HS. 26 (Bl. 434<sup>b</sup>) hat, wie die Wiener, die Topik vor der Sophistik; sie beginnt in allen 3 HSS.: «Die Disputirkunst ist die Kunst, durch welche der Mensch die Kraft und Stärke erlangt, durch welche er aus offenbaren (bekannten) Praemissen Syllogismen macht u. s. w.» Sie endet: «jedoch sind alle diese in der Topik in Wahrheit und in der Sophistik (הטענה) nicht (הטענה) in Zweifel». «Beendet ist u. s. w., es folgt hierauf die Sophistik». — Cod. 110 Bl. 223<sup>b</sup> (nicht zu Ende geschrieben) und Cod. 244 enthalten eine andre Uebersetzung, und zwar die Topik nach der Sophistik, wie in Cod. Paris 320 (929, 7) und wie im Compendium des Averroes, im Gegensatz zu dessen Commentaren<sup>75</sup>). Der hebr. Uebersetzer ist in keiner mir bekannten HS. dieses Buches genannt; s. jedoch unter dem Folgenden. — Prantl (II, 317) übergeht dieses Buch vollständig.

<sup>74</sup> Balmes (f. 255 col. 1. 28) übersetzt וכבר יקרא *et aliquando vocatur!* כבר, noch dazu mit dem futurum, hat, wie *qam, gih*, hier durchaus keine auf die Zeit bezügliche Bedeutung.

<sup>75</sup> Wenn es schon in Buch des Syllogismus (hebr.

Bl. 33 מופתיקי, latin. f. 350 col. 31. 57) heisst: «die Orte, welche wir im 2. Buch der Topik aufgezählt haben: so ist das eine jener Verweisungen, welche für die Reihenfolge nichts beweisen; vgl. Arist. Sophistik I C. 2 Ende und den mittleren Comment.: *et de rhetorica in lib. Rhetoricorum.*»

Sehr spärlich sind die Beziehungen des Averroes auf dieses Buch, z. B. im mittleren Commentar zu Anfang des II. Buches (f. 266 col. 3 und 4 der Doppelübersetzung, l. 12, 15 oder 16, 19), über den Begriff des *locus*, wo Farabi von der Ansicht ausgeht, dass der wissenschaftliche Begriff bei Aristoteles mit dem vulgären Etwas gemeinschaftlich haben müsse. Auch werden wir sehen, dass Farabi Einiges aus der Topik in die Sophistik verwies, zu welcher wir übergehen.

**VII. Sophistik.** Auch hier finden wir bei Arabern und Hebräern das griechische «*Sufistica*» oder *Sufistania*; Farabi, in der einleitenden Epistel (oben 13), erklärt es als eine Zusammensetzung von *Sophia* Weisheit (oder Wissenschaft) und *ἔκτασις* (sic) «Täuschung» oder «Fälschung» hebr. פיקציה<sup>76</sup>). Mag hier an *ἀστυς, ἀστύκος*, oder gar *astutus* zu denken sein, jedenfalls lehnt sich diese Etymologie weniger an die *σοφιστική* als an *σοφιστής*; und in der That zeigen auch die Titel des Buches ein Schwanken zwischen Sophistik und Sophisten. Farabi selbst (Vorstud. zu Arist. Cap. 2, vgl. Schmölckers p. 64) bezeichnet die Schrift des Aristoteles als das «Buch über die Kunst der Täuscher» (في صناعة الغالطین). Kifti hat in seiner ersten Liste, bei Casiri unter Alexander (I, 243, vgl. oben S. 24) nur das griechische *Sophistica* (δ für η), aus dem Verzeichniss des Ptolemäus zuerst als 2. Werk ein Buch *σοφιστικόν*, bei Casiri I, 310, richtiger *σοφιστικός* bei Wenrich p. 142, d. i. *Sophisticus*, und zwar nur ein Tractat oder Buch. Später, hinter *Analytica post.*, kommt (als 29. Werk, p. 307, 311) ein Buch *επιστήμη* (sic), ebenfalls nur in einem Tractat. Casiri übersetzt diess: *de Sophisticis Elenchis*, mit der Bemerkung, dass Fabricius I. III C. 6 zwei Bücher angebe. Aus Casiri citirt Brandis l. c. S. 78 Anm. 116; Wenrich erwähnt (p. 146) dieses Buch gar nicht, obwohl es mit verschiedener Orthographie in den HSS. K. und O. vorkommt. Hagı Khalfa III, 97 n. 10200 erklärt das griechische Wort durch das arabische *Abstractum مغالطة*, welchem das hebräische *הטענה* «Irreleitung» entspricht.

Was nun die Schriften des Farabi betrifft, so bieten die Verzeichnisse auch hier weniger Mannigfaltigkeit als bei den analytischen Büchern; die entsprechenden Titel sind:

Commentar der Trugschlüsse (des Aristoteles), C. 18 (الغالط), und 30 (الغالطة), O. 5, H. Kh. l. c. und Wenrich p. 172. C. 18 hat den Zusatz *الثان*, was Casiri *Commentarius duplex* übersetzt; sollte es nicht vielmehr 2 Bücher heissen? Die HSS. haben: «Commentar des Schwierigen in der Einleitung des ersten (الأول) und der zweiten (sic). Dieser Titel scheint der Schrift über Euclid anzugehören (s. unten C. 1).

<sup>76</sup> Die Münchener HS. hat irrtümlich טעם. — Mose Ibn Esra (*Mohadhero*, ms. Bl. 46<sup>b</sup>) citirt diese Etymologie, ohne ihre Stelle anzugeben. Nachdem er nemlich bemerkt, dass die Gelehrten das Wort *sophisticum* von einem griechischen Mann ableiten, dessen Namen *Sophista* war, fügt er hinzu: «Abu-Na'ir al-Farabi aber laugnet dieses, und sagt, dass dieses Wort griechisch sei, zusammengesetzt aus *Sophia*, welches Namen der Wissenschaft

oder Weisheit (אלהמות), und טעם welches in der griechischen Sprache trügerisch (אומנות), der Sinn ist also: trügerische Weisheit, und Alles, was die Kraft des Trugs und der Täuschung (אומנות והאמנות) hat, wird mit diesem Namen benannt». Derselbe griechische Etymologie hat noch el-Idschhi (Heidelb. Jahrb. 1845 S. 425). Vergl. auch *Onomasticon* zu Ahron ben Elia S. 425.

Buch der Sophisten (معالمین) C. 59, in der HSS. fehlt das Wort کتاب, so dass es fast wie eine Verbesserung des vorangehenden خطابه erscheint?

Buch der sophistischen Oerter O. 19.

Einem Compendium gehören höchst wahrscheinlich die hebräischen Handschriften an, welche Wüstenfeld unter op. 15: *Aristotelis de sophist. elenchis*, und unter op. 17: *de Sophismatibus* trennt, und zu welchen noch die 3 Münchener kommen, die bereits unter Topik erwähnt worden, wie auch der in *Cod. Escur.* 627 (Casiri I, 184) befindliche Commentar des Maroccaners Imad (nicht Omad) ed-Din, welchen Wüstenfeld und Wenrich übergehen, wohl das Compendium erläutert. Wenn Casiri hinzusetzt, dass die hebr. Uebersetzung des Buches von Jakob Anatoli sich im Pariser Cod. 335 befinde, so meint er nicht den Commentar, sondern den Text des Farabi. Allein aus dem neuen Pariser Catalog unter 972, 3 sieht man, dass der Uebersetztername, wie nicht selten, aus einem vorangehenden Werke herübergenommen sei. Warum dieser Catalog hier und 929, 6 (a. f. 320) *traité des réfutations des sophistes* setze, weiss ich nicht. Die Münchner HS. 244 (Bl. 213) enthält eine Vorrede des Uebersetzers, welche unvollständig abzubrechen scheint, allein, nach einer Mittheilung des Hrn. Abbé Terreau auf meine Anfrage in der Hebr. Bibliogr. 1865 S. 71, stimmt auch *Cod. De Rossi* 90, 2. In derselben wird darüber Klage geführt, dass Leute sich zu Uebersetzern aufwerfen, welche nicht arabisch zu lesen verstehen. An einige Bemerkungen über das Verhältniss beider Sprachen schliesst sich ein Citat aus Saadia's Einleitung zum Pentateuchcommentar darüber, dass der Uebersetzer noch Anderes als die 10 Categorien und was damit zusammenhängt, zu beachten habe, nach *בן הפשי* [der Pariser Catalog unter 928, 2 zur Topik, liest Ben Hafni, d. h. Hofni, wohl richtiger] habe er 81 (!) Dinge zu beobachten. Beide Citate sind sonst unbekannt. — Die HS. 110 (Bl. 219) enthält diese Vorrede nicht, sondern beginnt mit dem Buche selbst, dessen Ueberschrift (im Wesentlichen identisch mit der der andern Uebersetzung in *Cod.* 26 Bl. 442, hinter Topik): «Buch der Sophistik von Abu Nazar al-Farabi, das ist das Buch der Oerter, durch welche der Speculirende irrt in Allem, was er zu wissen sucht (und wird genannt Buch der Irreleitung); und es sind 3 Kapitel. Kap. 1. Einleitung des Buches; Kap. 2. Aufzählung der Oerter, welche irreleiten in den Wörtern; Kap. 3. Aufzählung der Wörter, welche irreleiten in den Gegenständen. Kap. 1. Es spricht Abu Nazar: Nachdem wir besprochen, was der Syllogismus sei, und welche Arten desselben es giebt und woraus jede Gattung zusammengesetzt ist . . . .» Zu Ende des ersten Kapitels heisst es in *Cod.* 26 (Bl. 443): . . . von den andern ist mehr zu reden im Buch der Rhetorik (גבורת) und im Buch der Poetik . . . . In *Cod.* 110 Bl. 219 fehlt: «Buch der Rhetorik». Im zweiten Kapitel sind die Namen (Plato, Pythagoras, Anaxagoras, Parmenides) in den HSS. zum Theil corrumpt. Am Ende weichen die HSS. von einander ab. In *Cod.* 244 und 110 folgt auf das *Explicit* eine Nachbemerkung von 3 Zeilen, anfangend: «Diese 4 Kräfte sind u. s. w.», nach welchen in *Cod.* 244 noch: «Es folgt darauf das Buch der Topik, mit Gottes Hilfe». In

*Cod.* 26 lauten jene Worte: «durch diese 4 Kräfte», und werden zur vorangehenden Schlussformel: «Und durch Gott werde uns geholfen» gezogen! Dann heisst es unmittelbar: «Beendet sind die Bücher Abu Nazar al-Farabi's die bei uns übersetzt [sich vorfinden] über die Logik (במלאכת הדבר), Lob Gott dem lebendigen, Amen!» Aus dieser Bemerkung, die auch der Wiener Codex (Catal. S. 131 תהלה ! תפלה I.) enthält, geht hervor, dass wenigstens diese Uebersetzung mit der Sophistik schloss; obwohl, wie wir gesehen, auf Rhetorik und Poetik verwiesen wird. Citate aus diesem Buche sind mir nur in sehr geringer Anzahl bekannt, aber diese sind von einiger Bedeutung. Im mittleren Commentar des Averroes I Cap. 7 Anfang f. 326 col. 3 liest man: *Nos autem invenimus Abumazar Alpharabium in suo libro, quod jam addiderit istis locis octavum locum, qui est locus permutationis et translationis, hoc est quod loco rei accipitur ejus simile, aut consequens ipsum, aut ei annexum.* Averroes beweist, dass in die Sophistik nur 7 gehören (*nisi haec septem solum*, col. 4 l. 26). Auch in dem ziemlich weitläufigen Epilog, den ich als Beilage hebräisch mittheilen werde (*Codd.* München 26, 106, 284), kommt Averroes darauf zurück; folgende Stellen sind für uns wichtig: f. 340 col. 4 l. 66: *Jam autem transtulimus (!)<sup>77</sup> de eo quantum provent in nostram intelligentiam, secundum quod intellectum est nobis hac hora, sique redibimus et ampliabimus speculationem de eo: si creator prolongaverit vitam nostram<sup>78</sup>, et parabit nobis causam oti, quia liber hic est valde latens [d. h. obscurus עמוק wörtlich profundus] aut propter translationem, aut quia Arist. intenderet istud [d. h. die Schwerverständlichkeit], et non invenerit [vielmehr invenerimus]<sup>79</sup> alicui exponentium expositio[nem] neque secundum dictionem, neque secundum rem, nisi quod est in libro philosophiae [lies al-Schefa!] Abu cali [l. Abuhali] Abencini aliquod hujus, liber autem est nobis in ultimo gradu mendositate, cum hoc [d. h. praeter quod] homo [l. vir] est profundae orationis etc. . . . Tu autem vide qualis sit dispositio [status ענין] ejus, qui succedit post hinc virum in intellectione ejus, quod jam perfectum est et completum<sup>80</sup>, quod [l. ne dicam, oder tanto minus quod] putetur de ullo quod addat ei, aut perficiat rem, quae defecerit ei. Et jam notificavit hoc Avicenna, et dixit, quod hodie sunt mille et tot centena amorum quibus nemo inventus, qui adderet aliquid in hanc artem [l. hac arte ad id] . . . . Et quod locus qui putatur quod Abumazar accepit (!) illum<sup>81</sup>, qui est locus permutationis [התמורה], sit res quae non latuerat Arist. etc.* Was sollen wir aber dazu sagen, wenn Averroes selbst in seinem Compendium (Bl. 51<sup>b</sup>, 56<sup>b</sup>, latin. f. 355 col. 1, 357 col. 3) ausdrücklich

77) Das ist wohl eine der Stellen, welche verleitete, Averroes zum Uebersetzer zu machen. Das hebräische העתקו heisst hier, wie das arabische نقل abschreiben, aufheben, paraphrasiren.

78) Dieser Passus ist nicht der (später folgende) bei Munk, *Mélanges*, p. 483; Aehnliches findet man zu Anfang der kurzen Meteorologie (Uebers. des Mos. Tibbon) und des B. de sensu etc.; vgl. auch oben aus *Quaes. IX.*

Mémoires de l'Acad. Imp. des sciences, VIIe Série.

79) Das hebr. נמצא bedeutet Beides, hier offenbar die 1. Person plur.

80) Nach der correcten Lesart השלים והתמים zu übersetzen: complevit et ad finem perduxit, nemlich Aristoteles.

81) תפשו d. h. ergreifen, hier also annehmen, aufstellen. Gewöhnlich wird dies Wort im Sinne von feindlich angreifen gebraucht; der Zusammenhang gestattet diese Auffassung nicht ohne Aenderung des Textes.

acht *res fallentes* angiebt und als 8: *locus* (hebr. *loci*) *translationis et permutationis* (ההעתקה וההמרה)! —

Lib. II Cap. 1 f. 332 col. 1 erfahren wir, dass Farabi die Abschnitte: *quomodo respondeat respondens, secunda quomodo contradicatur illis 13 locis*, als etwas zwischen Topik und Sophistik Liegendes betrachtete. Prantl (II, 318) sieht hier die älteste Quelle für die Zweitheilung des aristotelischen Buches. — Ende Cap. 6 f. 339, von den *Solocismen*, wo Averroes auf das Arabische kommt, heisst es: *Abamazar autem visus est sibi, quod hoc genus cloquii est, quod appellatur Arabice haya, et quod jam accidit ex defectu orationis, sicut nugatio accidit ex superfluo orationis.*

Endlich gehört hierher aus *Quaesitum XVII (Quomodo definitio sit notior ipso definito)* die Stelle f. 378 col. 4 in Bezug auf die *petitio principii circa quia* und *quid est* (l. 27): *Et sic invenimus quod intellexerit Abamazar hunc locum in libro Topicorum: et ideo transtulit id, quod retulit de hoc ex libro Topicorum in librum Elenchorum; vgl. l. 47; ferner f. 379 col. 1 l. 40: . . . et perplexa est mens Abamazar, et putavit, quod verus sit ad destructionem definitionis etc.*

Bei Averroes, *de anima* III Ende Com. 20 f. 171 col. 3, liest man: *Et per istum intellectum, quem vocat Arist. passibilem, diversantur homines in quatuor virtutibus dictis in Topicis, quas Alfarabius numeravit in Elenchis.* Der Verfasser der Randnoten bemerkt hierzu: *Primo Topicor. ca. I. ubi numerantur quatuor gradus probabilitum, vel I Top. ca. 12 et III Top. ca. 3 ubi numerantur quatuor virtutes morales.* Ueber diese Kräfte giebt die (S. 56) erwähnte Nachbemerkung Aufschluss, nämlich, dass man den Unterschied wisse zwischen dem, was sich durch Syllogismen erkennen lasse oder nicht u. s. w. und durch Analogie zu schliessen (לקרות והשיאה) verstehen.

Ueber einen Druckfehler *Elenchorum* für *Elementorum* s. unten *D. 26*, und vgl. *Quaes. I* bei Prantl II, 309 A. 40.

**VIII. Rhetorik.** Das aristotelische Buch wird auch hier gewöhnlich durch das griechische Wort bezeichnet, welches jedoch auch in *Scritorika* verstümmelt worden (s. H. Kh. III, 96; V, 94 n. 10180; VII, 711, 852; Wenrich, p. 133, 147, 172), seltner durch das arabische *خطابة* «Redekunst», hebr. gewöhnlich *הלצה*<sup>82)</sup>. Es gehören hierher folgende Titel:

Einleitung (صدر) oder Prolegomena zur Rhetorik, *C. 34, O. 21*<sup>83)</sup>, bei Hammer falsch combinirt.

Buch der Redekunst (*خطابة*) *C. 58* und *E. 60*, wohl identisch mit dem grossen Buch der Redekunst in 20 Bänden *O. 59*.

Buch der Redekunst, in welchem er die Traditionen vom Propheten sammelte, *E. 63*; scheint identisch mit der oben unter *A. 1* aus *O. 58* erwähnten Schrift. Vgl. auch unter *D. 30*.

<sup>82)</sup> Vgl. oben S. 34. צורה Eleganz (der Sprache), gewöhnlich entsprechend فصاحة (vgl. Zenker, Kategorien p. 10). Eine Ansicht von צורה im Sinne der arabis-

chen Dichter citirt im Namen des Farabi Averroes im Commentar zur Rhetorik, hebr. Ausg. S. 107.

Commentar zur Rhetorik des Aristoteles *C. 29, O. 3* bei Hammer, wofür (irrtümlich) Syllogismus in der berliner HS. Rhetorik hat auch *E. 35*. Diesen Commentar erwähnt auch Kifti bei Casiri I, 245; aber Wenrich p. 279 macht daraus einen Commentar zu Alexander von Aphrodisia, in Folge des oben (S. 24) erörterten allgemeinen Missverständnisses, das auch Flügel (S. 8) verleitet hat, einen Commentar über Alexander von el-Kindi zu nennen, von welchem seine Verzeichnisse Nichts wissen.

Nähere Untersuchung verdiente die, leider so ausserordentlich seltn lateinische Uebersetzung eines Werkes von Farabi über die Rhetorik:

*Declaratio compendiosa [per viam divisionis<sup>84)</sup>] super libris rhetoricorum Aristotelis* (sic), Ven. 1481; so weit ist der Titel bei Wüstenfeld (op. 25) angegeben. Der Uebersetzer ist Herrmann «Allemannus» (um 1256)<sup>85)</sup>, dessen Prolog von Jourdain (*Recherches* § XII p. 149 ed. I, § XI p. 139 ed. II) mitgetheilt worden. Folgende Stelle darin diene vorläufig zur Charakteristik des Buches: *Nec miretur quisquam vel indignetur de difficultate, vel qui (sic) ruditate translationis, nam multo difficilior et rudius ex graeco est translata. Ita quod Alfarabius, qui plurimus conatus est ex rhetorica aliquid intellectum glossando dicere multa exempla graeca propter ipsorum obscuritatem pertransiens derelinquit. Et propter eandem causam multa dubie exposuit, et ut Avicenna et Avenrod [I. Avenroes] estimant, propter hanc causam glosam usque ad finem negotii non perduxit.* Und gegen Ende: *Omnia haec enim in glosa super hunc librum exquisite Alfarabius pertractavit. Cuius glosae plusquam duos quinternos ego quoque transtuli in latinum.* In Cod. Sorbonne 954 hat Jourdain (p. 155) ein *Didascalion* Herrmann's entdeckt, welches eine Einleitung in die Rhetorik «nach der Glosse Alfarabi's verfasst» enthält und von der Definition und Eintheilung des Buches handelt. Sollte dieses Schriftchen nicht identisch sein mit den oben erwähnten Prolegomenen? Ist diese Einleitung in der Ausgabe 1481 — die sich Jourdain nicht verschaffen konnte — mit abgedruckt?

Wahrscheinlich hat Averroes die von Farabi substituirt arabischen Beispiele auch hier, wie sonst im Organon, benutzt; allein der hebr. Uebersetzer Todros hat wieder Hebräisches substituirt, welches in die gedruckte latein. Uebersetzung des Balme übergegangen ist; weshalb Renan (Averroes, p. 61) wiederholt die Herausgabe des arabischen Textes des Averroes empfohlen hat. Da dieser Wunsch jetzt durch Prof. Lasinio in Pisa in Erfüllung geht, so habe ich denselben aufgefordert, auch das Verhältniss zu Farabi in Betracht zu nehmen. Des Letzteren Privatmittheilung vom November 1864 verdanke ich den genauen Titel der, in der Magliabecchianischen Sammlung befindlichen Ausgabe *Venet., Giorgio Arrivabene 1515: Rhetorica Aristotelis cum fundatissimi artium et theologiae doctoris Egidij de Roma localitissimis Commentariis nunc primum in lucem editis: nec non Alpharabij compendiosa declaratione. Addita ejusdem Aristotelis poetica cum magni Averrois in eandem summa: novissime recognita, cunctisque erroribus castigata.*

<sup>83)</sup> S. Catal. impres. lib. in Bibl. Bodleiana T. I p. 51, wo die Ausg. 1515 aus p. 118 nachzutragen, s. weiter unten.

<sup>84)</sup> Ueber das Datum s. Renan, *Averroes*, p. 167.

## IX. Poetik. Für dieses Buch finde ich Nichts als:

Ueber Poesie und Reim, O. 76. — Es fragt sich, ob die Randglossen Abd-ol-Latif's zu 8 Büchern (s. oben IV) die Isagoge Porphyrs oder die Poetik einschliessen?

## B. Ethische und politische Schriften.

1. Commentar zur [Einleitung der] Nicomachischen Ethik des Aristoteles, C. 39, E. 48; die Einleitung nennt O. 26 in der Berliner HS., s. weiter unten.

Dieses Buch citirt schon Abu Bekr Ibn 'e's-'Saig<sup>1)</sup>, so wie Ibn Tofeil in einer Stelle Vorwortes zu Hai ben Joksan (Jokthan), welche klassisch geworden, und mit oder ohne Angabe der Quelle vielfach benutzt wird, letzteres z. B. in dem polemischen *Keschet u-Magen* des Simon Duran (1423) ed. Livorno Bl. 23 (s. unten unter 5). Aus der hebr. Uebersetzung des Buches Hai u. s. w. theilt diese Stelle mit Dukes (Salomo ben Gabirol, 1. Heft, Hannover 1860 S. 49, vgl. S. 124), französisch Munk (*Mélanges* p. 348). In der deutschen Uebersetzung Eichhorn's (der Naturmensch, S. 44) heisst es bloss: «in seiner Ethik». Von ähnlichen Stellen des Averroes, in der Abhandlung über den hylichen Intellect und über die Möglichkeit der Conjunction, so wie im Exkurs zu *de anima*, wird weiter unten (D. 6) die Rede sein. Gehört hierher folgendes Citat bei Averroes? (*Paraphr. de Republ. Platonis* I f. 175 col. 3 l. 39): *quod Aristoteles sensit de praestantissimae Republicae bellis, ut Alpharabius memorat*. In dem bekannten Epilog des Averroes zur Nicomach. liest man in Bezug

1) In seinem Abschiedsschreiben an Abu'l Hasan ben el-Imam; diesen Namen nennt Josef Ibn Akinin (s. Ersch. u. Gr. S. II Bd. 31 S. 52 Anm. 53). Abu'l Hasan Ali b. Abd-ol-Aziz ben el-Imam aus Granada war ein Schüler des Verfassers, und sammelte einige Schriften desselben, vgl. oben I A. 25 (Hammer VI, 407; vgl. Munk, *Mélanges* p. 384, und hiernach zu ergänzen p. 387 und *Guide* I, 434). Dieses interessante Schriftchen hat sich nur in einer harten hebr. Uebersetzung erhalten, und von dieser ist mir leider nur meine vor 20 Jahren angefertigte Abschrift der incorrecten und undeutlichen Leipziger HS. zugänglich, von welcher ich auch eine Copie an Dukes schickte. Gegen Anfang (Bl. 102) liest man: **ובכאן נולד דעת האומר בגלל אשר ספר אותו סקראט בספר כארון וכבר במל זה אריסטו בספר הנפש וכשהדקיק בענין תבין כי הוא כמו שאמר אריסטו אבל לא (על) הפנים עשר יראה בתחלת העיון מן הנאמר הוואו והוא מן ששבו האנשים לדקיק מן דבר אבר נצר כפירוש ניקומכיא אבל על הפנים אשר יתבאר מדבר כשאנטי אליהם** «Dabei entstand die Ansicht derjenigen, welche an die See-

lenwanderung glauben, wovon Socrates im Buche *Kauros* [lies *Phaedon*?] erzählt. Dieses hat schon Aristoteles im Buch von der Seele widerlegt. Wenn Du die Sache wohl überlegst: so wirst Du finden, dass es so ist, wie Aristoteles sagt, nicht aber wie es auf den ersten Anblick aus jenem Ausspruch scheint, und was die Leute aus den Worten des Abu Nazar im Commentar zur *Nicomachia* [so ist wohl das undeutliche Wort zu lesen] herausgedeutet haben; sondern in der Weise, welche sich ergeben wird aus meinen Worten, wenn ich zu denselben gelange». Hat man dem Farabi den Glauben an Seelenwanderung beigelegt, wie es Immanuel ben Salomo (s. A. 9) aus Missverständnis einer Stelle in den Principien gethan? (s. Munk, *Mélanges* p. 349). — Vielleicht gehört hieher auch eine andre Stelle bei Abu Bekr (l. c. Bl. 107): «Desshalb sagt Abu Nazar: Setzen wir den Fall, dass ein Mensch Alles wisse, was in den Büchern des Aristoteles steht, aber er thut nichts von dem, was darin geschrieben ist, ein anderer Mensch aber handelt darnach, allein er weiss nicht — er (Farabi) lobt den zweiten mehr als den ersten; es scheint also aus diesem Ausspruch und ähnlichen, dass die Tugenden der letzte Zweck sind».

auf das «*regimen vitae*» des Arist. (der Hebräer hat bloss **הנהגה** *regimen*, vgl. dazu Rose p. 145, dem Uebersetzer selbst sind die Worte nicht beizulegen, mit Kirchheim zu Jos. Caspi S. XIII; vgl. Ersch und Gruber II Bd. 31 S. 69): *Apparet autem ex sermone Abyn arvin (Aby Narin bei Jourdain, l. Nazrin) Alfarabi, quod inventus est in illis villis*. Doch kann sich diese Notiz irgendwo anders gefunden haben. Ich möchte fast bezweifeln, dass Averroes die Nicom. des Farabi aus Autopsie kannte. Josef ben Schemtob (XV. Jahrh.) bemerkt zu Ende seines Comm. zur Ethik, dass ihm der Comm. des Farabi nicht bekannt geworden, welcher von Maimonides (Führer III, 18) und Averroes citirt werde (Ersch und Gr. II Bd. 31 S. 92). In der erwähnten Stelle des Maim. wird nur die Einleitung (**פתיחת**) Farabi's zum Comm., citirt und daher im Briefe Samuel's Ibn Tibbon; hingegen spricht David ben Jehuda Leon in seinem Commentar des Moreh, zu einer andern Stelle (HS. Reggio 41 Bl. 124<sup>b</sup>)<sup>2)</sup> vom Commentar zur Ethik schlechtweg, vielleicht ebenfalls nach Ibn Tofeil? In dem Citat bei Maimonides wird Plato angeführt. Vgl. auch unten unter 4.

2. Summe oder Synopsis (**כולל**)<sup>2)</sup> der Gesetze **Plato's**, O. 99 — der Zusatz: nach den Dictaten u. s. w. bei Hammer, gehört zu der im Verzeichnisse folgenden Schrift — Wenrich p. 299. Ob das Buch *Neonimis* C. 51, O. 27, hieher gehöre, ist unsicher, s. unten C. 11. — Auch dieses Buch hat sich erhalten in Cod. Leyd. 998 (133) des alten Catal. und dort anonym (bei Wenr. p. 125), s. den eben erschienenen III. Theil des neuen Catal. p. 306 n. 1429 mit dem Titel **תאריך** Auszug u. s. w. In der Vorrede bemerkt Farabi, die Menschen, welche keine Philosophen seien, gehen von einer über bestimmte Personen vorgefassten Meinung nicht ab, und da man Plato's räthselhafte und bilderreiche Ausdrucksweise einmal wahrgenommen, so glaube man, hinter seinen Worten immer etwas Anderes suchen zu müssen. Plato könne nur von einem Gelehrten und Geübten richtig ausgelegt werden. Der Verfasser habe sich also vorgesetzt, den Sinn dieses Buches nachzuweisen, indem er die wichtigsten Stellen auswähle und das Verständniss erleichtere. Die Analyse zerfällt in IX Tractate, welche denen des griechischen Buches entsprechen; jedoch bemerkt der Verfasser zuletzt, es sei ihm nicht mehr zu Gesicht gekommen, während die Zahl der Bücher verschieden angegeben werde, nach Einigen X, nach Andern XIV. Das ganze Schriftchen umfasst nur 28 Seiten.

3. Die Ermahnung zum Wege der Glückseligkeit, O. 50, nach M. und Hammer: über die Ursachen (**اسباب**), in der Berliner HS. sinnlos: **اسار**), offenbar falsch; **سبيل** hat die arabische HS. *Brit. Mus.* 425, 10, **הדעה על דרך ההצלחה**, die hebräische Uebersetzung eines Ungenannten in Cod. *Michael* 77; die HS. *Sprenger* 1818 hat keinen Titel, Kalonymos ben Kalonymos, in seiner bisher unbekanntem Streitschrift gegen Josef Kaspi (1318) citirt **בסוף מאמרו שהכיר בהקרה לדרך הצלחת הנפש האחרונה** (1318) citirt **בסוף מאמרו שהכיר בהקרה לדרך הצלחת הנפש האחרונה** d. h. Ermahnung zum Wege zur letzten Glückseligkeit der Seele (HS. München 307 Bl. 12<sup>b</sup>). Parallele Titel finden sich z. B. bei el-Kindi (Flügel S. 31 n. 190 u. 194): «Ueber die

2) Siehe über dieses Werk Hebr. Bibliogr. 1865 S. 64. | 3) Nicht Collectaneen, wie Hammer übersetzt.



Beseitigung der Schwierigkeiten auf dem Wege zur Tugend» und: «Ueber die Aufmunterung [genauer: Ermahnung] zur Tugend», ferner die Ermahnung zur wahren Tugend von Abu [Ibn] Reshid Mubeschir b. Ahmed er-Razi in Cod. Leyden 325 des alten Catalogs, III, 349 n. 1495 des neuen (der Verfasser starb 1187/8, s. H. Kh. VII, 1146 n. 5500<sup>5</sup>). Das Werk des Abd-ol-Latif (bei De Sacy I. c. p. 547 l. 10; bei Hammer VII, 522 n. 134) «zur Beantwortung der Frage über die Ermahnung zum Weg der Glückseligkeit» dürfte sich gradezu auf das des Farabi beziehen. — Auch Ali Ibn Ridhwan verfasste eine «Abhandlung über den Weg der Glückseligkeit, das ist den Lebenswandel (سيره), den er sich selber erwählt» (Ibn Abi O'scibia HS. B. Bl. 107<sup>b</sup> Z. 15, M. 164<sup>b</sup> Z. 1; bei Hammer Litgesch. VI, 394 n. 72), ausser einer andern Abhandlung über die Glückseligkeit (das. B. I. Z., M. Z. 8 v. u., Ham. n. 87), und einer andern über das Schreiten auf dem Wege der Medizin zur Glückseligkeit (في التطرق بالطب الى السعادة), das. M. Z. 7, fehlt in B., bei Ham. 65). Auch bei Ali Ibn Ridhwan dürfte eine nähere Beziehung zu Farabi vermuthet werden; die philosophischen Schriften, welche dieser eifrige Vertheidiger des Selbst-Unterrichts aus Büchern für sich anschaffte oder abkürzte, waren die des Plato, Aristoteles, Alexander, Themistius und des Farabi. Im Texte Ibn Abi O'scibia's, der die autobiographischen Notizen Ali's excerptirt, findet sich nämlich eine nicht unwesentliche Variante; in der HS. B. Bl. 104 heisst es ذلك من ذلك ما اقتصر منها على ما اقتصر من ذلك (d. h. «ich begnügte mich für meinen Zweck mit (den folgenden Schriften)», und so liest wohl auch das Compendium bei Wüstenfeld S. 81, in der HS. M. (Bl. 158<sup>b</sup> unten) اختصر, also ich kürzte ab (und so Hammer VI, 391).

Das Schriftchen des Farabi beginnt: «die Glückseligkeit ist das Höchste, das jeder Mensch begehrt». Vom Ende giebt der Catalog des Brit. Museum nur das Epigraph des Abschreibers. Am Schluss der Abhandlung selbst, den ich im Jahre 1847 aus der hebr. Uebersetzung notirt, wird dieselbe als eine Einleitung bezeichnet zum Werke: «die ersten Principien», welches sofort folgen soll.

Die Stelle lautet (nicht ganz correct und zum Theil unpunktirt) in der HS. Sprenger 1818 (Bl. 25) فتد بتبني ان نبتى فيه وتعلمه تاليا لهذا الكتاب (تم الوجود من كلام محمد الهى) الانفاط الدلالة فيجب ان نبتى فيه وتعلمه تاليا لهذا الكتاب (تم الوجود من كلام محمد الهى)

In der HS. Michael 77: «Beginnen wir also unsere Worte in dem Buche der ersten Anfänge (oder Principien (התחלת הדין והשונות), mit welchen man in dieser Kunst (oder Wissenschaft) beginnen kann, und diess, in dem wir die Arten der anzeigenden Wörter (Termini technici) aufzählen. Es ziemt sich also, dass wir damit beginnen und dasselbe als zusammenhängend mit diesem Buche machen [auf dieses Buch folgen lassen], so Gott will».

Der Titel der Anfänge» ist insofern beachtenswerth, als dieser Terminus bei Farabi sonst seltener vorkommt, und das Buch, zu welchem wir jetzt übergehen, durch das Synonymon مبادئ bezeichnet wird, nämlich:

4) Vielleicht ist auf ihn die Stelle III, 372 zu beziehen, welche in Index p. 1199 unter 7431 angegeben ist?

4. Die Principien, oder Politik. Dieses Schriftchen ist zwar nicht gross an Umfang, scheint aber doch Epoche gemacht zu haben und wird unter verschiedenen Titeln citirt, ist aber auch von andern mit ähnlichem Titel und Inhalt zu unterscheiden; wesshalb eine genauere Erörterung nöthig ist. Es gehören hieher zunächst aus den Verzeichnissen folgende Titel:

Buch der menschlichen (?) Principien, C. 42, O. 36; ich möchte fast vermuthen, dass man für انسانية lesen müsse: سياسية, also: Buch der staatlichen Principien?

Buch der staatlichen Regierungskunst (السياسة المدنية)<sup>6</sup>, C. 52; Hagi Khalfa III, 633 n. 7305; Flügel verweist im Commentar (VII, 762) auf I, 229 n. 367; s. jedoch unter 5. Identisch ist wohl:

Resumé der Regierungskunst, O. 94, und

Buch der staatlichen Regierungskunst, bekannt unter dem Namen: Die Anfänge der vorhandenen Dinge (مبادئ الموجودات), O. 56.

Unter dem letzteren Titel (in der hebräischen Uebersetzung: התחלת הדין והשונות) wird dieses Werk empfohlen in einem, ursprünglich arabischen Briefe des Maimonides an Samuel Ibn Tibbon<sup>6</sup>), und ebenso angeführt von Abraham Bilago im Supercommentar zu Averroes mittlerem Commentar zur Metaphysik (HS. München 57 Bl. 115<sup>b</sup>, Cod. 357 Bl. 96<sup>b</sup>), und in einer anonymen, einem Könige gewidmeten Schrift (Cod. München 290 Bl. 54), welche vielleicht von Kalonymos für Robert von Anjou verfasst ist (s. Hebr. Bibliogr. 1865 S. 77).

Das Buch des trefflichen und unwissenden Staates, des schlechten, des geleiteten und des irrenden. O. 30 fügt zu diesem Titel hinzu, der Verfasser habe dieses Buch zu Bagdad begonnen, es zu Ende des Jahres 330 (August, Sept. 942) nach Syrien gebracht und im Jahre 331 zu Damaskus beendet. Dann revidirte er es, und theilte es in Pforten ein; dann theilte er es, auf Verlangen von einem (oder mehreren) Unbekannten, in Kapitel, die den Theilen des Inhalts entsprechen, und zwar in Mîsr (Kahira) im Jahre [3]37, «und es sind 6 Kapitel». Woher diese Notiz genommen sei, ist mir unbekannt. Nach Ibn Khallikan (bei Slane S. 315, Hammer S. 289) erzählt Farabi selbst, in seinem Werke über die Regierungskunst<sup>7</sup>), dass er es in Bagdad zu verfassen begonnen und in Egypten beendet. Es liegt hier wohl ein Epigraph zu Grunde, welches sich vielleicht nur eben in der revidirten Recension findet? Die Anzahl der Kapitel lässt an der Identität mit dem Buch der Principien kaum zweifeln, dessen zugängliche hebräische Uebersetzung jedoch auch eine äussere Abtheilung in auffallender Weise vermissen lässt, so dass der Wunsch des, oder der Ungenannten sehr nahe lag. — Vgl. auch unten unter 6.

5) سياسة bedeutet auch für sich: Politik; s. H. Kh. III, 638 n. 7301, und die Titel ähnlicher Schriften, z. B. von Costa ben Luka bei Casiri I, 420 (Wüstenfeld S. 50 op. 8); von Avicenna bei H. Kh. III, 412 n. 6189; fehlt bei Wüstenfeld und Hammer.

6) Bei Munk, *M.A.* p. 344. Ueber die Uebersetzungen dieses Briefes siehe meinen *Catalogus l. h.* p. 1900 (2490,

2546), namentlich über die Variante Abu Nazar für Ibn Roschd. In denselben empfiehlt M. die Schriften Farabi's als «reines Mehl».

7) Hammer IV, 288 liest in der Charakteristik des «Said falsch: *dinijet* und übersetzt: «religiöse Regierungskunst».

Da das Werk von 6 Principien handelt, so wird es auch unter dem Titel: Sechs Principien (שש היסודות) angeführt, z. B. von Jochanan Allemanno (*Schar ha-Cheschek*, HS. Schorr's Bl. 57<sup>b</sup>); sonst auch kurzweg: «Buch der Anfänge», z. B. in der Abhandlung, welche unter dem Namen Hillel's gedruckt ist in Edelmann's *Chemda Genusa* Bl. 32, aber höchst wahrscheinlich von Mose Tibbon verfasst ist (*Catal. l. h.* p. 2005, 12). Sonst wird das Werk auch bloss durch den Inhalt bezeichnet; z. B. bei Samuel Motot (Abschn. Mischpatim Bl. 24 Sp. 4 ed. Venedig): «מאמר בהנהגה המדינית בתהלה» (Abu Nazar schreibt im Buche seiner Abhandlung (*sic*) über die Politik zu Anfang». Dieses Citat dürfte dem arabischen Original entnommen sein, da hier מעלה gebraucht wird für מדרגה in der gedruckten Uebersetzung. ... «עוד אמר בהנהגה המדינית» übersetzt der Anonymus in der Stelle des Ibn Tofeil, von welcher unter 1 die Rede war, während Simón Duran dafür בהנהגה המדינית (lies המדינית?) setzt.

Das Original dieses Werckens befindet sich in der HS. des *Brit. Mus.* 425, 71 unter dem Titel سياسة اللدنية (für اللدنية), die mitgetheilten Anfangsworte sichern die Identität. Denselben Titel hat die HS. in *Leyden* 1016 (1002, 3) IV p. 189 n. 1430, wo erstere HS. nicht nachgewiesen ist; das im alten Catalog hinzugefügte: «*praemittitur Physica etc.*» bezieht sich wohl auf ein vorangehendes anderes Schriftchen? Eine HS. der ehemaligen academischen Bibliothek, jetzt in *Leyden* (*Catal. Codd. orient. Bibl. Acad. etc. ed. P. de Jong*, p. 154 p. CXIII) enthält ein *الطبيعة* «Buch der Anfänge der natürlichen Existirenden», dessen Verfasser der Christ Abu Sahl Isa ben Jahja el-Dschordschani sein soll, ein jüngerer Zeitgenosse Farabi's<sup>8</sup>). Der Titel entspricht dem vollständigen der hebr. Uebersetzung aus Farabi zu genau (*Catal. l. h.* p. 2001), als dass nicht eine Vergleichung der Schriften erwünscht wäre. Diese Uebersetzung, welche allein bei Wüstenfeld (op. 20) genannt ist, in HSS. nicht selten, auch in Cod. München 234 Bl. 146, ist in London 1850 gedruckt; aber in dieser Ausgabe ist als Uebersetzer Samuel Ibn Tibbon genannt (was Munk p. 345 gänzlich übergeht); dass es vielmehr dessen Sohn Moses sei, habe ich im *Catal.* p. 2001 und 2484, und *Cat. Lugd.* p. 75 u. A. auch daraus erwiesen, dass die Anführungen in dem grossen Werke des Samuel Ibn Tibbon nicht mit der Ausgabe übereinstimmen. In der hebr. Zeitschrift «*Hamocassir*» Lemberg 1864 N. 31 S. 238 findet sich eine Anfrage über eine HS., in welcher der Name des Autors אלפראני Alfaranî lautet. Ob Jemand den Fragenden belehrt hat, dass das Buch gedruckt sei, weiss ich nicht. Der Pariser Catalog (189, 1, wo das Gedicht aus dem *משירי משה*!) giebt auch aus 2 HSS. das Jahr 1248 an. — Eine, unter Zuziehung guter HSS. des Originals und der hebr. Ueber-

8) Bei Hammer V, 379 nur gelegentlich unter Ibn Sina. S. H. Kh. VII, 1204 n. 7655; Kifti B. 162<sup>a</sup>, M. Bl. 151<sup>b</sup> (wo der um 418 oder 412 blühende Arzt Abu Sahl *الأحادي* [Lobb p. 9] vorangeht) *Oféiûs* und Bar Hebr., *Hist. Dyn.* 233, (Chron. Syr. 210) geben das Todesjahr nicht an; vgl. Assemani, B. Or. III, 540, wo 378 H. (968?) Der von mir im *Catal. Codd. h. Lugd.* combinirte Isa b.

Jahja ben Ibrahim war Schüler Honcin's; s. Fihrist bei Hammer IV, 382 n. 2497, *KM.* Bl. 96<sup>a</sup>, *KB.* Bl. 101, O. IX, 5 bei Wenrich p. 31, *Flügel Diss.* p. 19 n. 30, wo in d. Ana. das Citat: *Trucey* p. 567, zu streichen, weil dort von Abu Sahl die Rede ist. In *OB.* kommt Isa b. J. h. Iir. auch in Kap. VIII (Bl. 184) vor, ist aber irrthümlich mit Hall'aschi (Wustenf. S. 134 n. 31) zusammengezogen.

setzung angefertigte deutsche sollte für Nichtorientalisten veranstaltet werden, da das Werk schon von den alten arabischen Bibliographen als eines der wichtigsten des Verfassers hervorgehoben wird<sup>9</sup>), und die hebr. Ausgabe selbst dem geübten Hebraisten im Einzelnen nicht wenige Schwierigkeiten darbietet. Munk's Analyse (p. 344) fasst mehr den ersten metaphysischen Theil ins Auge als den spätern ethisch-politischen<sup>10</sup>).

Die Grundidee der Ethik und Politik al-Farabi's ist die, dass die Glückseligkeit des Einzelnen und das Heil des Ganzen von der speculativen Erkenntniß abhängt, dass also der Herrscher ein Philosoph sein müsse. — Die Araber kannten den berühmten Spruch Plato's<sup>11</sup>). — Farabi passte diese Idee dem Islam an, indem er durch die Verbindung mit dem thätigen Intellect (dem «heiligen Geist») die Prophetie hinzukommen lässt<sup>12</sup>). Die Herrschaft eines solchen Mannes ist die erste; alle anderen menschlichen Herrschaften sind untergeordneter Natur. Verbinden sich Menschen zu einer Colonie unter solcher Herrschaft, so bilden sie den «vorzüglichen Staat» *المدينة الفاضلة* = *المدينة الرشيدة* (S. 41)<sup>13</sup>). Jeder Bürger desselben muss die Principien der vorhandenen Dinge kennen (S. 43). Gegensätze des vorzüglichen Staates sind: der thörichte *المجالة* = *المجالة*, der böse *الريسة*

9) Auch der Dichter Immanuel ben Salomo (um 1320), der in seiner *Divina Comocia* (S. 8 der deutschen Nachbildung von M. Stern, Wien 1865 S. 8) Farabi neben Plato in die Hölle versetzt (Munk S. 349), nennt an einer andern Stelle (S. 197 ed. Berlin), wo von berühmten Werken die Rede ist, *Abu Nazar's* کتاب الحروف (s. meine Abhandl. im *Litbl.* des «Orient» 1843 S. 24 Anm. 58); vgl. A. 1.

10) Munk verweist S. 345 in der Anm. auf Averroes, *de animae beatitudine*, Cap. 5. Es ist nicht überflüssig, die Einleitungsworte dieses Kapitels hieherzusetzen, indem sich daraus die Bedeutung Farabi's für Averroes ergibt, wenn letzterer der Verfasser ist (vgl. unter D. 6). Ich benutze die Ausgabe 1601 (hinter *Secret. secretor.*), in welcher die Kapitel noch nicht gezählt sind, Bl. 27 col. 1: *Et nunc volumus claudere sermonem nostrum et cum hoc demonstrantes tibi et in brevibus referentes verbis multum pulchrum ordinem principiorum velut ponit Avicenna sar multum nunquae est acceptabilis mihi. Et est quidem radix una dandi intellectum intendentibus scire magna. dicit autem Avicenna quod principia per quae stant corpora et ipsorum accidentia sunt sex gradus habentes sex altos et supremos etc.* Das ganze Kapitel ist nur aus Farabi excerptiert; die (arabischen) Wörter *Dahaath* und *Zoben* kommen auch im Hebr. (S. 8 unten *דאח*, I. *דאח* n. *דאח*) vor, mit derselben hebr. Uebersetzung *עצם*, die vielleicht das zweite Mal eine Glosse des Abschreibers. Vergl. Scheyer, *Psychol. System* S. 34. — Ueber das dem *جوهرى* sonst entsprechende *פניני* s. Delitzsch, *Catal.* p. 292; *Litbl.* d. Orient 1840 S. 132; Dukes in d. hebr. Ztschr. Zion II, 160; unrichtig M. Sachs, *Rel. Poesie* S. 334

Anm. 1. Vgl. Averroes, *Epit. Metaph.* Tr. V f. 160 col. 3 l. 54: *Et hoc nomen etiam Philosophorum i. Glosnar in Arabo est transsumptum a layide precioso, sic nominato apud vulgus, qui lapis est magni pretii . . . et quia predictamentum etiam substantiae est nobilis ceteris praedimentis, appellatur substantia Arabica lingua Glosnar. Averroes de somniis l. 202 col. 4 l. 16 . . . immo forte videtur ipsa forma rei, non suum simile, sicut dicitur de (I) Gausar (l. Gausar). Vgl. unten E. Anm. 10.*

11) Die Schrift des Galen: «dass der beste Arzt auch Philosoph sei» übersetzte Honcin ins Arabische, nach Wenrich p. 267; nach Ibn Abi O'scibia (aus. unter Honcin f. 181) verfasste letzterer ein *جوهرى* in dialogischer Form.

12) Ueber die Aecomodation des Farabi an den Islam und seine Emanationstheorie vergl. Scheyer, *Psychol. System* S. 79 ff., Schmolters, *Docum.* p. 121; Ritter VIII, 7 und 17. — Im Commentar zu Ibn Tofeil's Hai ben Jokhan sagt Narboni (gegen Anfang, Bl. 16 meiner HS.) ausdrücklich, er könne nicht verhehlen, dass *Maimonides'* Unterscheidung zwischen der Prophetie Mosis und anderer Prophetie von Ibn es-'Saigh und Abu Nazar inflüirt sei.

13) Von *הנהגת המדינה החשובה* der griechischen Weisen spricht Simon Duran im Commentar zu Abot I, 10, angeführt von Dukes in einer (algebraischen) Abhandlung, in der Zeitschr. *Zen-Channija* 1865 S. 70. Wo Levi ben Jerson den «Staat» (d. h. die Republik) Plato's unter jenem Titel auführe, — wie Joel, Lewi b. Gerson, S. 34, anführt — ist mir unbekannt (vgl. Hebr. Bibliogr. 1862 S. 118); an der Stelle, von der Joel handelt (*Mirchamot* 9 col. 2), geschieht es nicht.

= (الغائبة) und der irrende (الضالة = המטעה), welche nach ihren untergeordneten Zwecken characterisirt werden (S. 47 ff.). — Wir sehen hier die von Ibn Abi Oseibia erwähnten Categorien. — Interessant sind die Ansichten des arabischen Philosophen über die Republik (الجمهورية), der auch hier dem griechischen Geiste utren, sich den monarchischen Idealen des Orients anschliesst.

Die Terminologie und Anschauung Farabi's ist später typisch geworden, und wenn auch das Ideal des «vortrefflichen» (oder «besten») Staates schon seit Plato den Mittelpunkt der Politik bildet: so scheinen doch die Kategorien des «weisen und thörichten» u. s. w. dem Farabi, oder einem unbekanntem Vorgänger anzugehören. Am nächsten schliesst sich an Farabi der ebenfalls platonisirende (und musikalische) Ibn Badsche in seiner Abhandlung: *Regimen solitarii*, (nicht *de meditatione*, wie Wüst. S. 94 op. 9), welche nur aus einer hebräischen Analyse des Mose Narboni bekannt ist. Die Aufgabe, welche sich der Verfasser gestellt, bezeichnet Averroes am Schlusse seiner grösseren unedirten Abhandlung über den materiellen Intellect (nach der Recension des Commentators Josef ben Schemtob, MS. *Oppenh. Add. Q.* 21 Bl. 16<sup>b</sup>): «Abu Bekr Ibn al-Zaig steuerte [strebte] dahin, eine Anordnung (סדר) aufzustellen für die Führung des Glücklichen [des Einsiedlers nach *Catal. Lugd.* p. 19], obzwar er ein Theil [Mitglied] ist dieser thörichten Staaten, so dass er sich nicht von den Menschen zu trennen braucht», etc. In dem 1. Kapitel jener Abhandlung erscheint der Staat als vorzüglicher oder «nobler, vollkommner, priesterlicher, geldlicher, gemeindlicher, kriegerischer» oder kämpfender (השוברה, שלמה, בהגנית, במנונית, קהילית, נבחרית, קריית).

Eine andere Parallele hebt Munk (l. c. p. 390) hervor, und vgl. unten Anm. 20. Hieher gehört auch der bekannte Epilog des Averroes zur Nicomachischen Ethik (vgl. Renan p. 168), worin es heisst (die Parenthese enthält Jourdain's Leseart): *Intendo quod appropriatur aggregationi nobili, honorabili et aliis (ex) congregationibus . . . et est res quae non complectur in libris Platonis. Qualiter ergo (igitur) dixit Alubekrim (Abugekrin) filius Aurificis quod locutio (loquencia) de aggregatione nobili [hebr. דקבוצת המעולה] jam expedita erat in libro Platonis, et quod loqui de eo, in quo jam locutus est, dummodo inveniat, est superfluitas, aut ignorantia aut malitia.*

Levi b. Gerson (*Milchamot* V, Kap. 11 f. 45 col. 4) widerlegt die Ansicht des Averroes, dass nach Aristoteles der Bewegter des Himmels Gott sei, indem er den «Commentar zur Metaphysik» citirt. Das darauf folgende Bild des «gepriesenen Staates» (המגדל המשובח) findet sich in der Epitome Tr. IV f. 183 col. 2 l. 9: *Universaliter igitur res se habet in mundo, quemadmodum in civitate proborum virorum*; hingegen ist Comm. XII Com. 52 f. 158 col. 3 unten das Bild eines Hauses mit Dienern u. s. w., wofür bei Schabrastani II, 170 eine Herberge mit Freien und Sklaven; vgl. auch *Averroes, Destr. destruct.* III f. 62 ff.; vgl. Renan, *Averroes* p. 88. An den himmlischen Staat knüpft die pseudaristotelische Astrologie, indem der Mond als Wezir erscheint u. s. w., s. zur pseudepigr. Lit. S. 86 und unten C. A. 5.

Samuel b. Jehuda Marsilli bemerkt im Epilog zu seiner hebr. Uebersetzung von Averroes' Paraphrase der Nicomachischen Ethik und der Republik des Plato — welchen der lateinische Uebersetzer unedirnt liess — dass er, namentlich zu ersterer, die lateinische Uebersetzung, die sich bei den Christen findet, und die Erklärung Farabi's zu benutzen durch Gefangenschaft verhindert worden. Von der Wissenschaft des Willens sei ausser den «Anfängen der Existirenden» von Farabi, welche der Politik angehören, Nichts von Aristoteles oder Anderen bisher bekannt. Josef Caspi (aus Argentierre), ein Zeitgenosse des Samuel, citirt verschiedene Stellen unseres Buches zur Erläuterung des «Führers» des Maimonides. Ob die Citate bei Chanoch ben Salomo el-Constantini (XIV. Jahrh.) in seiner Abhandlung über die prophetischen Theophanien (u. A. IIS. München 201), directe sind, habe ich nicht untersucht.

In Bezug auf den Titel, und die bei Farabi, wie es scheint, überhaupt beliebte Bezeichnung: «Principien» oder Anfänge, möchte ich noch auf die dem Alexander von Aphrodisia beigelegte Schrift: *de rerum creatorum principis* hinweisen, welche die HS. 794 des Escorial (Casiri I, 242, Wenrich p. 277) ohne Angabe des arabischen Uebersetzers enthält, identisch mit (פ) מבארי אלכל hebr. והתולדות הכל, bei Maimonides, Moreh II, 3; vgl. Dernburg in Geiger's: *Wiss. Zeitschr.* I, 425 (in Palquera's Commentar p. 83 sind die Worte falsch interpunctirt); *de principis universi* bei Averroes. (Ausser den bei *Rose, De Arist. libr.* p. 147 citirten Stellen aus *Comm. Phys. u. Epit. Metaph.* s. noch *Destr. destr.* Ende Disp. X, f. 105 B.). Was Casiri I, 243 col. 2: *de Meteoris* übersetzt, heisst im Arabischen des el-Kifti *الأصول العالية كتاب liber radicum (principiorum) supremorum*; diesen Titel hat Wenrich p. 278 ganz vernachlässigt, wahrscheinlich weil er den Text nicht verglich! Hingegen ist es fraglich, ob die 5. Abh. des Alexander in Cod. Esc. 794 (bei Wenrich p. 277) *de corporum coelestium influxu atque regimine*, nicht etwa die Meteore behandle; da Casiri (p. 245 col. 2) *de Astrorum influxu* für الأثار العلوية setzt (vgl. Wenrich p. 279, und H. Kh. V, 31 n. 9760, wo eine compendiöse Bearbeitung des Alexander, (لصه). Wenigstens finde ich keinen andern entsprechenden Titel unter den circa 40 von Ibn Abi Oseibia aufgezählten (vgl. auch unten C. A. 5).

Der arabische Ausdruck مبأدى kehrt bei Farabi häufig wieder, vgl. z. B. bei Schmölders, *Vorstud. zu Arist. Kap. 2*; hingegen *أوائل* bei Kindi (*Flügel* S. 21 n. 18, vgl. S. 30 Anm. 74, 2, vgl. vor. N.). Auch die musikalischen Rhythmen führt er auf Wurzel (أصل) und Princip (مبدأ) zurück (*Kosegarten, Lib. cantilen.* p. 144). Ueber مبأدى vgl. H. Kh. I, 20.

5. Buch der (oder: über die) Principien der Ansichten der Leute [Bürger] des vorzüglichen Staates *الغائبة الغائبة* *أوله أصل المدينة الغائبة*, dies ist der vollständigste Titel einer Schrift, welche wenigstens in zwei HSS. noch erhalten ist, nemlich bei *Uvi* 102, 3, *Brit. Mus.* 425, 3, aber in Ueberschriften und Citaten gewöhnlich in kürzerer Weise bezeichnet wird. Munk (p. 348) hat sie, auffallender Weise, ausser Acht gelassen und daher wahrscheinlich unrichtige Combinationen gemacht. Die verschiedenen Titel sind schon zusammenge-

stellt bei Nicoll und Pusey p. 429 (diese Seite fehlt im Index p. 701, und ist wohl daher die Stelle vernachlässigt); es entspricht demnach C. 11: Meinungen der Männer des vollkommenen Staates, O. 31 nach M. «Principien der Ansichten des vortrefflichen Staates», in der HS. B. hinter 34 «Buch der Leute des vortrefflichen Staates». Aber Pusey und Flügel, *H. Kh.* VII, 578 zu I, 228 n. 367 (vergl. oben) combiniren das Buch der Politik (oben N. 4), wovon es höchstens eine Bearbeitung sein könnte. In der Bodl. HS. heisst das Buch kurz: *الدرية الغاملة* und daher *civitas praecellens* bei Wüstenfeld op. 6. Uri (p. 58) giebt als Inhalt an: «Ueber Gott und seine Attribute, über die natürlichen Dinge, endlich über das, was unsrer freien Wahl überlassen ist, 59 Blatt in folio. Das Werk wird dort auch (nach Pusey) als *كتاب مدني* bezeichnet, was wohl im Allgemeinen «politisches Werk» bedeuten könnte, wie auch im Index der HS. des Brit. Mus. zum Titel hinzugefügt wird: *امسا الأبواب التي من مختصر كتاب المدني* «Aufzählung der Pforten, welche ist ein Compendium des politischen Werkes» (vgl. auch unten 12). Es sind dort nur 43 Bl. in 8<sup>o</sup>; der Schreiber bemerkt, dass er einen sehr schlechten Codex benutzt und ihm noch Vieles unleslich geblieben. Der Anfang lautet: «das erste Existirende ist die Ursache für die Existenz der übrigen Existirenden, das ist klar». Der Encyclopädiiker Muhammed ben Ibrahim el-An'sari es-Sakhawi<sup>14)</sup> (bei Haarbrücker, Jahresbericht der Louisenst. Realschule, Berlin 1859 S. 26) citirt unter der «Wissenschaft der Gesetze» die Bücher des Aristoteles und Plato und setzt hinzu: «die meisten Probleme dieser Wissenschaft finden sich unter den Problemen des Buches *الدرية الغاملة*». In einer drusischen Schrift (Pusey p. 429) wird neben Pythagoras und Plato auch Farabi für die Ansicht angeführt, dass die Seele ohne Körper bestehen könne, und zwar im Buche *الدرية الغاملة* Arz, was Nicoll *Arz sustentaculum* gelesen. Ueber das angebliche «Buch der Unterstützung des Staates» bei Hammer s. unten n. 14. — Auch Abdollatif verfasste eine Schrift in 2 Tractaten über den vortrefflichen Staat, vielleicht nicht ohne Beziehung auf Farabi (Titel bei De Sacy, Relat. p. 547 Z. 8; ungenau Hammer VII, 551 n. 117). — Ueber die Leydner HS. W. 1002, 4 s. unter folgender Nummer.

6. Die vorzügliche Nation (oder Genossenschaft, oder Religion?) *الامة الغاملة*, so nennt Ibn Tofeil an der oben (unter 1) besprochenen Stelle eine ethische Schrift des Farabi, worin dieser die ewigen Strafen der Bösen anerkenne. Der anonyme hebr. Uebersetzer des Ibn Tofeil setzt dafür *האומה הטהורה* die fromme Nation; richtiger *המנוחה* bei S. Duran; die «vortrefflichste Schule» bei Eichhorn; *communauté ou secte* bei Munk (p. 348). Letzterer identificirt dieses Buch mit der nachfolgenden n. 6, unter welcher sich die Verschiedenheit ergeben wird. Ferner verweist er auf die Mittheilungen des Isak Lathif und ein Citat bei Palquera im Commentar zu *Moreh* III, 51 (S. 135), wo eschatologische Ansichten des Farabi vorkommen. Von diesen beiden Zeitgenossen (XIII. Jahrh.) war der letztere ein Aristoteliker, ersterer ein philosophirender Kabbalist, welcher das 28. Kapitel des 2.

Theils seines, im früheren Lebensalter<sup>14)</sup> verfassten *Schaar ha-Schamajim* der Eschatologie des Farabi widmet. Er beginnt<sup>15)</sup>: «Jch habe früher bemerkt, dass es meine Absicht bei der Mittheilung der Worte dieses Weisen, des Philosophen, sei, dasjenige daraus zusammenzustellen, was der Ansicht unsrer Propheten und Weisen entspricht; auch darum, weil seine Worte der Vernunft nahe liegen, und, in richtiger Weise geordnet, den Weg der vernünftigen Speculation verfolgen, die Zweifel darin geringer sind, als in den Worten anderer älteren speculativen Männer, von denen wir vernommen, und deren Worte wir gesehen. Er sagt, dass die Herrscher des frommen Staates (*המדינה הטהורה*) d. h. die Männer, welche die Vernunft beglückt hat u. s. w.» Später (Bl. 75) liest man: «. . wie er schreibt in seinem Buche, ich habe aber die Worte gekürzt, weil darunter Einiges ist, was den Anfängern in der Speculation fremd (seltsam) und von dem positiven Glauben (*האמונה הטהורה*) abweichend scheinen dürfte; die Sache verhält sich aber nicht so, und wir halten uns an den Schluss». Dukas (Salomo ben Gabirol, erstes Heft, Hannover 1860 S. 124) vermuthet, dass dem Buche *המדינה הטהורה* auch eine Stelle in dem Buche *ha-Maalot* des Palquera angehöre, welche er (Dukas) in seinem Schriftchen: Zur rabbinischen Spruchkunde (Wien 1851) S. 76 mitgetheilt hat. Dieselbe beginnt: «Und Abu Nazar sagt: Und dieser Mensch, von welchem wir sagten, dass er der erste in dem frommen Staate (*המדינה הטהורה*) und das Haupt der Ansiedlung<sup>16)</sup> — es kann aber nur zu dieser Stufe derjenige gelangen, an welchem sich 12 Eigenschaften finden, oder die Mehrzahl derselben, nemlich 1. Dass seine Glieder gesund und stark sind u. s. w.»

Ein spanischer Jude, der kurz vor Ibn Tofeil schrieb (um 1130—40), Mose Ibn Esra, citirt ebenfalls ganz deutlich «das Buch des Farabi, welches genannt wird: die vorzügliche Nation (*אלמלך באלמלה אלפאצלה*)» und zwar eine Vergleichung der Krankheiten der Seele mit denen des Leibes<sup>17)</sup> — eine Liebblingsidee Farabi's (s. unten Anm. 20) und der mittelalterlichen Ethik überhaupt. — Aber die Stelle steht wörtlich im Buch der Principien (S. 41). Sollte hier *מלה* für *מדינה* stehen? *מלה* bezeichnet in der That verschiedene Arten von Genossenschaften, politische, religiöse, wissenschaftliche; die Juden setzen gewöhnlich dafür *אומה*, hingegen *עם* Volk für das arabische *امة*<sup>18)</sup>. Farabi selbst (Princip. S. 32) unterscheidet die grossen Genossenschaften, die aus mehreren Nationen bestehen, die mittleren, aus einer Nation, und die unterste unter den vollkommenen, den Staat (oder die Provinz *מדינה*); was darunter ist, wie Städte u. s. w., ist unvollkommen.

14) *בימי הרפי* sagt er selbst in der Vorrede des Buches *Ginse ha-Melach*, was Graetz (Gesch. VII, 221) «Jugend» übersetzt; vgl. über denselben Ausdruck bei Immanuel b. Salomo: Litt. des Orient 1843 S. 22 A. 50.

15) Cod. München 46 Bl. 74. Der alte Pariser Catalog unter n. 226 (im neuen 989) setzt *Abumasar (sic)* unter das vorangehende unvollständige Werk.

16) *וישבו*, vgl. das B. der Principien S. 41, oben S. 65. 17) *Al-Mohathero* etc. HS. Uri 499 Bl. 58<sup>o</sup>. — Ueber

dieses Werk s. meinen *Catalogus*, p. 1803. — Vermuthlich ist es dieselbe Stelle, welche Josef Ibn Aknin, der Schüler des Matmonides, in seinem ethischen Werke: «Heilung der Seele» citirt, s. den betr. Artikel in Ersch und Gruber's Encycl. II Bd. 31 S. 52 Anm. 51 f.

18) Der Koran hat für die Bekenner des Islam die Bezeichnung *امة وسطية* die beste Nation, *امة وسطية* eine mittlere Nation, Sure III, 106, II, 137.



Die HS. W. 1002, 4 in Leyden wird im alten Catalog unter 1017 beschrieben als eine Abhandlung: *de Religione quatenus in civitate considerata*; ich hatte sie daher ursprünglich unter n. 12 gesetzt. Der neue Catalog (IV, 190 n. 1431) zweifelt nicht, dass das anonyme titellose Schriftchen dem Farabi gehöre (das sagt auch der alte), und dass es das *غاية الحقايق* sei! Die unter der vorigen N. angeführten HSS., geschweige die anderen Momente, bleiben unberücksichtigt. Das Werkchen beginnt mit einer Definition von الله als Ansichten (الرأى) und Thaten, welche befohlen und gebunden (beschränkt) sind durch Bedingungen, welche das erste Oberhaupt vorschreibt, bezeichnet die verschiedenen Arten der Gesamtheit (الجمع); das Oberhaupt muss die wahre Glückseligkeit im Auge haben, dann ist die *غاية* eine *ملاة*. Es wird also wohl eher an unsre Schrift zu denken sein?

7. Der vorzügliche Wandel *السيرة الحقايق*; dieser Titel erscheint nicht in den eigentlichen Verzeichnissen bei Kifti und Ibn Abi O'seibia, sondern nur an der oben (S. 4) besprochenen Stelle, welche weder Hammer (S. 293) noch Casiri (p. 190) richtig wiedergegeben. Die Charakteristik der beiden «unvergleichlichen» Werke hat Munk, p. 344, nach den handschriftlichen Texten übersetzt, ohne auf eine kleine, aber nicht ganz gleichgültige Variante aufmerksam zu machen. Die HSS. stellen die Politik voran, auf welche die gegebene Charakteristik vorzugsweise passt. Unsre Schrift möchte Munk (p. 348) mit der eben genannten (n. 6) identificiren; allein Mose Ibn Esra citirt dieselbe mit dem ihr eigenthümlichen Titel, nämlich in einem andern arabischen Werke *ألا دويقة* (s. die Nachweisungen im *Catal. l. hebr.* p. 1811), wovon nur ein Fragment in hebr. Uebersetzung sich erhalten hat. Die Citationsformel lautet *בספר המנהג הטוב* אבי ישע הנקרא אלפראבי אמר בספר המנהג הטוב, und ist die Rede davon, dass die Vernunft des Menschen wegen ihrer eigenen Unvollkommenheit nicht die erste Existenz, oder den Schöpfer, wahrnehmen könne, wie das Auge vom Sonnenlicht geblendet wird<sup>19</sup>). In meinen Notizen finde ich auch den Titel *שבילי המוכות*, habe aber vergessen die Quelle zu notiren. Eine Schrift gleichen Titels verfasste auch Razi (Wüstenfeld S. 45 n. 84), bei Hammer IV, 373 n. 160: Buch des tugendhaften Lebenswandels und von dem Lebenswandel der Bewohner tugendhafter Städte, *وسيرة أهل المدينة الحقايق* (Ibn Abi O's. HS. 26<sup>b</sup> Z. 3). Die letzten Worte erinnern auch an vorige Nummern; vgl. auch n. 11.

8. Aphorismen oder (ausgezogene) Kapitel: *אלפצול אלמתועה*; unter diesem wahrscheinlich unvollständigen Titel citirt Josef Ibn Akin, der Schüler des Maimonides, eine Schrift des Farabi (Ersch. u. Gr. II Bd. 31 S. 52 Anm. 52); offenbar identisch sind wenigstens einige der nachfolgenden Titel:

«Buch über die ausgezogenen Aphorismen in Bezug auf (?) die Gesamtheiten», O. 64, freilich mit einer befremdlichen Construction, aber jedenfalls nicht mit Hammer: «Abschnitte aus den Collectaneen» zu übersetzen, s. weiter unten.

<sup>19</sup> Dukas (hebr. Zeitschr. *Zion* II, 123) verweist auf eine Parallele im Talmud; vgl. auch meine Anmerkung zu Maimonides, Abhandl. über die Einheit S. 17, u. Buch der Principien S. 5; Ahron ben Elia, *Et Chozeim* S. 190. — Es ist wohl nur ein *lapsus calami*, wenn Munk (*Ala* p. 390) *Alero* citirt, während er die Politik meint.

Philosophische Aphorismen angezogen aus den Schriften der Philosophen, O. 35.

Aphorismen gesammelt aus den Werken der Alten, O. 81. Es hat jedoch Farabi Verschiedenes in Form von Aphorismen geschrieben (vgl. unter D. 13). In der Vorrede zu den medizinischen Aphorismen des Maimonides liest man in der lateinischen Uebersetzung (ed. 1489): *Et in summa compilator quicumque compilavit aphorismos non potuit per ipsos omnia que sunt necessaria sue scientie. Non ypcocras in aphorismis suis nec abussay [lies Abu Nassar] alfarabii (sic) in omnibus hiis (sic) que compilavit via aphorismorum nec alii qui minores illi fuere.* Man sieht hier zugleich, welche Stellung in der Wissenschaft den Schriften Farabi's beigelegt wird.

Mit diesen Aphorismen identificire ich die (bei Wüstenfeld op. 6 aufgeführte) *Collectio Sententiarum variarum, ad Regimen politicum spectantium*, arabisch bei *Uri Cod.* 102, 4; Eine hebräische Uebersetzung eines Anonymus enthält die Bodl. HS. bei *Uri* 78, 6 (Wolf, *Bibl. Hebr.* III, p. 5), der irrthümlich *Dialectica* angiebt (es sind daselbst 89 Aphorismen), identisch mit *Michael* 77 (wie schon *Dukas*, *Lithl. des Orient* XI, 263 bemerkt). Aus letzterer HS. habe ich im Jahre 1847, bei sehr flüchtiger Ansicht, Folgendes notirt. Die Ueberschrift ist: . . . פריקים לאבנער הלוקים . . . «Verschiedene Aphorismen des Abu Nazar, welche viele Wurzeln (Principien) umfassen, aus den Sprüchen der Alten: welche die Leitung des Staates (die Politik) sein solle, und wie die Leute desselben geleitet werden, dass sie wohl fahren und zur Wohlfahrt geleitet werden». Der erste Aphorismus beginnt: «die Seele hat Gesundheit und Krankheit u. s. w.» Das Ende lautet: «. . . in Bezug auf Verlust (Nachtheit) und Untergang, und sie unterscheiden sich durch Kenntniss und Thorheit (Unwissenheit)». Josef ben Schemtob (s. Ersch. u. Gruber S. II Bd. 31 S. 91 Anm. 70) citirt Farabi's «Aphorismen über die Wissenschaft der Ethik», ohne Zweifel die unseren. Die erste Stelle über Gesundheit und Krankheit der Seele wird auch aus dem «Buche der Seele» citirt (s. unten D. 7)<sup>20</sup>.

Ich zog früher hieher die *Leydner* arab. HS. 1968 (1090): *غفا من امراض: De remediis morborum mentis humanae per acquisitionem variarum scientiarum Theolog. Moral etc.*»

<sup>20</sup> Vergl. auch oben zu 6. — Ueber Krankheit und Medizin der Seele vgl. auch *Fontes quæst.* bei Schmolders p. 56, 124; Schemtob, *Palquera, Mebolkesch* Bl. 10; meine Nachweisungen zu Maimonides' Abhandlung über die Einheit S. 19 u. Vorrede und *Hebr. Bibliogr.* 1861 S. 100. Eine betreffende Schrift von Galen arabisch übersetzt z. bei Wenrich p. 258; ein Buch über die «geistige Medizin» schrieb el-Kindi (bei Flügel, S. 28 n. 134), vielleicht eben so wenig ein medizinisches Werk, als das Buch der «Heilung» (*Schufa*) des Avicenna — dessen *de morbis mentis* jedoch, von Vattier 1659 herausgegeben (Galland's *Vorr.* zu Herbelot, *Amoreux, Essai hist. et lit. sur la médecine des Arabes*, Montpellier 1805) bei Wüstenfeld fehlt. — Razi verfasste ebenfalls ein ethisches Werk: «die geistige Medicina» in 20 Abschnitten (Wüstenfeld, S. 46 op. 73); dieses befindet sich in *Cod. Vatic. ar.* 182 (bei Mai, *Scriptores*, T. IV) und wird von Elia ben Sina angeführt; vgl. auch bei Wüstenfeld op. 72 (bei Casiri op. 45 n. 2), bei Hammer IV, 362 n. 2 u. 364 n. 3; «griechisch» für geistig; s. S. 360 n. 63, 366 n. 2, 368 n. 69. — Ibn Badsche (bei Munk p. 389) verbannt aus seinem platonisirenden Staate die leiblichen Aerzte, aber nicht die «geistige Medizin». Averroes im *Epigr.* zur Ethik vergleicht das Verhältniss der Ethik zum *liber de regimine vite* [vgl. oben 1] mit dem Verhältniss der Erkenntniss der Gesundheit u. s. w. — Der «Medizin der Seelen» rühmt sich und die Harranier *Thabit* (bei Bar Hebr., *Chron. Syr.* p. 156).

(so im alten Catalog), bei Wüstenfeld op. 9; aber diese HS. enthält das Buch *نصوص* (D. 13), wenn dieses nicht identisch ist mit unsern Kapiteln?

9. «Ueber die vorhandene (?) Glückseligkeit». C. 25: *في السعادة الموجودة*. E. 28 bloss über die Glückseligkeit, wo vielleicht *للموجودة* wegen des folgenden *الموجودات المتغيرة* (D. n. 33) ausgefallen sein könnte. Es ist aber auch umgekehrt möglich, dass das unpassende Wort auf diese Weise eingeschoben worden und dadurch ein Titel entstanden sei? Vergl. unten C. 12.

10. Abhandlung über die Erlangung der Glückseligkeit *رسالة تحصيل السعادة* Brit. Mus. 425, 7: Anfang: «die menschlichen Dinge, welche, wenn sie erscheinen in den Nationen und den Leuten der Staaten». Ein Werk desselben oder ähnlichen Titels schrieb Avicenna (bei Wüstenfeld S. 74 op. 98; Hammer V, 393 n. 46)<sup>1)</sup>.

11. Resumé der Lebensweisen, welche erforderlich sind zur Erlangung der menschlichen Tugenden (Vorzüge). *جوامع السير المرصية في اقتناء الفضائل الانسانية*. Cod. Leyden 986 (1002, 5), im neuen Catal. IV, 190 n. 1432. Dieses anonyme, nur 2 Seiten einnehmende Schriftchen (vielleicht Fragment von n. 7??) beginnt mit einer Inhaltsangabe, nämlich über die Kräfte der Seele (vgl. D. 20?), durch welche der Mensch die Tugenden erwerbe; über die grösseren und kleinern Tugenden u. s. w. und bespricht 4 Cardinaltugenden: Bescheidenheit, Tapferkeit (*شجاعة*), Weisheit und Gerechtigkeit.

12. «Ueber die Religion und das Recht, eine politische Abhandlung», O. 57. Das (in E. 57 fehlende) *مدنى* ist allgemeine Bezeichnung (vgl. oben 5). Hammer übersetzt: «Recht des Staates», vgl. oben n. 6.

13. Ein Gedicht politischen Inhalts; vielleicht Memorialverse. Dieses «bekannte» Gedicht citirt Averroes im Commentar über die Rhetorik (S. 182 der hebr. Ausgabe). Dukas (in Frankel's Monatschrift 1859 S. 271) meint, «es wäre interessant zu wissen, ob dieses etwa ein didaktisches Gedicht sei». Dasselbe scheint noch im XVII. Jahrhundert bekannt gewesen zu sein; denn Josua Benvenste spricht davon in seiner handschriftlichen Metrik Bl. 14 (*Catalogus l. h.* p. 1553), und bezeichnet es als politisches *המדיניות המדיניות* bei Dukas, *Schire Schelomo*, Hannover 1858 S. 81). — Vgl. unten D. 18.

14. Buch der politischen (d. h. auf Politik bezüglichen) Untersuchung, O. 55 (Hammer übersetzt: «Unterstützung des Staates!») C. 45<sup>b</sup> ms. Bei E. 59 möchte man fast (nach O. 55, 56) eine Umstellung mit 58 vermuthen und daraus einen Titel machen: die Untersuchung und die Herrscherkunst, die politischen u. s. w.? Dann wäre das Buch identisch mit oben 4.

15. Ueber die Anführung des Heeres, O. 60. Aehnlicher Titel eines Buches von Avicenna bei Wüstenfeld S. 74 op. 95, fehlt bei Hammer (oder anders übersetzt?).

16. Ueber den Ritter (freien Kriegerstand, nach M. Lebensmittel) und die kriegerischen Kämpfe O. 61. Hammer übersetzt: «über die Nahrung und das Schlafen»?!

1) Ueber H. Kh. II, 217 n. 2518 s. oben A. Ann. 44.

17. Buch der Leitung, O. 84. Hammer bezieht das Wort: «Compendium» hieher, es gehört aber zum vorangehenden Buch der Syllogismen.

18. Ueber die politischen Gesammtheiten, oder Körperschaften, O. 85. Hammer zieht hier zwei Werke zusammen und übersetzt falsch: «Collectaneen» *اجتماعه* entspricht dem hebr. *קבוץ* in der oben angeführten Stelle des Buches der Principien. — Farabi handelt über dieses Thema in verschiedenen Schriften; s. namentlich unter 6.

19. Ueber das, was der Erzieher (Schulmeister) zu tadeln hat, O. 87. Hammer übersetzt: «sich eigen machen soll» (*يزم*??).

### C. Mathematische und superstitiöse Schriften, Musik.

1. Commentar über Euklid. «Commentar der schwierigen Stellen der Einleitungen des ersten und fünften Tractats (Buches) des Euclides», O. 48. «*Difficiliores libri XI elementorum Euclidis propositiones explicavit*», Wenr. p. 302 aus derselben Quelle! Vgl. oben A. α VII. Montucla (I, 405) kennt dieses Werk nicht. In hebr. Uebersetzung, wahrscheinlich des Mose Tibbon (um 1270), hat sich der Commentar zu den Einleitungen (*مصادرات*)<sup>1)</sup> des I. u. V. Buches erhalten, den ich in dem Catalog zu Cod. München 36 und 290 näher beschreibe; hier soll nur bemerkt werden, dass derselbe ebensowohl, oder noch mehr in die Philosophie, als in die Mathematik gehört. In dem Verzeichniss der HSS. des Escorial sollen, nach Casiri, noch 4 Bücher über Euclid genannt sein, was vielfach nachgeschrieben worden. Ich finde nur E. 19 identisch mit O. 48!!

2. Optik. *כתאב אלמנאך* von „Abu Muhammed“ Farabi, verzeichnet Assemani unter dem hebr. Cod. Vatic. 378, 2. Aus den Durchzeichnungen, welche ich der bekannnten Liberalität des Fürsten Boncompagni in Rom verdanke, geht hervor, dass der Name Abu Hamed al-Far. . . von jüngerer Hand hinzugesetzt sei. Ich kann in den letzten undeutlichen Buchstaben nicht diejenigen erkennen, welche zum Namen Farabi gehören, und möchte fast Fergani lesen; Abu Hamed ist aber der Beiname des Gazzali, und von keinem dieser 3 Autoren ist eine Optik bekannt; die Ueberschrift setzt noch die Erklärung hinzu: «*Prospectiva* in ihrer [der Christen] Sprache.» Der Name hat also nach meiner Ansicht keine Autorität. Nähere Untersuchungen muss ich mir vorbehalten. Der Anfang lautet: «Es sagen die Alten, قال الأول ان البصر اعظم الجواهر قديراً واجلها قديراً واكثرها عملاً اللحم, dass das Gesicht die mächtigste Mine (Erkenntnisquelle) und die vorzüglichste an Kraft, so wie die umfanglichste an Wirkung sei, weil es bei seinen Wahrnehmungen und Unterscheidungen nicht durch die Sinnesgegenstände, welche die Farben sind, beschädigt (afficirt) wird, wie das Gehör.»

1) D. h. die Definitionen, Axiome u. dergl., s. NicoII, Catal. p. 258, 540, 541; zu berichtigen Wenrich p. 157, 188.

3. Epistel (رسالة) an Abu'l Reihan (oder Rifhan) über astronomische Tafeln und Strahlenprojection<sup>2)</sup> enthält der Bodl. Codex (bei *Uri* p. 204) 940<sup>b</sup>, auch im Index II, 701, aber nicht von Wüstenfeld erwähnt. — Abu'l Reihan hieß der, namentlich von Indologen in neuerer Zeit vielgenannte Biruni<sup>3)</sup>, der jedoch erst 1039 starb! Reinaud (Introd. d'Aboufeda, p. LXXXIX) bemerkt, dass «man Astronomische Tafeln von Farabi citire», ohne eine Quelle anzugeben. Bald darauf erwähnt er die Conjectur des Pétis de la Croix, dass das von Biruni getadelte «Buch der Längen und Breiten», welches wahrscheinlich dem X. Jahrhundert angehört, von Farabi verfasst sein dürfte. Reinaud vermuthet, dass dieses Buch einer persischen Schule angehöre; von der Bodleianischen HS. nimmt er keine Notiz.

4. Abhandlung über das, was sicher (wahr) oder unsicher (falsch) ist von den astrologischen Urtheilen: رسالة في ما يصح وما لا يصح من احكام النجوم, HS. des Brit. Mus. 425<sup>b</sup>; beinahe identisch ist der Titel bei O. 63; aber Hammer verwandelt die *judicia* (احكام) in die Astrologen selbst. Die HS. beginnt mit den Worten: «Es spricht Abu Isbak Ibrahim ben Abd Allah el-Bagdadi»<sup>4)</sup>. Eine Anführung daraus findet sich vielleicht

2) Siehe über diese astrologische Bezeichnung die Nachweisungen in der Zeitschr. der Deutschen Morg. Gesellschaft Bd. XVIII S. 183 A. 4, und das 51. Problem des Zarkali (Casiri I, 396), bei Ali ben Khalaf (De Castro, *Bibl. Esp.* I, 138). Das Buch *de radiis* von el-Kindi findet sich auch in einer Bodl. HS. (*Catal. MSS. Angliae* I, p. 166 n. 3467, 4), und ohne Zweifel in der HS. von Magdalen. Hall II, wo der Name zuletzt *Alkyn* geschrieben ist; nicht Alcinus, wie Coxe (*Catal. Codd. MSS. qui in Collegiis etc. Oxonii* 1852, Index p. 3) liest; vgl. «Alanus» bei Bonatti (DM. Ztschr. I. c. S. 197). Auch im Arabischen findet man bloss الشاعات, z. B. bei Obeid Allah (Casiri I, 404, Hammer V, 312 n. 4068: B. d. «Strahlen», sonst gewöhnlich: «Strahlenverfugung»). Demnach ist bei Flügel, Al-Kindi S. 24 n. 74 über Strahlenbrechungen (sic) — welches el-Kifki nicht hat — in der That identisch mit n. 65. Ein Buch des Hermes über die Strahlenprojection der Planeten etc. citirt Ibn Mathran bei Ibn Abi O'seibia (*Journal Asiat.* Ser. V Bd. IV, 1854 p. 187; vgl. Zur pseudoplag. Literatur S. 60 und weiter unten).

3) Der Kürze halber verweise ich auf Wüstenfeld, I. c. S. 75; Flügel, *Dissert. cit.* p. 35 n. 79; Reinaud, *Introd. zu Aboufeda* p. XCV ff.; *Mémoire sur l'Inde* p. 304; Hammer V, 329 n. 4101. Ich werde anderwo Gelegenheit haben, ausführlicher von ihm zu handeln; hier mag auf 2 lateinische HSS. hingewiesen werden: «*Rinubius an Birunius, de motibus astrorum*»; Cod. Digby (in *Catal. MSS. Angliae* etc. I, 81 n. 1694) und *Liber astror. docens modum mensurandi altitudinem stellarum*, Cod. Narciss. (d. i. Marsh) ib. T. II p. III p. 63 n. 1818.

4) Wahrscheinlich der Christ und «Übersetzer» (d-Nakla) Ibrahim, welcher das 8. Buch der Topik (Zenker Cat. p. v) und die *Rhetorik* des Aristoteles übersezt (Hottinger p. 229, Casiri I, 309 n. 245, s. oben A. IV), nichts von Alexander, wie die Rhetorik bei Wenrich p. 274 § CLXXXIV (die Stelle fehlt im Index p. XXXIII, s. p. 183 bis) oder *dissertationem de rhetorica* (wieder aus Missverständnis des کلام علی) bei Flügel (*Diss.* p. 19 n. 389). Im Index zu H. Kh. VII, 1097 n. 3682 ist er mit einem jüngern Chirurgen verwechselt, welcher aus Türkische übersezt. Der Bericht über die in seinem Nachlass verbliebene Uebersetzung ist schon bei Casiri I, 243 nicht ganz genau wiedergegeben; Flügel (*Diss.* p. 20 n. 3) hat die ganze Sache in einer, bei diesem gründlichen Gelehrten nur aus andern Lesarten erklärlichen Weise verwirrt, und sogar Farabi hineingebracht, von welchem auch in den HSS. von el-Kifki (*B. 20<sup>a</sup>, M. 22*) und Ibn Abi O'seibia (*B. Bl. 67, M. Bl. 88*) nicht die Rede ist! Jabja Ibn Adi selbst erzählt, dass die Commentare des Alexander über Physik und Beweis für 3000 Dinare verkauft wurden; ferner (nach einem Zwischenreferat, das in *KB.* mangelhaft) dass er für die von Isak [so auch im Text Casiri's!] übersezten Texte (مترجم) der Bücher der Sophistik, Rhetorik und Poetik vergeblich 500 Dinare geboten, und dass diese Bücher beim Tode Ibrahim's verbrannt wurden. Sieht! ruft el-Kifki aus, welchen Werth man damals auf wissenschaftliche Mittel legte, und wie man darum weitseher! Heutzutage würde man nicht das Zehntel des Zehntels bieten! — Wenrich p. 274 giebt nur die zweite Hälfte als Beweis, von wel-

bei Narboni, welche aber auch einer der beiden folgenden Schriften entnommen sein könnte, die ich, schon wegen ihrer Aehnlichkeit und möglichen Identität mit der unsern, hier anschliesse, indem ich jene Anführung zu n. 6 bespreche. Zuvor will ich noch bemerken, dass Avicenna eine Abhandlung über die Nichtigkeit der Astrologie verfasste (Hammer V, 395 n. 84).

5. Buch der Gestirne C. 8, oder Notizen über die Gestirne O. 79<sup>b</sup>.

6. Ueber die höheren Einwirkungen C. 49, O. 62.

In dem unedirten Commentar des Mose Narboni zu Averroes: *de substantia orbis* (verfasst 1349), von welchem mir leider nur meine eigene halb durchlöcherter, also sehr lückenhafte HS. zugänglich ist, wird zu Ende des I. Tractats auf die Ansicht des Farabi über den Einfluss der Sterne eingegangen; die eingeschalteten wörtlichen Citate sind einer kleinen Abhandlung (منازل) entnommen, die leider nicht näher bezeichnet wird, und da ich nur Fragmente der Citate übersehen kann, so beschränke ich mich auf eine Notiz, welche sowohl den Grundgedanken, als auch genügendes Material zur etwaigen Identificirung mit der unter 4 genannten arabischen HS. darbietet. Die Sterne gewähren nur, nach Aristoteles' Ansicht, die Wärme, je nach ihrem Stande und nach den recipirenden Wesen. Die Arten der Wärme ziehen nach sich Spuren (oder Zeichen?)<sup>5)</sup> und Figuren, von welchen wieder andere Spuren und Zufälle abhängen, welche eine Kette bilden. Die Kenntniss derselben, insofern sie von den himmlischen Körpern abhängen, begründet (und so weit behauptet sich) die Kunst der Urtheile aus den Sternen; hingegen wird jenes Urtheil oft durch die Beschaffenheit der die Einwirkung empfangenden kalten, feuchten und trocke-

chem Werth die Schriften Alexander's des Syrers und Arabers waren; Flügel will daraus den Werth der Abschriften Ibn Adi's beweisen, — schreibt jedoch die 8 Bücher richtig dem Aristoteles zu. Beide setzen mit Casiri Honeis für Isak.

5) *רשמים* oder *רשמים* (unmittelbar darauf) vom Sing. *רשם* oder *רשם*, sinverwandt mit dem arab. رسم in der logischen Terminologie z. B. die Beschreibung, im Gegensatz zur Definition (s. oben A. A. 5); auch Abbildungen oder s. g. «Siegel», mystische Zeichen der Sterne (zur pseud. Lit. S. 47, vgl. *Doxy.* zu Ibn Adhari II, Glossar p. 5 unter *انر*), die «Vorstellungen» als Bilder (Principia des Farabi S. 6), Indicien von Krankheiten (*Catal. Codd. h. Lugd.* p. 161), sachlich auch den Ableitungen von *انر* entsprechend (verwandt mit chald. *אר*, Ort, Spur), Samuel Ibn Tibbon (*Catal. Lugd.* p. 66, *Catal. libr. hebr.*

p. 2484—5) gebraucht *רשמים* für *רשמים*, d. i. Meteorologie, vgl. *de operibus altis* (Zeitschr. f. Mathematik XII, 37 A. 63). *רשמים* erscheint im Sinne von Veränderung bei Narboni (zu Moreh II, I Pr. 4). *רשם* (דשם) haben eine Einwirkung (מעשה) auf als Einfluss der Sterne z. B. bei Levi b. Gerson, *Mil-*

chanot V, 8 l. 45 entspricht dem arab. تأثير; vgl. *impressiones* in D. M. Ztschr. XVIII, 183, 165, 185 n. 12 mit «*de impressionibus coelestibus*» bei Roger Bacon (Jourdain p. 430 ed. I), offenbar für die Meteorologie; hingegen: *quod quaedam stellarum habet Operationem*, bei Averroes, *de celo* II Comm. 68 (l. 67 col. 4); wo es dann heisst: *Aristot. autem fecit librum de hoc qui dicitur: de regiminibus coelestibus*, hier nicht die Meteorologie, sondern ein pseudoaristotelisches Werk über Astrologie bedeutend. Vorsichtiger ist der Ausdruck bei Narboni (Comm. Moreh Bl. 36<sup>b</sup>): «Wie erzählt wird, dass der Weise (Aristot.) bestätigt habe in seinem Buche über die sphärischen Leitungen (בהנהגות הכלכליות). Einen Titel *רשמים* in *في علم النجوم* erwähnt Ibn Abi O'seibia in seinem ergänzenden Register zu Ptolemäus' Index. Vgl. meine Abh. zur pseud. Lit. S. 86 und *Aristoteles miteis medici peripat. in principibus iudicior. etc.* Cod. Sorb. 980 f. 76 col. 1. — Der Auszug des, dem Ptolemäus zugeschriebenen *Quadrupartitum* bei Jehuda b. Salomo Ibn Mathka (1257) beginnt mit den Worten: «Es spricht Ptolemäus, die oberen Körper (oder Wesen) (נופים) haben eine Einwirkung (מעשה) auf die unteren. Vgl. unten A. 8.

nen niedrigen (untern) Körper zu Schanden gemacht, wie z. B. Nebel u. dgl. Die Räthsel und Gleichnisse in den astrologischen Schriften der Alten beziehen sich nur auf die Wärme und sind für den grossen Haufen bestimmt; nimmt man sie mit letzterem wörtlich, so enthalten sie nichts Wahres. Zum Schluss spricht Farabi von den voluntären Angelegenheiten, welche von den Temperamenten und durch diese von den himmlischen Zeichen oder Einwirkungen abhängen. Die Räthsel bezieht Narboni auf die Figuren, welche in den einzelnen «Gesichtern» der Sternbilder aufgehen, nach Ansicht der Inder, und von welchen Ibn Esra gesteht, dass er ihren geheimen Sinn nicht kenne<sup>6</sup>). — Man sieht hier die Verbindung der Astrologie mit der Meteorologie<sup>7</sup>).

2. Abhandlung über die Nothwendigkeit der Kunst der Alchemie und Widerlegung derjenigen, welche dieselbe für nichtig halten, O. 89: HS. Leyden 804 (1002, 8) oder III, 202 n. 1270 (bei Wüstenfeld op. 1) nur 2 Blatt; giebt auch die Ursachen an, wodurch der dieselbe Untersuchende beirrt wird; vielleicht bloss Fragment? Auf unsre Schrift dürfte sich das beziehen, was Hagi Khalfa (V, 272, vgl. VII, 865) aus einem Notat des Abu Bekr Ibn Badsche berichtet. Farabi soll nämlich angeben, in welcher Weise Aristoteles in seinem Buche über die Metalle (oder Fundgruben)<sup>8</sup>) die Möglichkeit der Alchemie beweise. Ibn Badsche soll Glossen zu unserm Werke selbst verfasst haben (Ibn Abi O'seibia bei Gayangos, zu Makkari, I p. XII des Anhangs, Hammer VI, 408 n. 11). — Zu den widerlegten Gegnern gehört wohl el-Kindi (H. Kh. V, 271, Flügel, al-Kindi S. 35 n. 261); auch Avicenna (H. Kh. I. c., Hammer V, 373) und Abdollatif (s. H. Kh. III, 442 n. 6354<sup>9</sup>), Hammer VII, 543, 552 n. 147—148 u. Ende der S.) nahmen gegen die Alchemie Parthei. Man hat aber bekanntlich grade solchen Gegnern gerne Schriften darüber untergeschoben<sup>10</sup>). \*

6) Diese *facies* sind die s. g. Decane, s. Zeitschr. d. D. M. Gesellsch. XVIII, 145 A. 87.

7) Man vergleiche hiermit die meteorologisch-astrologische Epistel des Kindi in D. M. Ztschr. XVIII, 132 ff. u. 181, zu deren Titel ich bemerke, dass Kindi selbst in seinen Anmerkungen zur Arithmetik des Nicomachus (HS. Münch. A. 36 Bl. 150) ein Werk des Plato citirt: «Ueber die Ursachen der Kräfte, welche den oberen Wesen (اشخاص) beigelegt werden». Diese Schrift fehlt bei Wenrich p. 122. — اشخاص «Personen» in Verbindung mit «oberen» oder «himmlischen» ist eine Lieblingsbezeichnung der Astrologen, wie Abu Ma'sher (Casiri I, 352 Cod. 913, † und p. 370 Cod. 932; *Lib. individ. wor. superior. s. de situ astror. . . editus a Jafar astrologo qui dictus est Abumazar*, in der Biblioth. zu Cues, s. Serapeum 1865 S. 85 n. 11) und Kindi, für die Planeten oder ihre Geister; es ist daher nicht mit Flügel (Al-Kindi, Verz. n. 72, 77, 78, 158, 229) der ursprüngliche Begriff des Wortes: «einzelne», hervorzukehren; die Bedeutung dieser Bemerkung für n. 55 s. unten A. 17.

8) Vgl. Zur pseudopigr. Lit. S. 88, 95.

9) ابطال heisst hier nicht *abolitio*, sondern Annahme (oder Erklärung) der Nichtigkeit; ebenso im Hebr. ביטול.

10) Vgl. zur pseudopigr. Lit. S. 26. — Zur Geschichte der Alchemie bei den Arabern hat Hofer manchen werthvollen Beitrag durch specielle Nachrichten über lateinische Handschriften der pariser Bibliothek geliefert; es mangelt ihm jedoch die Kenntnis der arabischen Quellen selbst — z. B. des wichtigen Artikels bei Hagi Khalfa V, 272 ff. Seine Mittheilungen und namentlich seine Datenbestimmungen, allgemeinen Urtheile und Schlussfolgerungen bedürfen daher der kritischen Untersuchung. Ein näheres Eingehen an diesem Orte verbietet sich von selbst. Ich erwähne nur die unerkannte Identität von *Bubacar* (= Abu Bekr) ben Muhammed p. 338 mit Razi (Rhazes p. 323), auch bei Pouchet I. c. p. 190 = 185 [vgl. Virchow's Archiv Bd. 36 S. 572 A. 1].

In der Pariser Bibliothek befindet sich unter den alchymistischen HSS. (lat. 7156 vom XIV. Jh.) eine kleine ohne Titel, bloss durch *Incipit liber Alpharabii* bezeichnet (Bl. 82 verso). Hofer (*Hist. de la Chimie*, Paris 1842 p. 326) bemerkt, dass dieses Schriftchen mehr Interesse für die Botanik, als für die Chemie habe, indem er folgende Stelle hervorhebt: *Dico quod per radices unius cuiusque arboris et eius cortices ascendit duplex vapor. — Qui cum fuit (l. fuerint?) multiplicati in ventre arboris, volentis exhalare, faciunt figuram; et exhalant in ima folii*. Diese Notiz, welche auch Pouchet (*Hist. des sciences naturelles*, Paris 1853 p. 176) aufgenommen, ist dem sonst so gründlichen E. H. F. Meyer (Gesch. der Botanik, Th. III, 1856 S. 146) entgangen, welcher bemerkt, dass Farabi zwar die Physik des Aristoteles 40 Mal, die Bücher von der Seele 200 Mal gelesen habe; «gleichwohl findet sich unter den Titeln seiner zahlreichen Schriften nicht Einer, der einen physiologischen Inhalt vermuthen lässt. Ja unter den mir bekannten Arabern citiren den Nicolaos und den Aristoteles (!) von der Seele nur zwei, Abd Allathif und Ibn Raschid (sic). Daher ich mich nicht scheue zu wiederholen: Die Physiologie der Pflanze liessen die Araber unberührt». Diese, von Meyer selbst unterstrichenen Worte beweisen, wie wenig man schon berechtigt ist, solche allgemeine Urtheile zu fällen. Auch Hofer beginnt den § 3 über Farabi mit den Worten: *A en juger d'après ces écrits qui nous restent, Alpharabi ne mérite pas la réputation dont il jouissait parmi les Arabes etc.*!

8. Ueber die Vorrichtungen zum Aufhängen und die Gefässe und dergleichen, O. 88 (nach Fleischer; Hammer: «über Löffel und Töpfe» u. s. w. in Verbindung mit dem Folgenden).

9. Ueber die Erfordernisse der Philosophie [Alchemie] O. 88<sup>b</sup>.

10. Ueber Geomantie (Punktirkunst)<sup>10a</sup>) und die (angeblich) geometrischen Figuren. Das Werk, dessen Echtheit ich schon darum bezweifle, weil in keinem der 3 Verzeichnisse eine Geomantie vorkommt, scheint unter verschiedenen Titeln zu figuriren. In der, bei Wüstenfeld als op. 2 angeführten Bodl. HS. (Uri 956) ist der arab. Titel: *بغية الأمال في صناعة الرطل وتقويم الأشكال*, in einer HS. zu Upsala (27, bei Tornberg N. 324) lautet er: *كتاب الجبل الرومانية والأسرار الطبيعية في دقائق الأشكال الهندسية* «*Virtutes (!) spirituales et secreta naturalia de subtilitatibus figurarum geometricarum*» *lib. de elementis geometriae*, . . . angeblich am 11. Regeb 321 (9. Juli 933) beendet. *جبل* hat hier die Bedeu-

10<sup>a</sup>) Herr de Goeje (Zeitschr. D. M. Gesellsch. XX, 486, s. S. 496f) unterliegt mir die Behauptung, dass die *ارحوزة* des Deschamberi über *علم الرطل* «ein Vers (!) über Punktirkunst» sei! Wenn er aber für *رطل* «Geomantie und Sandkunst» setzt, und meinen Ausdruck «Punctirkunst» damit als «falsch» bezeichnet: so scheint er nicht zu wissen, dass der Sand die Nebensache, die Figuren die Hauptsache seien. Zum Ueberflus verweise ich auf Herbelot (Raml, III, 754 der deutsch. Ausg.): «Dieses

Wort, welches im Arabischen Sand überhaupt bedeutet, bedeutet auch insbesondere einen zubereiteten Sand, in welchem man mehrere Punkte zu zeichnen pflegt, so dass sie zu einer Art von Wahrsagerei dienen, die wir Punktirkunst zu nennen pflegen, und die bei den Arabern, Persern u. Türken *Elm alraml* heisst». Diese . . . Punkte werden auch mit der Feder auf Papier gezeichnet, und derjenige, welcher durch Hilfe dieser Kunst wahrsagt, wird *Ramml* genannt u. s. w. Vgl. auch H. Kh. III, 478. \*



tung: «Kunstgriff» (hebr. תחבולה, vgl. im Anhang über Philoponus; zur pseudopigr. Lit. S. 11<sup>11</sup>). Der Titel dürfte aus dem eines echten Buches fabricirt sein, welches ich hier anschlüsse:

11. [الهندسة] *C. 50*, nach Casiri: *De automatis et hydraulicis*, bei Hammer: «mechanische Künste»<sup>12</sup>). Damit identisch scheint:

12. *O. 65*, d. h. nicht «Buch der Listen und Gesetze», wie Hammer hat, sondern Buch der Kunstgriffe und Geheimnisse (Taschenspielerlei u. dgl., natürliche Magie), wohl im Anschluss an das Pseudoplatonische, angeblich von Galen bearbeitete, aus dem Lateinischen in's Hebräische übersetzte *Nevemis* (*Nevemich*, *Neumich*), worüber ich, nach Cod. München 214, gehandelt in: Zur pseudop. Lit. S. 53 u. DM. Ztschr. XVIII, 151<sup>13</sup>) (vgl. XX, 490 u. 500).

13. Die Erreichung der Glückseligkeit[en?] [in den geometrischen Wissenschaften] *C. 60*. Ich setze beide Wörter im Plural, da der Titel wohl gereimt ist. Die HS. hat jedoch nur: «Von ihm ist auch eine Abhandlung (رسالة), die er nannte: Erreichung (سئل) so) der Glückseligkeiten». Sollte etwa hieraus das oben erwähnte السعادة (B, g.) entstanden sein??

14. Einleitung in die reine Geometrie, ein Compendium. *O. 96*. Ueber وعية (bei Hammer: «vermutete») s. Schmölders, *Docum.* p. 117.

15. Commentar über den Almagest (des Ptolemäus), *C. 27, O. 1*, Wenrich p. 234.

16. Ueber [den Zustand der] Dschinnen (Dämonen) [und den Zustand ihrer Existenz], *C. 47, O. 53*.

17. Ueber die Träume *C. 54, O. 66*. Wahrscheinlich behandelt Farabi den Traum in der vermittelnden Weise der arabischen Philosophen und Theologen, welche, an Aristoteles: *de somnis et vigiliis* anknüpfend, einen Weg fanden, die Offenbarung im Traum

11) Ueber *صناعات* und *حيل* vgl. Haarbrücker zu Schaharastan II, 390 zu S. 77. — Das *كتاب الحيل* des Aristoteles handelt nicht *de fallacia etc.* (wie Wenrich p. 159), sondern über Mechanik (wie Flügel, H. Kh. V, 78 n. 10078, übersetzt, vgl. VII, 851); das ergibt sich aus Farabi's Anführung bei Schmölders, *Docum.* p. 20 (unter E. a. I). Hingegen ist *جوامع الصناعات* richtiger bei Casiri und Wenrich (p. 146) *Collectio* oder *Concilium artium*, nicht *magicianum*, wie Flügel, H. Kh. II, 688 n. 1251. — *חולות הנבוכים* erscheint in der encykl. Aufzählung bei Mose Ricci Bl. 17.

12) Sollte etwa das unerklärliche *חולות הנבוכים* (H. Kh. III, 120 A. 2) nur *חילה* sein? vergl. *Catal. Codd. or. Lugd.* III p. 70 (dazu H. Kh. V, 48 n. 9686; Woepcke zu Omar p. XIII). — Unrichtig übersetzt Haarbrücker (Muhammad ... Anssari's arab. Encykl.

u. s. w. S. 20): Wissenschaft von den mit Geist erfundenen Instrumenten; es sind vielmehr die pneumatischen Instrumente, wie namentlich von Heron, den Beni Musa Ibn Schakir (im Buche *حيل*), später von Abu'l-Aziz (oder Izz) Ismail u. s. w. (H. Kh. V, 48 n. 9686, anders im Index VII, 1046 n. 1754; wernach der Leydner Catal. III, 70 zu ergänzen). Auch der Byzantiner Philo erscheint als Mechaniker (n. Zeitschr. f. Mathem. X, 491 A. 65).

13) Das dort im Text erwähnte הנבוכים ist jedoch nicht eine Uebersetzung, sondern eine Corruption von הנבוכים «der bellende», wie man richtig in einer andern Münchener HS. liest (vgl. Hebr. Bibliogr. 1864 S. 17, Virchow's Archiv Bd. 37 S. 966 A. 19). — Nachzutragen ist: *Liber Areguenis* in Cod. Digby 71 (*Catal. MSS.*<sup>14</sup> *Anglicae* I, 80 n. 1672).

zu begründen und so auch eine Hinterthüre dem gewöhnlichen Aberglauben der Traumdeutung offen zu lassen, wie wir Aehnliches in Bezug der Astrologie gesehen<sup>14</sup>).

18. Buch der Eigenthümlichkeiten oder specifischen Kräfte (الذوات); Averroes und Abu Nazar im Buch der Eigenthümlichkeiten (wohl arab. الخواص) citirt Ibn Zarza im Abschnitt Noah, Bl. 10 (so ist für 106 zu lesen: Zur pseud. Lit. S. 41). In der citirten Stelle ist davon die Rede, dass die Sündfluth durch die Conjunction der Planeten im Sternbild der Fische veranlasst worden. — Sollte etwa auch hier für Abu Nazar zu lesen sein Abu Bekr?

Astrologisches in arabischer Sprache von Farabi giebt Lilienthal unter Cod. München 289 an. Diese Angabe beruht auf einer Combination von Irrthümern, welche sich aus der Beschreibung des Cod. ergeben wird. Hier genüge es zu bemerken, dass sich nur einige Citate oder Excerpte aus den logischen Schriften in hebr. Sprache vorfinden! Doppelt verdächtig ist die Ueberschrift des arabischen Excerptes in der hebr. pariser HS. 462 (1082 des neuen Catalogs) über die Wahl der Medicamente nach den Monatstagen. — Eine Verwechslung mit Abu Ma'ascher ist es wieder, wenn Heilbronner (*Historia mathematicos* p. 438 § 417) schreibt: *Alfarabius Arabs Astrologus propter scientiam Astrologicam in pretio erat!*

## Musik.

Wenn Farabi's practische Virtuosität in dieser Kunst durch eine Anekdote verherrlicht worden, welche die zauberhafte Wirkung des arabischen Orpheus auf Saif ed-Daule und dessen Hof erzählt<sup>15</sup>), wenn ihm selbst die Erfindung oder Verbesserung einer Art Laute («*Canon*») zugeschrieben wird, deren Namen auf Griechenland hinweist: so war er jedenfalls einer der ersten arabischen Theoretiker, sowohl der Zeit als dem Range nach<sup>16</sup>), und behandelte die Musik sowohl nach den Ansichten der Griechen als nach einem eigenen, dem griechischen nachgebildeten Systeme. Bei Wüstenfeld (op. 10: *Elementa artis musicae*) scheinen die Nachweisungen vorhandener Schriften aus Versehen ausgefallen zu sein. Im Index von Hagi Khalfa findet man selbst die einzige auf den Musiker Farabi bezügliche Stelle nicht, welche weiter unten (S. 81) nachgewiesen wird. Hingegen bieten uns die Bibliographen

14) Ich verweise der Kürze halber auf Bland's Abhandl. *On the Muhammedan science of Tabir* (*Journ. of the Royal Ac. Soc.* 1856) und meine: «Ibn Schahin und Ibn Sirin; zur Literatur der Onirokritik», in der D. M. Zeitschr. XVII, 227 ff. — «Das Traumbuch Daniëls und die onirokrit. Literatur des Mittelalters» im *Serapion* 1863 S. 193 ff., namentlich S. 215. — Vgl. auch ein Buch von Costa ben Luca über Schlaf und Träumen (bei Hammer IV, 280 n. 29 = 827 n. 26), und Avicenna's Ansichten (bei Hammer S. 573, vgl. Wüstenfeld S. 73 op. 53; Ritter Gesch. d. Phil. VIII, 49, 56).

15) Ausführlich bei Ibn Khallican u. s. w.; vgl. auch Herbelot bei De Rossi, *Diz. stor.* p. 72. Dieser Anec-

dote liegt wohl die einfachere Version zu Grunde, der wir von einem unbekanntem Musiker begegnen in den Schriften der «Lauter Brüder» (X. Jahrh.), bei Dieterici, die Propädeutik der Araber (1865) S. 101!

16) Kosegarten l. cit. kennt keine ältere Quelle. — Eine Stelle in der Religionsphilosophie des Saadja (schrieb 958) über 8 Melodien (?), auf welche ich im Artikel *Jud. Literatur* (in Ersch., S. 424 Anm. 45, *Jev. Lit.* p. 336 vorl. Zeile lies *eight* für *right*) verweise, ist meines Wissens noch unerklärt und unberücksichtigt geblieben. Vgl. Abraham bar Chijja *מגלת המנגלות*, bei Nat. Caspi zu Cusari IV, 25 Anfang. Vergl. Kosegarten l. cit. p. 757 oder 62? — Ueber Kindi s. weiter unten.

und Cataloge eine Abwechslung von Titeln, welche sich wohl alle auf das Doppelwerk zurückführen lassen, dessen kurze Charakteristik bei Munk (*Mil.* p. 350) zu finden ist. Doch scheint auch Munk das Verhältniss der HSS. nicht ganz genau aufzufassen.

Die hierher gehörenden allgemeineren Titel sind zunächst: Das Buch der Musik bei C. 55, oder das grosse B. d. M. bei O. 33, wozu noch in *M.* «verfasst für den Wezir Abu Deschäfer Muhammed Ibn el-Kasim [letzterer Name fehlt bei Hammer] el-Karkhi».

Compendium über Musik O. 34<sup>e</sup>.

Die HS. *Escur.* 906 (bei Cas. I, 347) führt die Ueberschrift: استغفات علم موبقى (στοιχεια), Elemente der Wissenschaft der Musik, und zerfällt in 3 Theile: 1) Grundlehren, 2) Composition (?) der Töne und Instrumente, 3) verschiedene Arten der Composition. Die HS. ist die Copie einer Abschrift des Ibn Badsche. Ob die Ueberschrift sich zunächst auf den 1. Theil beziehe, muss ich dahingestellt sein lassen. Nähere Mittheilungen Casiri's finden sich bei *Andres (Origine e progressi d'ogni letter.* IV, 259—60) und aus demselben bei De Rossi (*Diz.* p. 72), französisch bei Munk (p. 350), auch bei Toderini, Literatur der Türken, übersetzt von Hausleutner I, 261 (vgl. Hammer bei Kiese Wetter und Kosegarten I. citando *Zeitschr.* S. 150). Hiernach setzt Farabi im II. Buche, oder Theile (was Munk nicht angiebt) die Ansichten der Theoretiker auseinander, bezeichnet den Standpunkt oder die Fortschritte jedes Einzelnen, verbessert die Irrthümer und füllt die Lücken. Vom Standpunkte der Physik aus zeigt er das Lächerliche der Einbildungen der Pythagoräer von der Harmonie der Sphären<sup>17)</sup>, und erörtert den Einfluss der Luftschwingungen auf den Ton der Instrumente und wie letztere darnach einzurichten sind. — Nähere Mittheilungen über den kritischen Theil dieses Werkes wären sicherlich von Interesse.

Die *Leydner* HS. Warner 651 (woraus ein Excerpt in Cod. 1080, Warn. 14, 6) ist betitelt: Buch der Musik. Sie ist beschrieben und sehr stark benutzt von Kosegarten in seiner lehrreichen Einleitung zum *Kitab el-Agani*<sup>18)</sup>, wo aus dem, 123 Bl. in 4<sup>e</sup>, umfassenden Werke umfangreiche Auszüge mit lateinischer Uebersetzung mitgetheilt werden. Aber die specielle Eintheilung und Anlage ist aus den sachlichen, nach Kosegarten's eigener Anordnung des Stoffes vertheilten Excerpten nicht klar ersichtlich, und daher das Verhältniss zur HS. des Escorial darnach allein gar nicht zu beurtheilen. Besser orientiren uns

17) Aehnliche Theorien hat offenbar noch el-Kindi aufgestellt. Der Titel der Schrift bei Flügel S. 23 u. 39 n. 55 scheint mir unrichtig aufgefasst und paraphrasirt, er lautet wörtlich: «Ueber die Stufenfolge der Töne, welche hinweisen auf die Naturen (Beschaffenheiten) der höhern Individuen [d. h. der Planetengeister u. dgl., s. oben S. 76 Anm. 7] und die Aehnlichkeit der Composition». Kindi wendete seine mystisch-astrologische Zahlenlehre selbst auf die Medizin an (s. unten III). — Gelegentlich mögen hier die Worte Ibn Bidhwan's (*Comm. Quadrup.* I, 4, l. 9 ed. 1519, de virtute Jovis) Platz finden: Multi crediderunt, cum audierunt hoc verbum Ptol., quod

opera stellarum secundum eius opinionem sequantur loca sphaerarum secundum quod una existit super orbem: sicut creditit Hicā [عيسى?] aven-quinton et Alchindus et alii qui cum talibus rationibus nos impederant (sic). Ego vero dico, quod si opera stellarum sunt secundum naturam: quomodo possunt sciri per propositiones quadrivales.

18) *Alii Ispanhensis Liber Cantilenarum etc. editus etc. ab Jo. God. Lud. Kosegarten, T. I. Griesseold. 1840; prof.* p. 35 bis 178. — In der kurzen Notiz über Farabi p. 85 wird dieser irrtümlich als Uebersetzer aus dem Griechischen bezeichnet.

die weiteren Mittheilungen Kosegarten's im V. Bande der Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes (1844), woselbst (S. 151 ff.) die ganze Vorrede in Text und Uebersetzung und eine Inhaltsangabe der Abschnitte zu finden ist. Ich verbinde bei der nachfolgenden kürzern Darstellung beide Quellen.

In der Vorrede spricht Farabi von zwei Büchern (كتابين), in dem ersten habe er die Anfänge (اوائل) dieser Wissenschaften und was sich daran schliesst, also das vollständige System ausschliesslich nach seiner eigenen Ansicht behandelt, ohne Fremdes einzumischen, in dem zweiten die Ueberlieferungen der berühmten Kenner berichtet und erläutert, die verschiedenen Meinungen auseinandergehalten, den Standpunkt jedes Einzelnen auseinandergesetzt und ihre Fehler berichtigt. Kosegarten (*Lib. cant.* p. 35) bekennt, nicht zu wissen, ob dieses Buch noch existire. Munk (p. 350) bezieht diese Stelle auf die HS. des Escorial, welche Kosegarten (*Zeitschr.* S. 150) nach der Notiz Casiri's vielmehr mit der Leydner identificirt; der neue Leydner Catalog (III, 301 N. 1423 u. 1424) scheint ihm hierin zu folgen, und erwähnt noch die HS. der *Ambros.* (in Mailand) N. 289, über welche mir nichts Näheres bekannt ist. Farabi betrachtet jedenfalls seine ganze Arbeit als ein zusammengehörendes Ganzes, da er am Schluss der Vorrede (S. 159) die 4 Tractate (bei Kos. Kapitel) des zweiten Buches mit den 8 des ersten summiert. Wir haben demnach wahrscheinlich an diesem Werke eines seiner umfassendern überhaupt, jedenfalls das umfassendste, das uns bekannt geworden. Die Leydner HS. enthält nur das erste Buch, welches in zwei Theile (جزئين) zerfällt, nemlich:

I. Einleitung (المدخل), über die Vocalisation dieses Wortes vgl. Flügel II. Kh. VII, 876), in welcher von der Natur der Töne und Intervalle im Allgemeinen in 2 Tractaten (مفالتين) gehandelt wird (Bl. 1—24, Näheres in *Ztschr.* S. 160). — Diese Einleitung ist entweder selbstständig abgeschrieben, oder das Werk darnach benannt in den HSS. der Bibliotheken Constantinopels, deren Cataloge im VII. Bande des H. Kh. abgedruckt sind, wo *مدخل الموسيقى* p. 318 n. 736, p. 400 n. 659, p. 453 n. 873, p. 510 n. 946, verzeichnet ist. Demnach ist in der Bibliothek des Sultan Abd ul-Hamid (an letztangeführter Stelle) nicht ein Buch *Medschal*, was Kosegarten für *جمال* «Tummelplatz» hält (*Ztschr.* S. 150, 159), sondern dafür *Modchal* zu lesen. Diese Einleitung, sowie die allgemeine Vorrede, citirt u. A. Ibn Akin in verschiedenen Schriften<sup>19)</sup>. Die Definition des musikalischen Tones citirt, wie es scheint aus einer Mittelquelle, Hagi Khalfa VI, 256 (vgl. VII, 915) im Namen des «Abu Nassr», so dass diese Stelle im Index unter unserem Autor nachzutragen ist.

Der II. Theil «Die Kunst selbst» zerfällt in 3 Abschnitte (فنون): 1. die Principien oder Elemente (اصول), اسطغفات, oder — استة, στοιχεια); von diesen allein hätten die Alten

19) S. Ersch u. Gruber s. v. S. II Bd. 31 S. 62 A. 45 (wo lies: Wolf III no. 872 p. 387: Ahumassar) und Munk, *Notice sur Joseph ben Jehouda* p. 67 aus dem (oben I, A. 19, erwähnten) Schriftchen. Ein ähnliches Citat kurz vor-

her stimmt genauer mit Farabi's allgemeiner Vorrede (Zeitschr. f. d. K. d. M. S. 156). Aehnliches über Wiederholungen wird im Namen des *Atempace* citirt von Averroes im Epilog zur Ethik; s. oben S. 66.

gehandelt. Er zerfällt in 2 Tractate (oder Kapp.), fol. 24—52: 1. Von Entstehung der Töne, Höhe, Tiefe; consonirende, dissonirende Intervallen u. s. w. — 2. Von dem System (جمع, جماعة) der Töne bei den Griechen u. s. w. (vgl. *Lib. cant.* p. 57).

2. Abschn. Von den Instrumenten, mit Rücksicht auf das im «Buch der Principien» (کتاب الامور) Behandelte; so nach der Vorrede (S. 156). In der speciellen Analyse (Ztschr. S. 162) giebt Kos. als allgemeinen Inhalt dieses Abschnittes die Wissenschaft der Composition (علم ائتالیف) an, während er im *lib. cant.* p. 35 letztere mit der Kunst überhaupt (dem 2. Theil) identificirt. Die 2 Tract. oder Kapp. zerfallen nach den Instrumenten (fol. 52—90, vgl. *lib. cant.* p. 76 ff.). Es wird hier (f. 72, *lib. cant.* p. 94) auf das Buch der Elemente (... کتاب) zurückgewiesen.

3. Abschn. von der Composition der einzelnen Melodien: Tr. 1. Instrumentalmusik (f. 91—109), Vocalmusik (f. 109—23, vgl. *lib. cant.* p. 178). Den Anfang dieses Abschnittes u. s. w. findet man bei Kos. im *lib. cant.* p. 115, wo p. 116 minder genau «über tertius». Es wird hier bald auf die Einleitung (للرخل) und auf das Buch (کتاب), «in welchem von den bekanntesten Instrumenten gehandelt worden», zurückverwiesen. Kosegarten (*lib. cant.* p. 116, 117) hat dergleichen nirgends hervorgehoben.

Wir haben nur noch zwei Parthien dieses Buches besonders in's Auge zu fassen, weil sie wahrscheinlich zu besonderen Titeln Veranlassung gegeben. Sowohl im 2. Tract. des 1. Abschnittes (f. 46—50), als im 1. des 3. (f. 102—8, *lib. Cant.* p. 126, 144) wird von den Rhythmen oder Takten (لجاعات) gehandelt, dort in mehr allgemeiner Weise, hier in specieller. Auf diesen Abschnitt beziehen sich wahrscheinlich die Titel:

Ueber die Eintheilung der Takte, *O.* 34, oder:

Buch der Takte, *C.* 56<sup>c</sup>, und:

Ueber den Taktschlag (تقره), angehängt dem vorigen, *O.* 34<sup>b</sup>. — Vgl. Kosegarten *lib. cant.* p. 130.

Die Ansprüche Farabi's auf Originalität, insbesondere seinen arabischen Vorgängern gegenüber, werden wohl erst gewürdigt werden können, wenn der zweite Theil der Escorial'schen HSS. näher bekannt geworden. \* Die Berliner k. Bibliothek besitzt eine kleine Abhandlung von el-Kindi über Musik, die ich noch nicht näher untersucht habe; doch ist sie jedenfalls mit dem umfassenden Werke Farabi's nicht zu vergleichen. Ein Kapitel derselben enthält Aussprüche und Ansichten die Musik überhaupt betreffend<sup>29</sup>.

Sicher ist es, dass Farabi seine Theorien zum Theil aus griechischen Quellen geschöpft; er citirt ausdrücklich Euclid, Ptolemäus, Themistius, vielleicht auch Aristoxenos. Wie in seinen logischen Schriften, so legt er auch hier die griechische Terminologie zu Grunde, indem er die griechischen Wörter arabisch übersetzt, häufig auch das Originalwort beisetzt (*lib. cant.* p. 34), und zwar, wie er selbst bemerkt (p. 62), «diejenigen,

<sup>29</sup> Die Titel der musikalischen Schriften Kindi's bei der arabischen Schriften über Musik findet sich eine beachtenswerthe Notiz bei Averroes, *Colliget* Ende Tr. V. Flügel S. 23 sind zum Theil identisch mit denen Farabi's (vgl. jedoch oben A. 17). Ueber die gewöhnliche Anlage (f. 132 *Bl.*)

deren die Alten sich bedienen, damit derjenige, welcher ihre Schriften liest, den Sinn derselben verstehe.» Wie weit also diese Terminologie aus älteren, etwa syrischen Quellen stammt, verdient untersucht zu werden.

Das Werk enthält übrigens auch beachtenswerthe Nachrichten über die Geschichte der Musik bei den Arabern bis zur Zeit des Verfassers, z. B. über das, im J. 1228 Alex. oder 306 H. (917) erfundene Instrument *Schahrud* (*lib. cant.* p. 44). Die vollständige Herausgabe oder Uebersetzung wäre sonach ein verdienstliches Unternehmen. Ob Kosegarten die in der Zeitschrift beabsichtigten Mittheilungen irgend anderswo gegeben, ist mir unbekannt.

## D. Verschiedenes.

1) Encyclopädie, oder genauer Eintheilung der Wissenschaften [und ihre Abstufung oder Reihenfolge], *C.* 20, *O.* 28 (vgl. Hammer S. 289 u. 293: «Aufzählung und Abgrenzung, Begränzung»). — Das arabische Original befindet sich in *Cod. Escorial* 643 (bei Wüstenfeld p. 8); aber Casiri (I, 189) giebt nur eine äusserst kurze Notiz, aus der nicht einmal der Umfang zu ersehen ist. In dem Bändchen: *Alpharabii, vetustissimi Aristotelis interpres, opera omnia quae latina lingua conscripti reperiri potuerunt, studio Guil. Camerarii 8. Paris 1638* — welches ich hier nicht aufzählen kann — befinden sich nur 2 Schriften, die erste *de Scientiis* oder *Compendium omnium Scientiarum* (bei Wüstenfeld op. 21 zur hebr. Uebersetzung erwähnt) ist nach Munk's Vermuthung (p. 343, 350) eine auszügliche Uebersetzung der Encyclopädie. Eine vollständige und treuere ist nach Munk diejenige, welche sich in *Cod. suppl. lat.* 49 [jetzt N. 9335] Bl. 143 *verso* bis 151 befindet — den Namen des Uebersetzers übergeht Munk, es ist der bekannte Gerard von Cremona (s. Boncompagni: *Della vita e delle opere di Gherardo Cremonese etc. Roma 1851* p. 62, wo auf Libri hingewiesen wird, der zuerst dieses Schriftchen auffand). Ein Fragment *de scientiis dividendis* findet sich im *Catalogus MSS. Angliae etc.* T. II, p. 36 n. 1476. In meinem *Catal. libr. hebr.* p. 979 und 1404 habe ich die Vermuthung ausgesprochen, dass das gedruckte *de scientiis* identisch sei mit dem von Domin. Gundisalvi (wohl mit Hilfe des Joh. Hispalensis) übersetzten (anonymen) *de divisione philosophiae*, wofür Jourdain (p. 117 § VIII, oder § VII der zweiten Ausg.) in der That ersteres substituirt, ohne irgendwie einen Aufschluss darüber zu geben. Diese Vermuthung bestätigt Cod. Digby 76 (Cat. MS. Angl. I, 81 n. 1677): *Alpharabius de scientiis sive liber Gundisalvi de divisione philosophiae*. Die hebräische Uebersetzung, welche Kalonymos ben Kalonymos im Jahre 1314 anfertigte, befindet sich in Parma in den HSS. *De Rossi* 458,<sup>6</sup> und 776<sup>4</sup>, auch bei den Gebrüdern Treves in Venedig,<sup>6</sup> und daraus eine Abschrift bei Luzzatto (s. die Jahrb. *Keren Chemed* V, 48; *Osar Neckmad* II, 13 n. 1), welcher als Ueberschrift angiebt מנסח כנסת ההכמות «Abhandlung über die Zahl der Wissenschaften, die Anzahl der

Theile jeder Wissenschaft, ihre Ordnung, die Ordnung jeder einzelnen, und ihren Nutzen». Unter genau demselben Titel wird eine Stelle über die Alchemie (hebr. **זכמת הגמיה**) citirt von Natanuel Caspi (XIV. Jahrh.) im Commentar zum Buche *Cusari* (s. Dukes, im Litbl. des Oriens 1848 S. 571 u. s. Anhang); hingegen bezeichnet Jochanan Allemanno, der Lehrer des Pico de la Mirandola, das Schriftchen als «das Buch, worin die Eintheilung der Wissenschaften vorkommt» (*Schaor ha-Cheschek* Bl. 13<sup>a</sup>, oder 11<sup>a</sup> ed. Halberstadt). Offenbar ist unser Schriftchen zu Grunde gelegt der Uebersicht der Wissenschaften im 3. Gesange der *Divina comedia* des Mose Rieti (Anf. XV. Jahrh.), der ausdrücklich Abu Nazar als Quelle anführt (Bl. 11, 13<sup>b</sup> der Ausg. Goldenthal's). — Es zerfällt, nach Munk, in 5 Kapitel: 1. *de Scientia linguae*; 2. *de Sc. logicae*; 3. *de Sc. doctrinali* [= **למדור**, hebr. **למדור**, Mathematik]; 4. *de Sc. naturali*; 5. *de Sc. civili*. Wenn Munk einer Ueberschätzung dieses Schriftchens vorbeugen zu müssen glaubt<sup>1)</sup>, so ist es auch anderseits nicht überflüssig zu bemerken, dass Casiri (I, 190) auch hier nicht allzu treu übersetzte, und dass Ibn 'Säid es ist, welcher von Farabi sagt: «Er verfasste ein vortreffliches Werk: Eintheilung der Wissenschaften, welchem keines vorangung, und dessen Weg Niemand einschlug.» Es ist also die Originalität, welcher das Lob gilt. Genauer zu untersuchen wäre das Verhältniss zwischen dieser Encyclopädik und der des Avicenna<sup>2)</sup>. Zu beiden ist Gazzali's

1) Eine irrigte Vorstellung erweckt noch Pouchet (*Hist. des sciences naturelles au moyen âge*, Paris 1853 p. 176), indem er aus diesem Buche folgert, dass Farabi «fast alle menschlichen Kenntnisse (Wissenschaften) cultivirt habe». — «Es gebührt dem Farabi das Verdienst, der Erste die Gesamtheit der Wissenschaften überblickt und eingetheilt zu haben» (Hammer IV, 601 n. 2081, nach Jakut, oder Stjuti?). — Vgl. oben S 14.\*

2) Die betreffende Abhandlung des Avicenna wird verschiedentlich betitelt; in der HS. mit hebr. Lettern Cod. Uri Hebr. 400 heisst sie **رسالة في اقسام العلوم**; in der arab. HS. bei demselben n. 980, 10 **الحكمة** (für **العلوم**), und ebenso bei H. Kh. III, 386, n. 3451; **اقسام** **تناسيم** **الحكمة** (Casiri I, 272 op. 34); **تناسيم** **الحكمة** **Divisiones philosophiae** bei Flügel, H. Kh. II, 386 n. 3451, wofür **philosophicae**, wohl nur Schreibfehler, bei Wüstenfeld S. 72 op. 10; . . . **رسالة في** in Cod. Leyden N. 958, ss (III, 338 n. 1489 des neuen Catalogs). Bei Hammer V, 362 n. 25 (unter *Metaphysik*): «die Eintheilung der Weisheit im Ende ohne Ende» (weiter unten E. 2.), identisch mit S. 396 n. 100: Eintheilung der Wissenschaft. — Die erwähnte HS. mit hebr. Lettern, welche ich vor mehr als 10 Jahren flüchtig angesehen, beginnt, nach dem Lobe Gottes (übereinstimmend mit H. Kh.) und einer kurzen Anrede, mit der Ueberschrift: **في مباحة الحكمة** (vom

Wesen der Wissenschaft); dann **الحكمة صنعة نظرية**, also *Scientia est ars speculative*, wie in der lateinischen Ausgabe des Schriftchens *de divisione scientiarum* (p. 140 *der opera, per Andream Alpagum Bellunensem 4. Ven. 1546*), welche ich ebenfalls nur flüchtig in Oxford mit jener HS. verglichen, aber jetzt nicht zur Hand habe. Ich notirte damals, dass diese latein. Ausg. noch fol. 145 verso lin. 14 fortfähre: *Cum igitur jam consideravimus partes radicales et partes ramosas etc.* und ein ganzes Capitel über die Eintheilung der Logik enthalte. Die hebr. HS. umfasst mit dem Titelblatt nur 8 Blätter<sup>89</sup>, und endet **وقدم عنده صدقها فبتم عنده ما قصد عنه من معرفته** **كملت الرسالة الخ**, also verschieden von Cod. Leyden. Ist dies Schriftchen ebenfalls nur ein Theil des Buches *Schefta*, wie das in demselben Codex enthaltene, bisher gänzlich vernachlässigte Fragment der «morgenländischen Weisheit»? Letzteres nach *Pusey* p. 563, der nicht deutlich genug angedeutet, dass der erste von ihm mitgetheilte Titel sich an den Titel der Eintheilung der Wissenschaften anschliesst: **والوجود**, während der 2. Titel unmittelbar vor dem Fragment selbst steht und zwar von anderer Hand (Jakob ben Isak Levi aus Jerusalem, offenbar der Besitzer, nennt sich hinter beiden Titeln). Die selbstständige Einleitungsformel, die (vom Lateiner weggelassene) Anrede: «Du verlangst von mir, dass ich andeute die Theile der Wissenschaften (**الاقسام العلوم**) in

Erörterung im Buche der «Zwecke der Philosophie» Anfangs der *Metaphysik* zu vergleichen<sup>90</sup>).

2) Stufenfolge der Wissenschaften C. 57, bei Hammer bloss: «Buch der Wissenschaften». — Ein Buch gleichen Titels schrieb schon Thabit ben Korra der Harranier. — Das kleine Schriftchen (1 Blatt) in hebräischer Uebersetzung betitelt: **קריאת החכמות בסדר** **אנרת בסדר** Epistel über die Ordnung des Lesens (Studiums) der Wissenschaften, Cod. *De Rossi* 458,7 (bei Wüstenfeld op. 22) und in der (jetzt weggeschlossenen) Bibliothek des verstorbenen Rabbiners *Ghirondi* in Padua (s. das Jahrb. *Ozar Nechmad* II, 16 n. 1), auch mir bei der Correctur dieser Stelle vorliegend, dessen Uebersetzer vielleicht der oben genannte Kalonymos, enthält das Vorstudium zu Aristoteles, s. unten E. 1. Sollten beide identisch sein?

Zweifelhaft ist folgendes Citat bei Averroes (*Paraphr. Reipubl. Platonis, Tr. I f. 176 col. 2 l. 1*): *In contemplatione vero, quae per virtutem fingere licet, ea jam narravit Alfarabi in libro quem de rerum ordine conscripsit: quam ob rem ab ipso petenda sunt.* Es handelt sich also um die berechtigten Fiktionen: Mährchen u. dgl.

3) Ueber die Namen der Philosophie [und ihre Beschreibung], O. 45, C. 45 mit dem Zusatz **ووصفها**, bei Casiri falsch: *et laudibus*. Ein Citat des Ibn Abi O'seibia s. unter folgender Nummer<sup>91</sup>).

4) Ueber [den Namen der Philosophie] und die Ursache ihres Erscheinens (Hervortretens) [und die Namen Derer, welche sich in ihr, und vor denen, die ihnen vorangegangen waren, auszeichneten], C. 48, vollständiger O. 52, bei Hammer: «und ihrer Schüler», für **قرا منهم** . . . **وعلى**; aber diese offenbar falsche Lesart, die auch die HS. M. hat, würde heissen: «und ihrer Lehrer»; demü **قرا على** heisst, Jemandem (als Schüler) vorlesen, bei Jemand lesen. Die HS. B. ist undeutlich, ich folge Fleischer's unstreitig richtiger Auffassung. E. 56 liest: «ihres Erscheinens nach *Andrasimia*», was Andronicus heissen muss, wie sich zeigen wird.

Casiri hat hinter 46 noch ein, im Text nicht vorhandenes: *De philosophorum doctrinae nomine*, das vielleicht hieher gehört, vielleicht zu E. 1?

Ich theile im Anhang eine Stelle aus Ibn Abi O'seibia mit, welche ohne Zweifel aus den beiden so eben genannten Schriften stammt, und fast auf eine Zusammengehörigkeit beider schliessen lässt. Hammer hat nicht nur den Inhalt als «weniger interessant» fast

einer Weise, welche die grösste Kürze mit der besten Deutlichkeit verbindet» u. s. w. spricht dafür, dass wir eine kleine Monographie, wie die des Farabi vor uns haben. Hingegen findet man ein Excerpt aus dem Buche *Schefta* über die oberste Eintheilung der Wissenschaften in verschiedenen hebr. HSS. (z. B. *Mich.* 82, *Hamburg* 292, s. Register *Mich.* S. 346, *Netter* 17, *Leipzig* 40 h., *Münch.* 261 Bl. 72<sup>a</sup>), nicht ganz correct abgedruckt von Dukes (*Ozar Nechmad* II, 114). Offenbar ist die Notiz

bei Munk (*Mélanges* p. 367) aus derselben Quelle geflossen, wahrsch. HS. *Orat.* 96 (918 des neuen Catalogs).

<sup>90</sup>) Dass Schahrastani's Anordnung der *Metaphysik* vor der Physik aus Gazzali's Anordnung der *Metaphysik* vor der Physik aus Gazzali's Anordnung der *Metaphysik* vor der Physik nicht mehr durch Hinweis auf das **در اليطم** in Leyden entkräftet (*Gosche*, Gazzali S. 286), nachdem letzteres eben nicht dem Avic. gehört (*Cat. Lugd.* III, 215). Vielmehr wird letzteres hiernach jünger als Gazzali sein.

<sup>91</sup>) Ueber Schriften gleichen Titels s. Anhang I A. 96.



gänzlich übergangen, sondern auch die nähere Bezeichnung der Quelle. Ibn Abi O'seibia beginnt mit den Worten: «Ich copirte aus der Abhandlung des Abu Na'sar al-Farabi über den Sinn des Namens (Wortes) Philosophie u. s. w.» Das Wort wird als griechisches erklärt, u. zw. ist der Philosoph der der Weisheit ganz Ergebene, der sie zum Lebenszweck macht. Dann heisst es: «Und es erzählt Abu Na'sar al-Farabi über das-Erscheinen (die Entstehung) der Philosophie Folgendes»<sup>4)</sup>. — Der wesentliche Inhalt dieses, für die arabischen Nachrichten von der Geschichte der Philosophie in Alexandrien charakteristischen Berichts ist folgender: Nach dem Tode des Aristoteles blieb das Studium der Philosophie in Alexandrien in demselben Zustande unter 13 Königen, während deren Herrschaft 12 Lehrer der Philosophie auf einander folgten, deren einer (letzter) Andronicos war. «Der letzte jener Könige war eine Frau [Kleopatra]. Augustus, der König aus dem Volke der Römer, besiegte und tödtete sie. Nachdem er sich der Herrschaft bemächtigt hatte, fand er in den Bibliotheken eine Abschrift der Werke des Aristoteles aus der Zeit desselben und der des Theophrast, während die Lehrer und Philosophen Schriften im Sinne des Aristoteles ausgearbeitet hatten. Er befahl also [dem Andronikos], jene abzuschreiben, aus welchen allein, mit Ausschluss aller andern, gelehrt werden sollte. Eine Abschrift sollte er nach Rom mitnehmen, eine andere in der Schule in Alexandrien lassen, und daselbst einen Nachfolger (oder Stellvertreter) einsetzen. So lehrte man von da ab an zwei Orten, bis die Christen das Studium in Rom aufhoben; in Alexandrien verblieb dasselbe, bis der Beherrscher der Christen die Bischöfe versammelte und berathen liess, in wie weit dasselbe zu belassen oder aufzuheben sei. Sie gaben ihr Urtheil dahin ab, dass von den logischen Schriften nur bis zu Ende der Figuren des Wirklichen<sup>5)</sup>, nicht weiter, gelehrt werde, weil sie von dem Uebrigen einen Nachtheil für das Christenthum befürchteten, während das Erlaubte zur Vertheidigung ihres Glaubens benutzt werden könnte. Es beschränkte sich also die öffentliche Lehre auf dieses Maass, das Uebrige betrieb man nur geheim. Als der Islam lange Zeit nachher entstand, wurde die Lehre von Alexandrien nach Antiochien verpflanzt, und dauerte dort lange Zeit, bis ein einziger Lehrer übrig blieb, der zwei Schüler hatte, diese zogen aus, und mit ihnen Schriften. Einer derselben war ein Harranier<sup>6)</sup>, der andere aus Merw. Letzterer hatte zwei Schüler: Ibrahim el-Merwezi<sup>7)</sup> und Johanna ben Dschilan (oder Dscheilan, andere HSS. haben Khei-

4) Da ich den Text zuerst nur aus einer einzigen HSS. zu geben vermochte, so wagte ich keine wörtliche Uebersetzung.

5) Das ist wohl bei I Cap. 7 oder 8 des ersten Buches des Syllogismus, und wir begreifen, warum Farabi sich auf die nachfolgende Parthie der Modalitäten verlegte und darin Epoche machte. Zu dieser Vermuthung stimmt vortrefflich das von Renan (*de phil. per.* p. 40) constatirte Factum, dass die syrischen Bearbeitungen des Organon nur bis zu Anal. pr. I, 7 ausführlich sind (vgl. auch Anhang I A. 9).

6) Hier beginnen Hammer's (ungenane) Mittheilungen (S. 292). Chwolesohn hat diesen Harranier und den angeblichen Aufenthalt Farabi's in Harran unbeachtet gelassen; vgl. unten Anm. 8.

7) Offenbar identisch mit dem syrischen Schriftsteller Abu Jahja (unten Anm. 16), Arzt und Logiker in Bagdad, und Lehrer des Matta, Verfasser einer Abhandlung (*Kalam*) über *Anal. post.* (Nedim bei Hottinger p. 228, Kifti unter Arist. bei Casiri I, 909; Wastenf. S. 53 n. 103, Wenrich p. 172; Flügel, *Diss.* p. 26 n. 487; H. Kh. VII, 1248

lan<sup>8)</sup>. Schüler des Harrani waren Israil der Bischof<sup>9)</sup> und Futeri [I. Kuweiri]<sup>10)</sup>; er [es?] reiste nach Bagdad und bekehrte sich Ibrahim, und Futeri [Kuweiri] begann zu lehren. Johanna ben Dschilan [Kheilan] bekehrte sich ebenfalls, und es wurde hinabgeschickt (?) Ibrahim Merwezi nach Bagdad und blieb daselbst. Schüler des Merwezi war Matta (Matthäus) ben Junan [n. And. Junas]<sup>11)</sup>; er war es, der damals bis zu Ende der Figuren

n. 9173; nirgends erscheint der Vorname. El-Kifti (*B. Bl.* 171<sup>b</sup>, *M. Bl.* 161<sup>b</sup>) hat einen Specialartikel ابو يعقوب الروادى ويغال الروادى, welchen Ibn Abi O'seibia (wie häufig) fast wörtlich abschreibt, bei Hammer IV, 298 n. 2882; um 330 (941) studirte unter (?) Abu Bischr Metā ben Imran (?) ist Missverständnisse. El-Kifti nennt unmittelbar darauf einen «andern» Abu Jahja الروادى «Arzt und der Geometrie kundig, bekannt zu seiner Zeit in Bagdad». Die Richtigkeit dieser Angabe lasse ich dahingestellt. In *B.* wird zu letzterem Art. (der schon zum Theil erst am Rande ergänzt ist) noch hinzugenommen, was in *M.* richtig einen besondern Art. Jakub el-Ehwasi (الأهوازي) bildet. — Aus Merw war Theodoros, der Schüler des Sergios (um 546/7), bei Renan, *de phil. per.* p. 29; vgl. Anhang I A. 22.

8) Chailan hat Hammer IV, 287 n. 2879, Chilan Wastenf. S. 53; aber unrichtig: «Abu Johanna»; جيلان «Dscheilad» (oder dergl.) bei Kifti (Casiri I, 190, Wenrich p. 123) und daher Bar Hebr. (Flügel, *Diss.* p. 21). Reinaud (*Abulfeda*, *Indr.* p. LXXXVIII) übergeht diesen zweifelhaften Namen und sagt bloss, dass Farabi zu Harran die Logik unter einem christlichen «Arzte» Namens Johann studirt habe. Von einem Aufenthalt in Harran selbst erzählt unter den mir zugänglichen Quellen nur Ibn Khallikan, bei welchem es heisst (p. 71 Z. 7) وفيها يوحنا بن خيلان الحكيم النصراني واخذ عنه

وفيهما يوحنا بن خيلان الحكيم النصراني واخذ عنه

طرفا من المنطق; Siane (III, 314) übersetzt: *where he met Yuhanna Ibn Khaizan, a Christian and an able philosopher, from whom he learned some particular applications (!) of the art of logic.* طرف heisst *orn, extremas rei*. Offenbar ist hier der, bald nachher in unserem Texte erwähnte Theil des Organon gemeint. حکيم

nimmt Reinaud allein im Sinne von Arzt, und wohl mit Unrecht, da Ibn Abi O'seibia dem Johannes keinen Artikel gewidmet. Dass Abulfeda hier aus Ibn Kh. schöpfte, ist bereits oben erwähnt. — Nach Harran wird auch ein Stephan versetzt (Flügel, *Diss.* p. 10). Dass nach Omar's Thronbesteigung im J. 99 H. das Studium (التدريس) von Alexandrien nach Antiochien und Harran verpflanzt wurde, erzählt Ibn Abi O'seibia (*Journ. Asiat.* 1865 T. V p. 465), vielleicht nach Farabi? Diese Nachrichten haben nicht allein ein allgemeines Interesse (s. Meyer, *Gesch.*

d. Botanik S. 97, wo S. 93—5 verschiedene Irrthümer aus Hammer, die ich anderswo beleuchten werde, vgl. E. A. 2), sondern auch ein specielles für die bald darauf hervortretende Thätigkeit der Ssabier, so dass hiernach Chwolesohn's umfassende Forschungen noch zu ergänzen sind.

9) Bei Hammer S. 292 liest man: «Dieser letzte bildete den Israil, (sic) Ben Beschah (sic) und den Futeri; ein Schüler des Merweres (sic) war auch Metā (Matthäus) B. Junans.

10) Anderswo liest man auch Fuberi (قوبرى). Die Identification mit Probus hat Renan (*De phil. perip.* p. 14) wohl aus Wenrich p. 131 entnommen, ohne die Berichtigung p. 300 zu beachten, wo er freilich noch als Uebersetzer figurirt. Auch Roeper (*Leet. Arabif.* p. 24 n. 71) hat die Emendation übersehen, indem er den Chabrias bei Casiri (I, 307) für Probus erklärt. Es ist der Arzt Abu Ishak Ibrahim, welchen el-Kifti (s. v.) ابراهيم

قوبرى (*B. l.* 36<sup>b</sup>, *M. f.* 32, bei Hammer IV, 287 n. 2877 falsch كوبرى) Ibn Abi O'seibia (*B. Bl.* 207, *M. Bl.* 272) und wohl daher H. Kh. II, V (Index VII, 1185 n. 6068) als Commentator der Kategorien, Hermeneut, und beider Anal. (nach *OM.*) nennen; Anders Nedim (Hotz, p. 222—30, bei Wastenf. S. 94 n. 62) unter Aristoteles, und eben so el-Kifti (bei Casiri I, 245 Z. 5 v. u. fehlt er unter Sophistik, vgl. oben S. 23). Hiernach ist auch Flügel, *Diss.* p. 15 n. 19 zu ergänzen. قوبرى finde ich im Lobb el-Lohab nicht.

11) Die Hauptquelle über diesen berühmten nestorianischen Arzt und Philosophen ist ein, mit Berufung auf Nedim (vgl. Wenrich p. 127) verfasster Artikel des Kifti s. v. متى (*B. Bl.* 130, *M. Bl.* 123), welcher ungenau übersetzt ist von Hammer IV, 292 n. 2580, wie schon der Name Abu Bekr zeigt (eben so Ebu'l Jusar S. 293 Z. 1 [vergl. weiter unten und oben Anm. 7] und als op. 18 «die gesetzlichen Analogien» anstatt der «bedingenden Schlüsse» القياس الشرطية; 2, 3, 7 u. 8, 9 u. 10 [zum Theil] sind nur je eine Schrift). Diesen Artikel excerptirt Ibn Abi O'seibia (*B. Bl.* 207<sup>b</sup>, in *M.* 272<sup>b</sup>) durch eine Lücke in der Abschrift verschmolzen mit dem vorangehenden Art. Abu Jahja el-Merwezi, welcher jedoch den Todestag: Donnerstag, Nacht des 11 Ramadan 328 angiebt (in *M.* mit Worten), d. i. 20. Juni 940; hingegen hat Abulfeda (*Annal.* II, 417) seine knappe Notiz unter 329 angebracht. Aus el-Kifti excerptirt, wie gewöhnlich,

des Wirklichen vortrug. Es erzählt Abu Na'sr al-Farabi von sich selbst<sup>14a</sup>), dass er bei Johanna Ibn Dschilan [Kheilan] bis zu Ende des Buches vom Beweise studirt; dieser (?man?) nannte das, was auf die Figuren des Wirklichen folgt, den Theil, den man nicht lesen darf, bis man es später lesen durfte. Es erhielt sich (verschwand?) die Bezeichnung bis (als) den Lehrern des Islam befohlen ward, dass man von den Figuren des Wirklichen an weiter lese, so weit als der Einzelne fähig ist; Abu Na'sr bemerkt von sich selbst, dass er bis zu Ende des Buches vom Beweise gelesen. — Ibn Abi Ōseibia fährt fort: Mein Onkel Reschid ed-Din Abu'l Hasan Ali ben 'Halifa (Khalifa)<sup>14b</sup>) theilte mir mit, dass Farabi unter Seif ed-Daule im Monat Radscheb 339 starb, und dass er die Kunst [der Logik?] von Johanna Ibn Dschilan in den Tagen des Muktadir erlernte; dass zu seiner Zeit Abu'l Bischr<sup>14c</sup>) Matta ben Junas (sic) lebte, der älter war als Abu Na'sr, aber letzterer schärfer an Verstand und süsser in der Rede. Abu'l Bischr Matta war Schüler des Ibrahim el-Merwezi und starb unter dem Khalifate des Radhi zwischen 323 und 329 (934 — 940). Johanna Ibn Dschilan und Ibrahim el-Merwezi waren Schüler eines Mannes aus Merw. Es berichtet der Scheikh Abu Soleiman Muhammed ben Thahir ben Behram es-Sidschistani<sup>14d</sup>) in seinen Adversarien (Notizen, Glossen), dass ihm Jahja ben Adi

Bar Hebraüs (p. 206). Die bei Wüstenfeld (S. 53 n. 104) angezogene Stelle, p. 208, und Ibn Khallikan 716 (Slane III, 318 Anm. 1) betreffen nur die gelegentliche Erwähnung unter Farabi; vgl. auch Hebelet (III, 340 der deutschen Uebers. 1785), Wenrich p. XXV (fehlt p. 184) und Renan, *Phil. perp.* p. 66. Uebrigens hat Hottinger nur bis p. 236 den Fehler « Abu Scharmati », dann richtig « Abu Baschar ». El-Kifti erwähnt im Specialartikel von Schriften Alexanders nur *de gener. et corr. et de codic.*; andre werden ihm durch ein Missverständnis zugeschrieben, welches oben (s. A. 4) beleuchtet worden. Ich vermute, dass es keinen von unserem Matta verschiedenen Abu Bischr Taberi gegeben habe (Hottinger p. 257, Casiri I, 246—7, Wenrich p. 306 zu 294, Flügel, *Diss.* p. 26 n. 50); beide sollen Schriften von « *Macidorus* » übersetzt haben, wofür *Olympiodorus* conjectir Roepert (bei Rose p. 244). Die Erläuterungen des « *Matthaeus* » (« *interpres* ») citirt Averroes im grossen Commentar zum Buch des Beweises I C. 10 f. 158 col. 1 l. 18; C. 22 f. 193 col. 2 l. 58 (*declarator per translationem Matthaei*); II. II C. 2 f. 201 col. 1 l. 1 (*et non est dubium quod ipsam transtulerit ab Expositoribus*); C. 4 f. 206 col. 1 (*qui secundum aliam expositionem declarat*); C. 9 f. 230 col. 8 l. 87 (*Matthaeus autem expositor*). — Die Worte: *Bagdadi Philocephalus docuit etc.* bei Casiri I, 190 (im Art. Farabi) beziehen sich auf Abu Bischr. In den HSS. des Kifti lautet die Stelle: *وعلى كتبه متى بن يونس في علم المنطق وتحويل العلماء ببغداد وغربها من اصهار المسلمين بالمشرق لغرب ماخذها وكثرة شروها وكانت وفاة ابي*

بشر ببغداد في خلافة الرازي d. h.: « auf die Schriften des Matta ben Junas in der Wissenschaft der Logik verliessen sich die Gelehrten Bagdad's und andre grossen Städte des Orients, weil sie nahe (feicht) zu erlangen und reich an Erläuterung waren. Abu Bischr starb unter dem Khalifat Radhi's. Das Letztere berichtet Ibn Khallikan im Namen des Ibn 'Said (s. oben I A. 2). Ibn Khallikan selbst erzählt, dass Farabi 70 Bände aus den Vorlesungen Matta's niedergeschrieben (Hammer IV, 288: « dictate seinen Schülern den Commentar über 70 verschiedene Bände! »). Ferner berichtet er im Namen eines Gelehrten von Fach (*able logician*, bei Slane p. 314), steht nicht in Wüstenfeld's Text, dass Farabi seine Fähigkeit, schwierige Begriffe leicht auszudrücken, wohl diesem Lehrer zu verlancken habe.

<sup>14a</sup>) Auch diese Notiz ist wohl derselben Schrift entnommen.

<sup>14b</sup>) Auch Bedr ed-Din . . . ben 'Halifa (so stets in der Berliner HS. des Ibn Abi Ōseibia Bl. 208 und sonst) ben Junas ben Abi'l Kasim Ibn 'Halifa aus dem Stamme Khazredsch, geboren zu Haleb 579 H. (1182/3), st. 17 Sch'aban 616 (28. Oct. 1219), Verfasser verschiedener, zum Theil medizinischer Schriften. Ibn Abi Ōseibia widmet diesem Onkel einen längeren Artikel (bei Hammer VII, 580—582); und führt ihn nicht selten als Quelle an, u. A. im Artikel Abdollatif (bei De Sacy p. 546 Z. 17), wo Hammer (VII, 650 n. 85) den Onkel (عَمِي) in einem Emir Reschid ed-Din, « Sohn des Khalifen zu Haleb » verwandelt.

<sup>14c</sup>) Hammer S. 293 hat hier: Ebu'l Jusri; s. oben Anm. 11.

<sup>14d</sup>) Arzt und Bearbeiter des Aristoteles (fehlt jedoch

erzählt, dass Matta die Isagoge bei einem Christen gelesen, die Kategorien und Hermeneutik bei einem Manne Namens Rubil (= Rufil?) und das Buch der Syllogismen bei Abu Jahja el-Merwezi<sup>15</sup>).

Die mitgetheilten Daten über die Beschränkung des öffentlichen Vortrags sind sicherlich nicht ganz aus der Luft gegriffen, und geben eine angemessener Erklärung für die Beschaffenheit der syrischen Bearbeitungen des Organon (oben A. 5), als Nachlässigkeit und Mangel an Geistesgaben, womit Renan (*phil. per.* p. 40), seinem Racenschematismus entsprechend (vgl. *ib.* p. 52), die Sache abfertigt, obwohl er die Conflicte der Theologie mit der Logik seit dem III. Jahrh. (p. 12) und selbst die Apostasie des Nestorianer Ibn Dschezla (um 1080) in Folge von Dialectik hervorhebt. Sollte etwa auch die, von Renan und Prantl hervorgehobene Parallele zwischen Syrern und Lateinern (oben S. 8 A. 16), nicht ohne Einwirkung der Dogmatik zu erklären sein? —

Ein Schriftchen (oder Fragment?) betitelt: *de ortu scientiarum* wird von Johann Walensis citirt, und daher bei Jourdain unter den Schriften des Johannes Gundisalvi erwähnt, sowie in meinem *Catal. l. h.* p. 1404 unter Johann Hispalensis hinter Farabi's *de scientiis*, ohne dass irgendwo eine HS. angegeben wäre. Es befindet sich in Paris Cod. a. f. 6298 und in der Bodleiana (*Catal. MSS. Angl.* I, 173 n. 5623, 29 zwischen f. 173—87?). Ich hatte, nach dem Titel, eine Uebersetzung des eben besprochenen Schriftchens vermuthet; allein die Auskunft, welche ich der Freundlichkeit des Hrn. Eugene Janin in Paris verdanke, rechtfertigt jenen Titel nicht. In der Pariser HS., welche Hoefler (*Hist. de la Chymie* p. 326) ins XIV. Jahrh. versetzt, während das Original (d. h. die Uebersetzung) nach der Vermuthung des Hrn. Janin ins XIII. Jahrh. gehört, beginnt unser Schriftchen fol. 160 recto col. 1 Z. 22—28: *Incipit liber Alfarrabii (sic) de ortu scientiarum. Scias nihil esse nisi substantiam et accidens et creatorem substantie et accidens benedictum in secula, accidens autem apprehendit vere sensus presentia et tactu etc.* Ende f. 161 recto col. 2 Z. 25—30: . . . *et propter hoc probatur quod eius massa est preter massam huius corruptibilis omne (?) autem preter hoc et ideo nec massam habet nec materiam (?) nec accidens sed separatam est a substantiis et accidentibus. hic est solus deus qui est benedictus et excelsus super omnes deos amen. Explicit lib. Alfarrabii de ortu Scientiarum.* Es sind also im Ganzen 5½ Columnen, in vielen, mitunter beschwerlichen und ungeschickten Abkürzungen. — Welche Bewandniss es mit dem, angeblich von Avicenna verfassten: *De ortu scientiarum* in Cod. Paris 6443 (bei Hoefler l. c. p. 327 n. 1) habe, ist mir unbekannt.

bei Wenrich), Schüler des Jahja b. Adi (s. Anhang: Philoponus), also nicht viel jünger als Farabi; s. Wüstenfeld, *Acrte* S. 56 n. 114 und den vorgedruckten arabischen Text; Hammer V, 552; vgl. Flügel, *Diss.* p. 88 n. 91; bei Casiri I, 304 als Logiker; Hagi Khalifa III, 98 (VII, 1283 n. 8024). — Er benutzte ältere Quellen, und wird auch sonst von Ibn Abi Ōseibia angeführt; s. z. B. Chwoisohn, *Sasbier* I, 794 (wo er im Index fehlt), vgl.

Hebr. Bibliogr. 1861 S. 75. Ueber seine Sammlung von Sprüchen und Geschichten der Gelehrten (صوان الحكم) s. Dozy, *Catal.* II p. 292; vgl. II. Kh. VII, 780 zu IV, 111, und oben I A. 17.

<sup>15</sup>) Hammer S. 293 hat hier wieder Ali ben Jahja el-Merwezi.

5) Quellen der Fragen, O. 97 fügt hinzu: «nach der Ansicht des *Aristoteles*, nemlich 160 [anstatt 60?] Fragen und ihre Antworten auf Fragen, welche an ihn gerichtet worden, nemlich 23 Fragen». Letzteres bezieht sich offenbar auf die Kapitel, welche freilich in der Ausgabe von Schmölders (*Documenta philosophiae Arabum etc. Romae 1836*) nur 22 gezählt sind. Dieser Ausgabe liegen die beiden HSS. Leyden 834 (184) und 931 (1002,7) zu Grunde; allein der Catalog hat noch unter N. 1217 (820,1) denselben arab. Titel mit der Angabe: *Quaestiones astronomicae*, wovon weder Schmölders noch Wüstenfeld (op. 4) Notiz genommen. Eine hebräische Uebersetzung, welche selbst Munk unerwähnt liess, obwohl sie sich in Paris (a. f. 452, neuer Catal. 1023,<sup>b</sup>) findet, verfasste unter dem Titel **עין משפט** **הדרושים** Todros (b. Meschullam) Todrosi, im 20. Lebensjahre, in der ersten Hälfte des XIV. Jahrhunderts. Der Uebersetzer schaltete zu Anfang Einiges über Nothwendigkeit und Möglichkeit aus den «morgenländischen Forschungen» ein. Der Vf. dieses Buches wird von Jehuda Natan, dem Uebersetzer des Buches **مصادر** von Gazzali, in den correcteren HSS. **אמן כתיב** genannt (nicht **כתי**, wie im *Catal. libr. hebr.* p. 2682, vgl. p. CXXVII—VIII), also *Ibn Khatib*, d. i. *Fakhr ed-Din Bazi* (starb 1210). Es ist demnach das Werk **الباحث الشريفة** gemeint, über welches Gosche (Gazzali S. 310, vgl. S. 288)<sup>16</sup>) Auskunft giebt, wozu die bei Wüstenfeld S. 114 n. 16 angeführten HSS. zu vergleichen sind, worunter *Cod. Escur.* 689 (Casiri I p. 261) 160 physicalische Probleme enthalten soll. — Die hebr. Uebersetzung des Todros enthält (nach Pasini zu *Cod.* 50) LX Fragen (nicht CX, wie bei Wolf, B. H. IV. p. 852). Diese Anzahl nach dem arabischen Texte auszuzählen, wäre eine eben so werthlose als vergebliche Mühe.

Wichtig nach verschiedener Richtung hin ist es, dass Farabi in diesem Schriftchen von den Begriffen der Vorstellung und Beweisführung (Bewährung) ausgeht; s. I Anmerk. 7 gegen Prantl's «Pseudo-Averroes».

6) Ueber den Intellect [und das Intellectuale] **في العقل والعقول**, C. 16, halte ich für identisch mit O. 43, bei M. und Hammer das kleine Buch des Intellects, und N. 44 das grosse Buch u. s. w. Letzteres ist mir verdächtig; es sollte wohl ursprünglich heissen: «Ein kleines Buch über den Intellect». Genauer ist der Titel in der HS. des *Br. Mus.* 425,1: **رسالة في معاني العقل** «Abhandlung über die Bedeutungen des [Wortes] Intellect». Maimonides (Führer II, 18 Bl. 37<sup>a</sup> ed. Munk; vgl. Scheyer, *Psychol. System des Maimonides* S. 79) bezeichnet die Schrift noch kürzer **מקאלתה פי אלעקל**, in der hebr. Uebersetzung: **באמרו בשכל**, bei Josef ben Schemotob (s. Ersch. u. Gruber S. II Bd. 31 S. 191 Anmerk. 7a) **מאמר שקראו שכל**. Die zum Theil directen, zum Theil indirecten Citate bei Levi ben Gerson (*Milchamot* 10<sup>a</sup> und V, 1 Bl. 36 col. 4) lauten: **באגרת אשר עשה** **אבו נצר** und **במאמרו הקצר במה שזורה עליו שם השכל**, ferner: **בבאור שם השכל** **אבו נצר** und **במאמרו השכל** (s. weiter unten). Die lateinische Uebersetzung eines Anonymus, welche

<sup>16</sup>) Ravius, *Panegyrr.* II p. 16 kehrt das Verhältniss bibliogr. 1865 S. 68; vgl. auch Roeper, *Lect. Abulfar.* p. 101; Vgl. übrigens Nicoll, *Catal.* p. 100; Hammer VII, 16 n. 48. 842 u. 451; Schmölders, *Essay* p. 137, und Hebr. Bi-

mit den Werken Avicenna's mehrmal (1495, 1500, 1508) und dann mit der erwähnten Encyclopädie (1638) gedruckt ist (bei Wüstenfeld op. 12), führt entweder die Ueberschrift (ed. 1508 f. 68: *Incipit Alfarabii de Intellectu*, oder: *de intellectu et intelligibili (intellecto)*). Aus der ed. 1508 hat man mir vor längerer Zeit aus Oxford den Anfang mitgetheilt: *Nomen intellectus dicitur multis modis. unus eorum est quod vulgus appellat hominem intelligentem, scilicet discretum. Secundus est quem loquutores saepe inculcant dicentes; das Ende: Unumquodque etiam illorum etiam (sic) est intelligentia, sed ille est intelligentia prima, et etiam primum quod est, et verum primum et unum primum; et omnes alii non sunt intelligentiae nisi per illum secundum ordinem. Considerare autem de his supra hoc quod diximus, est praeter intentionem nostram. Explicit liber Alfarabii de intellectu et intellecto*. Eine genauere Vergleichung, wie sie erst kürzlich mir möglich geworden, führt zu dem Resultate, dass sich drei verschiedene Uebersetzungen des Schriftchens in hebräischer Sprache erhalten haben, deren zwei wahrscheinlich dem XIII. Jahrhundert angehören. Eine anonyme in Cod. Leipzig (abschriftlich in Wien) und Paris 110 (neue Catal. 185,9) hat M. Rosenstein als Inauguraldissertation (Bresslau 1858) herausgegeben (vgl. *Hebr. Bibliographie* 1859 S. 16, *Catal. l. h.* p. 2484). Sie führt den Titel **ספר השכל** **שם השכלות** **אלוהי**, also *de intellectu et intellectis oder intelligibilibus*. Sie beginnt **שם השכל** **שם המנצחים** **שם שמישין** **איתו פנים רבים** . . . **נופל על פנים רבים**, also wörtlich *multis modis*, wie die lateinische Uebersetzung. Dieser Uebersetzung dürfte das bei Rosenstein p. 29 Anm. 10 angeführte Citat des Palquera entnommen sein, wenn letzterer überhaupt nicht das arabische Original benutzte (vgl. unten Anm. 30). Die bei Rosenstein p. 29 Anm. 11 angeführte (und schon bei Scheyer S. 90 hervorgehobene) Stelle bietet keinen Anhaltspunkt, weil sie kein eigentliches Citat ist. Höchst wahrscheinlich ist es diese Uebersetzung, welche dem Jedaja Penini (um 1300) nicht genügte, so dass er sich entschloss, eine corrigirte Ausgabe, oder Art von Paraphrase zu bearbeiten, welche in der Pariser HS. den Titel führt: **ספר השכל הורצה בשם הנהוג הידוע כתב הדעת** (Lithl. 1848 S. 260; die *Archives Israëliques* 1847 stehen mir nicht zu Gebote), in der Wiener Handschr. **כתב הדעת** (vgl. *Catal. libr. hebr.* p. 1283). Der Anfang (bei Goldenthal, *Catal.* S. 56) lautet: **שם הדעת** **על אנשי** **דברים**, wie im Arabischen **كثيرة**, *de rebus multis*. Dass Gerson ben Salomo diese Bearbeitung vor sich gehabt (*Catal. l. h.* p. 1014 und *Add.*) kann jetzt wohl als ziemlich sicher betrachtet werden: einmal, weil die ältere Bearbeitung nicht diesen Titel führt, ferner weil die Stelle, welche Rosenstein wohl nicht kannte, mit der Ausgabe (hebr. Bl. 3, lat. p. 19, wohl zum Theil aus Jedaja übersetzt?) nicht stimmt. Es ist dieselbe klassische Stelle, welche auch Albert (*de Intell.* C. IV, p. 255, Col. 2 ed. 1651) citirt: *Et dixit jam ante nos Alpharabius . . . sicut vera intelligitur vel imaginetur tota transire in figuram sigilli.* — Dass Albert die betreffenden «Commentare» (?) von Gazzali, Farabi und Avicenna in Händen gehabt (*Jourdain* p. 339), kann freilich nicht bei jedem einzelnen Citat ohne Weiteres behauptet werden; vgl. l. c. Cap. VIII p. 259 col. 1 (= *de unit. intell., via 9*), Cap. IX p. 260 Col. 1.

Wenn Rosenfeld (p. 8) die Zweifel Goldenthal's an der Identität des Buches mit dem Jedaja's wiederholt, so ist die Unkenntniß der einschlägigen Literatur einem Doctoranden nachzusehen. — Es wird diese Arbeit wohl nicht zu den späteren des Jedaja gehören, und hiemit die Zeit des Gerson ben Salomo als festgestellt betrachtet werden dürfen. — Aber nicht lange nach Jedaja, schon im Frühling (9. des Frühlingsmonats) 1314 übersetzte der, bereits mehrfach erwähnte Kalonymos in der Provence das Schriftchen noch einmal aus dem Arabischen ins Hebräische, unter d. T. **ספר השכל (המשכיל) והמישכל**, also entsprechend dem Titel bei Casiri, das eingeklammerte Wort [*de intelligente*] ist wohl der stereotyp gewordenen Trilogie halber eingeschaltet in Cod. *Oppenh.* 1172 fol., einem anderen in Odessa (s. *Kerem Chemed* VIII, 63) und in *München* Cod. 125 II. Abth. Bl. 63 — 70. Diese Uebersetzung beginnt **שם השכל יאמר על ענינים רבים . . . השני**, also *de objectis* oder *rebus* wie im Arabischen. Sie unterscheidet nur 5 Arten, indem die 5. der alten Uebersetzung (im Buch der Seele) übergangen ist. Das Ende lautet **הנה מוכנתנו הנה**, wie im Mediceischen Codex 25 Plul. 88 (p. 150 [so] oder 477 bei Biscioni), der also wohl dieselbe Uebersetzung ohne Epigraph des Uebersetzers enthält. Näheres muss dem Catalog der Münchner HSS. vorbehalten bleiben.

Das Schriftchen ist eine Art Monographie über die Bedeutung des *νοῦς* des Aristoteles, je nach dem Vorkommen des vieldeutigen Wortes in den verschiedenen Schriften desselben, und verdient als die älteste bisher bekannte arabische an sich Beachtung. Aber auch ihr Verhältniss zu weniger bekannten Vorgängern und ihre Einwirkung auf bedeutende Nachfolger dürfte einer eingehenden Erörterung um so würdiger erscheinen, als bekanntlich das Thema vom Intellect den Mittelpunkt wichtiger Controversen zwischen Philosophen und Theologen des Mittelalters überhaupt bildet. Prant hat diesen Gegenstand, nicht ohne gewichtige Gründe, aus seiner Darstellung der Logik ausgeschlossen (II, 299). Um so erwünschter dürften die folgenden Nachweisungen einem künftigen Bearbeiter sein.\*

Die arabischen Bibliographen nennen verschiedene Bücher vom Intellect, die nicht näher bekannt sind<sup>17)</sup>. Ueber ein hierher gehöriges, ins Syrische übersetztes Buch des **Porphyry** bemerke ich in Kürze, dass der Artikel bei Bar Hebraeus p. 84, welchen Reman (*de phil. perip.* p. 45) citirt, wie gewöhnlich, ein Excerpt aus el-Kifti (*B. Bl.* 104, *M. Bl.* 99, verkürzt bei Casiri I, 186) darbietet, bei welchem ich nur den Namen des Chysaorios nicht finde. Combinirt man die Quellen bei Wenrich p. 181 u. 183 und 306 mit der offenbar richtigen Namensendung bei Reman (besser als Roeper p. 25), so liegt die Vermuthung nahe, dass die beiden Bücher, oder vielmehr Schriften (کتابان) an Anebon (Jamblichius)

17) Vgl. Hagi Khalifa V, 118 (VII, 854); über Intellect, Seele u. s. w. von Plato, s. Wenrich p. 121. Auch Ibn Zer'a, ein jüngerer Zeitgenosse des Farabi, verfasst eine Abhandl. über den Intellect, nach el-Kifti (*B. f.* 101, *M. f.* 96) und Anderen; ersterer bemerkt dazu **لم يخرج** «er gab sie nicht heraus», s. Hammer V, 297 n. 9025 op.

18) = VI, 289 n. 6880 op. 3 = S. 830 n. 6883 op. s. — Ueber die angebl. Schrift von Galen s. Anhang unter Philoponus. — Ueber den Intellect und dessen Wesen (ماهية) schrieb Hibet Allah Ibn Melkan (1160—70), nach O'seibia, bei Pusey, p. 686, Col. I. Z. 1, Wästenfeld S. 99; Hammer VII, 812.

im Zusammenhang stehen mit der Widerlegung des Jamblichius («*Pammachius*» bei Casiri) über Intellect und Intellectualia, wenn nicht Letzteres etwa als besondere Schrift abzutrennen ist. Jedenfalls ist die Uebersetzung bei Nedim (Wenrich p. 283) identisch. Ferner ist das bei W. p. 306 erwähnte Werk des Razi, dessen Titel in den HSS. der Quellen ein wenig variiert, bei Wüstfld. p. 45 n. 55 als: *de contrad. Libanii*, bei Hammer IV, 369 n. 85: «Mängel der Exegese des Ebu Nowas (!) des Porphyrius u. s. w. (= 360 u. 28 u. 29!)» verzeichnet.

Das Buch *de intellectu ex Aristotelis sententia* des **Alexander** von Aphrodisia, die 10te Abhandlung in Cod. *Escur.* 794 (bei Wenrich p. 277), ist wohl identisch mit: *de intellectu et intellecto secundum sententias Aristotelis* aus dem Griechischen arabisch von Isak, Sohn des «Joachim» [so auch in Cod. *Par. lat.* 6443,25, lies: Honein], verfasst von Alexander «dem Philosophen», hebräisch in Cod. Colbert. 300 fol., nach Wolf (*Bibl. Hebr.* III. p. 119 n. 309 unter: «Alexander Arabs») <sup>17b)</sup>. Jedenfalls ist das angebliche **كتاب الفصل**, *de differentia ex Arist. sententia* bei el-Kifti (Wenrich p. 278), ein Schreibfehler für **العقل**, *de intellectu*, wie man richtig bei Ibn Abi O'seibia liest. Der neue Pariser Catalog verzeichnet unter 893, 894 (Suppl. 15 u. a. f. 327) von Alexander *de anima* lib. I. nach Isak b. Honein's arab. Uebersetzung eine hebräische des Samuel ben Jehuda; offenbar dieselbe, welche Huot (bei Wolf I p. 656 n. 1190 und p. 901) dem Mose Tibbon beilegt. \* Aus dem Arabischen oder Hebräischen stammt die, von Wenrich, *l. c.* übergangene lateinische Uebersetzung, welche, u. d. T. *Alexandri Aphrodisi de intellectu*, eines der 7 Schriftchen des *Septisegmentatum opus*, herausgegeben von Alex. Achillinus, u. zw. zuerst Bologna 1501 (Panzer kennt nur die Ausg. 1516); — die erste Piece ist das *Secretum secretorum*. — Das Schriftchen beginnt (f. 22 col. 3): *Aristoteles intellectum tribus modis distinguit, unus est intellectus materialis*, endet (f. 24 col. 3): *non intelligimus nec acquirimus sic sicut cum erat in nobis. Explicit Alexander de intellectu*. Bl. 24 col. 2 l. 3 liest man: *dixit Isahac. quia Aristoteles huic intellectum quem vocavit hic divinum vel instrumentalem qui est intellectus in effectu etc.* Isak ist ohne Zweifel der Uebersetzer Isak ben Honein, wie z. B. im *Catal. MSS. Anjl.* I, 87 n. 1818: *per Js. fil. Joannitii*. Jourdain vermuthet, dass der Uebersetzer ins Lateinische Gerard von Cremona sei; aber der von Boncompagni veröffentlichte Catalog der Uebersetzungen Gerards nennt dieses Buch nicht. Diese kleine Abhandlung commentirte **Averroes**, und dessen Commentar wurde wieder von Mose Narboni (1344) und Josef ben Schentob (1454) supercommentirt in Anhängen zu deren Commentaren über die Abhandlung des Averroes, betreffend die Conjunction des materiellen Intellect, genauer: die Möglichkeit, dass der hylische Intellect die allgemeinen Formen begreife. Munk übergibt diesen Auhang (s. *Catal. Codd. hebr. Lugd.* p. 20), giebt aber (*Mélang.* p. 448 ff.) eine Analyse jener Abhandlung nach zwei Pariser HSS., welche den Comm. des Narboni enthalten <sup>18)</sup>, wenig-

17b) Alexander «der Ismaelites» in Cod. Urbini. 46 | nach Wolf fabricirte Ueberschrift? Vgl. auch unten N. 25. (*Catal. Codd. h. Lugd.* p. 32) ist vielleicht eine jüngere, | 18) *Orat.* 96 (918), wahrsch. die bei Wolf III p. 16 er-



stens ist mir keine HSS. bekannt, welche diese Abhandlung ohne den Commentar enthielte; mit demselben findet sie sich u. A. in Cod. München 110 Bl. 171 (der Anhang Bl. 201), unvollständig in Cod. München 108 Bl. 136—139<sup>b</sup>. Leider habe ich im Augenblick keine zur Hand. Averroes geht hier von den Seelenkräften aus, und nachdem er die Einwendungen mehrerer Philosophen gegen die Möglichkeit der Verbindung des menschlichen Intellect mit den separaten Intelligenzen besprochen, bemerkt er: «Diess hat Abu Nazar in seinem Commentar zur *Nicomachia* [*Nicomachica*] bewogen, anzunehmen, dass der Mensch keine andere Vollkommenheit, als die durch die speculativen Wissenschaften zu erreichende habe, und er bemerkt: die Ansicht, der Mensch werde ein separates Wesen, ist eitles Geschwätz, denn das werdende [und] vergehende wird kein Ewiges». Munk (*Mel.* p. 348) übersetzt das hebräische <sup>19)</sup> *הבלי הטפלות* *contes de vieilles femmes*, was wohl im Arabischen gestanden haben mag (ohne dass Munk das Original hier zu Rathe ziehen konnte) und in den Parallelen wirklich vorkommt, um deren willen dieser Ausdruck eben von Interesse ist, indem man an ihm erkennt, aus welcher Quelle die nicht seltenen Anführungen stammen, wie z. B. grade die von Munk citirte Stelle des Dichters Immanuel *הוקנות* hat. Letzteres entspricht nicht sowohl der oben (B. 1) erwähnten klassischen Stelle des Ibn Tofeil<sup>20)</sup> als einer andern in den kleinern Abhandlungen des Averroes über denselben Gegenstand, über welche auch bei Munk und Renan noch keine genaue und erschöpfende Auskunft zu finden, während Richtigeres in meinem *Catal.* pp. 1015 u. 2489 vermerkt ist. Es kann hier keine selbstständige in alle Einzelheiten eingehende Besprechung beabsichtigt sein, sondern nur eine Auseinandersetzung, welche hinreicht, um die Identität einiger auf Alexander und Farabi bezüglichen Stellen und das berührte Verhältniss zu spätern Anführungen zu erkennen. Dennoch ist auch eine solche ohne einige Weitläufigkeit nicht zu erledigen.

Ich habe *H. cc.* bemerkt, dass Samuel Ibn Tibbon ein jüngerer Zeitgenosse des Averroes, — bekannt als Uebersetzer der Religionsphilosophie des Maimonides — seinem Commentare über das Buch Kohelet 3 Abhandlungen angehängt habe, welche er aus dem Arabischen übersetzte, und als deren Verf. er bloss «die späteren Gelehrten» bezeichnet. Levi b. Gerson hat diese 3 Abhandlungen als Anhang zu seinem Commentar über Aver-

wälte HSS. ? s. *Catal. Cod. h. Logd.* p. 18 n. 2), u. f. 326 (947, 5); ausserdem ist Narboni's Comm. noch in *Orot.* 122<sup>b</sup> (967, 1), Josef's in *suppl.* 71 (1004).

19) In einer ganz unabhängigen Stelle wäre das Wort als Abstractum: «Faselei» aufzufassen; als *plur. fem.* würde es nur gezwungen zu deuten sein: «lästige» oder «eifrig» Frauen. Vgl. unten Anm. 34.

20) Der Text (p. 17 l. 17) hat *מדין ומרוץ* *העמא*, die hebr. Uebersetzung *הבלי זקנות* *העמא*, Simon Duran: *בספורי הבליים זקנות*. — Von «altväterlichen Fabeln» ist schon 1 *Timoth.* 4, 7, II, 2, 16 die Rede; vgl. *שירת הוקנות* bei Ibn Esra (*Keren Chemed*

IV, 165). *ספורי נשים דנות* bei Gerson al-Rabbi (*Zion* I, 167 A. 5) dürfte zu lesen sein, also Erzählungen der spannenden Frauen (vgl. Cicero, *nat. Deor.* I, 84: Spinnstubengeschwätz alter Weiber).

*הבלי הטפלות* — die Worte bei Isak Lathif zu lesen, welche S. Sachs (*ha Techijja* II, 55) nicht zu emendiren wusste; vgl. zur pseud. *Lit.* S. 17 A. 12 (für 11) und § 5 (4) des medizinischen *הדושה* (Oppenh. 1188 fol.). S. auch unten A. 34. *הבלי הטפלות מועיר* bedeutet in Abraham Abigdor's compendioser Uebersetzung von *Gerard de Solo's in nonum Almansoris* (Cap. 7 n. 12, Cod. Münch. 266 Bl. 32 u. 50) so viel als «alte Hexe» u. dgl.\*

roes *de anima* commentirt und dabei bemerkt, er vermüthe, dass die ersten beiden von Averroes, die letzte von dessen Sohne herrühren<sup>21)</sup>. Aber schon Gerson b. Salomo — wahrscheinlich Vater des Levi — hat in seinem kosmographischen Werke *Schaar ha-Schamajim* eine oder mehr dieser Abhandlungen aufgenommen und ausdrücklich dem Averroes beigelegt. Dieses Werk ist jedoch in allen bisher genauer untersuchten HSS. reichhaltiger als in den Ausgaben; z. B. *Poc.* 42 (bei *Uri* 398), *Misch.* 820, *Oppenh.* 1178 *Qu.* und *München* 65. Im Vorworte wird nur eine Abhandlung des Averroes versprochen; allein an der betreffenden Stelle (s. weiter unten) heisst es: «Diess schreibt Ibn Roschd in einer Abhandlung, die sich von ihm findet (ל) *הנפשו*», aber in seinem Buche über die Seele hat er die Dinge verwirrt und versteckt (oder verschlossen). Nachdem ich dir nun die Ursache des Streites [über die Unsterblichkeit] bekannt gemacht, werde ich dir ihre [der Gelehrten] Beweise wörtlich anführen und diese [folgenden] zwei Tractate (oder Abhandlungen) niederschreiben, welche Ibn Roschd verfasst hat, um einem [ihm] Fragenden zu antworten.<sup>22)</sup> In der That finden sich in den erwähnten directen und als vollständig beachteten HSS. des Werkes<sup>23)</sup> zwei Abhandlungen; jedoch bietet Cod. München 65, Bl. 188 ff. einige für die Kritik und Geschichte des vielbesprochenen Werkes interessante Eigenthümlichkeiten<sup>24)</sup>, darunter auch die, dass die gedruckte Abhandlung des Averroes unmittelbar auf den ersten Tractat (Bl. 206<sup>a</sup>) folgt, die übrigen Tractate des I. Theils fehlen. Der zweite Theil enthält sehr starke wörtliche Anzüge aus Fergani (bis Kap. 12), ist aber nicht vollständig, und bricht Bl. 239<sup>c</sup> mit der Bemerkung eines ungenannten Schreibers ab, dass er nicht mehr gefunden. Hierauf bemerkt der Schreiber Chajjim in ungelenkigen Worten, dass er gerne das auf die Seele Bezügliche abschreiben, aber erst an der Stelle beginnen wolle, wo der Verfasser zu dem von ihm benutzten *רוח הן* Neues hinzufüge<sup>25)</sup>. Das thut er nun freilich nicht eigentlich, da er schon mit der 5. Kraft (Bl. 56 Col. 1. ed. Ven.) beginnt. Ich übergehe die weitem Varianten in den 10 Untersuchungen, welche Aristoteles zu Anfang des Buches von der Seele angedeutet haben soll, die aber auch nicht identisch sind mit den XI (oder X) Kapiteln des Gundisalvi, oder Gabirol (Mnk, *Mel.* p. 171, 531)<sup>26)</sup>, und hebe nur noch die

21) Levi macht in der sehr kurzen Vorbemerkung auf die Wiederholungen aufmerksam; der Text der beiden mir bekannten HSS. — a) Bodl. 600 [noch nirgends beschrieben] Bl. 135<sup>b</sup> und b) *Opp. Add. Qu.* 38 (vom Jahre 1422) — ist aber unklar und widersprechend, in ersterer heisst es: die Wiederholung ist angemessen in solchen Dingen, in letzterer: es ist kein Nutzen im Wiederholen u. s. w.

22) Die letzten Worte habe ich schon im *Régister* zu *Catal. Michael* (1847) S. 325 mitgetheilt.

23) Uri's Angabe an Cod. 398 ist unrichtig, da ich die beiden Abhandl. (die unedirt unvollständig) in der HSS. aufgefunden.

24) Aus der speciellen Beschreibung hebe ich nur

folgenden Punkt hervor. In der Vorrede heisst das als Quelle angeführte Buch des Maimonides nicht *הנפשו* *ב* Buch der Seele, sondern *הנכבד* *הנפשו*, das «angeschene»; mit diesem einzigen Worte lösen sich die von Schoyer erörterten Bedenlichkeiten.

25) Dieses Abhängigkeitsverhältniss hat in neuester Zeit zum ersten Male Scheyer hervorgehoben, aber falsche Folgerungen daraus gezogen.

26) Diese «10 Forschungen des Aristoteles» meint ohne Zweifel Isak Lathif, ein Zeitgenosse Gerson's, an derselben Stelle, an welcher er auch das verpönte Wort des Farabi citirt, siehe weiter unten. Verschieden sind zum Theil die fünf Fragen in den syrischen *de anima* (Cod. *Br. Mus.* 14658, nach Renan's Vermuthung

Bemerkung hervor, mit welcher wohl in allen HSS. die Abhandlungen des Averroes eingeleitet werden (Cod. M. 65 Bl. 248, Cod. 125 Bl. 47); sie enthält in gedrängter Kürze den Inhalt der letzteren, auch eine noch zu erwähnende Stelle über al-Farabi. — Dieselben Abhandlungen finden sich aber auch in einzelnen HSS. als directe Abschriften aus dem Anhang des Ibn Tibbon oder als indirecte aus dem Buche des Gerson. Letztere erkennt man aus den Stücken des Buches, die ihnen vorangehen. Solche HSS. sind *Opp.* 1172 *Qu.* und *München* 125, welche, nach verschiedenen, hier zu weit führenden Umständen zu schliessen aus derselben Urschrift stammen. In beiden folgt die 3., dem Sohne zugeschriebene Abhandlung, und es fragt sich, ob auch diese dritte in HSS. des Gerson'schen Werkes vorkommen. — Ueber die innere Beschaffenheit der Recensionen bei Ibn Tibbon, Gerson und Levi kann ich nicht mit gleicher Präcision handeln, weil ich nur Einzelne zu verschiedenen Zeiten und zu verschiedenen Zwecken besichtigt habe. Um so weniger kann ich das Verhältniss der lateinischen Uebersetzungen zu diesen verschiedenartigen Quellen in Bezug auf die specielle Recension mit Sicherheit angeben. Hingegen hoffe ich, in der nachfolgenden Zusammenstellung wenigstens das Verhältniss der ganzen Stücke zu einander in ein klareres Licht zu stellen, als es bisher geschehen. Ich benenne hierbei die 3 Abhandlungen nach ihrer Reihenfolge in den hebräischen HSS. mit  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ .

Es dürfte am Angemessensten sein, von einer sehr kurzen Analyse des unter dem Titel: *De animae beatitudine* gedruckten Schriftchens auszugehen, welches in den spätern Editionen in 5 Kapitel zerfällt. Uebersetzer und Ursprung sind unbekannt. Ich halte es für eine Compilation aus mehreren zum Theil identischen Abhandlungen. Eine dem Ganzen entsprechende arabische oder hebr. Quelle ist bis jetzt nicht bekannt.

Das Schriftchen beginnt in seiner vorliegenden Gestalt: *Intentio mea in hoc tractatu nobilissimo (1)<sup>26</sup> est declarare beatitudinem ultimam animae humanae [in hoc mundo et in futuro] secundum principalem intentionem Philosophorum in ascensu [עלוי? מעלות?] supremo ipsius. Et, cum dico ascensum, intelligo quod perficiatur, et nobilitetur, ita ut conjungatur cum intellectu abstracto etc. in quo reperies declarationes hujus rei, plusquam in commentis meis de Anima: et plus argumentis probatum, quam in libris Philosophorum.* Diese ganze Vorbemerkung ist mir sehr verdächtig. Die unmittelbar folgenden Worte: *Solicite itaque meipsum dedi nobilissime socie super rem a te postulatam, scil. ad opinionem Philosophi in conjunctione intellectus abstracti cum anima humana declarandum etc.* entsprechen dem Anfang der aus dem Hebräischen ( $\alpha$ ) von Kalonymos [ben David] übersetzten *Epistola de conexione intellectus abstracti cum homine*<sup>27</sup>: *Operam dedi [עמדתי], wahrscheinlich für [ועמתי], frater optime, ei quod petisti a me, ut tibi patefaciam*

von Sergius bearbeitet; *de phil.* per. p. 28, vergl. auch *Logarde, de geon. vers.* (1856) p. 21), und die fünf des Farabi unter N. 7.

<sup>26</sup> Erinnerung an das hebr. נכבד, welches wichtig und geehrt bedeutet, und daher bei hebr. Autoren von ihrem

eigenen Werke gebraucht wird, ohne für unbescheiden zu gelten.

<sup>27</sup> Ich bezeichne diese *Epistola* mit *Ep.*, den *Tr.* *de animae etc.* durch *Tr.*

*mentem Aristotelis circa connexionem intellectus abstracti cum homine etc.* Von hier ab gehen beide parallel, mitunter wörtlich übereinstimmend, bis Ende Kap. 3. Das sich anschließende Lob des Aristoteles<sup>28</sup> bildet den Schluss von Kap. 1. Kap. 2 beginnt mit der Disposition und geht von 2 *radicibus* aus, nemlich: 1. die Natur des materiellen Intellects, 2. das Ursächlichkeitsverhältniss zwischen diesem und dem abstracten Intellect. Auf die Behandlung dieser Grundlagen soll die der Consequenzen folgen:

<i>Tr.</i>	<i>Ep.</i>
<i>Deinceps perveniam ad cognitionem possibilitatis conjunctionis animae cum intellectu.</i>	<i>Ex hoc enim possibile erit pervenire ad veritatem ejus; si quidem hoc possibili fuerit homini.</i>

Aristoteles betrachtet das Verhältniss der Intelligibilia (*Ep.* Intellecta) zum Intellect als gleich dem der Sensibilia zum Sinne etc. Die 4 Beweise für die Unausgedehmtheit des Intellect sind im *Tr.* gezählt, nicht so in der *Ep.* Hierauf wird die Ansicht der «alten Commentatoren» geprüft, und zwar zuerst des Themistius, wie der *Tr.* richtig hat, und auch der hebr. Text der *Ep.* (Cod. M. 125 Bl. 50); die lat. Uebersetzung (vielleicht nach Levi b. G.) hat unrichtig Theophrast. Eben so ist bei *Averr.*, *de anima* III, 20 Anf. (s. 171 col. 3) Theophr. uncorrectirt geblieben! Die in der *Ep.* undeutliche Unterscheidung zwischen *possibilitas* und *potentia*<sup>29</sup> wird im *Tr.* weiter ausgesponnen und durch das Beispiel von Socrates erläutert. Es folgt die Ansicht des Alexander, welcher das Bild von der *tabula rasa* selbst gebraucht — in der *Ep.*: aus Aristoteles anführt<sup>30</sup>. Auffallend ist die falsche Lesart im *Tr.*: *Confirmatio vero Alexandri est, quia tenet esse per se notum quod iste intellectus est ingenerabilis et incorruptibilis*; in *Ep.*: *Nisi quod Alex. determinavit quod notum est per se quod haec natura est generabilis, et corruptibilis.* Im 3. Kap. wird davon gehandelt, dass der materielle Intellect die Abstracta erkenne, und dadurch sich mit ihnen verbinde, also ewig sei, auch wenn er, nach Alexander, eine *praeparatio* ist, gegen Farabi:

<i>Tr.</i>	<i>Ep.</i>
<i>Credo autem quod hoc ideo opinatus est Avennasar, quia credidit intellectum materiale esse substantiam possibilem novam, ac corruptibilem. Et hoc est obvio et error. nam omnes Philosophi concordati (sic) vides ultimam</i>	<i>Et opinor quod Alpharabius imaginatus est hoc, quoniam opinatur quod intellectus materialis sit substantia habens potentiam innovatam corruptibilem. nam ipse dixit in de Intellectu et intellecto<sup>30</sup>, recitans de hoc intel-</i>

<sup>28</sup> Vergl. auch *Quaest. log.* IX f. 371 col. 3 (oben A. A. 48); *de caelo* II. Cap. 1 f. 48 col. 2; *de subst. orbis* C. 1 Anfang, und andere Stellen bei Renan, Averroes p. 40, Munk, *Med.* p. 316, 340.

<sup>29</sup> Ueber dies vielbesprochene Thema vgl. Prantl I, 166; Munk zu *Guide* II p. 20; Renan, *Averroes* p. 78, 86. Vgl. auch E. A. 12.

<sup>30</sup> *De anima* III, 4; vgl. Rosenstein, S. 30; Prantl I, 114 A. 114; 621 ff.; vgl. Joel, Levi ben Gerson S. 25.

והו שואמר בשכל וכמושכל נכפדו בהו Cod. M. 125 Bl. 51. Es ist hier die Stelle bei Rosenstein lat. p. 18 gemeint, vgl. S. 29 Anm. 10 die Parallele aus Palquera, wo עמתי keineswegs Druckfehler; vielmehr widerspricht die Variante המור [המור] der Auffassung Rosenstein's, die sich auf Jedaia's טבעו stützt. Bei Averroes entspricht hier *cujus moris est etc.* dem hebr. דורכו [המור] . . שואמרו . . Die Worte או נכון in Rosen-

animae hominis beatitudinem esse in apprehendendo abstractos intellectus. Et quidem vides quod Alexander posuit hoc in uno libro suorum ac si per se notum esset. Et Themistius etc.

lectu quod sit substantia quaedam, seu aliquid cuius moris est ut cum recipit intellecta, fit unio cum eis, seu dispositio ejus est haec dispositio, et posuit substantiam cuius esse est in potentia innovata statim ut vides. Igitur (!) omnes homines propter hoc conveniunt quod felicitas ultima hominis est, cum sit intelligens intellectus abstractos. Et Alexander posuit hoc in libro suo de Anima, tanquam quid per se notum. Et sic fecit Themistius etc.

Dem Themistius gegenüber wird das stereotype Argument von der Sonne und Fledermaus geltend gemacht<sup>31)</sup>. Aristoteles habe im Buche de anima versprochen, diese Frage zu behandeln, aber es sei in seinen Schriften nichts davon zu finden (oder nichts auf uns gekommen).

## Tr.

Sed inveni in quodam Alexandri libro viam unam demonstrativam, ubi credit eam movisse Philosophum ad inveniendam ejus modi apprehensionem, et intellectus hujus modi conjunctionem, et est ut supra dixi, et quemadmodum hic melius repetam. Dicit namque scis quod comparatio intelligibilis ad intellectum est una et eadem in hoc sicut sensati ad sensum etc.

Tamen invenimus in libello Alexandri de intellectu במאמר אלכסנדר בשכל, Bl. 51<sup>b)</sup> demonstrationem de hac re et existimavit quod ipsa est quae movit sapientem ad sermonem de intellectu adeptu [נקנה]. Et declaratio ejus, quod dixit in hoc et id, quod pervenit mihi [ויריעתו אצילי], est hoc, ac si diceret, quod proportio intellectus apud Arist. est ipsamet proportio sensus etc.<sup>32)</sup>.

Bald darauf heisst es:

## Tr.

Et propter hoc dicit Alexander in eodem sermone verbum simile supradicto. Dicit enim

## Ep.

Ed ideo dicit Alexander in libro praedicto כזה המאמר שזכרנוו אחר שהביא זה

stein's Text sind eine Variante. Nach Palquera und den alten Uebersetzungen wäre demnach zu übersetzen: auf aliquid substantiale (quod) paratum (est) ut etc. oder aliquid materiale etc.

31) Aristoteles, Metaph., Anf. Buch II (bei Prantl I, 109 Anm. 78, bei Samuel Ibn Tibbon, דעות הפילוסופים, Catal. Codd. h. Lugd. p. 74 n. 3); vielfach benutzt; vgl. z. B. Ibn Esra, Einleit. zum Pentateuchcomm. (es giebt einen Vogel, der nicht sieht an Tage u. s. w.); Chanoch b. Salomo al-Constantini, in der Einleitung zu Ma'arot Elohim (HIS. München 239, f. 9<sup>b)</sup>). Der Mensch kann die göttlichen Geheimnisse nicht erkennen, wie die Fledermaus vom Sonnenlicht geblendet wird. Vergl. auch Narboni, Anfang Comment. Kameacant des Gazzali. Ueber Hillel siehe weiter unten. Vergl. auch das Wort des Syrens Paulus zur Logik, bei Renan, phil. perip. p. 20, und Benfey, Panschatantra I, 202. עטלף übersetzt Samuel Ibn Tibbon im Moreh I, 78, 10, wohl darum, weil er die Beziehung auf den locus classicus erkannte, welche Munk (franz. Uebersetzung I, p. 407) entgangen ist. Dasselbe Wort טלפאן gebraucht Leon Josef für das Citat bei Gerard de Solo in non. Almansoris, Vorrede (Cod. München 101 Bl. 1<sup>b)</sup>).

dermas vom Sonnenlicht geblendet wird. Vergl. auch Narboni, Anfang Comment. Kameacant des Gazzali. Ueber Hillel siehe weiter unten. Vergl. auch das Wort des Syrens Paulus zur Logik, bei Renan, phil. perip. p. 20, und Benfey, Panschatantra I, 202. עטלף übersetzt Samuel Ibn Tibbon im Moreh I, 78, 10, wohl darum, weil er die Beziehung auf den locus classicus erkannte, welche Munk (franz. Uebersetzung I, p. 407) entgangen ist. Dasselbe Wort טלפאן gebraucht Leon Josef für das Citat bei Gerard de Solo in non. Almansoris, Vorrede (Cod. München 101 Bl. 1<sup>b)</sup>).

32) Die Besprechung dieses Verhältnisses (vergl.

quod intellectus, qui est in potentia, quando perfectionem recipit intelligit abstractum etc. sicut virtus ambulandi . . .

המופת אשר זכרתי ענינו דרו לשונו במלותיו postquam declaravit id cuius vis est vis (!) praedictae demonstrationis, hoc cuius litera talis est. Intellectus autem qui est in potentia, cum perficitur, et augetur, intelligit illum etc. quemadmodum potentia eundi . . .

Die entsprechende Stelle bei Alexander (Bl. 23 Col. 4 Z. 6) lautet: Et hic intellectus etiam qui est in potentia cum perficitur et augetur intelligit illud quia sicut potentia ambulandi etc. Averroes kommt hier zu der Bemerkung, dass wenn der materielle Intellect etwas ausser der Aufnahme (aliud, quam extra receptionem, in Ep.: aliquid praeter receptionem, hebr. דבר זולת המקבל d. h. praeter receptum), nemlich des abstracten: so würde das Geschaffene (Gewordene novum)<sup>33)</sup> ein Ewiges, und das sei, als Unmöglichkeit bezeichnet, zum Einwand genommen; das Verhältniss des abstracten Intellect zu materiellen sei also nicht das des efficiens oder motor (in Ep. agens zum actum), sondern von forma und finis. Diess sei eine der Ursachen des Irrthums des Farabi, der das Verhältniss eines motor naturalis annahm. Nachdem noch einmal Themistius und das Argument der Fledermaus widerlegt, auch Plato's Ideen zurückgewiesen worden (die Ep. ist hier weitläufiger und citirt Aristot. in sermone suo in Metaphys.), schliesst das Kapitel mit der Bemerkung, dass der Zustand der Vereinigung meist erst dem Alter vorbehalten sei:

## Tr.

Et cum Avennasar credidit in fine suorum dierum pervenire ad hanc perfectionem, et non pervenit, posuit impossibile hoc, et vanum, et dixit esse fabulas vetularum, sed est solum, ut nos diximus, non autem ut dixit vir iste.

## Ep.

Alpharabius autem, ut vidisti, contradixit (in suo libello) huic interrogationi, et cum reputavit se esse perfectum in fine suae aetatis et non pervenit illud ad eum, adduxit (!) inconvenientiam ex rebus per se notis, et ideo dixit de eis quod sunt vanitates senectutis<sup>34)</sup>. Perfectio vero, ex qua provenit hoc, ut diximus, est nimis difficilis, nam ex conditionibus ejus est, ut non sit peccatum in credulitate sua.

Der hebr. Ausdruck ist hier noch stärker אבונגר כמו שראית כלבל דבריו בואת «Abu Nazar, wie du gesehen, verwirrte seine Worte in dieser Frage, und glaubte u. s. w.» (Bl. 54); das Citat in libello suo fand sich wohl in diesen

Prantl I. c. I, 115 A. 101) geht durch die ganze Abhandlung Alexander's; er hebt hervor, dass Aristoteles die Einwurfe gegen die Unsterblichkeit der Intelligenz vermeiden wollte, welche man aus seinen Ansichten über den Intellectus adeptus ziehen könnte.

dieser ein Arabismus (محدث), «neu gemacht» für geschaffen, oder geworden, einen Anfang habend. Der allgemeinere Ausdruck erscheint in den zu erwähnenden Parallelen.

34) Kalonymos hat das Wort יקרית als Abstractum aufgefasst; vgl. oben Anm. 19, 20.

HSS.; anstatt *adducit etc.* muss es heissen: *possit impossibilitatem oder vanitatem et falsitatem ejus inter res notas per se* (שם בטולו ושקריותו מן הדברים הידועים בעצמם).

In der *Ep.* bildet das letzte Stück einen, im Druck nicht angedeuteten, neuen Absatz, gewissermassen eine neue Frage, die jedoch in die Schlussbetrachtung eingeschaltet scheint: *In eo vero quod interrogasti me de dicto sapientis, si quidem animae fuerit actio, tunc erit possibile ut abstrahatur, ipse profecto innuit id, quod declaratum est de intellectu materiali etc.* Was den Schluss betrifft, so weichen die Recensionen von einander ab. Die Medicische HS. 51 Plut. II, welche den Commentar Kohelet von Samuel Ibn Tibbon enthält, geht bis zu den Worten: *Et pax vobis* — und was im Lateinischen folgt, ist wohl willkürlicher Zusatz eines Abschreibers, oder eine Variante, oder Paraphrase des Satzes. Eben so weit reichen die HSS. *Oppenh.* 1172 *Qu.* und *München* 125 Bl. 54, welche also auch hierin sich der ältesten Recension anschliessen. Da die lateinische Uebersetzung nicht genau mit dem hebr. Texte dieser nicht sehr correcten HSS. stimmt, so setze ich letzteren hierher: [לחמא 1] וישבו שהוא מיוחד באנשים (hom. excelsis!) שישמרם השם מהם [בחמא 1] ומשניעה [ומשינאה 1]. וזה כלו ספור דעות האנשים. ומי שיעמוד עליו וירחיקו לראש שנינו [sic] שהוא אמורת המספר פן ישול בחמ [בחמא 1] גדול וכאשם עצום. ישמרנו השם וישמרם ממעורר וישמנו אל טוב שבמדיעם וכמעשים ושלום עליכם. Hingegen enden alle von mir untersuchten HSS. des Gerson'schen Werkes, nemlich *Oppenh.* 1187 *Qu.*, Bl. 206 (hier überhaupt endend), *Oppenh. Add.* 10 *Qu.* (abgesehen von einer Clausel des Copisten), *Mich.* 820 (Uri 398 ist hier unvollständig) und *München* 65, so wie Levi b. Gerson (Bodl. 600 und *Oppenh. Add. Qu.* 38) mit den Worten: «in seinem (oder unserem) Glauben»; nur fügt *Mich.* 820 noch die Schlussformel: «Und Friede über euch» hinzu. Es muss aber auch Abschriften des Ibn Tibbon selbst gegeben haben, welche hier endeten, da die erwähnte HS. *Opp. Add.* 10 selbst an einer spätern Stelle die 3 Abhandlungen mit der Vorbemerkung des Ibn Tibbon enthält, und hier abbricht. Interessant ist in dieser Beziehung eine bisher unbeachtete Stelle bei Schemtob Palquera (Comm. Moreh, Anhang Kap. 1), welcher die Ansichten der Philosophen über die Verbindung mit dem activen σοφ; aus verschiedenen nicht näher bezeichneten Schriften excerptirt, und da sich noch dazu ein Schreib- oder Druckfehler eingeschlichen, so wird eine kurze Nachweisung nicht überflüssig sein. Das Citat aus Aristoteles, S. 142 Z. 7, ist der Text *de anima* III Comm. 36 des Averroes (f. 175, ich citire die, neben die *antiqua transl.* gestellte Uebersetzung des Martinus), und zwar nach der, von Averroes aus den widersprechenden Uebersetzungen hergestellten Lesart, jedoch מהנוף [מפושט מהנוף 1] [זולתי 1]. עם היותו זולתי, also «Körper» für *magnitudo* (Ausdehnung). Die darauf folgenden Bemerkungen über Abu Nazar und Abu Bekr [*Avepace*] sind verkürzt aus Averroes daselbst f. 175 col. 4 (s. weiter unten). Dann folgt ein Citat mit dem Namen Abu Nazar über die Wissenschaften und das Vergessen, wo Scheyer (Psych. System S. 92) nach seiner HS. Abu Bekr emendirt. Die Stelle befindet sich in der That in dem s. g. Abschiedsschreiben des Ibn Badsche (Leipziger HS. Bl. 106<sup>a</sup>). Das Citat aus Averroes (vori. Z.), — dass Aristoteles über den Gegenstand zu handeln ver-

sprochen (für שיעיד lese ich שיעיד, vgl. weiter unten), aber die betreffende Abhandlung nicht auf uns gekommen, und dass die Beweise des Themistius vielen Zweifeln unterliegen, welche Palquera wegen ihrer Weitläufigkeit nicht wiedergeben will — bezieht sich jedenfalls dem Anfange nach entweder auf die unedirte grössere Abhandlung (oben S. 93) oder auf γ. Das nunmehr folgende Citat (S. 143) aus «einem anderen Orte» enthält den Schluss von α eben nur bis zu den Worten «in ihrem Glauben ein Irrthum» (Z. 12). Die sich anschliessende Stelle hingegen ist dem Schluss von γ entnommen! Beachtenswerth ist hier die mildernde Form: «weil Abu Nazar am Ende seiner Tage glaubte, zur Vollkommenheit zu gelangen, und ihm diese Art Vollkommenheit nicht zukam: so stellte er ihre Nichtigkeit unter die selbstverständlichen Dinge u. s. w.» — Kehren wir nunmehr zum *Tractatus* zurück.

Cap. 4 entspricht, wie ich jetzt bei genauerer Vergleichung ersehe, der hebr. sehr unvollständig gedruckten Abhandlung β! Der Wortlaut des Anfangs lässt freilich Etwas derart nicht vermuthen.

## Tr.

*Et remansit iterum declaratio una, adjuncta jam dicto ad inquirendum, videlicet intellectum in actu qui movet materialem, et reducat eum in actum: sicut reperiuntur haec duo in quolibet generabili, et corruptibili specie, hoc est potentiale, et actuale, quod trahit illud in actum et secundum Arist. in libro de Anima haec via est manifestior ad invenendum intellectum abstractum, qui ducat intellectum materialem ad actum.*

## β

Ich sagte, der Weg, welchen Aristoteles geht in Bezug auf den materiellen Intellect, ob es möglich sei, dass er die separaten (oder Abstracta) wahrnehme, wie es Alexander angiebt, bestehe darin, dass er dafür Voraussetzungen aufstellt: die eine darunter ist die, dass es einen Intellect geben müsse, dessen Verhältniss zum materiellen Intellect das Verhältniss des Sensibeln (oder durch die Sinne Wahrgenommenen) zum Sinn.

Die beiden andern Prämissen in β sind: 2. Wenn ein solcher Intellect existirt, so kann der materielle ihn aufnehmen, 3. Alles, was zu einer Sache fähig ist, wird es mit der Zeit wirklich, also auch der mat. Intellect ein actueller. Von diesen Prämissen, meint Averr., seien die beiden letzteren an sich klar; die erstere bedürfe noch des Nachweises. «Es ist jedoch erläutert, dass es einen Intellect *in actu* gebe, welcher den materiellen Intellect von der Möglichkeit zur Wirklichkeit herausführt, weil sich diese beiden Dinge bei allen entstehenden und vergehenden<sup>35)</sup> Dingen finden, nemlich Etwas, welches in jener Gattung dem Vermögen nach, und Etwas, was in Wirklichkeit; und diess ist der bekannte Weg des Aristoteles im Buch der Seele, indem er den abstracten Intellect annimmt, welcher den materiellen Intellect bewegt und ihn aus dem Vermögen in die Wirklichkeit herausführt.» Hier haben wir fast wörtlich den oben mitgetheilten lateinischen Anfang des 4. Cap.,

35) Auch Heidenheim hat in seiner Ausgabe hier הנפסדים für הנפסדים (= φασμα) stehen lassen.



wo unmittelbar ein Absatz folgt: *Et dicentibus nobis, quod intelligere est simile ipsi sentire, non debes propter hoc credere, quod hic intellectus est extra animam sicut sensus etc.* (bis *sensus autem non*), in welchem bald darauf Plato citirt wird. Dieser Absatz fehlt in der hebr. Ausgabe und in den HSS. des Gerson'schen Werkes, aber er findet sich in der Abschrift aus Tibbon in *Opp. Add. 10 Q.*, in München 125 Bl. 55 und bei Levi. Anderseits hat der Hebräer hier eine Stelle, welche damit schliesst, dass Abu Nazar (im Buche *Nicomachia* d. h. Ethik) allein die Uebereinstimmung der peripatetischen Erklärer des Aristoteles durchbrochen («zerrissen»); diese Stelle ist bei dem Lateiner gekürzt; die Worte des Letztern: *Et remansit nobis declarare* entsprechen dem hebr. וְנִאמַר אֲנַחְנוּ אֲמַנְם וְכוּ nicht wörtlich aber sachlich, und ist wohl die, im *Catal.* p. 1015 vermuthete Lücke nicht nachweislich, da weder die HSS. *Münch.* 125 Bl. 47<sup>b</sup> und Cod. 65 Bl. 248<sup>b</sup>, noch der Lateiner hier Etwas einschalten; also wird vielmehr die in Levi's Commentar vorkommende Stelle eine Einschaltung sein.

Eine weitere genaue Vergleichung liegt meiner Absicht fern, und hebe ich nur noch hervor, dass bei der Besprechung der stereotypen Vergleichungen mit dem Licht, dem Feuer, der Sonne und der Fledermaus in der hebr. Ausgabe (nach einer Lücke, welche die HS. wie der Lateiner ausfüllt) jedenfalls ein Wort ausgefallen. Es heisst im lat.: *Et, si forte dicere vellet quis, natura est velamen separatum* (Var. *separantium!* l. *separans*), a Deo (!) etc.; Cod. 125 Bl. 56<sup>b</sup> hat מְבַרֵל הוּא מְבַרֵל אֲלֹהֵימָא also: *natura materiae est separans*; aber *velamen* entspräche מַסָּךְ oder dergleichen<sup>36)</sup>. Ich theile hier nur noch die auf Farabi bezügliche Hauptstelle mit: *Et si quis dicere vellet esse forte dubium, quod in Ethica sua Avemnasar movit, videlicet quod intellectus qui est in potentia, est una res, quae non potest tūci ut naturam habeat privationis, et est novum: et, cum hoc est novum, renovabitur etiam ex necessitate ex parte receptionis huius, si ei accidat haec receptio: et si reciperet formam intellectus abstracti, et uniretur cum eo, fieretque unum: igitur possibile esset corruptibile effici aeternum, et, quia hoc impossibile [ergänze: esse] est de rebus notis per se, sententiam est Avemnasar verba dicentium quod uniemur cum intellectu abstracto, esse verba veterarum.* Auch an dieser Stelle bieten die hebr. HSS. verschiedene zum Theil richtigere Lesarten, als der Lateiner, die Ausgaben aber den schlechtesten Text. Für שאִינוּ הָעֵדֶר hat Cod. 125 Bl. 57 נְעֵדֶר, es ist offenbar eine in den Text gekommene Glosse; richtiger ist נְעֵדֶר שב הָרְוּהָ נְעֵדֶר «es würde das Entstandene (anstatt *corruptibile*) ein Ewiges» — welches Argument wir bereits unter *a* mit diesem Ausdruck gefunden; es fehlt unmittelbar darauf vielleicht ein Wort wie *impossibilitas* (נְבַמְנְוִת); doch giebt auch der gedruckte Text einen Sinn; nemlich: «da diess (das vorangegangene *Raisonnement*) etwas Einfaches ist» u. s. w. Die für uns wichtigste Variante ist aber die, dass die Abschrift aus Ibn Tibbon in Cod.

36) Ueber dieses stereotype Bild vom Vorhang oder Schleyer (حجاب) s. Zur pseudopigr. Lit. S. 87, gegen Gosche (nach Pusey p. 667 zu CII). Den Inhalt des مشكك von Gazzali giebt Ibn Tofeil (Vorrede, deutsch

bei Eichhorn S. 51) deutlich genug an. — Den «trennenden Schleyer» hat auch Abravanel an der unten (No. 19c) zu erwähnenden Stelle.

*Opp. Add. 10 Qu.* Bl. 10 ausdrücklich die «Nicomachia», d. h. die Ethik citirt, und zw. המורות בכספר ניקומכיא המורותם בכספר המורות, oder הוּא סֵפֶר in Cod. Münch. 125 Bl. 57 (und eben so Levi המורות בכספר), während die Lesart im Werke des Gerson in derselben HS. Bl. 87 dem gedruckten Texte entspricht.

Für den Schluss des 4. Kapitels haben wir noch ein neues, an sich nicht uninteressantes handschriftliches Hilfsmittel. Die hebr. Ausgabe ist wieder sehr mangelhaft, und der Lateiner weder vollständig, noch durchaus correct und genau. Die letzten der Ausgabe entsprechenden Worte sind: *nec denegatur ab eius essentia pars sibi concessa (!)*<sup>37)</sup>. Den vollständigen Text enthält die HS. München 125 (Bl. 58), und zwar wird hier ausdrücklich Farabi genannt: «Vielleicht verhält es sich so mit der ersten Materie und den materiellen Formen, und es war diess nichts Nutzloses, wie al-Farabi vermeinte, in Bezug auf die Existenz der materiellen Formen mit (neben) den abstracten oder separaten נִפְרָדוֹת, bei N. (נִבְרָלִים); denn wenn sie sich auch zuletzt vereinigten, so waren sie doch verschieden in der Existenz. Denn das Erste hat seine Wesenheit von Anfang an und ohne Ursache, dem andern kommt jenes Wesen nur durch das Erste zu u. s. w.» Diese ganze Schlussstelle citirt ausserdem Mose Narboni (um 1349) in seinem äusserst instructiven Commentar zu Hai ben Jokan Th. VII (Bl. 120 meiner HS.) mit einigen Varianten im Ausdruck, welche nicht grade einer zweiten Uebersetzung zuzuschreiben sind; allein jedenfalls hat er das Citat weder direct aus Ibn Tibbon, noch aus Gerschom, denn er führt dasselbe mit folgenden Worten ein: «Es schrieb einer der andalusischen Weisen am Ende der Epistel, in welcher er die Möglichkeit der Conjunction mit dem Separaten erläutert» und schliesst: «Bis hieher sind die Worte des Weisen, dessen Namen Muallim (מְעָלִים) sic! Offenbar ist מְעָלִים in der letzten Quelle nicht Eigenname, sondern Gelehrter überhaupt, wenn nicht מְעָלִים zu lesen und zu übersetzen war: «der seinen Namen verheimlicht», d. h. ein

37) וְשֵׁלָא יִמְנַע מִמֶּנּוּ מִנְתָּו וְחִלְקוּ. Der Hebräer gebraucht hier eine biblische Phrase (Psalm 16, 5)

wahrscheinlich für das arabische حَقٌّ, für welches Samuel Ibn Tibbon (Gloss. s. s.) das Wort حَقٌّ namentlich in der Redensart eingeführt hat, welche zur Definition der Gerechtigkeit (عدل, צדק) sowohl für δικαιοσύνη als ἀρετή dient, namentlich mit Bezug auf die Contemplation, und nicht selten in Verbindung mit Sprüch. 3, 21 oder Psalm 84, 12, indem zugleich die beliebte Paronomasie von הלך und חקך angewendet wird, so z. B. bei Maimonides, Führer hebr. I Cap. 5 und 34 (arab. العدل يعطي كل شيء). Munk Bl. 39<sup>b</sup> S. 4 v. u.), III, 68 (Scheyer's Ann. S. 435); u. schon bei Jehuda Tibbon in der Uebersetzung des Casari I, 69 (Bl. 32 ed. Brecher); II, 26 (Bl. 61), 50, 69; III, 8, 11 (Bl. 16); IV, 3 (Bl. 13<sup>b</sup>); V, 10 (Bl. 9, 19<sup>b</sup> s. Brecher's Comm.), 20 (Bl. 82a. Pr. 3 Bl. 43<sup>b</sup>); Ibn Chistal,

*Zen ha-Me'ach* (Kap. 23 *bia*, u. zw. vom וְשֵׁר) und in der Uebersetzung der Ethik Gazzali's (98, 108, 128, 203); auch bei anderen älteren Autoren; vgl. Elia Misrahi, Arithmetik, Bl. 4 Z. 5 (meine Briefe an Boncompagni p. 55). Demnach ist hier nichts Originelles bei dem Karier Ahron ben Elia, *Ez Chajjim* S. 2, 2; 51, 11 v. u. 62, 20; 100, 11 v. u.; 168, 4, 10, 15; 149, 14, 15; 180, 9 v. u.; 185, 17 v. u.; 198, 3 v. u.; vgl. 194, 1, wo «der Faden der Gnade» (vgl. 40, 6 v. u.; 148, 10; 159, 11) einem talmudischen Bilde angehört (Chagiga 12, Megilla 15; vgl. Aboda Sara S. b; die Zeitschr. *Zion* II, S. 48 Z. 5 v. u., und Sachs, rel. Poesie S. 285), wie überhaupt die von Delitzsch (Proleg. p. XV) hervorgehobenen *luminarum* des Ahron ben Elia grösstentheils bereits festgewordene Phrasen sind, an welchen sich zum Theil die Abhängigkeit der Autoren erkennen lässt.

Anonymus. Endlich sind auch die Schlussworte der Epistel, die im Lateinischen fehlen, zu beachten. Sie lauten bei Narboni: «Diess ist es, was mir scheint zu dieser Zeit meiner Tage, und Gott schenkt seine Gnade, wem er will», worin Narboni eine mögliche Hindeutung darauf sieht, dass der Verfasser am Ende seiner Tage zu der angedeuteten Stufe (der Conjunction) gelangt sei und dieselbe der Gnade Gottes durch ein früheres Wohlgefallen (רצון קדום) zuschreibe. In der HS. München heisst es aber: «zu dieser Zeit des Lebens der künftigen Welt» (מריי העולם הבא), eine Interpolation von מריי «meines Lebens», wie es richtig zu lesen ist in Cod. Medic. 51 (Plul. II) Bl. 159, nach Mittheilung des Prof. Lasinio vom November 1855.

Das 5. Kapitel gehört wohl gar nicht dem Averroes an; es enthält nur Excerpte aus Farabi's Buch der Principien (oben C. 4). Schon Ritter (Gesch. d. Phil. VIII, 156) hat es gefühlt, dass Averroes hier Ansichten Farabi's annehme, die er sonst bestreitet.

Ueber γ selbst, welches mir jetzt nur in Cod. Münch. 125 vorliegt\* (nebst einigen Notizen über Mich. 393 und denen des Prof. Lasinio über die HS. der Medicea) werde ich mich kurz fassen, da eine directe Beziehung auf Farabi in der hebr. Uebersetzung (M. 125 Bl. 58<sup>b</sup>—62) nicht vorkommt; hingegen bin ich durch die besondere Gefälligkeit des Hrn. Prof. Müller im Besitze eines wichtigen Nachweises über den Verfasser, zugleich über die vollständige Unzuverlässigkeit der Angaben Casiri's. Letzterer verzeichnet unter Cod. 879,7 (I, 298): *Ejusdem* (nemlich des Averroes) *brevis atque elegans Quaestio de Intellectu et intelligentiâ*. Der Verfasser ist aber, nach dem Beginne des Schriftchens selbst, nicht der bekannte Averroes, sondern dessen Sohn Abu Muhammed Abd Allah<sup>38)</sup>, welchen Ibn Abi O'seibia (Renan, Av. p. 21, vgl. p. 20 u. Wüstenfeld S. 108 n. 192) freilich nur als medizinischen Schriftsteller kennt. Ich habe schon vor 10 Jahren in meinem *Catal. libr. hebr.* p. 1014 auf die Identität dieses Schriftchens mit der von Renan entdeckten lateinischen Uebersetzung hingewiesen, über welche noch bei Munk (*Mélanges* p. 437, 448) nichts Näheres zu finden ist, und eine wichtige Stelle der von Renan mitgetheilten Einleitung aus dem Hebräischen emendirt, so dass die Ueberschrift des letzteren sich bewährt. Der Verfasser sagt nemlich, dass er das, was er hier niederlege, von seinem Vater, «dessen Leben Gott verlängere», entnommen habe, dem also das Richtige darin angehöre, das Unrichtige dem Verfasser selbst. — Der lateinische Uebersetzer hat *rationalia* und *aliquid non ratio-*

<sup>38)</sup> قال الفقيه ابو محمد عبد الله بن الشيخ الفقيه وهو ملتبس بالجسم حتى يكون في هذه الحال فعل الانسان فهو جوهر من كل جبة على شان المفارقة ان تكون عليه الغيم  
 Ich erinnere bei Gelegenheit daran, dass die beiden von Fr. Müller herausgegebenen Abhandlungen in hebr. Quellen dem Grossvater beigelegt werden; s. oben A Ann. 49.

nabile, die erste Hälfte dieses Doppelsatzes fehlt in der Münchner HS., die Medic. und Mich. haben נכון וטעות, Münch. für letzteres נכון בלתי נכון; der Lateiner scheint נכון gelesen zu haben, und verstand in diesem Falle nicht viel Hebräisch, da dieses Wort nur von Personen, nicht von Reden u. dgl. gebraucht wird. — Der Verf. fährt fort, er sei eigentlich der Sache nicht gewachsen oder würdig (כדאי לזה), lat. *locus iste non est meus*), er folge aber dem Befehle, welcher an ihn ergangen, «als dieser Frage gedacht wurde» (כאשר נזכרה), was der Lateiner wieder verschiebt, indem er einen neuen Satz beginnt: *Contentio facta fuit de hac questione, ut scriberem de ipsa* u. s. w. Da er (der Vater) an [manchen] Orten (במקומות), lat. *in pluribus locis*) darüber geschrieben, so solle diese Abhandlung Alles zusammenfassen, was darüber bereits gesagt, auch Einiges, was noch nicht niedergeschrieben worden; er werde also Alles niederschreiben, was Erinnerung und Speculation darbieten (? אשר יחדש בו זכרון ויפול בו עיון?). Die Frage über die Verbindung des activen νοῦς mit dem materiellen wird auch hier, an das Buch *de anima* knüpfend, auf dreierlei Wege zurückgeführt: 1. Alexander's in der Abhandlung über den Intellect *Contentio demonstratiōe sua de intellectu*, 2. die 3 Arten des Intellects nach der Auffassung des Themistius, 3. von der Kraft und Wirklichkeit, wodurch sich das Intellectuale von dem Sinnlichen unterscheidet, so dass das Wahre in den beiden frühern Deductionen sich ergibt. Als Beispiel wird hier der Lehrsatz angeführt, dass die Winkel jedes Dreiecks zweien rechten gleich sind. Der Schlussatz ist mit sehr unbedeutenden Varianten, also wahrscheinlich aus derselben Quelle, mitgetheilt bei Palquera (s. ob. S. 100), und, durch einen merkwürdigen Zufall, auch von denselben Worten angefangen bei Renan — wo die Worte: *descendit vel ascendit (!)* und *inventio vel intentioni* wohl nur Verbesserungen von Schreibfehlern, hingegen *servitio seu studio* eine erklärende Glosse, wenn nicht etwa Varianten der Codices? — Es folgt in den HSS. und im Lateinischen noch ein Schlussatz, worin der Verf. verspricht, das nachzutragen, was ihm noch einfallen werde. Wenn ich im *Catal.* p. 2489 dieses, nach der Mittheilung Lasinio's, als Schlussbemerkung des Samuel Ibn Tibbon zum Commentar Kohelet mitgetheilt; so sehe ich jetzt, dass der Abschreiber jener HS. diesen Schluss unserer Abhandlung auf Bl. 153a unmittelbar hinter das Ende des Commentars gestellt hat, während der Codex auf Bl. 160 mit den Worten *אעפ"כ אל הפעל להיות שיצא מן הדברים* endet, also in der Mitte des zweiten Weges (Cod. Münch. 125 Bl. 60 letzte Zeile)! Mit einer gleichen Bemerkung schliesst aber der Excurs des Averroes zu *de anima III Conna 36* (f. 180 col. 2): *Hoc itaque est id, quod nunc nobis visum est. . . et si aliquid aliud, post hoc dicendum nobis videbitur, illud quidem iterum scribemus*. Man sieht, Averroes hat sich mit diesem wichtigsten Thema der damaligen Philosophie unausgesetzt beschäftigt, und daher selbst wenigstens fünf Mal dasselbe behandelt, wenn wir den zuletzt genannten Excurs dazu rechnen, worin zuerst die Ansichten des Alexander, des Themistius (176 col. 4), des Avempace (177 col. 4) critisirt werden, dann die eigene (178 col. 4) erörtert wird. Hier ist es namentlich, wo Averroes wiederholt auf den verwegenen Ausspruch des Farabi zurückkommt, dessen

Ansichten zunächst in Verbindung mit Alexander besprochen werden<sup>89)</sup>, indem Beider Schriften über den Intellect, zum Theil wörtlich, Citate aus Alexander's Commentar *de anima* (die Averroes nicht unmittelbar kennt) und Farabi's Bemerkung im Commentar zu *Nicomachia* angeführt werden. Von den betreffenden Stellen hebe ich als Belege nur die folgenden hervor: Ende Com. 14 f. 169 col. 3, 4: *Et forte opinio attributa Alex. fuit ficta ab eo solo: et in tempore eius erat inopinabilis et abiecta ab omnibus. Et ideo videmus Themistium dimittentem eam omnino, et fugere eam, sicut caventur inopinabilia. Et est contrarium ei, quod contingit modernis. nullus enim est sciens, et perfectus apud eos, nisi qui est Alexandreus. et causa in hoc est famositas istius viri, et quia credimus, et vere scimus quod fuit unus de bonis expositoribus. Licet Alfarabius, cum hoc quod maximus erat in istis, sequitur Alexandrum in hac intentione: et addidit huic opinioni quoddam inopinabile. In li. enim de Nichomachia (sic) videtur negare continuationem [hies conjunctionem] esse cum intelligentiis abstractis: et dicit hanc esse opinionem Alexandri, et quod non est opinandum quod finis humanus sit aliud quam perfectio speculativa. Atempore autem exposuit sermonem eius etc.* — Comm. 20 f. 170 col. 3 l. 35: *Forte igitur Alex. ita exposuit hoc capitulum: licet non viderimus expositionem suam in hoc libro.* Vgl. aus Alexander's *de intellectu juxta mentem Aristotelis* Comm. 5 f. 162 col. 2 l. 57, Comm. 36 f. 175 col. 4, f. 176 col. 2. Ferner Comm. 9 f. 167 col. 3: *Et possumus exponere istum locum secundum quod Alfarabius dicit in suo tractatu de intellectu et intellectu; vgl. Comm. 36 f. 175 col. 4 l. 50 . . ut haberi potest ex sententia Alfarabii in suo tractatu, quem de Intellectu edidit; f. 177 col. 4 l. 37: et in hoc convenit etiam cum ipso Alfarabio in suo lib. de Intellectu et intelligibili.* In Bezug auf die Ethik Comm. 36 f. 175 col. 2 l. 68; f. 176 col. 2 l. 67: *Et ob hoc Alfarabius tandem, cum existimaret sententiam Alexandri esse veram de generatione intellectus materialis, ideo conatus fuit opinari juxta eam sententiam quod intellectus agens nihil aliud est quam causa efficiens in nobis tantum, et hoc idem dicit manifeste in Nicomachia. Et hoc quidem est contrarium suae sententiae, quam proficitur in illo tractatu de Intellectu; nam ibidem affirmat intellectum materiale posse intelligere res separatas, et haec est sententia Avenpace.* Endlich zu Ende des Comm. f. 180 col. 4 . . et sic insurgit illud dubium Alfarabii positum in Nicomachia. —

Nachdem den Schriften des Averroes über den Intellect so viele Aufmerksamkeit gegönnt worden, mag noch zum Abschluss das Verhältniß der geschilderten Abhandlungen zu den dafür bei den Bibliographen cursirenden Titeln mit wenigen Worten erledigt werden. Das Titelverzeichnis des Ibn Abi O'seibia, nicht ganz correct bei Gayangos l. c. Appendix p. XXI ff., und mit denselben Ziffern bei Hammer (VII, 524), ist von Renan mit der Liste combinirt, welche derselbe Cod. Escorial enthält, aus welchem der Catalog der Schriften Farabi's von Hrn. Prof. Müller abgeschrieben worden. Ich habe damit die HSS. B. und M.

89) Ueber das Verhältniß Farabi's und Andrer zu Alexander vgl. Scheyer, Psych. System S. 38 (M. Sachs, rel. Poesie S. 318); Munk zu *Guide* I, 68 p. 307

und *Mélanges* p. 451; Rosenstein l. c. p. 29 A. 11; Alle nehmen Rücksicht auf die Stelle bei Palquera l. c. p. 141.

verglichen, und finde im Ganzen 5 hieher gehörende Titel, nemlich N. 26: Abhandlung über den Intellect; 28 Untersuchung, ob es möglich, dass der Intellect in uns, genannt der lyrische, im Stande sei, zuletzt die abstracten oder separaten Formen (صور) zu erfassen, oder nicht, ein Fragepunkt, welchen Aristoteles im Buche der Seele zu untersuchen uns versprochen (وعرنا), G. liest *وعرنا* und bezieht das auf Averroes eigenes Buch *de anima*, H. übersetzt unrichtig: «Aristoteles . . sich vorgenommen»). Diesen Titel identificirt Munk (p. 437) mit der grossen Abhandlung. — N. 31 Abhandlung über die Conjunction des separaten Intellect mit dem Menschen, N. 32 Desgleichen über die Conjunction des Intellect mit dem Menschen (auch in HS. M. Bl. 138, fehlt aber in HS. B. Bl. 86). Diese beiden identificirt Munk l. c. mit den beiden kleinen Abhandlungen bei Gerschom. Renan (p. 50 n. 6) hat noch, nach der Liste im Escorial, einen Commentar über Ibn Badsche's Abhandlung von der Vereinigung u. s. w.; sollte hier der Excurs zu *de anima* gemeint sein? — «*De intellectu* mit Comm. des Averroes» im alten Pariser Catalog unter Cod. H. 302,4 s. im neuen unter 939,4; unter 888 vermisst man mehre Angaben des alten, N. 316.

Wir haben nunmehr die Hauptquelle kennen gelernt, aus welcher fast alle spätern Autoren schöpften, welche Farabi's Ketzerei in Bezug auf die Conjunction besprechen, wenn sie nicht grade die oben (B, 1) erwähnte Stelle des Ibn Tofeil reproduciren. Es mögen hier einige Beispiele aus der hebräischen Literatur der auf Averroes folgenden 3 Jahrhunderte zugleich als Erläuterung der betreffenden Stellen dienen.

Hillel ben Samuel, der gegen Ende des XIII. Jahrh. in Italien eine unedirte Eschatologie verfasste (*Tagmule ha-Nefesch*, u. A. Cod. München 120), citirt hier und da unseren Farabi, u. A. Th. I, Ende Kap. 7 (Bl. 23); Abu Nazar habe vielleicht darum die Conjunction geläugnet, weil er selbst bis zum Ende seiner Tage nicht dazu gelangt sei. Abraham Bibago (Ende des XV. Jahrh.) sagt gradezu, die Forscher hätten ihn damit aufs Haupt geschlagen, . . er sei ein Freund der Ueberwältigung (oder Disputation) und der Herrschaft gewesen u. s. w. l (s. *Derech Emma* f. 44<sup>a</sup>, bei Dukes in der h. Zeitschr. Zion II, 122). Isak Lathif, ein philosophirender Mystiker des XIII. Jahrh., führt den Ausspruch Abu Nazar al-Farabi's an, die Fortdauer der Seele sei (eitles) Geschwätz der Thürinnen (הַטְּפָלוֹת), s. oben A. 20). Levi b. Gerschom (kurz vor 1340 in Avignon) setzt die Ansicht Farabi's über die Frage, ob der lyrische Intellect ewig werden kann, auseinander (*Milchamot* I, Cap. 8) nach den beiden Voraussetzungen, dass derselbe entstanden sei, also nicht ewig werden könne, indem er die soeben erwähnten Stichwörter gebraucht und hinzusetzt: «In der Abhandlung jedoch, welche er über die Erklärung des Namens: Intellect verfasste, finden wir, dass er zugeibt, dass die Fortdauer dem Intellect in der Weise als Vervollkommnung zukomme, wie Themistius und seine Nachtreter es annehmen, u. s. w.» Joel (Levi b. G. S. 37) spricht von einer «Mittheilung», anstatt die Quelle Levi's genau anzugeben, die letzterer am Eingang des Kapitels deutlich genug bezeichnet, nemlich Averroes' Compendium *de anima*, und «einige seiner Episteln» (קצת מאתריתי); das sind ohne Zweifel die oben beschriebenen kleinen, welche Levi, wie wir

gesehen, commentirt hat, und auch in Tr. VI Ende Th. 1 (Bl. 68,s) als Quelle anführt. Josef ben Schemtob kommt in seinem Commentar über Alexander's *de Intellectu* (HS. *Oppenh. Add.* 21 Qu. Bl. 17<sup>r</sup>) auf die Streitgründe des Averroes gegen Abu Nazar, und hat dabei wieder den Ausdruck *הבלי הדפלות*, obwohl er vom «Commentar zur Nicomachia» spricht.

Hier leitet uns das Stichwort überall auf sichere Fährte, anderswo lassen allgemeinere Berichte nur mit grösserer Wahrscheinlichkeit auf dieselbe Quelle schliessen. So z. B. sind die Mittheilungen des Karäers Ahron ben Elia (*Ez Chajjim* S. 190, vgl. 301) über Farabi, Themistius, Alexander, ohne Zweifel dem Averroes entnommen, dessen Kritik, wie bei Levi, dieselben begleitet. Der Satz «das werdende wird kein Ewiges» ist aber überhaupt stereotyp geworden, und tritt uns wie ein Motto entgegen, selbst da, wo wir es kaum erwarten. Als schlagendes Beispiel diene ein wenig bekannter deutscher Autor aus dem XIV. Jahrhundert. Menachem ben Jakob hat an die Abschrift des Werkes von Chanoch ben Salomo al-Constantini in der HS. *Oppenh.* 1172 Qu. (Bl. 18 ff.) einige Ergänzungen geknüpft, in welchen er den bekannten Prager Gelehrten Abidgor Kara als seinen Bruder citirt<sup>40</sup>). Unmittelbar darauf (Bl. 20) beginnt der 3. Abschnitt des ersten Theils einer Abhandlung, deren II. Theil (Bl. 34) mit den Worten: «es spricht Menachem» beginnt, also demselben Verf. angehört. Der 5. Abschnitt des I. Theils handelt u. A. von der Unsterblichkeit, und löst die Zweifel daran; der erste ist der: «wie das werdende ewig werden kann» (Bl. 30). Der Verf. kennt freilich Levi b. Gerschom und Magister Vidal Bilshom (d. i. Mose Narboni, vgl. *Catal. l. h.* p. 1968 u. 2005 unter 9).

Es sei schliesslich noch gestattet, die Aufmerksamkeit der Forscher auf ein Schriftchen zu richten, welches vielleicht das erste arabische über diesen wichtigen Gegenstand, und wenn es wirklich dem berühmten Kindi gehört, schon wegen unsrer sehr geringen Kunde von der Philosophie desselben Beachtung verdient, hier aber schon darum zu nennen ist, weil nach Munk's Vermuthung (*Melanges* p. 341) die Schriften Kindi's durch die wichtigeren Farabi's verdrängt worden und in Vergessenheit gerathen sind. Ich verdanke die Nachrichten über die 3 zuerst zu erwähnenden HSS. einer freundlichen Mittheilung V. Rose's; die 4. habe ich wegen der darin befindlichen Bearbeitung der *hist. animal.* von Mich. Scotus, behufs Vergleichung der hebr. Uebersetzung, vor mehr als 10 Jahren selbst besichtigt. Sicherlich existirt das Schriftchen noch in andern, zum Theil anonymen HSS. 1. Die Pergament HS. *Sorbonne 1786* (aus dem XIII. Jahrh.) enthält hinter Farabi's *de intell.* eine anonyme, an deren Ende (2 S.) unten am Rande der falsche Interimstitel *Lib. Alexandri de intellectu*, da dieses Buch n. 11 desselben Codex bildet. 2. Cod. *Amplon* 40 fol. (Erfurt) Perg. XIV. Jahrh., enthält dieselbe Abhandlung, ohne Bezeichnung und ohne Absatz, vor Farabi's. 3. Cod. *Amplon.* 29 fol., Perg. XIII. Jahrh., hat zuletzt: *Explicit*

*liber alkindi de intellectu et intellecto.* 4. Die Perg.-HS. des *Merlon Coll.* in Oxford 278 (XIV. Jahrh.) in Coxe's Catalog (p. 110) ist anonym. 5. Der *Catal. MSS. Angl.* I p. 87 n. 1818 (Digby 217) verzeichnet *Alkindus de intellectu et intellecto.* 6. *Paris* 6443, s. weiter unten. 7. Cod. *Cesena* in Muccioli's Catalog I, 79) Plul. 22 Cod. 3: *Epistola Averrois de intellectu.* Ich gehe nunmehr Anfang und Ende des Schriftchens: *Intellecti* (od. *Intellectisti*) *quod quaeris* (bei Coxe *quem!*) *tibi scribo* (od. *scribi tibi*) *sermonem brevem de intellectu secundum sententiam* (od. *scientiam*) *Platonis et Aristotelis.* *Sed* (fehlt in einigen HSS.) *sententia* (*summa* in 7) *illorum est, quod intellectus est secundum quatuor species; prima est intellectus qui superactus est* (*semper est in actu* in 7). *Secunda est intellectus qui est in potentia et [l. ut?] anima* (beide Worte fehlen in 7), *tertia (est in 7) intellectus (cum est in 7) in anima de potentia (ad in 7) effectum.* *Quarta est intellectus quem vocas demonstrantem* (so weit bei Muccioli), *et hunc intellectum assimilavit Aristoteles sensui, propter propinquitatem sensus ad veritatem et quia communitur cum eo omnino.* — Ende *Hae ergo* (*igitur* in 7) *sunt partes in quas primi sapientes deserunt (diviserunt intellectum, 7) quantum vero ad intellectum* (beide Worte nicht in 7) *et intentionem tuam tantum* (dafür *nostri* in 7) *sermonis de hoc sufficit.* Flügel (al-Kindi S. 53) unterscheidet, nach Jourdain p. 123 und 320 (oder ed. II 129, 354 bei Albert), ein Buch *de ratione* und ein anderes *de intellectu.* Allein Jourdain nennt für ersteres die HS. 6443, welche der Index des Pariser Catalogs unter *Alkindus* für *de intellectu* angiebt. Unter den arabischen Titeln entspricht wohl der 22. (bei Flügel S. 21 u. 37): über das Wesen des Intellects und klare Auseinandersetzung darüber. Wenn Jourdain vermuthete, dass der lateinische Uebersetzer Gerard von Cremona sei: so weiss wenigstens der von Boncompagni veröffentlichte Catalog der Uebersetzungen desselben Nichts von diesem Werke.

7. Abhandlung über das Wesen der Seele (nicht «Substanz», wie Hammer) O. 102; vielleicht identisch mit *de anima* in der *Bodl.* HS. bei Uri 980,s nach den Add. und Em. bei Pusey II, 605, im Index p. 701, und daher auch unter den arabischen Abhandl. bei Wüstenfeld übergegangen, während Letzterer die hebräische Uebersetzung als zwei verschiedene Schriften aufführt (*de natura animi* p. 13, *de existentia animae* p. 24, anstatt *de essentia*), ohne den Uebersetzer zu nennen, nemlich Serachja ben Isak (XIII. Jahrh.), über welchen, sowie über das Schriftchen, vergl. das Jahrbuch *Ozar Nechmad* II, 244 (vgl. Sitzungsberichte der Münchener Akad. 1863 S. 366).<sup>\*</sup> Es gehören hieher 5 HSS. des Vatican (252, 294, 297, 340, 374, vgl. Wolf, *Bibl. hebr.* I p. 362), drei in Paris (763,10, 930,s, 986,s = 255, wofür irrthümlich 482 bei Dukes, Litbl. d. Orients 1848 S. 195, vgl. S. 811; 305 und *Orat.* 105 bei Munk p. 352 n. 2), eine in Turin (157, vgl. Wolf *l. c.* IV. p. 818), zwei in Parma (De Rossi 772 u. 1390,s nach Mittheilung des Hrn. Bibliothekars Perreau), in der Bodleiana (Reggio 43), in meinem Besitze und in München Cod. 119 Bl. 69—72 unvollständig. Hingegen ist *de anima* bei Wolf IV p. 747 Cod. Turin 40, und schon bei Wolf selbst, p. 751 letzte Zeile, richtiger als Schrift des Averroes angegeben. Eine Uebersetzung des Jakob Anatoli existirt gar nicht; die Angabe bei Wolf *l. c.* I p. 8

40) Zunz, Gott. Vortr. S. 401 nennt ihn «Menachem Kara»; im Register zu dessen: Zur Geschichte und Lit. S. 593 wird ein älterer Homonymus nicht unterschieden.

Den Namen des Vaters nennt Zunz erst in seiner so eben erschienenen Literaturgesch. d. syng. Poesie S. 573.



(vgl. *Catal. l. h.* p. 1180 und *Add.*) beruht auf gleichem Missverständniß (s. *Catal. der Wiener hebr. HSS.* S. 132 unter 2). Aus einer einzigen HS. des Bet ha-Midrash in London ist die Ausgabe des verstorb. H. Edelmann (in der Sammelschrift: *Chemda genusa* Königsberg 1856) veranstaltet. In dem aus wenigen Zeilen bestehenden Vorworte, welches in den meisten HSS. zu fehlen scheint, bemerkt Serachja, dass das Schriftchen ein kurzes *Über de anima* sei, da der Verfasser darin in grosser Kürze von Allem handle, was Aristoteles in jenem Buche bespreche. Farabi geht von den fünf allgemeinen Fragen aus: Ob eine Sache existirt, was sie ist, welche, wie und warum sie ist; während Gerson ben Salomo (Tr. XI) die Untersuchung auf 10 Punkte ausdehnt: 1. ob, 2. was, 3. ob eine oder mehre, 4. ob zusammen erschaffen, 5. ob aus nichts, 6. ob aus den Seelen der Väter, 7. woraus, 8. ob sterblich, 9. ob alle ihre Kräfte bleiben, 10. welche? Diese 10 Punkte soll Aristoteles am Anfange des Buches der Seele behandeln!<sup>41</sup>). — Farabi's (Bl. 46 unten) Beispiel von Stuhl und Bett zur Beleuchtung der Begriffe von Stoff und Form, eben so in den Principien (hebr. Ausg. S. 5), stammt aus Aristoteles<sup>42</sup>).

Die HS. Hunt. 613 (Uri 147), welche ich in grosser Confusion vorfand, und, so weit es anging, ordnete, enthält jetzt als 2. Werk ein Fragment, nemlich Kap. 16—22, eines mir sonst unbekanntem religionsphilosophischen Werkes, welches jedenfalls nicht vor der 2. Hälfte des XIII. Jahrhunderts verfasst ist. Der Verf. zeihet nemlich (Kap. 18) «den Kimchi» des Irrthums. Er citirt u. A. in Kap. 15 Aristoteles (!) in dem Buche, welches arabisch (*sic*) אלפלארדה אלנאבטיה genannt wird, d. i. die «nabatäische Agricultur», in Kap. 18 den Arzt Al-Madschusi in seinem Werke über die Mischungen, die Farben betreffend — d. i. Ali ben Abbas (vergl. Wüstenfeld, arab. Aerzte S. 59 n. 117). In Kap. 16 (Bl. 16) liest man: Abu Nazar al-Farabi im Buche der Seele sagt, dass der Seele Gesundheit und Krankheit zukomme u. s. w. Ich finde eine solche Stelle in unserem Schriftchen nicht, wo nur gegen Ende (Bl. 48<sup>b</sup> unten) nebenher von den «Krankheiten der Begrerde» die Rede ist. Es ist jedoch auf das Citat des, wie wir gesehen, nicht genauen Anonymus kein grosser Werth zu legen. Andere Stellen, wo Farabi deutlich von Gesundheit und Krankheit der Seele spricht, s. oben unter den ethischen Aphorismen (N. 8). Vgl. auch noch unten über den angebl. Commentar zu Alexander.

Die Reihe der nur handschriftlich vorhandenen Werke beginne ich wegen der möglichen Beziehung zu den beiden letztgenannten mit einer sehr zweifelhaften Schrift:

8. «Alexandri Aphrodisiensis comment. *Metaphysici Arabice per nostrum [i. e. Honcin b. Ishak] et Abrahamum Damascenum facti cum declaratione Abinazar Muhammed MSS.»* So liest man bei Wolf (Bibl. Hebr. III p. 268) aus einem handschriftlichen Ver-

41) Vgl. oben unter 6 S. 96 Anm. 25<sup>b</sup>.

42) Vgl. Maimonides, Log. c. 9. «Stuhl, Bett, Tisch | n. Lampe» erscheinen im Talmud, als Vertreter der nothwendigsten Hausgeräthe, für Wohnung oder Herberge.

zeichnisse der Escorial'schen Bibliothek (s. p. 267).<sup>\*</sup> Wenrich kennt diese Notiz nicht, und ein Uebersetzer Ibrahim aus Damaskus ist mir unbekannt. Auf welcher etwaigen Confusion die Nachricht beruhe, lasse ich dahingestellt; doch weise ich darauf hin, dass der bei Wolf I p. 187 n. 309 unter «Alexander Arabs» (!) angeführte Commentar zur *Metaphysik* des Aristoteles (ebenfalls von Wenrich übergangen) ein Fragment des grossen Commentars des Averroes ist (vgl. oben S. 93 A. 17<sup>b</sup>).

9. «الرمس على العرش استوى *Commentarius ad dictum Corani* رسالة علانية لنوم الدين [Sure 25, 60]. So im alten Catalog der *Leydner* Bibliothek n. 155 (706, 2)<sup>43</sup>). Sollte etwa علانية zu lesen sein?<sup>44</sup>).

10. «رسالة البرع في بيان مسايل اجاب عنها *Contra Zandicos (Sadducaeos) negantes vitam futuram et unitatem Dei, occasione quaestionis de visitandis sepulchris.* — *Leyd.* 593 (706, 3). — Eine Schrift des Avicenna an Abu Said ben Abu'l Kheir: *de visitatione sepulchrorum* ist in der Bodl. (vgl. Pusey p. 605 mit Wüstenfeld S. 74 p. 92), bei H. Kh. III, 408 n. 6170, Wüstenfeld S. 75 n. 104. Dafür wohl bei Hammer V, 396 n. 98: «über die Zelle (des Klosters) an Abu Sehel?» — Vgl. auch unten n. 23.

11. [رسالة في وجوب الوجود] «*de Ente, spec. de Primi Entis necessaria existentia.*» — *Leyd.* 1960 (1002, 1). — Ist zu streichen, s. unten 13.]

12. «تعليلات» Notizen. Excerpte daraus in *Cod. Brit. Mus.* 423 Bl. 77. Anfang des ersten: «Der Dunst ist Wasser, welches aufsteigt, und sein Verhältniss zum Wasser ist das des Staubes zur Erde.»

Vielleicht gehören diese Notizen zu den Notizen über die Wissenschaften *O.* 92 (unten N. 39).

13. «نصوص في الحكمة» Ringsteine (auserlesene Sprüche) über die Weisheit (Philosophie). Diesen richtigen Titel hat schon H. Kh. IV, 432 n. 9075 (f. VII, 824 zu p. 424—5); *نصوص* wird nemlich auch für «Motto's», Texte, Sprüche n. dgl. gebraucht (vergl. Slane's Uebersetzung von Ibn Khallikan I, 632 mit H. Kh. I. c.). Aus Missverständniß dieses Ausdruckes lässt Hammer (*Litgesch.* V, 297 n. 4025 p. 6) den Ibn Zer'a ein «Buch des Ringsteines» von Aristoteles übersetzen; vielmehr gehören die Worte noch zur vorangehenden Sophistik, indem der Text (auch *نص*) den Commentaren und Bearbeitungen gegenübergestellt wird, wie z. B. wiederholt bei el-Kifti unter Metta b. Junus.

43) Ueber «عرش و كرس و Throne Gottes (hebr. כרסא ו כרסא)» und die Beziehungen zur Kosmologie u. Hagi Khalfa III, 115 n. 10808 (VII, 854) und Simon Duran, *Kesbet u-Magen* Bl. 21, zu welcher Stelle ich weitere Nachweisungen gesammelt habe.

44) Vgl. «الحكمة العلية» von Abdol-Latif bei H. Kh. III, 102 n. 4688; bei Ibn Abi Oseibia (*De Sacy* p. 546 Z. 6 v. u.), bei Hammer, VII, 551 n. 94: «das ver-

langte Wortspiel» (!) für Ala-ed Din; ähnlich «كتاب العلية» von Avicenna (bei Casiri I, 372: «علاني» bei H. Kh. V, 118 n. 10319 (VII, 854), bei Wüstenfeld S. 72 n. 15: «Manifestum u. s. w.» (nach Casiri). Nach Hammer V, 386, 395 n. 78 n. 396 A. 1 die Alai'schen Tafeln; hingegen S. 393 n. 49: «Daisch Majetol Aalaia», nicht Alani wie Casiri, persisch und ethisch; offenbar eine Confusion mit نامہ دانش bei H. Kh. III, 185 n. 7851

Unser Schriftchen enthält philosophische Betrachtungen, wohl in aphoristischer Form, und bei der Ähnlichkeit der Worte *فصل* und *فصوص* ist es wohl möglich, dass man die Titel auf einander übertrug. Die vorhandenen Handschriften scheinen keine, oder uncorrecte Titel zu haben, so dass die beiden Leydner HSS. erst durch den eben erschienenen dritten Band des neuen Katalogs mir bekannt geworden (p. 313 N. 1440, 1441), die ich früher oben unter B. 8 und D. 11 nach dem alten verzeichnete. Es giebt auch einen Commentar von Ismail Huseini (H. Kh. I. c. und VII, 825, die Stelle fehlt im Index p. 1105 n. 3993) oder Ismail Ibn el-Hosein, der nach dem Leydner Autograph denselben im J. 890 (1485) verfasste. Der Catalog des *Br. Mus.*, Cod. 425,8 (Bl. 53—63) hat den jedenfalls uncorrecten Titel: *رسالة في فصوص الحكم* *Tractatus de articulis scientiae*. Aber der Anfang stimmt mit Cod. Leyden: «Die Dinge, die vor uns sind (die wir wahrnehmen), haben alle eine *quiditas* und *iditas* (جوهه, vgl. Munk, *Guide* II, 242), erstere ist nicht letztere und auch nicht darunter begriffen.» — Der Leydner Catalog verzeichnet die HS. *Ambros.* 313, Hammer in Wien. Jahrb. 82 Anz.-Bl. p. 58 n. 301, und mit dem Comm. n. 302.

11. *رسالة في جواب مسائل سئل عنها*. Antwort auf Fragen, *Br. Mus.* 425,8 (Bl. 111—21), anfangend: «Diess sind verschiedene Fragen u. s. w.»; er wurde gefragt über die Farben, wie sie entstehen an den Körpern und an welchen Körpern.» Wovon die übrigen Fragen handeln, erfahren wir nicht aus dem Catalog, und sind also nicht im Stande, über das Verhältniss zu den noch zu erwähnenden (unten N. 40) zu urtheilen.

12. *رسالة في اثبات المفارقات* über die Annahme von separaten Wesen (Intelligenzen). *Br. Mus.* 425,9 (Bl. 122—5), anfangend: «Die separaten Wesen bilden 4 verschiedene Stufen: die wahren Wesen (الحقائق), die Existenz, die keine Ursache hat...»

13. *Cod. Sprenger* 1818, ursprünglich hier aufgeführt, weil er verlihen war, hat sich als die ethische Abhandlung oben C. 3 erwiesen.]

14. «*Alfarabius de tempore*», lateinisch, verzeichnet der *Catal. MSS. Angliae* T. II p. 202 n. 6605.

Eine Abhandl. *في الميزان* von Razi bei Casiri I, 265 Z. 4 v. u., bei Wüstenfeld S. 47 n. 132. Ueber *در و حین* und *در و زمان* bei Flügel S. 32 und 48 n. 206. Eine Abhandlung über die Zeit von Averroes ist eine der physischen *Quaest.* in der hebr. Uebersetzung u. A. Cod. München 36 Bl. 219 die 5., Cod. 31 Bl. 261 die erste, vielleicht identisch mit der bei Ibn Abi O'seibia (Renan p. 53 n. 22) erwähnten. Vielleicht schliesst sich auch die des Farabi an das 4. Buch (Summa 3) der Phys., und ist etwa aus seinen Zusätzen zur Physik (unten E, b 2) excerptirt? — Vgl. auch unten N. 31.

45) Bei Casiri I, 244 col. 1 lin. 12, sind die Worte: *sed tertius motibus, quippe qui in hunc verba: De Tempore desinit* ein Missverständnis; der arabische Text sagt ausdrücklich, dass nur ein Theil vom 3. Abschnitt

(des Alexander) «bis zur Rede von der Zeit» vorhanden war. Hiernach musste Alexander den 3. Abschnitt früher begonnen haben. Noch schlimmer ist die Verdrehung Casiri's I. c. Z. 4 v. u. unter Ibn Kernib [vgl. Wüstenfeld

18. *عسا* Gebet, anfangend: *يا علة العلل ويا قديما لم ينزل*, etwa 2½ eng geschriebene Seiten, worin 4 Beite (*يا علة الاشياء*...) theilt Ibn Abi O'seibia mit; ich habe dasselbe nicht durchgesehen, und weiss daher nicht, ob vielleicht demselben die von Ibn Badsche (Abschiedsbrief, HS. Leipz. Bl. 103<sup>b</sup>) angeführten Worte angehören: «Mein Gott, dir (ist) das Klagen (? *الترغيبات*) und von dir die Leitung zum Wahren» — weil nemlich (Farabi) Niemand fand, der ihn vor dem Zweifel rettete. —

b) Ein Gedicht anf. *لما رايت الزمان نكسا*, ebenfalls von O's. mitgetheilt, abweichend bei Reiske zu Abulfeda, *Annal.* II, 769, und ein zweites, anf. *يا ملل*, auch von Ibn Khalikan aufgenommen, jedoch mit einem Zweifel an der Autorität.

19. Irrthümlich werden dem Farabi folgende vorhandene Schriften beigelegt:

a) *Lexicon*, Thiergeschichte und Grammatik im *Catal. MSS. Angliae* I N. 1468, 6091 und 6174—5, im Index unter *Alfarabius*.

b) *Medizinische Schriften* des Zahravi, im Pariser Catalog und daher bei Wüstenfeld pag. 11 und 19 (siehe *Catal. libr. hebr.* pag. 2247). Farabi scheint nichts practisch Medizinisches hinterlassen zu haben; Anatomisches u. dergl. s. im Nachtrag. Maimonides citirt auch in seinen medizinischen Schriften Farabi, aber den Philosophen und Encyclopädiiker; z. B. in der unedirten Abhandlung über das Asthma<sup>46</sup>) Cap. 13 (HS. München 43 Bl. 77, meine HS. Bl. 87), dass die Heilkunst, Schifferkunst und Ackerbau ihren Zweck nicht nothwendig erreichen u. s. w. In dem anon. Commentar über den Kanon, welchen der Wiener Catalog (S. 158) ohne Grund dem Uebersetzer Natan beilegen will, wird Abu Nazar neben Aristoteles und Gazzali (*ابن ابي حنبله*) citirt — nach Mittheilungen des Dr. Sängner v. J. 1854 — also wohl nur über Philosophisches u. dgl.

c) *De causis* (bei Wüstenfeld p. 28), in der Uebersetzung des Hillel: «die 32 Grundlehren» (*הקרינות*) genannt. Dieser Uebersetzer ist jedoch der Ansicht, dass Farabi das

§ 95; Flügel, *Dis.* p. 27 n. 52; Hammer IV, 301 n. 2287; Korneb, = V, 299 n. 4080; falsch S. 297 AH ben Ahmed und (!) Kornib; bei Hottinger p. 235, der den ganzen Passus unübersetzt gelassen], wo dieselben arabischen Worte gar: *ab his vocibus: de Tempore* übersetzt werden! Flügel und Wenrich p. 178 lassen diese Begrenzung unbeachtet. — Eine Abhandlung *περι χρόνου* des Aristoteles erscheint im Catalog des Ptolemaeus (Wenrich p. 157 H. Kh. V, 90 n. 10160). Auch unter den Schriften des Alexander Aphrod. nennt Ibn Abi O'seibia (HS. Bl. 67, n. 30 meines Auszuges) *في الزمان*. *Alexandri de motu et tempore* hat Jourdain p. 129 ed. I, hingegen nur *de tempore*, neben zwei andern auch bei Jourdain u. Wenrich genannten, das Verzeichniss der Uebersetzungen Gerard's bei Boncompagni, p. 6 Z. 4—5. «*De motu*» wird das VI. Buch der Physik genannt (Averroes, *de Caelo* I Com. 38, f. 65 col. 1 l. 9; in *Sexto Physicorum* . . . et hic liber vocatur de motu, aut quia finis ejus est perscrutari

*de motu* etc., falsch im Randindex: *quare liber Physicorum (I) dicitur est etc.*). Der aristotel. Text des Averroes hat aber: *in libro quem fecimus de motibus*. Im Epilog des Comm. des Averroes zu *Metaph.* VII, welchen nur die hebr. Uebersetzung (Cod. Leyd. 18, *Catal.* p. 52) enthält, wird eine Stelle des Aristoteles am Ende des Buches der Bewegung (*התנועה*) citirt, in welcher er davon spricht, dass er zuerst den Gegenstand behandelt, oder dergl.; ich finde Nichts dertat am Ende von Phys. VI, sollte hier eine Confusion mit der Sophistik stattfinden? — Dass Farabi die Definition der Zeit bei Aristoteles getadelt habe, erfahren wir aus Averroes, *Com. Phys.* III, Summa 3, Kap. 4 Com. 101, f. 88 col. 4.

46) Ueber die hebr. Uebersetzungen dieses Buches und die Identität der betreffenden Stelle im diaetischen Sendschreiben (S. 53 der deutschen Uebersetz. von Winternitz) s. Hebr. Bibliogr. 1865 S. 88.

Buch «commentirt» habe, weil der Commentar grösstentheils den Ansichten Farabi's in dessen Werke «über die 6 Principien» folge (Hebr. Bibliogr. 1863 S. 111, vgl. *Catal. libr. hebr.* p. 1404; zur pseudopyg. Lit. S. 21). Hillel selbst citirt in seinem eschatologischen Werke (*Tiqumet ha-Nefesch*, HS. München 120, Anhang 2, Bl. 64<sup>b</sup>) den Anfang «des Tractats der 32» [Grundlehren] nicht wörtlich so, wie er selbst (also erst später) übersetzt hat<sup>47</sup>). Identisch sind die *Canones de essentia primae bonitatis* in Cod. Paris 8802 bei Höfer (*Hist. de la chimie* p. 326); hingegen ist von den Uebersetzungen des Gerard von Cremona (p. 1187) wohl das Buch des Aristoteles: *De expositione bonitatis primae* hieher-zuziehen, aber nicht *Lib. luminis luminum* — wie ich früher vermuthet (Hebr. Bibliogr. 1864 S. 66 A. 20) —<sup>48</sup>). Die Münchener HS. 120 enthält übrigens nicht die Uebersetzung des Hillel, wie Herr Prof. Haneberg glaubte, sondern die des Jehuda Romano, mit der, u. der Pariser HS. 1097,<sup>3</sup> in dieser vorkommenden Schlussbemerkung, dass sie im Auftrag des Robert von Anjou angefertigt worden, wodurch erst die Anspielungen des Vorworts verständlich werden (Hebr. Bibliogr. 1865 S. 66 Anm. 8)\*. Aus dem Buch des Plato «über die oberen Wesen» (Hebr. Bibliogr. 1864 S. 114 A. 8) wird eine Stelle (§ 6) des *lib. de causis* schon von dem Schwärmer Abraham Abulafia (1291) angeführt, wie ich aus einem Citat bei Jochanan Allemanno (Lehrer des Pico de la Mirandola) ersehe<sup>49</sup>). Sollte

47) Die Kibnata der Uebersetzung ist die Tmidu Sufepeta' el 47) מסוכנה יותר מזה (ממה) שישפיעו הסיבות השניות כמו שנאמר בתהלות המדמר הק"ה — הרבה במובן שכן הוא האמת. — Gelegentlich mag auch ein Citat in denselben Anhang (Bl. 55) erwähnt werden, wo es heisst, dass nach einigen Philosophen, wie Abu Nazar und seine Parthei (סיעתו), es unmöglich sei, zwei Menschen von gleichem Character (הקצו) wörtlich: «erworbenen Temperament») zu finden, so dass sie in allen Einzelheiten mit einander übereinstimmen u. s. w. — Den Titel کتاب ايضاح الغير المحض lat nach Ibn Abi U'seibia im Nachtrag zum Verzeichnisse des Ptolemaeus.

48) Hofer L. c. p. 323 giebt eine kurze Notiz über drei alchymistische Schriften des Razi (ct. 932) in Pariser lateinischen HSS., nemlich *Lumen luminum vagnum, Lib. perfecti magisterii et de aluminibus et solibus*; das erste und dritte ist offenbar identisch mit den Uebersetzungen Gerard's, in deren Verzeichnisse (bei *Boncompagni* p. 5) also de *aluminibus* zu emendiren ist. Wenn Höfer keine «soliden Beweis gegen die Authentic» der 3 Schriften kennt, so hat er freilich in dem in der dritten citirten «*Gégil au Cortoies*» nicht den bekannten Arzt Ibn Discholdschol erkannt, der ein halbes Jahrhundert nach Razi lebte! (siehe aber ihn Wustenföld S. 57, Meyer, Geschichte der Botanik III, 186 ff., Geyngangus zu Makkari I, Anhang p. XXV); vgl. oben S. 76. Auch das in jenem Verzeichnisse vorangehende *liber divinitatis* [nicht *divinationis*, wie in DM. Zeitschr. XVIII, 143 n.

36] de LXX erscheint bei Hofer p. 409 als «*Liber de Septuaginta translatus a magistro Renaldo (i. Gerardo) Cremonensi, de topide animalu*, offenbar identisch mit dem *Liber experimentorum qui est de 25 de 70 libris Tasiis*, welches ich nur aus dem Catalog der Bodleianischen Bücher (III, 237 a, cf. I, 37, der letzten Ausgabe) kenne. Eine Vergleichung mit der von Tornberg unter Cod. *Ursal.* 340 beschriebenen arab. HS. (vgl. Wustenföld S. 47 n. 142) dürfte zu sicherem Resultate führen. Es will nur noch bemerken, dass in dem Facsimile des erwähnten Verzeichnisses bei Boncompagni vor dem *lib. divin.* am Rande das Wort *Alhimia* steht, welches im Abdruck fehlt. Dieses Wort hätte mich von falscher Combination abhalten können, wenn ich nicht erst durch die richtigen zu einer genauern Betrachtung des Facsimile geführt worden wäre.

49) *Schahr ha-Cheshek*, HS. Reggio's (jetzt Schorr's) Bl. 88 (ich setze die abweichenden Stellen aus der latein. Uebersetzung, ed. 1550 T. VII f. 115 daneben) כרוב גלפלטון בספר ריעעמים העליונים כפי שהביאו זכריו בספר אמרוי שפר ח"ל (וחה לשונן) העלה הראשונה יותר עליונות לה מן הספרה ואמנם נלאו הלישונות מלספרה בעבור אחדותה לפי שהיא למעלה מכל אחדות (צוטנא) ואמנם יספור העלות אשר אין מאור העלה הראשונה. היא שיעלה הראשונה תאיר עלולה (non cessat illuminare) והיא לא תאור מאור אחר לפי שהיא האור הנמור המוחלם (curans)

hier Plato für Plotin genannt sein, welche von den Arabern mitunter confundirt worden?<sup>50</sup>). Zu den bisher unbenutzten Mittelgliedern für die Entwicklung der Emanationstheorie gehört das Werk المرآتій d. h. «die Baumgärten» des spanischen Philologen und Philosophen Bataiulsi, das bereits von Gazzali ausgeschrieben worden<sup>51</sup>), und dessen hebräische Uebersetzung von Mose Ibn Tibbon unter d. T. עגולות רעיוניות «speculative (oder imagi-

שתתף לו בה ע"ל. והכן אה"א [אבוהמו] דעת הפילוסופים כי יש עצמים זולת המניעים קרובים אל העלה הראשונה כפי מה שאמר בה"ה [בהפלת הפילוסופים] ולא וכבר חשבו ל' הפילוסופים שהמלאכים השמימיים המתפשטים הם נפשות.. Allemano schliesst diese Citate aus Avicenna [oder Ibn Tofeil?] und Gazzali mit den Worten: «Aus diesen [Werken der] Griechen und Araber ersieht man, dass es separate Wesen zwischen der ersten Ursache und den Bewegern der himmlischen Körper giebt; nur konnten sie die Einzelheiten nicht wie die Weisen Israels, die Erben der Propheten» (vgl. DM. Zeitschrift VI, 539 und Gazzali, Wage der Speculation, Einleitung) u. s. w. Er geht hierauf zum Buche Solah und den Kabbalisten über. Auch die Stelle aus Gazzali's הארורות האלקיות [d. i. משכא' האנואר] citirt Allemano bald darauf (Bl. 85) ausführlicher und macht die Anwendung auf das kabbalistische אור צה u. s. w., bei Abравanel (Pentateuch com. l. c. Hebr. Bibl. 1863) ist die הדרות gedruckt. Mir ist es kaum zweifelhaft, dass Abравanel (1496) die Stelle bei Allemano gekannt. — Dass «Sacharia» pseudonyme Bezeichnung des Abulafia sei, ist bekannt; ich hoffe, die oben citirte Stelle in einer Münchener HS. des betreffenden Werkes zu finden. Die miligehilte Uebersetzung stimmt nicht mit der des Jehuda Romano; Abulafia schöpfe wohl aus christlichen Quellen?

50) Nach Monk, *Mad* p. 72, 101, 240 (bei Geiger, DM. Zeitschr. XIV, 724), dem jedoch entgegen ist, dass el-Kifit einen Artikel فلوطين hat, den schon De Sacy (*Not. et Extr.* IV, 128) citirt; vgl. auch Abulfeda bei Reoper, *Lect. Aulif.* p. 26; Schmölders, *Doern.* p. 101, *Essay*, p. 98; Reinau, *Averroes*, p. 71, über den Namen «Schleich der Griechen»; wornach *Catal. Cod. or. Lypd.* III, 344 zu ergänzen ist.

51) So lautet der Titel in Cod. Sprenger 1821 der hiesigen k. Bibliothek.

52) Dukas (Jahrb. *Ozar Nechmad* II, 195) hat es nicht deutlich genug gesagt, dass die ersten 12 Kap. des *Mecane ha-Ijjumim* geradzert aus der I Pforte des Werkes von Bataiulsi ausgezogen sind; wie ich in K. 21, 22 des ersten ein Stück aus dem Abhandl. der s. g. lauten Bräuer erkannt habe (Zur pseudopyg. Lit. S. 56; Dietrici, Propädeutik. d. Araber, 1865 S. 17).

quod non est lumen, auch nicht bei Jehuda, eben so *sed ipsa super omnia*. אשר אין למעלה ממנה אור. וכעבור זה היה האור רהוז ענר הספר לפי שאין למעלה ממנו עלה יודע בה. וכל דבר אמנם יודע ויסופר (יונד) (et naturalis l. et naratur, Jch. ומד היה הדבר עלה לבר ולא מפנישת עלתו. ואם היה הדבר עלה לבר ולא עלול לא יודע. אב. per causam neque richtig) העלה הראשונה לא תספור לפי עליונה יותר מן הספור ולא יענהה הדבור הוא שהספור לא יהיה אלא כדבור. והדבור כשכל השכל במחשבה והמחשבה כדמיון והדמיון כדורשם. והעלה הראשונה למעלה מאלו הדברים כלם לפי שהיא עלה להם. ומפני זה היתה בלתי נפרדת מהם והדורשם והדמיון והמחשבה והשכל והדבור. וכעבור זה אמרה מסופרת. ונאמר גם כן שהדבר אמנם אי (" יהיה ענוד קיים על ענין אחד לא יסור ויהיה מושכל. הו יהיה כו (convertibilis) נפל תורת ההויה (et corruptio) והיה נפל תורת המושבה. העלה הראשונה למעלה מהדברים השכליים העומדים (sempiternus) למעלה מהדברים הקלים. ולזה לא יפול עליה הדורש ולא הדמיון (אלו המושבה ולא השכל (") ואמנם יקרא בשם העולה הראשון במין יותר נשא השוכב (") כי מה שהיא לעולה הוא עלה לה מן אלה שהוא במין נכבד ונשא כמו שבארנו. ע"ל ועד כאן לשוננו. הנה מזה יראה כי דעת אלטון היא שיעוללים ראשונים יקראו ספירות מפני שהם יסופר לא העלה הראשונה ולא קראם מניעים כי אינם הם המניעים אבל הם זולתם. וכן יראה מדברי א"ר (כן סינא) בני לוח' כן יקין (sic) אמר שהם המלאכים המניעים הזכונים יש שלים פתולים מרתלות מתנועות הדוכבים... ולא

\*) aut est unitatis et cordis sub nomen, aut est medietatis et cordis sub meditatione (aut est firm etc. lat nach Jehuda).

5) Hier haben die Worte: *Et ipse quidem non signatur nisi a causa secunda, quae est intelligiva.*

6) Vm du ab fällt in Lat., folgt sich aber auch bei Jehuda.

näre) Sphären» auch in der Münchener hebr. HS. 201 zu finden ist<sup>53</sup>). Mehr als eine Andeutung ist hier nicht gestattet.

Ich gehe zu den Schriften Farabi's über, von denen mir bis jetzt keine Spur der Erhaltung aufzufinden gelungen.

**20.** Ueber die Kraft der Seele, C. 9, bei Hammer: «Stärke», nach den HSS. nur: «über die Kraft». Ich vermüthe, dass dieser Titel nur eine Variante sei von O. 79 (unten N. 37); sonst wäre wohl auch an die Seelenkräfte zu denken, und darnach قوی zu emendiren. Schriften darüber verfassten u. A. Razi (Wüstenfeld S. 49 op. 183), Averroes (Cod. Escur. 629, 10), vielleicht Avicenna (über die Kräfte des Menschen, Wüstenf. S. 74 op. 67; Hammer V, 394 n. 52); قوی erscheint für قوت (der Seele) im Titel des Buches von Galen bei Wenrich p. 258. Von den Seelenkräften handelt Farabi in der ethischen Schrift n. 11; vgl. *Fontes qu.* 20, 21.

**21.** Ueber die Einheit und das Eine, C. 10, O. 41; wahrscheinlich philosophisch, nicht mathematisch, wie Montucla anzunehmen scheint.

**22.** Ueber das Atom und das Theilbare (?), C. 15, nach Casiri: *de puncto indivisibili* (bei Montucla: *de puncto geometrico indivisibili*) = O. 51, nach Hammer: «Ueber den untheilbaren Theil» (vergl. IV, 280 n. 27 = 327 n. 28 unter Costa). Vergl. unten zu E, b 13.

**23.** Wiederlegung des Rawendi, C. 24, O. 38 (vergl. oben unter Topik). E. 26 hat für Rawendi: «Zenadik» (Sadducäer, Ketzler, vgl. weiter unten). Abu 'I Hosein Ahmed ben Jahja ben Ishak el Bagdadi heisst er-Rawendi (auch Ibn er-Rawendi) von seiner Vaterstadt Rawend, nicht der Rhabarbarhändler, wie bei Delitsch (zu Ahron ben Elia S. 374). Der Sohn eines solchen Abdallah oder Kasem wird von Einigen als Stifter der schon im VIII. Jahrh. vorkommenden Rawenditen bezeichnet — welche Secte merkwürdiger Weise bei Schahrastani nicht erwähnt wird (vgl. Herbelot s. v. III, 763, deutsche Ausg. 1789)<sup>54</sup>. — Andre führen auch diese Secte auf einen Ortsnamen zurück; doch giebt es mehre Orte dieses Namens, unserer ist nach Ibn Khalikan (bei Slane I, 77, Hammer IV, 285 n. 2375)

53) Ueber den wahrscheinlichen Einfluss des Buches auf Reinmund Lull s. Hefferich u. Hebr. Bibliogr. 1859 S. 17.

54) Zur Berichtigung des Art. Rawendi bei Hammer IV, 304 n. 2296, wo eine Secte nach dem Philosophen (S. 286 n. 2275) benannt wird, fehlt mir die Quelle (Mes'udi 386). Auch Herbelot, Art. Nossibdeh (III, 634 der deutsch. Ausg. 1790) macht den Verfasser des Buches zum Stifter der Secte. Die (alten) Rawenditen sind nach Abu Heda bei Hammer IV, 286 Anhänger Abu Moslim's, das ist wohl der im J. 756 getödtete Khorassaner, Werber für die Abbassiden (Ibn Khalikan bei Slane II, 100; Ham-

mer III, 205; von ihm spricht offenbar Schahrastani, I, 149, 178 n. Haarbrücker's Anm. II, 406); nach ihm heissen die Abu Moslemia, über deren Ursprung Chwolsohn (Sabbier I, 290) unklar ist. In Haarbrücker's Index (II, 443) wird dieser A. M. confundirt mit dem «Szahib ad-Danla», der nach Chwolsohn I. c. nicht vor dem X. Jahrh. lebte. A. M. el-Harrari, bei Thahir (bei Haubert, II, 419 Ende n. 12) als Anhänger der Seelenwanderung (fehlt bei Chwolsohn), dürfte vielleicht eine Benennung des genannten Sectenstifters sein, die sich aus Chowaresmi und auf andre Weise erklären liesse.

der bei Ispahan, ein anderer liegt bei Nisabur (vgl. Lob el-Lobab ed. Veth p. 114, Suppl. p. 101). Ueber das Todesjahr des freisinnigen Philosophen gehen die Quellen um beinahe 60 Jahre auseinander (vergl. Abulfeda, *Annales* II, 299), wobei das Jahr 205 (?) H. nach Mes'udi, bei Hammer I. c. S. 286, nicht in Betracht kommt, da bei Haghi Khalifa sogar das J. 301 (913/4) vorkommt (V, 92 n. 10165, vgl. Index VII, 1095 n. 3639). Dass H. Kh. an zwei Stellen, wo homonyme Werke genannt sind (V, 92 n. 10165, p. 137 n. 10399) erst nach unserem Autor den andern nenne, der im J. 864/5 oder gar 830 starb, hat keinen kritischen Werth. Wichtiger ist die Notiz, dass schon Asch'ari (st. 936) gegen Rawendi schrieb (H. Kh. VII, 354 n. 5907), und dass letzterer von einem Karäer angeführt wird, der gegen 930 blühte, wie ich im *Catal. Codd. hebr. Lugd.* p. 170 nachgewiesen. Es scheint aber, als sollten die karäischen Quellen neuerdings nur der Unkritik Vorschub leisten. Es giebt einen karäischen Gelehrten Benjamin aus Nehawend, dessen Zeitalter ebenfalls nicht genau bekannt ist, der aber wohl noch ins IX. Jahrhundert gehört. Der Name dieses Gelehrten wurde mit dem des Rawendi, — den man wohl auch für einen Juden hielt, wie andere in älteren Quellen genannte Araber (*Catal. Lugd. l. c.*) — combinirt und corumpirt. Dass Rawendi der Sohn eines zum Islam übergetretenen Juden sei, bemerkt Pinsker (*Likute Kadmonot* S. 27), im Namen Chwolsohns, ohne Quellenangabe; Grätz (Geschichte der Juden, V, 320) macht schon aus R. selbst einen jüdischen Apostaten, und bei Fürst (Geschichte des Karäerthums I, 70) liest man einen ganzen Paragraphen von dem «jüdischen Philosophen Ibn el-Dawendi» (aus Dawend), der «im Sinne der muatazelitischen Lehre eine Religionsphilosophie» schrieb! — Rawendi verfasste ein Buch: *Igmoiniae Muatazelitarum* (H. Kh. IV, 446 n. 9112). Abulfeda (*l. c.*) berichtet freilich, dass R. den Christen und Juden zu Gefallen Bücher schrieb, in denen er den Islam angriff u. s. w. — Es fragt sich, ob vielleicht die oben N. 10 erwähnte Widerlegung der Ketzler in Cod. Leyden gegen Rawendi gerichtet ist? Die Variante bei E. begünstigt diese Conjectur.

**24.** Buch des Gelübdes C. 26.

**25.** Commentar zum Buch der Seele des Alexander von Aphrodisia, C. 37, O. 25; Wenrich p. 279, vgl. p. 278. — Haghi Kh. (V, 164 n. 10579) erwähnt nur eines Auszuges oder Compendiums (تأخيص) dieses Commentars. Von einem arabischen Uebersetzer weiss Wenrich Nichts, weil er die — freilich der kritischen Sichtung bedürftigen — Nachrichten über arabische Autoren in Wolf's *Bibliotheca Hebr.* hier, wie sonst, vernachlässigt. Dasselbst, I p. 656 n. 1190, wird aus Huet, *de clar. interpr.* p. 207—8, eine HS. angegeben, worin der arabische Uebersetzer Isak ben 'Honein, als hebräischer ein Mose genannt sein soll, welchen Wolf (I p. 901) für Ibn Tibbon hält. Letzteres habe ich schon im *Catal. l. h.* p. 2002 unter IX (vgl. 2001 unter III und IV) bezweifelt. Aus den combinirten unvollständigen Nachrichten von Dukas (Lithl. des Orient 1848 S. 571, vgl. 619, 620) und Munk (Philosophie u. s. w., deutsch v. Beer, Leipzig 1852 S. 109, *Mélanges* p. 489, vgl. p. 342 n. 2) ersehe ich nunmehr, dass diese HS., jetzt suppl. 15 (im neuen Pariser Catalog 893)



ausser Farabi's Principien und Bataliusi, übersetzt von Mose Tibbon, auch Alexander's *de anima*, aber in der Uebersetzung des Samuel ben Jehuda u. s. w. aus Marseille, in Murcia 1324 angefertigt, enthält.

26—27. Buch der Wörter und Buchstaben *O.* 32, bei *C.* 41 nur Buch der Buchst. Das Verhältniss beider Schriften ist nicht ganz sicher. Das Buch der Buchstaben, hebräisch אֲבוֹתֵי הַבְּשָׁרִים, latein. *lib. elementorum* (im bekanten Sinne von Buchstaben) citiren: Averroes im grossen Comm. zum B. des Beweises II, 5 und *Quaest. log.* XVIII; — beide sind oben (unter *A.* V S. 48 u. 50) mitgetheilt, und ist nicht mit Prantl (II, 311 n. 50, 317 A. 62) *denchorum* zu emendiren — *Abu 'l Abbas Ahmed ben Kasim*<sup>55)</sup> und *Maimonides* im Buch der Aphorismen, unmittelbar vor der Polemik gegen Galen, von welcher oben (*A. IV*) die Rede gewesen<sup>56)</sup>. Farabi bemerkt, dass die Bewohner der mittleren Klimata in ihrer körperlichen Construction vorzüglicher, also ihre Aussprache der Buchstaben<sup>57)</sup> und die Bewegung ihrer Sprachorgane angemessener und dem menschlichen Denken entsprechender sei, als bei den Bewohnern des Endklimas. — Aus diesen Anführungen zu schliessen, hat Farabi hier Phonetisches behandelt und ist zu Logisch-Grammatischem übergegangen, wenn nicht beide Schriften zusammen gehören<sup>58)</sup>.

Aus dem Buch der Wörter ist bereits oben (*A. V*) eine Stelle aus Averroes zu Anal. post. II, 3 mitgetheilt worden, wo der Lateiner *lib. de verbis* hat. In dem Buche *Destructio destructionis* (Metaphysik, Quaest. VII gegen Anfang) citirt Averroes aus *Aviyesa in libro nominum*, es sei eine der Ursachen des Irrthums in Bezug auf den Begriff des Existirenden die, dass das betreffende Wort die Form eines abgeleiteten habe, das Abgeleitete sei aber ein Zufälliges u. s. w. Der dem Lateinischen zu Grunde liegende hebr. Text hat: אֲבִי יֵשַׁע בְּשָׁר הַמְּלִיָּה, *Abi Jescha* (d. h. *Nazar*) im Buche der Wörter<sup>59)</sup>.

55) S. oben S. 52. Die Stelle f. 382 col. 21. 41 ff. lautet: *Siquae nunc reassumemus pro conformitate sermonis ipsius Abinazar cum hoc, qui constructus ex his sermonibus: et dicimus quod notitia inessendi praedicatum ipsi subiecto, id est, quia, sit una indicia. Scientia vero causae, hoc est propter quod, dividitur in scientiam causae inessendi praedicatum ipsi subiecto, et in scientiam essendi praedicatum et subiectum simul, prout retulit Abinazar in libro elementorum: sed ipse non meminit de scientia causae essendi praedicatum et subiectum simul, et non est aliquis arguens hoc. Qualibet autem causa est materia, aut forma aut agens, aut finis: prout meminit in hoc libro. Sicut si acciperemus medium terminum etc. nam definitio componitur ex utraque quatuor causarum, prout meminit in hoc libro. . . Ob dieses hoc sich noch auf das lib. elementorum oder auf das Buch von Beweise beziehe, ist mir nicht ganz sicher, da im Original für beide dieselbe Bezeichnung geeignet wäre.*

56) Die hebr. Ausgabe ist auch hier (Bl. 53 Col. 2)

correct (vgl. *Oesterr. Blätter* I. c.), die HSS. lesen richtig אֲבִי יֵשַׁע וְהַמְּלִיָּה, wie die lat. Uebers. in *lib. elementorum*.

57) *Prolatio elementorum* im Lateinischen; die hebr. Lesart schwankt zweimal zwischen אֲבוֹתֵי הַבְּשָׁרִים im plur., wobei nur an die Organe selbst als Ursprünge der Buchst. gedacht werden kann; vgl. Ann. 59.

58) Ueber Buchstaben schrieb u. A. *Avicenna* (Wüstenfeld op. 24, Hammer V, 396 n. 86 ff.) nemlich über Entstehung (H. Kh. III, 390 n. 6066, VII, 74; Catal. Codd. or. Lugd. III, 338 n. 335), über die Organe غُضَائِرُ

vgl. V, 494 n. 11572 entsprechend מְצִיאוֹת, vor. Ann.)

— Hingegen scheint bei H. Kh. III, 451 n. 6403 (gegen Flügel VII, 745) von den Buchstaben zu Anfang der Suren des Koran die Rede zu sein. Falsch ist der Titel des Buches von *Abdollatif* bei Hammer VII, 552 n. 152: «über die Wörter und ihre Erzeugung»; es handelt vielmehr von den Sprachen اللُّغَاتُ (bei De Sacy, p. 547 l. Z.)

59) Vgl. oben *A. A.* 2. יֵשַׁע ist die Uebers. von نصر.

28. Wiederlegung des *Razi* [in der metaphysischen (göttlichen) Wissenschaft?], *O.* 40, *C.* 43, 44 als zwei Schriften, in *C. ms.* sogar durch eine dritte getrennt. *Ibn Ridhwan* verfasste ebenfalls eine Abhandlung zur Widerlegung des *Razi* in der göttl. Wissenschaft und über die Annahme (انبات, Bestallung?, *M.* انبات) der Gesandten (oder die Mission der Propheten?). *Ibn Abi Oseibia* *B.* Bl. 108 Z. 2, *M.* 107<sup>b</sup> Z. 3 v. u., Hammer VI, 395 n. 90.

29. Dass die Bewegung der himmlischen Sphären eine bleibende sei, *C.* 53, *O.* 86, nach *E.*: «des Alls».

30. Aphorismen über die Attribute (?) oder Urtheile? oder ausgezogene aus den Erzählungen (Traditionen), *C.* 61 und *ms.*; Casiri und Hammer nehmen اخبار im Sinne von Erzählungen, Geschichten, was der Richtung Farabi's weniger entsprechen dürfte, wenn man nicht an die Traditionen des Propheten über die Logik (oben *A.*, *a* 1 und 6 VIII) oder etwa an eine Beleuchtung der Tradition überhaupt als einer der Erkenntnisquellen denkt, wofür freilich der gewöhnliche Ausdruck مَقُولَاتُ (مَقُولَاتُ) ist (vgl. *Schmolders*, *Doc.* p. 84). Ueber خبر im Sinne von πρότασις s. *Schmolders*, *Doc.* p. 128.

31. Ueber das Leere, *O.* 21, bei Hammer irrtümlich zusammengezogen mit der Einleitung zur Rhetorik. Für den Inhalt instructiv ist der Titel einer Schrift von *Razi*: «Ueber das Leere und Volle, die Zeit und den Raum (Casiri I, 265 Z. 1, Wüstenfeld S. 45 n. 54, Hammer IV. 360 n. 301=369 n. 8, vergl. Farabi's Vorstud. Cap. 2, nach der unten (*E.*, *a* 1) zu gebenden Ergänzung); eine andre handelt über Magnet und den leeren Raum (Wüstenfeld n. 88, Hammer S. 373 n. 166; bei Casiri *l. c.* Z. 13 v. u. und Hammer S. 361 n. 94 nichts vom leeren Raum).

32. Ueber das Umfassende (den Raum) und das Maass [desselben], *O.* 42, nach *Fleischer's* Erklärung; Hammer: Ueber die Qualität [als also الكيف] und Quantität.

33. Ueber die veränderlichen vorhandenen [Dinge oder Wesen], bezeichnet als «physikalische Abhandlung», *O.* 46, bei Hammer: «Buch der wirklich vorhandenen Dinge, welche ihre Benennung (!) ändern». *Maimonides*<sup>60)</sup> verweist auf dieses Buch, worin eine klare Wiederlegung eines Theorems der *Mutekellimin*, auf welches das Dogma der Welterschöpfung gegründet worden. *Mose Narboni* bemerkt hierzu in seinem Commentar, dass ihm die *Abb.* des *Farabi* nicht bekannt geworden, verweist in Bezug auf jenes Theorem auf seinen [bisher nicht aufgefundenen] Commentar zur Physik, citirt aber eine Stelle aus dem Buche *Destr. destructionis* des *Averroes*<sup>61)</sup>, wo letzterer, offenbar mit

60) Führer I, 74 Bl. 129<sup>b</sup> des Textes ed. Munk, Uebersetz. S. 438: dans son célèbre ouvrage ist ungenau, مشهور heisst bloss bekannt (unter d. Titel), ähnlich wie bei Eigennamen المعروف (Catal. I. h. p. 2384) in dem zu erwähnenden Citat nur المعروف. Die hebr. Uebers. geben den Titel wieder: בנימצאות הישנות;

bei *Charist* (S. 96) ist der Name falsch gedruckt אֲבִי יֵשַׁע, siehe vor. Anmerkung.

61) Dies Citat stimmt nicht wörtlich mit der hebräischen (der lateinischen zu Grunde liegenden) Uebersetzung des Buches (*Disp.* I gegen Anfang).

Benutzung jener ihm bekannten Abhandlung, das Thema behandelt habe. Munk fügt hinzu: *Nous ne possédons aucun renseignement sur cet ouvrage.* So schlimm ist es aber nicht; Averroes hat sowohl in seinem Compendium der Physik (B. VIII, hebr. Ausg. Bl. 40<sup>b</sup>) als in 2 Digressionen seines grossen Commentars (B. VIII Comm. 1 u. 9), so wie in einer, nur hebräisch erhaltenen Abhandlung, so viel mitgetheilt, dass man sich einen ungefähren Begriff davon machen kann. Es dürfte eine Art Excurs zum Anfang des VIII. Buches gewesen sein, in welchem es sich um die Frage handelt, ob die Bewegung eine anfangslose. Averroes (l. c. Comma 1 f. 154 col. 2) gesteht, dass er selbst die Auffassung adoptirt hatte *«quae intelligitur primo aspectu, et hoc intellexit Alfarabius, secundum quod dixit in libro suo de entibus transmutabilibus, et hoc idem intellexit Avi[cenna] et Avempace Hispanus, scil. quod intentio Aristotelis in primo istius tractatus est declarare, quod ante omnem motum est motus et ante omnem transmutationem est transmutatio, et quod motus non deficit secundum genus . . . Et ideo intendit Alfarabius in suo libro de entibus transmutabilibus complere sermonem de hoc in quo perscrutatus est secundum quot modos potest imaginari ante omnem transmutationem esse transmutationem et quid potest esse verum de hoc et quid non, quapropter involuta est sua perscrutatio in hoc.* Averroes selbst hat sich bemüht, eine richtigere Erklärung zu finden, und diese besteht darin, dass man zwischen einzelner und allgemeiner Bewegung unterscheidet. Im Compendium bemerkt er gleich von vornherein, dass nach der Ansicht Einiger Arist. die Definition der Bewegung darum hier anführe, um zu beweisen, dass jeder Bewegung eine andere vorangehe. Diess behauptet Abu Nazar in dem erwähnten Buche, und nach ihm Avicenna und Abu Bekr Ibn e's-Saig — aber schon **Johannes der Grammatiker** sei vor ihnen der Ansicht gewesen und habe Aristoteles widerlegen zu müssen geglaubt. Aus der zweiten Stelle des grossen Comm. (f. 157 col. 1 l. 41) hebe ich folgende Worte heraus: . . . *et ideo videmus Alfarabium in suo libro de entibus transmutabilibus nisi enumerare modos, in quibus possibile est motum praecedere motum alium; et hoc in motore, et in moto, deinde declarasse quis possibilis, et quis impossibilis, et quis possibilis est necessarius secundum definitionem motus. Et secundum hoc erit opus Alfarabii quasi complementum ad illud, quod declaravit Ari. hic: licet Arist. fecerit illud, quod fecit Alfarabius, in secundo libro de Generatione. in illo nempe libro declaravit qualiter est possibile omnem motum praecedere motum, et quo est impossibile. et sic sermo eius in hoc libro est diminutus et complebitur post.*

Es bietet demnach die Ausführung des Farabi hier eine Analogie zu seiner Ausführung in den Analytici. In der That weist Averroes ausdrücklich auf diese beiden, wie es scheint, Hauptcontroversen Farabi's hin in einer gelegentlichen Anknüpfung an Avicenna, welche für die Stellung der drei Araber zu einander interessant genug ist, um hier mitgetheilt zu werden. Es ist die Schlussbemerkung zu Comma 78 des VIII. Buches Phys. (f. 193 col. 2). *Isti ergo sic se habent, sicuti cum in syllogismo ducente ad inconvenientem obijciunt illationem, aut quod sequitur ex illatione esse verum, et dicunt syllogismum peccare, quod pluribus accidit Modernis philosophantibus, qui sedis libris Avicennae contenti sunt in sua philosophia, et*

*maxime quae vir ille transtulit ab Aristo. in libris suis, hujusmodi videntur esse demonstrationes Aristo. in prima facie, non sunt autem in veritate. unde libri hujus viri potius faciunt a sapientia recedere, quam ipsam largiantur. et universaliter dico hoc non solum Avic. proprium esse, sed et omni, qui visus est loqui de hujusmodi, non observans viam Arist. opinando in eis, quae intelligantur in primo aspectu ipsa esse demonstrationes Aristote. sicut saepius contigit Galeno, et mox incipit contradicere ei nesciens ipsimet in veritate contradicere. Et sicut accidit Alfarabio in hoc, quod opinatus est, quod illa via, quam ipse Aristo. intendit ad aeternitatem motus, est illa, quam imposuit libro suo de entibus transmutabilibus. Neque solum in hoc accidit huic viro hoc cum Aristo. sed in arte demonstrativa, in qua ipse incedit alia via, quam Arist. opinans illam esse veram, aut errans in scientia Arist. et nos jam declaravimus hoc in commento nostro super posterioribus, et diximus quaedam de hujusmodi in nostris quaestionibus. — Vgl. auch s. 2 c. 1 com. 23 gegen Ende (f. 164 col. 1 l. 17) . . . bene apparet, quod illud quod dixit Alfarabius in principio sui libri de ent. transm., s. quod de definitione motus in universali apparet continatio, est sermo non verus.*

Mit jenen Digressionen hängt innig eine grössere Abhandlung zusammen, welche sich unter den «physikalischen Quaestionen» nur in einer hebräischen Uebersetzung (von Kalonymos? *Catal.* p. 1972) erhalten hat (u. A. in Cod. München 31 Bl. 270 und in meiner eigenen sehr schadhafte Bl. 19) und von Mose Narboni commentirt worden ist, welcher wieder in dem neuen Pariser Catalog (988,2 und Index) fälschlich zum Uebersetzer gemacht wird. Letzterer bezeichnet sie als die hauptsächlichste (בזיוהר), fasst sich jedoch kürzer, indem er auch hier auf seinen bereits vollendeten Commentar zur Physik verweist. Das Thema dieser Abhandlung ist, nachzuweisen, dass die Erörterungen des Aristoteles darüber, dass jedes Bewegte einen Bewegter habe, und dass jede Ortsbewegung durch einen äusseren Bewegter auf ein sich selbst Bewegendes führen, im VII. und VIII. Buch der Physik nicht Wiederholungen seien (vgl. Comm. zu Anf. VII). Auch hier heisst es an der ersten Stelle (Bl. 24<sup>b</sup> meiner HS.): «So musste auch Abu Nazar in seinem Buche über die veränderlichen Wesen alle Arten erforschen, in welchen sich Bewegung nach Bewegung findet, damit sich das Mögliche von dem Unzulässigen (בגוננה) unterscheide, und es verwirre sich ihm die Rede (ונתבלבל עליו הדבור) weil er glaubte, dass Aristoteles die Bewegung am Anfang des VIII. Buches definire, um zu erläutern, dass die Kraft zur Bewegung der Zeit nach früher sei, als die Bewegung, und diess ist offenbar aus der Beschaffenheit jedes Gewordenen (Neuen), es sei das Gewordene Bewegung oder Bewegtes. Daher glaubte Jahja der Grammatiker, dass dieser Weg der des Aristoteles sei (eingeschlagen), um zu bestätigen, dass es eine ewige Bewegung (dem Wesen nach) gebe, welche der Bewegung der vier Elemente entgegengesetzt ist; denn er nahm an, dass die Bewegung der Elemente eine zufällige sei, indem ihr keine Kraft vorangehe, es sei denn, dass sie gezwungen werden, sich nicht zu bewegen. Nachdem also Abu Nazar angenommen, dass diess der Weg sei, welchen Johannes für aristotelisch hielt, in Bezug auf den Beweis, dass es eine ewige

entgegengesetzte Bewegung gebe, indem die Kraft dieser Bewegung vorangeht, das ist die Kraft, welche sich an dem Wesen findet, von welchem diese Wesen entstehen: [glaubte er, dass] Aristoteles die Definition der Bewegung angeführt, damit sich daraus ergebe, dass jede Bewegung an dem Bewegten [haftet und] nicht aufhört, da es nicht aufhört, Bewegtes zu sein, und diess ist von der Definition der Bewegung unzertrennlich.« An der zweiten Stelle heisst es (Bl. 32<sup>b</sup>): «Diess ist die Methode (כדרך), die er befolgt, allein viele Männer verstehen dieselbe nicht und gehen einen andern Weg, gross an Verwirrung (רב הבלבול), wie es Abu Nazar gethan in den «veränderlichen Wesen»; es war ihnen schwer, die Zweifel (d. h. Schwierigkeiten) zu lösen, welche sich ihnen darboten in Bezug auf das Vorangehen der Bewegung, und welche die Mutekellimin aus den Leuten unserer Gegend (מטרונין) entlehnten von Plato und dessen Anhängern aus den Leuten der Speculation, wie Johannes der Grammatiker und Andere. Wer diese hieher gehörigen Dinge kennt, dem wird die Lösung der Zweifel, welche sie über diesen Gegenstand vorbrachten, insbesondere der Zweifel des Johannes des Grammatikers, welche der grösste und stärkste ist u. s. w.» — nämlich wie soll die vergängliche Kraft des Himmels von einem ewigen Wesen ausgehen, da nach Arist. das Ewige nicht Ursache des Vergehens sein kann. In der Digression des Averroes zu Metaph. XII Comma 18 über Entstehung und den «Geber der Formen» liest man (f. 143 col. 2 l. 15): *Dicentes autem creationem dicunt quod agens creat totum ens de novo ex nihilo, quod non habet necesse ad hoc ut sit materia, in quam agit, sed creat totum, et haec est opinio Loquentium in nostra lege, et lege Christianorum* (am Rande et Judaeorum): *de qua Joannes Christianus opinabatur quod possibilitas non est nisi in agente, ut Alpharabius narravit in libro de entibus transmutatis*<sup>62</sup>). — Ueber die Beziehung dieser Digression zu dem von Hauréau aufgefundenen Fragment des Nicolaos siehe Renan, Averroes p. 82 und 166; vgl. auch den Anhang über Johannes.

In der *Epitome Metaph. Tr. IV* (f. 181 col. 2 l. 58) ist davon die Rede, dass die Vergleichung der Zeit mit der graden Linie eine Sophisme sei: *Et jam Alpharabius sermonem fecit longum de hoc in libro de entibus transmutabilibus.*

Ich setze gleich hieher einige Parallelen, in welchen dieselben Ansichten des Johannes von Averroes widerlegt werden.

In den phys. Abhandlungen, welche unter dem Titel *De substantia orbis* bekannt sind, heisst es in Cap. 5 (f. 11 a): *Joannes autem dedit quaestionem, de qua plures considerantes non potuerunt evadere, dixit enim si mundus est finitus, debet habere potentiam finitam, igitur est generabilis et corruptibilis etc. et scias quod haec questio est valde bona.* In der hebr. Uebersetzung haben einige Codices (z. B. München 36 Bl. 220<sup>b</sup> und Leipzig 40) noch die Worte: «Denke darüber nach, und nimm den Inhalt derselben und was daran wahr ist, zu Herzen.» Vgl. *ib.* Cap. 7 Ende: *Et ex eo dissolvitur questio Joannis contra Peripateticos de aeternitate mundi etc.*

<sup>62</sup> Das Part. Pass. oder Reflex. im Arabischen und Hebräischen drückt zugleich die Facultät aus.

In grossen Commentar zur Physik VIII, 1 Comma 4 (f. 155 col. 1 unten): *Et hoc ignoravit Joannes Grammaticus et existimavit, quod quaedam potentiarum invenitur cum illo ad quod est potentia. Et decepti alios in hac potentiam esse conjunctam cum forma ignis etc. Et ex hac definitione motus apparet bene impossibile esse generationem ex non esse puro etc.* (Später ist von Farabi die Rede, s. unter E, b 2.) — Dasselbst VIII, 4 Comma 79 (f. 194 col. 1 l. 41): *Joannes autem grammaticus hanc sibi retinuit quaestionem contra Peripateticos in eo, quod opinatur quod mundus sit corruptibilis, et generabilis. Et haec dubitatio est fortior omnibus dubitationibus quae possunt accidere his etc. etc.* (Es knüpft sich hieran Avicenna's Unterscheidung der beiden Arten des Nothwendigen.)

*De coelo et mundo II Comma 71* (f. 68 col. 2): *Joannes autem dedit hanc quaestionem Peripateticis tali modo, quod non possunt evadere ex ea, secundum quod concedunt, quod in isto corpore coelesti est potentia finita etc.*

*De coelo et mundo, Paraphr. I Comm. 140 f. 135 col. 1 l. 37:* *Joannes quoque grammaticus hanc dubitationem non praeteriit et ejus dictamine concludit, mundum esse genitum.*

Eine Digression im Commentar zur Metaph. XII Comm. 41 (f. 152 col. 2) beginnt: *Joannes autem Grammaticus movit magnam quaestionem et difficilem Peripateticorum. Dixit enim si omne corpus habet potentiam finitam et coelum est corpus: ergo habet finitam potentiam. et omne finitum est corruptibile: ergo coelum est corruptibile. Si igitur aliquis dixerit privatio corruptionis est acquisita in coelo de potentia aeterna abstracta; continget ut aliquid possibilis corruptionis sit aeternum, quod autem est impossibile hoc, declaratum est in fine primi Coeli et Mundi.* Vgl. auch *de coelo et m. lib. IV Com. 24 f. 116 col. 4 l. 65:* *Et ideo erravit Joannes et dixit quod inventi sunt motus in substantia sine potentia antecedente secundum tempus existente in illis substantiis.*

Mit dem Obigen steht wahrscheinlich in Verbindung eine Stelle, in welcher auf die Widerlegung des Farabi (E, a 6) hingewiesen scheint, nämlich *de coelo I Com. 8 f. 42 col. 4:* *Et laboravit Joa. Gramm. secundum quod narravit Alfa. in contradicendo propositioni, dicenti quod omnis motus simplex idem secundum speciem est corporis simplicis eiusdem secundam speciem etc.*

#### 34. Ueber die Substanz, O. 54; vgl. unten N. 40?

35. Ueber die Secretär- (oder Schreibe-?) Kunst, O. 61. الكتابة ist zwar gewöhnlich das mechanische Schreiben, und bei dem Werthe, welchen die Araber bekanntlich auf die Kalligraphie legen, wäre es an sich nicht unmöglich, dass auch ein Philosoph eine Anleitung dazu verfasst hätte. In unserem Falle scheint mir jedoch — und Fleischer stimmt mir bei — eher die Technik des Regierungsbeamten gemeint zu sein — dann gehörte freilich die Schrift gewissermassen zu den politischen. Auch Kindi (bei Flügel S. 22 n. 20, vgl. oben I A. 12) verfasste Aehnliches. — Das Gleiche dürfte mit dem von Hagi Khalfa (III, 592 n. 7117) angeführten Werke des Kodama ben Desha'fer der Fall sein, welcher Secretär in Bagdad und wahrscheinlich ein Zeitgenosse Farabi's war (s. Index

VII, 1071 n. 2689, namentlich VI, 331 und III, 87; wornach zu berichtigen: Flügel, *Diss.* p. 27 n. 53, vgl. Wenrich p. 173; Fraehn zu Ibn Foslan p. XXIII, bei Wüstenfeld, die Lit. der Erdbeschreibung I. c. S. 30 n. 24, wo das Todesjahr 337 (948/9).

**36.** Ueber die Glieder der Thiere, *O.* 71; vielleicht nach Aristoteles?

**37.** Ueber die endliche und unendliche Kraft *O.* 79. Schriften fast gleichen Titels erscheinen in den Verzeichnissen der Werke von Kindi (bei Flügel S. 21 n. 12 u. 13) und Avicenna (bei Casiri I, 272 die 35<sup>ste</sup>, Wüstenfeld S. 72 n. 29; bei Hammer V, 392 n. 25 zusammengezogen mit der oben erwähnten Eintheilung der Wissenschaften). Vielleicht ist *C.* 9 (oben N. 20) nur eine Variante?

Aphorismen u. s. w. s. oben S. 71.

**38.** Ueber die Sprachen, *O.* 85; vgl. oben unter N. 26-7.

**39.** Notizen über die Wissenschaften, *O.* 92; vgl. oben N. 12.

**40.** Dictat (zur Antwort) an den Fragenden über den Sinn von Wesen, Substanz und Accidenz, *O.* 93, *E.* 65 hat ein Dictat an Ibrahim Ibn Adi, ohne Bezeichnung des Gegenstandes; vgl. unten *E.* . .

## E. Schriften über Aristoteles.

Bevor Averroes in umfassender Weise die Schriften des Aristoteles bearbeitete und den Namen des «Commentators» schlechtweg sich erwarb, galt Farabi als derjenige, der sich das meiste Verdienst um das Verständniß des Stagyrten — und der griechischen Philosophie überhaupt erworben. Josef Ibn Aknin hofft, in seinem philosophischen Commentar über das Hohelied, für Letzteres das geleistet zu haben, was Farabi und Galen für Aristoteles und Hippocrates (Ersch. und Gr. S. II Bd. 31 S. 56). — Ich werde in dieser Rubrik diejenigen Schriften aufzählen, welche direct als Commentare oder Paraphrasen und Glossen der Schriften des Aristoteles gelten dürfen, oder welche als Einleitung, Inhaltsangabe, Kritik u. dgl. erscheinen.

### a) Einleitendes.

**1.** Ueber das, was dem Studium der Philosophie [des Aristoteles] vorangehen muss: رسالة فيما ينبغي ان يقدم قبل تعلم الفلسفة. Aristoteles steht nicht in der arabischen Ueberschrift, aber gleich am Anfang des Schriftchens, wie es von Schmölders (*Documenta Philosophiae Arabum e Cod. MSS. ed., lat. vertit, commentario illustr., Bonnæ 1836*) aus den HSS. Leyden 843 (184) und 863 (1002, 2, im Catal. *Novem praecognita*) edirt ist (bei Wüstenfeld op. 4), *C.* 12 = *O.* 80: «d. Buch der Dinge, welche vor [bei Hammer: von] der Philosophie zu lernen nothwendig.» — Ich citire dieses Schriftchen der Kürze halber mit der Bezeichnung «Vorstudien». — Eine compend. hebr. Uebersetzung, s. oben S. 85.

Die 9 Abschnitte desselben, auf welche vielleicht einzelne Titel in den Verzeichnissen zu beziehen sind, behandeln Folgendes:

1. Namen der philosophischen Schulen und ihrer Begründer.
2. Tendenz (عرض) des Aristoteles in jeder seiner Schriften.
3. Die Vorwissenschaften (Mathematik, Ethik, Physik, Logik).
4. Zweck des philosophischen Studiums («die Erkenntniß des Schöpfers» u. s. w.)
5. Der Weg des Studirenden.
6. Warum Arist. in einem und demselben Buch sich verschiedener Ausdrücke bediene.
7. Warum Arist. in seinen Schriften für das Verständniß Schwieriges (Dunkles) aufgenommen.

8. In welchem Zustande sich der der Philosophie Befassene befinden soll.

9. «Die nothwendigen Dinge» — im Index zu Anfang des Schriftchens folgt noch: «für den, der die Schriften des Aristoteles kennen will». Es sind dieselben: 1. der Zweck des Buches der Logik; 2. der Nutzen der Kenntniß desselben; 3. Ursache der Benennung der Bücher desselben; 4. Echtheit (صحة, wörtlich: Lauterkeit, integritas bei Schmölders); 5. Reihenfolge; 6. Ausdrucksweise; 7. Eintheilung der einzelnen Bücher. Es folgt hierauf eine kurze Characteristik der Bücher *Analytica, Praedicamenta, Hermenitik* und *de demonstratione*. Diese sollen «vor der Logik» (!) gelesen werden, weil sie zur Kenntniß der Ursache der Ueberschrift (oder Beschreibung?) (رسم) anspornen. — Schmölders (p. 70) bemerkt hierzu, dass der zweite Theil dieses Kapitels, nach dem Beispiele des Ammonius, nur «die erste nothwendige Sache, die Logik», näher beleuchte, ohne zu beachten, dass bei Farabi «das Buch der Logik» in der Weise bei dem «Zweck» eingeschaltet ist, dass man eigentlich die übrigen (mit Ausnahme von 6) eben nur auf diese beziehen möchte; in der Parallele bei *Simplicius* steht nur allgemein εὐκρίτως. Ferner begreift man nicht, wie die logischen Bücher «vor der Logik» gelesen werden sollen! Man möchte fast vermuthen, dass hier Jemand die Logik eingeschaltet habe (vgl. auch oben unter *A.* a 1). Doch führt dieser Umstand auch auf eine wichtigere, von Schmölders (p. 59) erörterte Frage: ob Farabi die Schriften des Ammonius, *Simplicius*, *David* und *Philoponus* benutzt habe, namentlich des ersteren Einleitung zu den Kategorien, mit welcher das Schriftchen auffallende Aehnlichkeit bietet. Schmölders hebt die Umstände hervor, welche dafür sprechen, dass Farabi nicht unmittelbar aus jenen Schriften seine kürzeren Bemerkungen geschöpft, sondern aus einer ältern Quelle, etwa Galen oder Alexander von Aphrodisia, Themistius, woraus auch jene ihre übereinstimmenden Angaben genommen. Es sei mir gestattet, Einiges von dem, was Schmölders vorbringt, zu beleuchten. Was die Benennung des zweiten Buches *Analyticorum* betrifft, so ist bereits oben (*A.* IV) die Bekanntschaft der Araber mit der Apodeixis des Galen näher nachgewiesen, und eine polemische Stelle aus Farabi's grossem Commentar z. B. des Syllogismus mitgetheilt worden. Ob auch andre logische Schriften Galens bei den Arabern verbreitet waren, durch welche erst der berühmte Arzt «in die Logik des Mittelalters wieder eingeführt wurde», wie sich Prantl (*I.* 561) ausdrückt, bedarf noch der Special-



untersuchung. Zwar versichert uns Wenrich (p. 265), dass Ibn Abi O'seibia in seinem Verzeichnisse der Schriften Galen's nicht blosse Titel angebe, sondern meistens auch Inhalt und Nutzen, was auf arabische Uebersetzungen schliessen lasse. Es wird jedoch im Anhang (Philoponus) nachgewiesen werden, wie diese Folgerung überhaupt eben so wenig begründet sei, als eine ähnliche unter Aristoteles (oben A, IV), weil in beiden Fällen Verzeichnisse übersetzt worden, von Galen sogar sein eigenes. Vergleicht man vielmehr die aus letzterem von Prantl (I, 560, 566) hervorgehobenen vielen Titel, so erscheint die Zahl der in arabischen Verzeichnissen vorkommenden nur sehr gering; nämlich: eine Einleitung in die Logik, übersetzt von Honein (Wenrich p. 259, bei Zenker Categ. p. 6); Chwolsohn (Ssabier I, 560) übergeht den Namen dieses Uebersetzers, indem er vermuthet, dass die dem Thabit zugeschriebene Uebersetzung einer solchen Einleitung auf Galen zu beziehen sei. Meine frühere Vermuthung (*Catal. Cold. Layd.* pag. 329), dass diese Angabe auf einem Irrthum beruhe, und die Einleitung in die Mikrotechnik von Honein gemeint sei (vgl. *Catal. libr. hebr.* p. 1046), lasse ich nunmehr dahingestellt, obwohl ich eine ähnliche Variante anderswo gefunden<sup>1)</sup>, indem es doch nicht unmöglich ist, dass die Araber die von Minas herausgegebene, dem Galen beigelegte *Εισαγωγή διαλεκτική* kannten, von welcher Prantl (I, 591) ausführlich handelt, ohne jedoch die Notiz der Araber zu kennen. Ferner: Ein Commentar über die Hermeneutik des Aristoteles, übersetzt von Honein (W. p. 259). Unter Aristoteles wird dieser Comm. ohne Namen des Uebersetzers von Ibn Nadim (Hott-p. 221) und el-Kifti (Casiri I, 309) hinter dem Résumé (*جوامع*) des Stephan erwähnt, mit der Bemerkung, dass das Buch wenig bekannt (*غريب*) und nicht zu finden sei, welches jedoch el-Kifti hinter dem Buche des Stephan transponirt und daher H. Kh. II, 5. Wenrich lässt diese Stelle ausser Acht. Die Berliner HS. des Ibn Abi O'seibia (Bl. 95<sup>b</sup>) zieht (durch Weglassung einiger, in M. Bl. 128 befindlicher Wörter) jenen Commentar zusammen mit dem Buche über die Zahl der Syllogismen (W. pag. 263). Endlich ein Buch über die positiven (*ضعفية*) Syllogismen (W. p. 265). Von einem oder zweien, direct auf Galen und dessen Widersprüche gegen Aristoteles bezüglichen Schriften Farabi's wird unten (4, 5) die Rede sein.

Wenn Schmolders behauptet, dass Ammonius und Simplicius bei Casiri nur gelegentlich, David und Philoponus aber gar nicht erwähnt werden: so kann man ihm nur in Bezug auf David vollständig beistimmen (vgl. Wenrich p. 58, Rose p. 244), weniger schon in Bezug auf Simplicius und Ammonius, welche von el-Kifti auch in Specialartikeln behandelt werden; ja im Art. Aristoteles fehlt bei Casiri I, 308 unter Categorien die Angabe der Commentatoren Ammonius (vgl. Anhang Philoponus), Themistius, Theophrast, Simplicius und Theon (von letzterem syrisch und arabisch). Die Vorrede des Ammonius zum Comm. über die Isagoge benutzt der Syrer (Athanasius?) bei Renan (*phil. per.* p. 31). Von

1) Anstatt der *Introd. in ortem medicam* (also *الطب*) | n. 2, haben die HSS. (Z. Bl. 127, M. 169<sup>b</sup>, Paris, im *Journ. des Gabriel ben Bokht Jeschu*, bei Wustenfeld S. 16 | *As.* 1885 T. VI p. 190) *logica* (*المنطق*).

Simplicius war der Comm. über *de anima* und über die Logik bekannt<sup>2)</sup>. Ganz anders verhält es sich aber mit Philoponus. Dieser war den Arabern unter dem Namen «Jahja der Grammatiker» sehr wohl bekannt, und Farabi schrieb sogar eine Widerlegung desselben (s. weiter unten 6). Von Ammonius endlich, oder wenigstens unter seinem Namen, ist sicher Einiges und zwar von einem Schüler Farabi's<sup>3)</sup> ins Arabische übersetzt worden (Wenrich p. 289, H. Kh. V, 69 n. 10016 [VII, 849] und VI, 97 n. 12819). Es wird nicht nur sein Commentar zu den Categorien (benutzt vom Syrer Athanasius, bei Renan l. c. p. 35), sondern auch ein Commentar über die Methode oder Doctrin (*مذهب*, Wenrich p. 305: *placita*) des Aristoteles in den Künsten [der Logik?], und über die Tendenz des Aristoteles in dessen Schriften (vgl. weiter unten) und ein Buch des Beweises des Aristoteles über die Einheit (Gottes) erwähnt<sup>4)</sup>. — Man wird also im Allgemeinen keinen Grund haben anzunehmen, dass Farabi die Schriften des Ammonius nicht aus Autopsie gekannt habe<sup>5)</sup>. In unserem speciellen Falle macht Schmolders selbst (p. 70) darauf aufmerksam, dass nur Philoponus unter den 6 nöthigen Dingen anstatt der *δαιρεσις* die *λέξων* setze, dass also Farabi durch Combination die Zahl auf 7 erhöht habe, «wenn nicht Alle aus einer ältern Quelle schöpfen.»

Wir haben zunächst zu untersuchen, aus welchen syrischen oder arabischen Quellen Farabi selbst geschöpft haben könnte, und kommen hiermit zugleich auf einige interessante

2) Vgl. Thomas d'Aquino bei Joel, Monatschrift 1860 S. 284. *سنبلتقيوس* oder *سنبلتقيوس*, der Mathematiker und Commentator des Euclid, bei Fihrist und Kifti (B. 87, M. 83<sup>b</sup>, s. Zeitschr. für Mathematik X, 462 A. 19) ist am Ende ein Doppeltgänger des Hypsicles (Casiri I, 945; *انسقلاوس* KB. Bl. 35, KM. 30<sup>b</sup>, vgl. Wenrich p. 210). Solche Doppeltgänger und zum Theil confundirte Autoren sind bei Kifti verhältnissmässig viele, wohl meist aus Fihrist und mitunter unmittelbar hinter einander; ich wähle hier einige instructive Beispiele und zähle weiter:

2. *ارسطيقيوس* (I. Aristippos) «aus Kyrene» mit der Schrift *الجبر يعرف بالحد* (B. Bl. 34, M. 29<sup>b</sup> hat *بالحدود*); unmittelbar darauf *ارسطوخوس* (I. Aristarchos) nur mit der Schrift *القدر والشس* und — vgl. Roeper l. c. p. 29 und (ohne Kenntniss von Roeper's Abhandl.) Zeitschrift für Mathematik X, 476.

3. *امليخون* (I. Amelichon) ein Physiognomiker nach Abu Ma'ascher, u. *اللميون* (B. 29<sup>b</sup>), richtiger *اللميون* (M. 25<sup>b</sup>), Polemon, s. Virchow's Archiv Bd. 37 S. 373.

4. *ثاودسيوس* (Casiri I, 845) und *ثاودسيوس* *ثاودسيوس* (B. 49 a, b) oder *ثاودسيوس* (M. 43<sup>b</sup>, 44) mit allen 3 Schriften des Theodosisos. Unter Ersterem haben die HSS. noch deutlicher: «vor der Zeit des Ptolem.» u. s. w., Roeper, p. 15, hat Casiri flüchtig gelesen.

5. *نادون* und *تادوق* (Z. 50, M. 44), vgl. Sprenger, *de orig. med. arab.* p. 9, *Journ. Asiat.* 1855 T. V, 467; D. M. Zeitschr. XI, 527 und Meyer Gesch. d. Botan. III, 95, welcher von Hammer irregeleitet ist, und den Art. Forat, III, 273 n. 1196, übersah (vgl. Z. A. 5). Kifti nennt unter *Thadon* die Schriften; unter *Tajaduk* heisst es, dass einige Schüler desselben die Abassiden erreichten, wie Forat der Jude, «Arzt des Isa ben Musa, der zur Zeit des Man'ur starb». Siehe Virchow's Archiv Bd. 57 S. 578. Vgl. Abr. Zaccat *מסכת* f. 145 ed. Crac., in ed. London fehlt die Stelle.

6. Die beiden Magus zum Theil, s. Abschn. V A. 22.

7. *منعلاوس* Menelaos (Casiri I, 345 unvollständig; Z. 129<sup>b</sup> und M. 121<sup>b</sup> haben nur das Buch über die Kenntniss der Quantität u. s. w. (wie Bar Hebr. p. 42), aber mit dem Zusatz: «verfasst für den König *مطاملامارس*», wie die HSS. des Escorial, s. Zeitschrift f. Mathematik X, 482.

3) Jahja Ibn Adi (s. Anhang über Philoponus); bei Casiri I p. 306 unter *Topic* ist *لميون* ein Irrthum.

4) Zenker (zu Categ. p. 15) schliesst aus arabischen Lesarten, dass der Uebersetzer der Categorien den Text des Porphyrt oder Ammonius vor sich gehabt. Vgl. jedoch Rose (*de Arist. libr. ord.*) p. 141.

5) Rose (*de Arist. libr. ord.* p. 47) sagt ohne Weiteres: *de librorum divisione ex Ammonio disputat Alpharabi* vgl. Schmolders p. 19—21, cf. David p. 24—26. Ich maesse mir darüber kein Urtheil an.

Citate aus, oder Parallelen zu unserem Schriftchen, welche den Text zum Theil vollständiger zu enthalten scheinen.

Unter dem Artikel Plato hat el-Kifti eine Art Anhang (*B. Bl. 14, M. 12<sup>b</sup>*), worin eine kurze Geschichte der Entwicklung der griechischen Philosophie gegeben wird. Wahrscheinlich ist dieser einer älteren, nicht alphabetisch, sondern chronologisch geordneten Quelle, vielleicht dem Fihrist entnommen, und wohl nicht ohne solchen Einfluss steht der Artikel Plato zwischen Empedocles (abgedruckt in Amari's *Bibliotheca arab. Sicula*) und Aristoteles. Dieser Anhang beginnt: «Es erwähnen Honein ben Is'hak, der Uebersetzer, und Abu Na'sr Muhammed ben Muhammed el-Farabi, der Logiker (المنطقى), und andre Gelehrte in der Philosophie, dass die griechischen Philosophen sieben Klassen oder Secten (فِرقة) bilden, welche mit Namen benannt werden, die abgeleitet sind von sieben Dingen u. s. w.» Es folgt hiermit wörtlich das ganze erste Kapitel unseres Schriftchens, und zwar nach den bessern Lesarten; jedoch mit einer kleinen, aber nicht unwichtigen Lücke und Verwechslung, welche sich auf Bar Hebraeus (*Hist. dyn. p. 50*)<sup>\*</sup> verpflanzt hat, und von Roeper (*Lect. Abulfar. p. 15*) mit vielem Scharfsinn behandelt, aber noch mehr verwickelt worden. Beide HSS. haben eine Lücke an der Stelle, wo Pyrrhon zu nennen war nebst dem Namen seiner Secte (للمنة, vgl. mein: Die fremdsprachl. Elem. im Neuhebr. Prag 1845 S. 12 A. 25, Sachs, *Rel. Poesie 191*, *Heidelb. Jahrb. 1845 S. 425*). Diese Lücke ist in *B.* noch durch mehr als eine ganze Zeile angedeutet, in *M.* nur auf den Raum eines Wortes zusammengeschrumpft. El-Kifti, oder sein Epitomator, oder Abschreiber, konnte das Wort nicht lesen, oder war stutzig geworden, wenn er hier das richtige Wort vorfand, weil dieses dann noch einmal, an der Stelle des Epikur (أبيقورس) erscheint, wo man فورون liest! So ist denn dieser Name gradezu für Epikur gesetzt in dem Specialartikel des Kifti (فورون in *B. Bl. 105, M. Bl. 100* فورون) und zwar mit dem Beinamen اللى in *B.*, اللدى in *M.*, und daher الكلى (الكلرانى) *Cetidensis* (!) bei Pocock, was Roeper auf *Phoron Chaldaeus* und die Kyraniden führt (letzterer dürfte eher der lang gesuchte *Jorath* oder *Jorach Chaldaeus* des Albertus *M.* sein?). Ich lese einfach اللى, d. h. der Hedoniker (über die Bezeichnung derselben im Talmud u. s. w. s. die Anführungen in: *Fremdspr. Elem. S. 22*). Das weitere Verhältniss dieses Specialartikels, der zuletzt auf Plato zurückverweist, zu dem Excerpt bei Bar Hebraeus kann hier nicht weiter verfolgt werden; hingegen mag noch auf das syrische Scholion hingewiesen werden, welches Renan (*phil. per. p. 47*) als *Synopsisim historiae philosophiae juxta Syrorum (!) mentem* anführt. Dort sind die Namen der Schulhäupter nicht bloss weggelassen, sondern es fehlt die Skepsis vollständig!

Kehren wir zu Kifti zurück. Es heisst dort ferner (*B. 14<sup>b</sup> Z. 9 v. u., M. 13 Z. 9 v. u.*): «Diess sind die Secten der griechischen Philosophen, deren vornehmlichste (واظم) zwei, nemlich die des Pythagoras und die des Plato und Aristoteles, die beiden sind die Grundpfeiler und Säulen der Philosophie u. s. w.» In dem folgenden kurzen Abriss liest man u. A.: «Diese werden Philosophen (*Falasilife*) genannt, und jeder Einzelne Philosoph, das

ist ein *nomen*, dessen Bedeutung in der griechischen Sprache: Liebhaber (محب) der Weisheit. Die Griechen sind eines der acht Völker, welche sich der Wissenschaft befleissigten (عنو) . . . nämlich Inder, Perser, Chaldäer, Griechen, Römer (روم), Egypter, Araber und Hebräer.» Hier haben wir die 8 Culturvölker des 'Said (unten S. 143). Meine Vermuthung, dass der ganze Passus ihm gehöre, bestätigt sich mir ganz unerwartet, er steht in demselben *Cod. M. Bl. 171!* Aus 'Said oder Kifti gekürzt bei Bar Hebr. p. 95, lat. p. 61; vgl. auch H. Kh. I, 67 ff.

Unter Aristoteles (*B. 15<sup>b</sup> Z. 14, M. 14 Z. 6*, voran geht die bei Bar Hebr. p. 59 excerptirte Stelle; vergl. die HS. des Auszugs bei Dozy, *Catal. II, 290*) liest man, ohne Quellenangabe: «Er hat über alle Wissenschaften (d. h. Disciplinen) der Philosophie vorzügliche Schriften (verfasst), allgemeine und besondere, die besonderen sind seine Abhandlungen (رسائل), aus welchen nur ein Gegenstand gelernt wird; was die allgemeinen betrifft, so sind sie zum Theil Gedächtnisschriften (تراكمه) *ὑπομνηματα*), durch deren Lesen man erinnert werden soll an das, was man schon weiss (علم) von der betreffenden Wissenschaft, das sind die siebenzig Schriften, welche Theophrast (نابلس) *ἀφ' αὐτοῦ* aufstellte (وضعا), also verschieden von den einzelnen Memorialien bei Wenrich p. 154, 156, wozu die HSS. Varianten bieten), zum Theil belehrende (تعاليم) *συναγματολογία*, Schmölders p. 63 vermisst diese), aus welchen man dreierlei lernen kann: erstens die Wissenschaften (علوم) der Philosophie, zweitens die Ausübung (اعمال) der Philosophie und drittens das Organ (الألة), welches angewendet wird in der Wissenschaft der Philosophie und anderen Wissenschaften. Die Schriften über die Wissenschaften der Philosophie sind theils über metaphysische, theils über physische, theils über mathematische Wissenschaften (العلوم) *التعليمة* — [an dieser Stelle gehen fast alle HSS. auseinander, indem jede mehr oder weniger und in verschiedener Ordnung von diesen drei Gliedern aufnimmt] — wie z. B. sein Buch über die Optik und über die Linien und über die Mechanik (الميل). Was die Schriften betrifft, aus welchen man die physischen Wissenschaften lernt u. s. w. mit einigen Abweichungen vom gedruckten Text des zweiten Kapitels, jedoch nur bis zu Ende der allgemeinen physischen Schriften; Kifti bricht ab bei den Worten (وما لا نهاية له *lat. et quicquid termino caret*, bei Schmöld. p. 19 l. 4) mit der Bemerkung, dass in ähnlicher Stufenfolge sich alle Schriften des Aristoteles demjenigen ergeben, der dieselben studire. Das sei aber nicht die Aufgabe des Geschichtswerkes (التاريخ), darum stehe er davon ab, indem soles das Thema (شرط, wörtlich: Bedingung) eines anderen Buches sei, von dessen Abfassung man zurückgehalten werde durch die Ignoranz der Zeitgenossen und die Gleichgültigkeit («Trägheit im Aufsuchen» *الطلب* *بلادة الشركة*) der Gefährten, — ein beachtenswerthes Zeugniß für das im XIII. Jahrhundert erloschene Interesse an solchen Studien.

Im Namen des Richters 'Said ben Ahmed, im Werke *كتاب التعريف بطبقات الأمر* gibt Ibn Abi O'seibia (Kap. IV unter Aristoteles, *B. Bl. 56<sup>b</sup>, M. Bl. 14<sup>b</sup>*) den Inhalt desselben 2. Kapitels, und zwar so weit Kifti reicht, mit demselben gleichlautend, aber bis

zu den logischen Schriften fortfahrend, in Bezug auf welche es anstatt des gedruckten Textes heisst: «Was die Schriften über das Organ (الألة) betrifft, welches in der Philosophie angewendet wird, so sind es die 8 logischen (الكتب الثمانية المنطقية), in deren Abfassung Niemand, den wir kennen, ihn übertroffen, und Niemand in Bezug auf ihre Gesamtheit vorangegangen, wie Arist. am Ende des 6. Buches, d. i. der Sophistik, bemerkt u. s. w. (vgl. D. A. 45). Auf dieses Citat folgt die Aufzählung des Farabi (oben A, a 2).

Ich lasse dahingestellt, in welchem Zusammenhang etwa diese sachlich identische Erörterung mit Honein oder dem Schriftchen des Farabi stehe, dessen gedruckter Text jedenfalls minder vollkommen erscheint. Ich beschränke mich auf die wichtigsten sachlichen Varianten. Die in der Physik vorkommenden Gegenstände werden hier genannt: die allgemeinen Principien (البياني), und was ihnen nahe kommt, als Beispiel dient das Nichtsein (عدم), ferner die «Successoren» (توالي) der Principien und die ihnen ähnlichen (مشاكله), das Beispiel heisst hier vollständiger اللآلئ das Leere und das Volle (vgl. oben D. 31). Unter den speciellen phys. Schriften erscheinen hier als Vertreter der Untersuchung über nichtexistierende Dinge die beiden ersten Bücher *de coelo et mundo*, welche Schmölders seltener Weise nicht vermisst. Noch schlimmer ist seine Umstellung des Textes unter den Büchern über die zusammengesetzten Dinge. Nach der genaueren Bezeichnung unserer Quelle behandeln dieselben entweder die Beschaffenheit der Totalitäten (وصف كليات), wie *de animal.* und *de plantibus* — beachtenswerth ist die vollständige Übergehung der Mineralogie in allen Quellen — oder sie behandeln die Theile (أجزاء) der Wesen, wie *de sensu et sensato* (vgl. A. A. 19), und hier folgt noch in der HS. *de sanitate et morbo* (الصحة والسقم), auch im supplement. Index bei Ibn Abi Ōseibia; bei Wenrich p. 160 nur aus H. Kh. V, 107 n. 10245), ferner *de juventute et senectute* والشباب والهرم, wie auch bei Ōseib l. c., und bei H. Kh. V, 102 n. 10212 nach der Emendation VII, 853; bei Wenrich p. 149 und 158 ff. fehlt dieser Titel gänzlich!). Es folgen sodann für die theologischen Wissenschaften: die dreizehn Tractate der Metaphysik, und da die mathematischen Schriften vorneweggenommen sind: so schliessen sich hier gleich die practischen an, u. zwar zuerst eingetheilt in ethische (أخلاق النفس) und administrative (وقى الساسة); die ersteren sind: das grosse und das kleine (fehlt in B.) Buch, welches er ebenfalls für seinen Sohn schrieb, und das Buch genannt *أوديبيا* (so B. اوزيبيا M., vgl. Wenrich p. 147 und die Varianten in den HSS.). Die von Flügel (H. Kh. VII, 846 zu V, 36 n. 9790) hervorgehobenen Widersprüche führen schwerlich auf eine verschiedene Eintheilung, sondern sind wohl dadurch entstanden, dass man die 2 Bücher *ἠθικῶν μεγάλων* (أخلاق كبيرة) hat Kifti ausdrücklich in den HSS.) bald mit den 10 der Nicomach. zu 12 verband (wie Wenrich p. 136 vermuthet, vgl. Renan, Averr. p. 47), bald mit den 8 der Eudemia (welche bei Ptolemäus folgen) zu 18. —

In Bezug auf die in Kap. IX unseres Schriftchens behandelten *καρδιαι* hat schon Schmölders (p. 69) auf die Parallelen bei Ammonius u. s. w. hingewiesen; man findet die Zahl 8 schon bei Johannes dem Alexandriner im Comm. zu Hippocrates Epidemien (s.

Anhang) und bei einigen von Dietz edirten Scholiasten, und noch bei *Bernardus Provincialis*, im Commentar zu den Tafeln des Salernus (*Collectio Salernitana . . de Renzi*, II, 422) liest man: *In hac tabularum epithemate . . investigamus quae sit auctoris mera intentio, tum intentionis utilitas, suppositio* [lies *superscriptio*, und so IV, 514, wo noch *partitio*], *modus contractandi ordo et titulus*. Meines Wissens ist aber noch nicht nachgewiesen, dass diese Hauptstücke, mit ihrem Namen (رؤس) auch bei den Arabern stereotyp geworden. Der syrische Commentar über Porphyrs Isagoge von zweifelhaftem Ursprunge bei Renan (*de philos. perp.* p. 41), nach Assemani der des Ammonius oder Philoponus (aber ohne hinreichenden Grund), hat nur 7: *scopus, utilitas, ordo, causa scrib., divisio, auctor, de quo agat*. Bei Abu Ma'ascher (Einl. in die Astrol. bei Nicoll p. 239 n. a, vgl. DM. Ztschr. XVIII, 170): Zweck, Nutzen, Namen des Verf., des Buches, Platz des Buches, Gattung (ob theoret. oder practisch), Eintheilung. Aber schon bei Ibn Ridhwan (Vorr. zum Comm. Quadripart.): *Primo autem pervenit ut proponamus res octo quas magistri in suis libris semper proponunt . . Praeponemus autem octo principales, ut praediximus, quae sunt: Rationes de quibus loquitur liber. Nomen libri. Proficium quod pñ in eo. In qua ordinatione existit. Nomen auctoris eius. De qua arte est. De quot partibus est. Qua manerie demonstrat id quod est in eo*. Averroes (Proem. z. gross. Comm. Phys., angeführt von J. Allemnanno, Comm. Hohl. HS. Reggio, jetzt Schorr, Bl. 115<sup>6</sup>) hat 8 in folgender Reihe: Zweck, Nutzen, Stufe, Eintheilung, Rang, Lehrmethode, Titel, Verf. Bei Sakhawi el-An'sari (st. 1348, bei Haarbrücker, Jahresber. über die Luisenst. Realschule, Berlin 1859 S. 10): Zweck, Nutzen, Kennzeichen (Inhaltsanzeige), Anlage, Art der Wissenschaft, Stufe, Anordnung, Methode. Schemtob Schaprut (um 1380—85) spricht in der Vorrede zu seiner Polemik gegen das Christenthum von den 8 Dingen, welche «die Weisen» verlangen, in folgender Reihe: Gegenstand, Nutzen, Art (نقطة), Manier des Lesens, Verfasser, Eintheilung des Buches, «in welcher Weise man daraus lernen soll, und für welche Sache es angemessen ist». Der Einfluss dieser didactischen Vorschrift ist noch zu Ende des XV. Jahrhunderts sichtbar. In dem Commentar des Kalaçadi zu Ibn el-Bennâ's Rechenkunst (*Wöcke, Passages relatifs à des sommations de series de cubes extraits de trois MSS. arabes . . de Paris, Rome 1864* p. 5) wird bemerkt, dass der Vf. die 8 Punkte angebe, welche «die Alten» als die *points capitaux* bezeichnen, nämlich: *le but, l'utilité, le caractère, la méthode de l'enseignement, l'ordre, le nom de l'auteur, la justesse (!) et la division*. Wöcke hat offenbar das arabische Wort missverstanden, für welches er *justesse* setzte. Hagî Khalfa (Einleit. I, 85) zählt die 8 «Häupter» in folgender Weise auf: Zweck, Nutzen, Überschrift, Verfasser, Gattung der Wissenschaft (d. i. Gegenstand), Stufe (wann es zu lesen ist), Anlage (Disposition) und Methode. Fünf Gegenstände nennt ein anonymer Commentar zu Honein's Einleitung in die Medizin\*. Vielleicht beziehen sich auf denselben Gegenstand die Schriften Abdollatif's: «Über die Zwecke der Verfasser von Schriften in ihren Schriften, und welcher

6) *Catal. L. h. p. CXXII* zu 2189 sind irrthümlich die Collectaneen Allemnanno's genannt.

Nutzen oder Schaden daraus folge, ferner über die Stufenfolge (oder Anordnung?) der Schriftsteller?» (bei De Sacy *l. c.* p. 546 Z. 6 u. 7 v. u.; Hammer VII, 550 n. 64, S. 551 n. 93).

2. Übersichten der Schriften des Plato und Aristoteles, oder Entwicklung der Philosophie derselben aus ihren einzelnen Schriften. Ich habe diese Bezeichnung allgemein gehalten, weil das Verhältniss im Einzelnen einer genaueren Erörterung bedarf, und diese hier um so angemessener ist, als sich aus derselben der Nachweis für den vermuthlichen Ursprung unseres Anhangs ergeben wird. Die bei el-Kifti und Ibn Abi O'seibia wörtlich übereinstimmende, vielleicht aus 'Said entlehnte Stelle, deren Inhalt bei Munk (p. 343 II) kurz wiedergegeben ist, findet sich im Original am Ende unsrer Abhandlung. Wenn auch nicht gerade deutlich von drei Theilen oder Abschnitten des Werkes die Rede ist, so geht doch daraus hervor, dass jene Schrift (wenn es eine war) zuerst den wesentlichen Inhalt (أصل = *κατάκλις*) der einzelnen Wissenschaften und deren Stufenfolge angab, dann die Philosophie des Plato nebst Angabe der Titel seiner Schriften; dann ebenso des Aristoteles. Dem letzteren Abschnitte, heisst es im Texte, wenn ich ihn recht verstehe, sandte er eine vortreffliche Einleitung voraus, in welcher er die Philosophie desselben stufenmässig entwickelte, dann gab er die Zwecke der einzelnen logischen, physischen und metaphysischen Schriften an; das Exemplar des Verfassers dieser Angabe reicht eben nur bis zum Anfang der metaphysischen Wissenschaft, wo die Beweise für dieselbe aus der physischen erörtert werden.

Wenn ich recht vermüthe, so ist 'Said auch hier die gemeinschaftliche Quelle, aus welcher später die einzelnen Titel in verschiedener Weise in den Verzeichnissen der Schriften Farabi's sich sonderten, während Wenrich p. 123, 124 dieselben neben einander stellt. Der Titel lautet hier, nach beiden Texten: كتاب في اغراض [فلسفة] ائلاطون وارسطوطاليس Buch über die Tendenzen (so) [der Philosophie] des Plato und Aristoteles. In den Verzeichnissen finden sich folgende:

- Buch der Philosophie des Plato und Aristoteles, C. 56;
- Buch der Philosophen Plato und Aristoteles, O. 29;
- Buch über die Tendenzen des Aristoteles, C. 14;
- Buch über die Tendenzen des Aristoteles in jedem einzelnen seiner Bücher (Schriften), O. 82.

Auf dieses Werk bezieht sich offenbar Averroes in einer bekannten Digression zu *Metaph. XII* (Comm. 18, f. 143 Col. 2 l. 36), wo es heisst: *Et haec est sententia Themiſti et forte Alphanabii, secundum quod apparet ex suis verbis in duabus philosophiis: quamvis dubitet in ponendo hoc agens in animalibus generatis a patre et matre.* Es handelt sich um den «Geber der Formen» und die Erklärung des Werdens (Samen u. s. w.), worüber drei Ansichten vorgebracht werden. Vgl. Renan, Averroes p. 83. Auf diese Stelle

bezieht sich Levi ben Gerschom in seinem Buche (zu ergänzen: Joel, L. b. G. S. 67), und vgl. Josef Ibn Caspi *Menorat Kesef*, bei Kirchheim zu Caspi's Comm. zum Moreh S. X.

Was Farabi unter «Zweck» oder «Tendenz» (غرض, ähnlich مقصد, hebr. מטרה *Metra*, *Scopus*, *consilium*, Grundidee, und Sinn einer Rede überhaupt) der Schriften verstehe, wissen wir aus dem 2. Kap. der Vorstudien, dessen Überschrift wörtlich mit dem oben zuletzt erwähnten Titel übereinstimmt, bis auf den nicht selten wechselnden Numerus des Wortes Tendenz. Es wäre also möglich unter der مقصد oder Einleitung zur Philosophie des Aristoteles eben das Schriftchen Vorstudien zu verstehen, welches in den Schriftenverzeichnissen nach der Überschrift der HSS. betitelt ist. Die Analyse des Organon oben S. 14 (vergl. S. 84) gehört nicht hieher, aber vielleicht das *Didascalion* über die Rhetorik (oben S. 59); eine Analyse der Metaphysik wird weiter unten genauer beschrieben werden. Ob nun diese zusammen ein Buch bildeten? das möchte ich nicht ohne Weiteres entscheiden. Um so wichtiger erscheint die Vergleichung mit der hebräischen Quelle, welche ich aufgefunden zu haben glaube, und auf deren schliessliche Besprechung ich hier verweise. Es sei nur noch bemerkt, dass dergleichen Wegweiser zu den neu eröffneten griechischen Quellen zur Zeit des Farabi wohl Bedürfniss waren. Man vergleiche z. B. die 5. Schrift el-Kindi's (bei Flügel, Al-Kindi, S. 20 u. 36, vgl. Wenrich p. 174) über die Menge (richtiger: Anzahl?) der Schriften des Aristot. u. s. w., ihre Reihenfolge und... verfolgten höchsten Zwecke (Ideen) — arabisch für letzteres اغراض — eben so die 6. über die Zwecke (تصير) der Kategorien und ihr Object (موضوع, nicht «Bestimmung»), n. 86: über die «Aufgaben» (höchsten Ideen) des Buches des Euclid (vgl. Wenrich p. 301); Avicenna über den Zweck (غرض) der Kategorien (Wüstenf. S. 72 n. 13, combinirt mit Hammer V, 392 n. 13, fehlt bei Wenrich p. 171, obwohl schon bei Casiri I, 272, das 24. Werk); Ibn Zer'a über die Zwecke der logischen Schriften des Aristoteles (Wenrich p. 301; Ibn Abi O'seibia, unrichtig Hammer VI, 390 n. 213! s. V, 297 n. 37); Ibrahim ben Sinan über die اغراض (*scopo* bei Wenrich p. 303, und so Chwolsohn, *Ssabier* I, 577) des Almagest.

3. Abhandlung über die Übereinstimmung zwischen den Ansichten des Plato und Aristoteles, C. 46 bei Wenrich p. 124: اتفاق اراء; in der HS. des *Brit Mus.* 425, 5: في الجمع بين اراء, eine an sich unbedeutende Abweichung, welche jedoch die Unsicherheit der Titel im Allgemeinen beweist. Von diesem, 18 Bl. starken interessanten Schriftchen erfahren wir aus dem Catalog leider nichts als den Anfang der einleitenden Formel: Lob sei Gott u. s. w. Offenbar hat O. 49 Hippocrates für Aristoteles, was Wenrich nicht angiebt.

4. Widerlegung des Galen insofern er die Worte (Bücher?) des Aristoteles gegen ihren Sinn auslegte, O. 37, was Hammer: «in Betreff des Aussatzes missverständen» übersetzt! Der Titel ist abgekürzt O. 22 und selbst bei Wenrich p. 274, so dass die

7) كريمة, vgl. den Titel eines Catalogs der Schriften Galen's bei Wenrich p. 271.



Beziehung zu Aristoteles wegfällt, und man natürlich an ein medizinisches Thema denken würde. Abdollatif widerlegte ein Werk des Ali Ibn Ridhwan ( *vulgo* Rodhwan) über die Differenzen zwischen Galen und Arist. (Wenrich  *l. c.* ), welches vielleicht auf Farabi Bezug nahm. Ich habe bis jetzt kein ausdrückliches Citat einer polemischen Schrift Farabi's gegen Galen gefunden. Dem im Westen lebenden Averroes ( *de part. anim.*  II Cap. 46) ist wohl das Werk des Farabi nie zu Gesicht gekommen. Seine Worte ( *de part. anim.*  IV Cap. 10 f. 98 col. 4 l. 59):  *Et jam argumentavit Alpharabius contra Galenum in hoc loco tractatu quodam prolixo et claro*  klingen nicht wie eine directe Anführung; hingegen erfahren wir aus zwei Citaten des Maimonides etwas Näheres über die Materien des Angriffes, und ergibt sich aus dem einen, oben ( *A. IV* ) weitläufig besprochenen, dass F. u. A. in seinem grossen Commentar über  *Anal. prior.*  einen scharfen Ausfall auf Galen machte, worin es sich um ein methodisches Princip handelt.

Kürzer aber nicht minder belehrend ist die Bemerkung im Führer (II, 15, Bl. 33<sup>b</sup> ed. Munk, französ. Übers. S. 125), dass Farabi über Galen gespottet, weil er die Frage von der Weltanfangslosigkeit für zweifelhaft erkläre; die Himmel seien unzeitlich ewig, das innerhalb derselben Befindliche entstanden, vergänglich. — Palquera, der Commentator des Maimonides erklärt sich (S. 99) für Galen! In seinem  *Mebakkesch*  (14<sup>b</sup>) hingegen will er gehört haben, dass Galen «in seinem Alter» ein Buch verfasst habe, aus welchem seine Unwissenheit in der Physik hervorgehe, und dass man sich also nur in medicinischen Dingen auf ihn verlassen dürfe. Die Stelle wird daselbst ausführlich mitgetheilt. Mose Narboni (Commentar Bl. 32) meint, das betreffende Buch des Farabi sei so bekannt gewesen, dass Maimonides es nicht für nöthig hielt, dasselbe näher zu bezeichnen, ihm selbst sei es nicht vorgekommen (oder es habe sich nicht erhalten). Maimonides ist wohl die Quelle des Simon Duran ( *Keschet u-Mogen*  Bl. 21<sup>b</sup>)<sup>8</sup>, der noch hinzusetzt: «Auch schrieb er, dass die Prophetie Sache der Einbildungskraft sei, die Philosophie Sache der Intelligenz, er glaube an den Ausspruch des Propheten nicht, wenn er (selbst) ihn nicht durch die Kraft (oder in der Kraft) seiner Intelligenz finde; daher glaube er auch an die Schöpfung nicht, wenn es auch ein Prophet sagt, wenn die Intelligenz es nicht fordert.» — Die Differenzen des Aristoteles und Galen werden gewissermassen sprüchwörtlich in einer Aphorismé des Ibn Maseweh (s. Virchow's Archiv Bd. 37 S. 278).

5. Buch der Vermittlung zwischen Aristoteles und Galen,  *O. 74.*  (Hammer liest falsch: Chalid); Wenrich p. 301. — Vielleicht zusammenhängend mit dem vorigen, wenn nicht gar identisch?

6. Buch der Widerlegung Ja'hja's (Johannes) des Grammatikers, in dem worin er dem Aristoteles widersprach,  *O. 39,*  fehlt bei Wenrich, weil  *C. 21*  so verkürzt ist,

8) Im gedruckten Texte fehlen zwei Wörter.

dass auch Hammer: «Widerlegung eines Syntaktikers» übersetzt<sup>9</sup>). Ob dieser Titel nicht aus Citaten von polemischen Stellen entstanden sei, wie z. B. die oben ( *D. 33* ) und unten ( *b. 2* ) angeführten, mag dahingestellt sein. Über Joh. Philoponus (der hier gemeint ist) nach arabischen und hebräischen Quellen s. den Anhang V dieser Abhandlung.

7. Über die dem Aristoteles beigelegten Behauptungen in Bezug auf die Philosophie, abgesehen von ihrer Rechtfertigung und ihrem Beweis,  *O. 91. —*   *دعوى*  heisst  *causa juridica*  und erscheint neben  *بينات*   *probatio(nes)*  z. B. bei Hagi Khalfa V, 83 n. 10110; wozu Uri I, 188 (vgl. meine Briefe an Boncompagni p. 29) zu berichtigen.

#### b) Einzelne Schriften (Commentare und Compendien).

1. Logische s. oben unter  *A.*   
Ethische s. oben unter  *B.*

2. Physik. Einen Commentar in Form von Notizen hat  *O. 22; C. 35*  giebt diese Form nicht an;  *O. 103*  der berliner HS. hat noch ein «Buch der  *auscultatio physica* ». Im Verzeichniss der Schriften des Aristot. bei el-Kifti (Casiri I, 244) ist Farabi als Commentator der Physik nicht erwähnt; Wenrich p. 173 nennt bloss den Namen; Wüstenfeld führt als op. 14 eine hebr. Physik auf, welche nach Schmölders ( *Essai*  p. 214) dem Gazzali gehört (vgl. Hebr. Bibliogr. 1859 S. 296). Nähere Nachweisungen werden hier nicht überflüssig sein.

Im Verzeichniss der Übersetzungen Gerard's von Cremona (bei Boncompagni:  *Della vita e delle opere di Gherardo etc. Roma 1851*  p. 6 l. 6) erscheint eine « *Distinctio Alfarabii super librum Aristotelis de naturali auditu* », deren Auffindung in einer HS. zu wünschen wäre. In dem Titel vermüthe ich einen Arabismus, etwa  *نبيين*  oder dergleichen. Maimonides (Führer II, 19 Bl. 43<sup>b</sup> Z. 2) führt aus den Glossen ( *שׁוֹמְרֵי* ) zur Physik an, dass die Sphären durchsichtig sind<sup>10</sup>), aber nicht die Sterne; Samuel Ibn Tibbon übersetzt  *תוֹסֵפֵת*  «Additamenta» — und so, ohne Angabe der Quelle, bei Gerson ben Salomo:  *Schoar ha-Schanajim*  Buch XIII Bl. 61 col. 4 ed. Ven. — Palquera (Comm. S. 102) übersetzt  *סִפְרֵי*  Commentar.

Nur verhältnissmässig sehr wenige Stellen im grossen Commentar des Averroes zur Physik können mit Sicherheit, oder mit Wahrscheinlichkeit, auf einen Commentar des Farabi bezogen werden; um so weniger, als Farabi auch einzelne Abhandlungen schrieb, die gewissermassen Excurse zur Physik bilden, und welche Averroes kennen mochte; wie wir es z.

9) Ueber  *سحر*  s. Zenker zu  *Categor.*  S. 10; vgl. Jex. Kimchi bei Lebrecht,  *Notae ad Kimchi Lex.*  p. 14 (XXVI), und Anslai, Bibliographisches Wörterbuch, I Bl. 182<sup>b</sup> ed. Benjakob.

10) «sapphyrische»; vgl. oben  *B. A. 9<sup>b</sup>* . Das bei Palquera S. 102 im Druck verstümmelte  *סִפְרֵי* , muss  *סִפְרֵי*  heissen, s. Kirchheim zu Caspi S. 146, Munk,  *Guide*  p. 159, wo über das angeführte Werk keine weitere Nachweisung gegeben wird.

10)  *שׁוֹמְרֵי* ; der hebr. Uebersetzer hat dafür  *סִפְרֵי*

B. oben (D. 33) von der Abhandl. von den veränderlichen Dingen nachgewiesen. Es hat jedoch etwas Missliches, einzelne der unter *D* verzeichneten Titel hervorzuholen, da Inhalt und Form leider bei nur zu vielen ganz unsicher ist. — Die einzige, hier bei flüchtigem Blättern aufgefallene sichere Stelle ist die zu *lib. III summa* 3 cap. 6, *Comma* 60 (f. 53 col. 3 l. 10), wo es ausdrücklich heisst: *additio igitur mensurae procedet in infinitum, sicut ejus diminutio, et hoc esse possibile apparet ex verbis Alfarabii super hunc librum et ex verbis Avempace*; wobei man zugleich an die Abhandl. über das Theilbare u. s. w. (D. 22) erinnert wird. *Lib. IV s. 1 c. 9, Comma* 43 (f. 66, col. 2 l. 47 über den Ort des Himmels) liest man: *Et videtur mihi quod hoc, quod narravit Avempace, est opinio Alfarabii, Alfarabius nempe est, qui posuit se contradicentem quaestionibus Joannis, et una illarum quaestionum est ista, quae invenitur in libris (!) nostris, sicut invenitur (!) ex verbis Avempace, et non incidit in manus nostras.* Für in *libris nostris* hat die hebräische (unedirte) Übersetzung richtiger in *terris nostris*, und für das zweite *invenitur, videtur*, für *quaestionibus* ist das hebr. *וְיָדְעוּ* wörtlich *dubitationibus* keine Variante, sondern nur verschiedene Ausdrucksweise. Nicht ganz sicher ist die Stelle VIII s. 1. c. 1 Ende com. 4 f. 155 col. 3 l. 10: *Et hoc quod dicunt Loquentes [Mutekellimin] nostrae legis, imo involventes [d. h. verwirrend] quod possibile est provenire actionem novam etc. est sermo sophisticus et deceptivus. Dico secundum hanc expositionem intellexit Alphara. et alii hoc capitulum, s. quod inducit definitionem motus ad declarandum potentiam esse ante actum, et non est proprium motui, sec. quod est motus etc. Secundum autem nostram expos. inducit definitionem motus, ad declarandum quod motus est in moto etc. Et secundum hoc invenimus Alex. in suo libro de principiis inducere definitionem motus, ad declarandum motum esse aeternum.* Vgl. den Anhang über Philoponus.

Das zweite Citat führt uns auf eine weitere, noch auszubeutende Quelle, den Commentar des Ibn Badsche zur Physik, auf welchen Averroes nicht selten, mitunter in längeren Digressionen Rücksicht nimmt, und dessen Verhältniss zu den im Bodl. Cod. bei Uri 499 befindlichen Abhandlungen über die Physik unbekannt ist, da dieser Codex überhaupt noch nicht näher untersucht worden<sup>11)</sup>. Es ist hierbei zu beachten, dass nach dem Zeugnis Ibn Tofails (Vorr. zu Hai) die erhaltenen Schriften Ibn Badsche's den Character der Flüchtigkeit und Unvollständigkeit an sich tragen — ähnlich denen Farabi's. Maimonides verweist in einem Briefe an Samuel Ibn Tibbon in Bezug auf die schwierige Unterscheidung von Kraft und Möglichkeit auf den Commentar des I. B. zur Physik<sup>12)</sup>, und Hillel b. Samuel, der in Spanien und Italien in der zweiten Hälfte des XIII. Jahrh. lebte, sagt ausdrücklich, dass er «die Erklärungen des Ibn Roschd und Ibn Saig» besitze und über jene Frage für

11) Bei Wüstenfeld S. 94 op. 17, richtiger zu op. 4—7 und 10. — Zu spät für eine sofortige Benutzung erfür ich, dass die HS. Wetstein I, 87 der hiesigen k. Bibliothek unter verschiedenen philos. Schriften des Ibn Badsche auch einen Theil des Commentars (oder der Erläuterungen) zur Physik enthalte.

12) In der Sammelschrift *Innom Schemim* S. 76, wo das Wort *וְיָדְעוּ* in der Bodl. HS. nicht steht (vgl. *Catal. I. h.* p. 2490, 6). Vgl. auch oben D. A. 28<sup>b</sup>, und Caspi, unten Anm. 14.

13) *Chemda Genusa*, her. v. Edelmann, Bl. 20<sup>b</sup>.  
14) Eine HS. hat hier Abu-Nazar für Abu-Bekr, a. *Catal. I. h.* p. 2346, wo ich auf Scheyer's Emendation zu Palquera S. 142 hingewiesen; in der That ist dasselbe Abu Nazar sicherlich ein Fehler für Abu Bekr; denn das Citat findet sich in dem «Abschiedsschreiben» Bl. 106 der Leipziger HS. Vgl. auch oben A. Anm. 57. — So hat Caspi, *Comm. Moreh* S. 86 Abu Bekr, die HS. München 263 f. 27 Abu Nazar.

seine Eschatologie benutzt habe<sup>13)</sup>. Anderswo bemerkt Maimonides (Führer II, 24 Bl. 53<sup>b</sup> und Munk, Übersetz. p. 193), dass Abu-Bekr Ibn es-Saig in seiner Abhandlung zur Physik (in *כְּבָרָיו בְּמַבְעֵים*, hebr. בְּלִמְתָּה פִי אֶלְמַבְעֵינָהּ) zweifle, ob Aristoteles die Excentricität der Sonne gekannt habe<sup>14)</sup>. Jüngere Citate dürfen jedoch nur mit Vorsicht benutzt werden. So citirt Narboni, im Commentar zu Gazzali, Physik, (I, HS. München 110 Bl. 129) aus Ibn es-Saig's Physik die Stelle über den Ort des Himmels vielleicht nur aus Averroes zu IV, *Comm.* 43. Es ist hier der Ort, ein Missverständnis aufzuklären, welches von allgemeiner Tragweite ist. Wilhelm von Auvergne (st. 1248) citirt die Ansicht, dass Gott der Geist des Himmels sei<sup>15)</sup> zweimal, und zwar zuerst (I, 713) aus *Abu-Bacer Sarasemus* in *expos. auditus*, dann (I, p. 801) aus *Abumasar Sarasemus* in *libro expositionis auditus Aristotelis*. Jourdain (p. 324 ed. I, deutsch v. Stahr S. 272) bemerkt, dass beide Namen unrichtig seien, und schliesst daraus, dass die Commentare des Averroes bereits zu jener Zeit bekannt waren. Man kann den Schluss zugeben, aber der Vordersatz beruht auf einer doppelt irrtümlichen Voraussetzung, welche Renan (Averroes p. 180, 181) zur Hälfte deutlicher ausspricht, ohne mit einem Worte auf Jourdain hinzuweisen; er meint: «Ni Abubacer (Ibn Tofail) ni Abumasar n'ont composé de commentaire sur la Physique. Abubacer n'a d'ailleurs été connu des scolastiques que par les citations qu'Averroès en a faites». Wer ist Abumasar? Jourdain und Renan (in dessen Index dieser Name fehlt) scheinen voraussetzen, dass Abu Ma'schar gemeint sei, der Astrolog, bekannt als «*Abumazar*», und so auch bei Wilhelm genannt, während es offenbar, gleich *Abumazar*, *Abumasar*, an vielen Stellen selbst des gedruckten Averroes (z. B. unten unter 4), unser Abu-Na'sir el-Farabi ist, wie umgekehrt *Abumasar* für *Abimasar* vorkommt<sup>16)</sup>, eine Verwechslung, die nur in lateinischen Quellen möglich ist. Anders verhält es sich mit Abubacer, welchen Renan auch p. 161 ohne Weiters neben *Avempace* als Ibn Tofail hinstellt, und dadurch zu seiner allgemeinen Bemerkung, dass die Literaturgeschichte des Mittelalters nicht vollständig sein werde, bis man aus den HSS. eine Statistik der von den Gelehrten des XIII. und XIV. Jahrh. gelesenen arabischen Werke zusammengestellt haben wird, einen unbeabsichtigten Beleg liefert. Der «*Abu-Bekr*» älterer arabischer Autoren, z. B. des Ibn Badsche selbst im Abschiedsschreiben, ist wahrscheinlich Razi<sup>17)</sup>, der Abu-Bekr des Averroes und der aus ihm schöpfenden Scholastiker<sup>18)</sup>, wenn ein solcher überhaupt ohne nähere Beziehung vor-

13) *Chemda Genusa*, her. v. Edelmann, Bl. 20<sup>b</sup>.

14) Eine HS. hat hier Abu-Nazar für Abu-Bekr, a. *Catal. I. h.* p. 2346, wo ich auf Scheyer's Emendation zu Palquera S. 142 hingewiesen; in der That ist dasselbe Abu Nazar sicherlich ein Fehler für Abu Bekr; denn das Citat findet sich in dem «Abschiedsschreiben» Bl. 106 der Leipziger HS. Vgl. auch oben A. Anm. 57. — So hat Caspi, *Comm. Moreh* S. 86 Abu Bekr, die HS. München 263 f. 27 Abu Nazar.

15) Das heisst wohl so viel als der Bewegte des Fixsternhimmels? Gersonides citirt für diese, von ihm

Mémoires de l'Acad. Imp. des sciences, Vintme Série.

widerlegte Ansicht Averroes' Commentar zur Metaphysik, wo sie als die des Aristoteles vorgebracht werde (vgl. unten unter B, 4). Joel (Lewi b. G. S. 68) übergeht diese Controverse. Zur Sache vgl. die Commentare zu Maimonides II, 4 ff.

16) *Intorno ad alcuni Matematici etc. lettere di M. Steinschneider, Roma 1863, p. 13 nota 9.*

17) Vgl. oben C. A. 10.

18) Z. B. Albert M. de unitate intell. contra Averr. C. III via 7 zu Ende (p. 222 ed. 1651). — *cujusdam Mauri qui vocatur Abubacher — ib. via 28 (p. 225) ... qui voca-*

kommt, ist wohl nirgends der wenig ältere Zeitgenosse: Ibn Tofeil; wobei jedoch beachtet werden muss, dass die Uebersetzer ins Lateinische mitunter die bekannteren Bezeichnungen Farabi und Avenpace für die Vornamen gesetzt haben, — welche beide übrigens im Arabischen, wie im Hebräischen (אבן תפיל אבן תפיל) einander ähnlich sind.

3. Ueber Entstehen und Vergehen, in keinem der Verzeichnisse zu finden; ohne Zweifel ist die Bearbeitung des betreffenden aristotelischen Buches gemeint bei Averroes: *de anima* III Com. 36 f. 178 col. 2 (Uebersetz. des Mantinus): «*Et videtur quod Alfara-bius concedat hoc in suo libro de Generatione et Corruptione, cum ibi ponat modum, quo dissolvantur huius modi intellectus mediū, quorum esse diximus intercedere inter intel-lectum speculativum, et intellectum agentem.*»

4. Commentar über das Buch vom Himmel und der Welt des Aristoteles [in Form von Notizen], C. 38, O. 23; Wenrich p. 173. Directe Citate aus dem Werke sind schwer nachweislich; die Anführungen des Averroes im Commentar und in der Para-phrase können sehr wohl aus andern Schriften entnommen sein, wie z. B. auf Farabi als Logiker Bezug genommen zu sein scheint in folgenden beiden Stellen: Comm. I Com. 15 f. 6 Col. 4: *Haec autem est ex propositionibus, de quibus dixit Albumasar, quod non inducunt ad primae certitudinis ordinem; sed tamen nullus sensus contradicit eis neque ratio.* Das. Com. 22 f. 9 col. 2 l. 35: *Et est super ea ratio testatur visui, et visus rationi, et circa tales propositiones, in eis dixit Albumasar, quod fides est propinquissima veritati certae* (folgt die Stelle über Galen's Ansicht in seinem Buch *Demonstr.*, s. A, IV). Auf eine Erklärung zur betr. Stelle bezieht sich vielleicht Averroes *de coelo* II. Comm. 15 f. 49 col. 2 (warum die rechte Seite des Himmels die östliche): *et forte hoc putavit Albumasar.* Ganz unsicher und vielleicht der Physik u. dgl. angehörig ist die Stelle das. IV. Com. 22 f. 115 col. 2 über die Localbewegung der Elemente: *cum aliqua pars olei fiet ignis ab aliquo igne, ut Alfara-bius dicit, statim cum forma ignea pervenerit, acquirat de motu locali, secundum quod acquirit de aliis accidentibus etc.* Ferner in der Paraphr. *de coelo*, l. I f. 135 col. 3 l. 59: *.. liquido nimirum legitur in expositione Themistii super Coelum et Mundum coelesti corpori non dari subiectum, sic Albumazar suam de hoc sententiam aperuit, hunc Aristot. fuisse intellectum emutians.* Das. II Cap. 10 f. 136 col. 3 l. 39: *Quod si quis Aristotelis sermonem non ad hunc sensum audire voluerit, inevitabiles dubitationes contingant necesse erit, quemadmodum Abunazari et aliis contigisse novimus.*

5. Commentar des Buches der Meteore in Form von Notizen, C. 40 ms. O. 24.

6. Ueber das Verhältniss der oben (D. 36) erwähnten Schriften über die Seele und Glieder der Thiere (vgl. oben unter A. 4) zu denen des Aristoteles ist mir nichts Näheres bekannt.

*tur Abunacher, quem alio nomine quidam Haly vocant; | ich nicht zu erklären, wenn nicht etwa durch eine Con- fusion mit Abu Ali d. l. Avicenna?*

7. Abhandlung über die Tendenz des Aristoteles in jedem [einzelnen] Trac-tat seines, durch Buchstaben bezeichneten Buches, d. i. der wahre Nachweis seiner Tendenz im Buche der Metaphysik.

So ist der, von Hammer bis zur Unverständlichkeit entstellte Titel bei O. 91 zu über-setzen; bei Wenrich p. 301 (zu 174) kurz: *De Aristotelis scopo in metaphysicorum libris.* Die Bezeichnung der Bücher der Metaphysik durch Buchstaben, d. h. durch das griechische Alphabet, ist hier wahrscheinlich darum hervorgehoben, weil auch Araber (und Juden) diese Bücher sehr häufig nach den Buchstaben bezeichnen und citiren. Den kürzeren Titel hat die HS. Leyden 930 (1002,6), welche Wenrich (p. 135) als «anonyme Uebersetzung» aufführt, nicht ohne an der Ueberschrift Anstoss zu nehmen, aber auch ohne später den Autor zu erkennen, an welchem um so weniger gezweifelt werden kann, als auch der «*Trac-tatus de Metaphysicis*» in der HS. des *Brit. Mus.* 425,2 (4 Bl.) denselben Titel hat (für علم ما ليا ما علم); aber der mitgetheilte «Anfang» (richtiger Ueberschrift und Anfang) lautet: «Vorzügliche Abhandlung des... über die Tendenzen des Weisen in jedem Tractate des Buches, welches durch Buchstaben bezeichnet ist, das ist der wahre Nachweis der Tendenz des Aristoteles im Buche der Metaphysik. Er [Farabi] spricht: Unser Zweck in dieser Abhandlung ist der, dass wir hindeuten auf die Tendenz, welche verfolgt das Buch des Ari-stoteles, genannt Metaphysik». Meine Vermuthung bestätigt mummehr der neue Leydener Catalog (III, 314 N. 1442), welcher das Schriftchen als eine «*Introductio in Metaph.*» bezeichnet. Eine hebräische anonyme Uebersetzung dieser Sciagraphie befindet sich in der Bodl. HS. *Oppenh. Add. Qu.* 10 Bl. 128<sup>6</sup>, mit der Ueberschrift: **מאמר אבנעזר אלפראבי** «Abhandlung des A. A. über die Tendenz des Aristoteles in seinem Buche Metaphysik». Der Anfang, den ich vor mehr als 10 Jahren notirte, lautet übereinstimmend mit Obigem: «Unsre Absicht in dieser Abhandlung ist es, dass wir belehren<sup>19)</sup> über die Tendenz, welche begreift das Buch des Aristoteles genannt Metaphysik, und über die ersten (hauptsächlichen) Theile desselben. Denn viele Menschen sind auf den Gedanken gekommen, dass die Wege [l. Worte? معنی ist Inhalt] dieses Buches die Rede über den Schöpfer, gelobt sei er, und über den Intellect, und denselben in der Seele verwandt ist (oder beigelegt wird), dass also die Wissenschaft der Metaphysik und die Wis-senschaft der Einheit Eines der Zahl nach sei. Daher finden wir, dass viele unter den For-schern (Speculirenden) verwirrt und erstaunt sind, wenn sie den grössten Theil seiner Worte darin von dieser Tendenz rein (entblösst)<sup>20)</sup> finden; es sei denn im XI. Tractat, dessen Zei-chen *Lamed*. Wir finden aber von den Alten keine Abhandlung zur Erläuterung dieses Buches nach seiner (richtigen) Weise (ואופניו), wie es die Art der Bücher ist. Wenn wir aber [Etwas] finden, so ist es das Wenige des *Alexander* über Tractat *Lamed*, unvollstän-

19) נדל, arab. شنوره

20) מברא, wie ערום מן, נקי מן, oder خالی عن = ערום מן, wie נקי מן, oder מברא  
= überu a (bei Schmolders, *Docum.* p. 74).

dig, und von **Themistius** vollständig<sup>21)</sup>; was die übrigen Tractate betrifft, so sind sie entweder nicht commentirt, oder nicht auf unsre Zeit gekommen, obwohl es scheint, wenn man die Schriften der späteren unter den Peripatetikern (**הרולכיים**) liest, als ob Alexander es [das Buch] vollständig erläutert habe. Wir aber wollen die Tendenz andeuten, welche jeder einzelne Tractat umfasst. Wir sagen also: die Wissenschaften sind theils besondere, theils allgemeine; die besonderen Wissenschaften sind diejenigen, deren Gegenstände ein Theil der Existirenden u. s. w. — Es wird hier zunächst das Verhältniss der «göttlichen» Wissenschaft zu den andern Wissenschaften, — auf ungefähr 2 Seiten — behandelt; dann folgt ein ganz kurzer Index von *XII* Büchern, anfangend: «der I. Tractat dieses Buches enthält eine Art von (**על דמיון**) Einleitung, Eintheilung des Buches und die Beziehung der Theile [Arten] aller Ursachen zur ersten Ursache;» Ende (Bl. 129). «Tractat XII über die natürlichen und mathematischen (**למורדיות**) Principien. Dies ist die Erläuterung der Tendenz dieses Buches und seiner Theile». Identisch ist offenbar das «Compendium der Tractate der Metaphysik (**קיצור מאמרי של משה**) in Cod. *Leipzig* 40 h<sup>2</sup> bei Delitzsch, ferner: *De quadam Aristotelis sententia in metaphisicis* in Cod. *Paris* a. f. 356,4 (bei Wüstenfeld op. 18), im neuen Catalog n. 989, aber eben so wie 915,8 (Orat. 120) unvollständig.

Auf dieses Buch bezieht sich offenbar eine von Avicenna selbst erzählte Anekdote aus seiner ersten Studienzeit, in welcher sich auch die Bedeutung desselben kundgiebt. Avicenna hatte sich vergeblich mit der Metaphysik des Aristoteles abgequält und das Unverständene auswendig gelernt; da führte ihm ein glücklicher Zufall unser Buch zu, welches er von einem Buchhändler für 3 Drachmen kaufte, und seine unverhoffte Freude gab sich in frommen Spenden kund. Ibn Khallikan im Art. Avicenna (bei Slane I, 441) übergebt diese Anekdote und so auch Munk (*Mel.* p. 353). In der *Vita* des «Sorsanus» (Dschordschani s. A. A. 44), welche den *Opp. Avicenna* vorgedruckt ist, heisst es: *Erat quidem liber quem Albnuzar Alph. in declaratione divinae scientiae scripserat*; und selbst Wüstenfeld S. 66 (nach ihm auch Ritter, *Gesch. d. Phil.* VIII, 21) spricht von einer «Erklärung» der Metaphysik. Hingegen liest man bei Hammer (V, 373): «und fand, dass es das Werk des Philosophen Ebi Nassr aus Farab, dessen Titel die Zwecke (nämlich des Plato und Aristoteles)». Ob diese Einschaltung, welche dann (S. 390) geradezu als bezeugte Thatsache vorgebracht wird, auf einer Combination beruhe, lasse ich dahingestellt. Im Texte des Kifti (HS. B. Bl. 165, M. Bl. 153<sup>b</sup>, bei Casiri I, 269, col. 1 lin. 5, ist eine Lücke angedeutet) und eben so bei Ibn Abi Oseibia (HS.) und Abu'l Faradsch (*Hist. Dynast. ed. Pocock* p. 351, lat. p. 230) heisst es ausdrücklich **نصر الفارابي في اغراض** **و هو كتاب ابى (الابى) نصر الفارابي في اغراض** **ما يعنى الطبيعة** «es war das (ein) Buch von A. . . über die Zwecke des Buches der Metaphysik». — Bei Sakhavi<sup>22)</sup> liest man: «die Erklärung der Zwecke dieses Buches [Metaph.], aber von Abu Nassr (al-Farabi) ist ein Schlüssel dazu».

21) Vgl. Averroes bei Rose p. 146.

22) Deutsch bei Haarbrücker (Programm, S. 24).

Es fragt sich nunmehr, wie sich hierzu verhalte:

Das Buch über die göttliche Wissenschaft C. 44 (ungenau bei Hammer: B. der Metaphysik), oder «Wort über u. s. w.» O. 69? Vgl. auch das Buch gegen Itazi N. . .

8. Ein Wort aus seinen Dictaten, da er gefragt wurde über das, was Aristoteles von **الحال**<sup>23)</sup> gesagt, O. 99<sup>b</sup>, bei Hammer die erste Hälfte zu 99 gezogen, die zweite übergangen.

### Abschnitt III.

#### Excuse und Anhänge.

#### 'SAID

(I. Anmerkung I. S. 1.)

Die einzige ältere arabische biographische Quelle für 'Said ist meines Wissens ein Artikel des spanischen Geschichtschreibers *Ibn Baschkowal* (schr. 1140), welchen Casiri (II, 142) excerpirt hat. Er heisst dort 'Said ben 'Ahmed ben Abd 'or-Rahman ben Muhammed ben Said, mit dem Beinamen Abu'l-Kasim: die Familie stammte aus Cordova, er selbst war geboren in Almeria, und Richter in Toledo [nicht Richter von Cordova, wie Hammer III, 342 u. Flügel, Al-Kindi S. 16], wo er am 4 Schawal 462 (16. Juli 1070) starb. Casiri nennt 2 Werke: *Hispaniae Annales* und *Mahometanorum Historia in Epitomen contracta*, und setzt hinzu: «*Hanc porro Historiam, quam refert Gregorius Abulpharagius in Hist. Dynast. p. 100. Eduardus Pocockius etc. Latine convertit et notis eruditius illustravit*». Das kann nur ein Schreib- oder Druckfehler sein, da *quam* hinter *Hist. Dynast.* gehört. Noch weniger richtig scheint es, wenn Casiri anderswo (I, 204 Cod. 694,6) eine Abhandlung über die Gattungen der Wissenschaften von Abu Abd Allah Muhammed ben Said (? **ساعر**?), Casiri setzt noch «ben Saed» vor Muhammed!) dem Richter in Toledo beilegt, dem Vf. der *Historia Nationum*, und hinzusetzt: *Enum Abulpharagius in sua Historia saepius laudat, ex eoque non pauca desumpsit*. Im Index zu Bar-Hebräus sind nur 2 Stellen p. 100 und 160 angegeben, wo 'Said Ibn Ahmed der Andalusier, Richter von Toledo, ohne Titel einer Schrift, als Autorität angeführt wird, und es war mir schon an sich sehr zweifelhaft, ob Bar-Hebräus, der sonst meistens jüngere Quellen, namentlich el Kifti (s. A. 4) excerpirt, hier ein Werk benutzt habe, welches verloren scheint. Eine erwünschte Gewissheit brachte mir ganz unerwartet die Münchener arab. HS. 242 (Prunner 7), über welche

23) Ueber **حال** (und **احوال**) vgl. *Catal. Cod. hebr. Lugd.* p. 170; vgl. Munk, *Mé.* p. 328. — Flügel vermuthet (in einer Privatmittheilung, dass **الحال** zu lesen, und von der Wärme die Rede sei. Ich glaube, dass dann

wohl eher die abstracte Form gewählt wäre. — Ibn Adī, der Schüler al-Farabi's, verfasste eine Abhandlung, dass die Wärme (**الحرارة**) des Feuers nicht eine Substanz des letzteren sei. — Bei der Isolirung des Titels wage ich keinerlei Uebersetzung.



gleich das Nothwendigste folgen mag. (Das Nachfolgende ist vor Erscheinen des Catalogs geschrieben, aber durch denselben nicht überflüssig.) Sie enthält eine Abschrift des zu besprechenden Werkes von el-Kifti vom J. 1262 (1846), und zwar soll diese Copie des كتاب تاريخ من كتاب التعليلات من كتاب التعريف ببلغات الأمم von Kadhi Abu'l Kasim 'Said ben Ahmed etc. wie im *Br. Mus.* Cod. 281 und in Leyden Cod. Gol. 159,2 (bei Dozy *l. c.* p. 146), wesshalb ich vermüthe, dass dieser Auszug schon frühzeitig dem des Kifti angehängt worden und vielleicht so dem Bar-Hebräus zugänglich gewesen. Ich habe die HS. im October 1865 erhalten, und konnte den Abschluss dieser Abhandlung nicht so lange aufhalten, bis ich das Schriftchen ganz durchgelesen; aber schon ein flüchtiges Blättern führte zu nachfolgenden Resultaten. Die Stelle bei Bar-H. Text 159—161 Z. 10 للعباية به (lat. p. 100—101 Ende des Absatzes bis [exclus.]: *Atque hic status*) ist fast wörtlich excerptirt, d. h. gekürzt aus HS. Bl. 173<sup>b</sup> bis 175—wo z. B. der Dichter الشعب العربي genannt ist, auch ein anderer Vers, und die Schrift des Ahmed ben Daud ed-Dineweri über Witterungskunde (انوار) citirt wird (vgl. Meyer, *Gesch. d. Botan.* III, 165; H. Kh. VII, 1081 n. 3087 u. *Fabricius*, B. Gr. XIII, 43). 'Said, der den Arabern die Naturbegehung für die Philosophie abspricht, fährt fort: «Ich kenne auch keinen echten Araber (من صميم العرب) der darin berühmt wäre, es sei denn Abu Jusuf Ja'akub ben Israk el Kindi» — ein beachtenswerthes Zeugniß gegenüber den noch immer auftauchenden Zweifeln an dem Ursprung dieses Philosophen (vgl. selbst Renan, *phil. perip.* p. 62) — «und Abu Muhammed el-Hasan ben Muhammed (sic) el-Hemdani»<sup>1)</sup>. Diese Stelle hat eine gewisse Bedeutung, da man hier wohl den Namen des Farabi erwartet hätte. — 'Said geht nun zu geographischer Beschreibung über. — Die zweite Stelle des Bar-Hebräus (Text p. 246, lat. p. 160) ist sehr frei nach Bl. 176 der IIS. wiedergegeben, wo z. B. die Namen Plato, Aristoteles, Hippocrates, Galen, Euclid, Ptolemäus genannt sind. Die angeknüpft erbauliche Betrachtung über den Beruf der Gelehrten ist zum Theil aus IIS. Bl. 168<sup>b</sup> angeführt! Das Nachfolgende ist wahrscheinlich aus el-Kifti<sup>2)</sup>.

1) Fol. 170 (unter Chaldäer) wird als Autorität für die Höhe (5000 Ellen) des babylonischen Thurms (vgl. Weil, *Legenden* S. 77, bei Beer, *Leben Abraham's* S. 107 A. 73) angeführt: «Abu Muhammed al-Hasan ben Ahmed ben Ja'akub el-Hemdani genannt ابن ذي الهمدانية (sic) Verfasser der Bücher اسرار الحكمة والاكليل und andere. Also ist der bei H. Kh. I, 76 angeführte Hemdani sicher der unsere und die Stelle im Index VII, 1168 n. 6327 nachzutragen. Dieser Polyhistor starb 334 H. (945) u. s. Flügel, *Gramm. Schulen* S. 220, wo der Titel سر الحكمة

wie bei H. Kh. III, 591 n. 7111; vielleicht ist aus Confusion beider Titel auch unter dem *Secretum secretorum* des Aristoteles bei H. Kh. III, 591 n. 7102 «Yemmi» genannt (fehlt im Index p. 1249). Den in unserer IIS. sicher corruptirten Beinamen finde ich nirgends; vielleicht ist ابن عسر (bei Ibn Esra in der, wahrscheinlich älteren Recension des astrolog. *Taanin*, s. Hebr. Bibliogr. 1860 S. 33) das Richtige? »

2) Den bekannten Traum des Mämun (Weinrich p. 24—5) erzählt schon Ibn Nedim bei Kifti IIS. B. Bl. 15<sup>b</sup>, M. Bl. 14<sup>b</sup>.

Eine kurze Analyse dieses Auszuges hat Gayangos (*Hist. of the Muh. Dyn.* I, Append. p. XXXIX) nach der HS. des *Br. Mus.* gegeben, welche die nachfolgenden Bemerkungen nicht überflüssig macht. Nachdem von sieben Nationalitäten und Sprachen: Persern, Chaldäern, Griechen, Aegyptern, Türken [die Inder hat der Abschreiber Bl. 167<sup>b</sup> übersprungen!] und Chinesen eine äusserst kurze Beschreibung gegeben und sämtliche Völker nach ihrer Cultur eingetheilt worden, werden nochmals Chinesen, Türken und andere Stämme (die dem Vieh gleichen) kurz abgethan, mit Rücksicht auf die 7 Klimata. Zu den Culturvölkern übergehend (168<sup>b</sup>) unterscheidet der Verf. die thierischen Tugenden und Talente, und giebt eine reiche Lese von Anwendung derselben in den sprichwörtlichen Redensarten der Araber. Dann folgt eine kurze Culturgeschichte der 8 Culturvölker, nemlich 1. Inder — zum Schluss verweist 'Said in Bezug auf ihre Secten auf ein anderes Werk über Secten: كتابنا الزائف في مقالات اهل النحل والللال — 2. Perser, 3. Chaldäer, 4. Griechen, (Bl. 171, woraus die Stelle bei Kifti und Bar-Hebräus, s. oben *E*, a. S. 128—9) 5. Römer (Gayangos findet die letzten beiden Abschnitte für einen Araber zutreffend genug und beachtenswerth), 6. Aegypter, 7. Araber (173<sup>b</sup>), woraus die Stellen des Bar-Hebräus. Bl. 176<sup>b</sup> beginnt eine Section ohne alle äussere Hervorhebung, jedoch mit den Worten: «Es spricht der Richter 'Said, in Bezug auf Andalus und dessen Gelehrte». Sind das die *Annales Hispaniae* bei Casiri? Dem Ende dieses Abschnittes (177<sup>b</sup> bis 178<sup>b</sup>) ist die Mittheilung über das Schicksal der wissenschaftlichen Schriften bei Gayangos entnommen; doch kann ich die Jahrzahl 460 Hidschra (*G.* p. XLII) in der vorliegenden HS. nicht finden! Hier enden die beiden andern bisher bekannten HSS.; ihr Schreiber hielt es wohl der Mühe nicht werth, fortzuführen. Unsre HS. hat auch der 8ten Nation, den Israeliten, nicht mehr als eine Seite geschenkt, aber auch dieses Excerpt hat zweierlei Bedeutung; einmal wegen der Schlussformel, welche lautet: «Es spricht der Richter 'Said am Schlusse seines Buches: Das ist es, was mir bemerkenswerth schien von der Nennung (نسب) der Gelehrten der Nationen, und der Angabe der geringen Zahl (تعريف) ihrer Schriften und Werke». Hieraus geht hervor, dass das Werk selbst mehr Nachrichten über Gelehrte enthält. Andererseits wird sich weiter unten eine vermuthete Identität des Verfassers aus dem letzten Abschnitt bestätigen. Einzelnes aus diesem Schriftchen hat Hagi Khalfa in seiner Besprechung derselben 8 Culturvölker (I, p. 67 ff.) aufgenommen (vgl. auch *E*, a. 1). Er spricht jedoch nirgends von Auszügen, vielmehr bezeichnet er (II, 318 n. 3091, VII, 673) giebt eine blosse Verweisung) das Werk als ein «kleines an Umfang, grosses an Nutzen». Das unrichtige Todesjahr 250 (864/5), auch bei Herbelot, Art. Saed u. Tarif (IV, 17, 383; *Middeldorf, de institutis liter. in Hisp. etc.* p. 17 folgt Casiri), welches schon Gayangos rügt, ist hier und II, 636 n. 4245 unberichtigt geblieben, wo ein anderes Werk unseres Verfassers in dem vorliegenden citirt sein soll, nämlich: جوامع اخبار الأمم من العرب والعجم, d. h. Compendium der Geschichte der Nationen, der Araber und Barbaren, nach Flügel: *Historia*

3) Oder etwa im Sinne von منبرود Benennung?

*gentium Arabiae et Persiae in unum collectae*, letzteres jedenfalls ungenau. Ich habe bis jetzt weder diesen Titel, noch die Stelle über die astronomischen Beobachtungen unter Maamun (829—33) gefunden, welche H. Kh. III, 465 citirt (wo für *الفاصل* wohl *الفاصل* zu lesen ist). Ibn Khalikan im Art. Farabi (p. 71 Z. 12 ed. Wüst.) nennt das Werk des «Abu'l-Kasim 'Said Ibn Abd or-Ra'hman Ibn 'Said el-Kortubi zuerst *طبقات الحكماء*, was Slane (III, 315) *Classified list of Philosophers* übersetzt; am Ende des Artikels (p. 72 l. Z.) wird in Bezug auf Matta ben Junus (s. unter D. Ann. 11) das Buch *طبقات الأطباء* (*Classified list of physicians*) des «Ibn 'Said» citirt. Slane hebt diese Abweichung nicht hervor, welche auf Irrthum oder falscher Auffassung des zweideutigen *حكمة* beruht (vgl. Pocock zu Bar-Hebraeus p. 340 in Bezug auf das Buch des Kifti); Wüstenfeld ignorirt die 2. Lesart im Index der Quellen p. 72. Anders lauten die Titel bei Makkari in der Specialstelle (II, 123 des arab. Textes, I, 194, bei Gayangos, *Hist. of the Muh. dynast.* I, 194) nämlich *جامع اخبار الأمم* und *كتاب التعريف باخبار علماء الأمم من العرب والعجم* über die Geschichten der Gelehrten unter den Arabern und Barbaren (Nichtarabern), und «Sammler der Geschichten der Nationen». Auch hier setzt Hammer (Litgesch. VI, 570, wo das Jahr 1167 Druckfehler für 1067) Araber und Perser für *عرب* und *عجم*, während es offenbar im weitern Sinne zu nehmen, und des Reimes halber gewählt ist, wie in dem bei Makarri folgenden *النقد والامم* des Ibn Abdol-Berr (bei Hammer VI, 571: des Vorsatzes und der Völker u. s. w., s. H. Kh. IV, 517 n. 9431; zu berichtigen nach Gayangos I, 474 und im Index VII, 1116 n. 4335 = p. 1012 n. 1568); anders z. B. im Titel des Miskeweh (st. 1030) *ادب العرب والفرس* (H. Kh. I, 213 n. 310). Doch ist wohl zu beachten, dass Makkari selbst (I, 905 n. 270) das *كتاب طبقات الأمم* citirt. Gayangos p. 474 spricht von einem *تأريخ صاعد* in der Bodleiana, welches bis zum J. 1230 geht. Sollte vielleicht dieses Geschichtswerk von Ibn Sa'id (سعيد) sein?<sup>4)</sup> Nach der Anmerkung bei Hammer VI, 570 könnte man glauben, dass sich das Geschichtswerk des 'Said erhalten habe. Wir besitzen jedenfalls nur einen Auszug, und fragt es sich, ob der Verfasser in diesem Werke selbst oder in einem andern die Biographien gab, welche von verschiedenen Autoren des XIII. Jahrh. benutzt worden sind, wie u. A. auch von dem spanischen Juden Abraham Ibn Chisdai (um 1230) im Namen des 'Said ben Ahmed, oder 'Said Ibn 'Said, der Anfang des Artikels Aristoteles<sup>5)</sup> und ein Art. Isak ben Salomo Israeli übersetzt wird (s. die Nachweisungen in *Catal. libr. hebr.* p. 1114; *Catal. Codd. h. Lugd.* p. 260); Munk (*Not. sur Aboul valid* p. 81 n. 2 vgl. p. 207) möchte sogar die Nachrichten Ibn Abi O'sei-

bia's über Jona den Grammatiker auf 'Said zurückführen (vgl. Ibn el-Bagunesch bei Hammer VII, 493)

Den Orientalisten blieb unbekannt, was Isak Israeli, der Astronom zu Toledo, im J. 1310 von *בן צפתר*, dem gelehrten und reichen Mäcen, um 1040 (Anf. des 9. Jahrh. des 5. Jahrtaus.) berichtet, wie er u. A. auch 12 Juden zu seinen astronomischen Beobachtungen herbeigezogen, und die Grundsätze (Canones?) der toledanischen Tafeln nach ihm und Ibn Zarkala benannt worden, was auf 'Said zurückführen, der des Letzteren jüngerer Zeitgenosse war. Das *كتاب طبقات الأمم* citirt der Biograph der Aerzte z. B. schon über die 5 alten griechischen Weisen (B. 36<sup>b</sup>, M. 47<sup>b</sup>), Empedocles (B. 37, M. 48), Socrates (B. 43, M. 56), als wichtigste Quelle aber für die spanischen Aerzte bis in die Zeit 'Said's, z. B. im Artikel Ibn Bagunesch, der 444 H., angeblich 75 Jahr alt, starb, ein Schüler des Maslama. Die Stelle, welche Hammer VII, 494 fälschlich übersetzt: «der Richter 'Said hatte ihn dort (in Toledo) kennen gelernt. Später unter der Regierung u. s. w.», lautet (B. II f. 65<sup>b</sup>, M. 108<sup>b</sup>) *قال ولقبته انا فنها بعد ذلك في صدر دولة الامون ذي المجد بن مجبا بن الظافر ابن اسعابيل ابن ذي النون وقد ترك قراءة العلوم*. Ferner im Art. Kermani (st. 458, vgl. Munk, l. c. p. 208), und Ibn Wafid, der sogar erst 1075 starb, und wenn die Angabe, dass derselbe noch 460 (1068) am Leben war, von 'Said herrührt (s. Virchow's Archiv Bd. 37 S. 398 A. 46, wo 960 für 1060): so dürfte es das jüngste Datum aus seiner Schrift und für die Abfassung der letzteren wichtig sein.

Unsicher ist das Verhältniss des Buches (*طبقات الحكماء*) bei H. Kh. IV, 111 n. 7800 (VII, 780); vgl. oben I A. 17, II D. A. 14 (*Jewish Literature* p. 187 vorl. Zeile ist «Ahmed Ibn Sa'id» eine irrige Umstellung; vgl. p. 355 n. 29). Ich habe an dem zuletzt angef. Orte auf Casiri I, 430 col. 2 (bei Hammer IV, 316 unter 2431, bei Sedillot, *Introd. der Proleg. d'Olaug-Beg* p. XXXV) hingewiesen, wo 'Sa'id Ibn ol Hasan el-Andalusi, der Richter von Toledo, davon spricht, dass er aus den Tafeln des Adami manches Originelle in seine eigene Schrift über Rectification der Bewegung der Sterne (*في اصلاح حركات النجوم*) aufgenommen: so nach dem Text des Kifti, auch in den beiden HSS. (Bl. 113<sup>b</sup>, M. 107), wofür Casiri «*libros meos Astronomicos*» setzt. Ich halte «Ibn el-Hasan» für einen Irrthum. An Abu'l 'Ala 'Sa'id ben el-Hasan aus Bagdad, Verf. des Buches *نصوص*, der 1026—7 in Sicilien war, ist sicher nicht zu denken<sup>6)</sup>. Hingegen erfahren wir aus einer Notiz des abkürzenden Abschreibers im Abschnitt über die Israeliten, dass der Verfasser in demselben die Kalenderberechnung der Juden vollständig aufgenommen habe, so dass an der Identität desselben mit dem von Israeli erwähnten Astronomen kein Zweifel

4) Ueber Nur ed-Din Abu'l Hasan Ali ben Musa Ibn Sa'id aus Bagdad (st. 1224/5), welcher unsern 'Said citirt (bei Chwolschn, *Sabier* II, 741 n. 4, I, 160, fehlt im Index) s. die Nachweisungen bei Amari, *Storia dei Musulm. di Sicilia*, I p. XXXVIII, n. X und XLIX n. XLV; bei Hammer VII, 720 ist nur der Vater: Musa ben Muhammad zu finden.

5) Auch Ibn Abi O'seibia citirt unter Aristot. (s. oben I A. 16 und E. S. 129) das *كتاب التعريف*. Aus Kifti's anlerweitigen Notizen schöpft zunächst Bar-Hebraeus, nicht aus anderen ähnlichen Quellen, wie Renan (*de phil. perip.* p. 35, 42) vermuthet (vgl. oben A. IV). Es kommt übrigens auf das Alter der syrischen *vitae* an, da sie möglicher Weise aus Bar-Hebr. stammt.

6) Ibn Khalikan bei Slane I, 638 (im Index fehlt p. 480 und in T. II p. 142); offenbar aus ihm H. Kh. IV, 424; vgl. VII, 1030 n. 1125; vgl. Amari l. c. II, 497. — Einen vollständig gleichnamigen Arzt in *رحمة*, Verfasser eines *كتاب التشریح الطبی* im Badscheb 464 (so Hs. M. Bl. 287, vgl. Hammer VII, 497 n. 8074 wo die Verwei-

sung auf Wüst. n. 189 wohl ursprünglich zu N. 1072 notirt war; das Datum fehlt in B. Bl. 219<sup>b</sup>) nennt Ibn Abi O'seibia. Abu Ala in Schiraz bei el-Kifti (Hs. B. Bl. 143, M. Bl. 152) erscheint im Schewal 415 (nicht 425 wie Hammer V, 867), nemlich beim Tode des Sultan ed-Duule (Anf. 1026), s. u. A. Bar Hebr. p. 22, Abu'K., *Annal.* III, 65.

mehr obwalten kann. Eine anderweitige Combination mit «*Said Abu Ochmi*» (D. M. Ztschrift XVIII, 168) erledigt sich durch die anderswo begründete Identification mit Abu Othman Said, von welchem unter Anh. I, Anm. 17 die Rede ist (s. Zeitschr. f. Mathematik und Physik X, S. 489, Virchow's Archiv Bd. 37, S. 388, 409).

#### Abschnitt IV.

### PSEUDO-AVERROES

(S. 5, Anmerkung 7.)

Als Pseudo-Averroes bezeichnet Prantl (II S. 374, 385) die *Epitome* und die *Quaesita*. Er verhehlt sich dabei nicht, dass es misslich sei, nach Uebersetzungen allein solche kritische Urtheile zu fällen. Er hätte noch hinzufügen können, dass Munk, dem die *Epitome* im Original zugänglich war, auch nicht den mindesten Zweifel an der Echtheit äussert. Unter den Gründen, welche Prantl anführt, sind einige Umstände auch mir, bei ganz unabhängigem Studium aufgefallen, ich glaube aber die Lösung darin zu finden, dass Averroes in seinen frühern Schriften noch nicht unabhängig genug den Aristoteles studirt hatte, und daher in seinen spätern, namentlich in den Quaestionen, welche als strengere Excurse mehr für den tiefern Forscher bestimmt waren, um so heftiger gegen Farabi und Avicenna wurde, wo diese ihn selbst (und Andere) früher zu Irrthümern verleitet hatten. Um dieses selbstständig gewonnene Resultat in seiner ursprünglichen Fassung dem prüfenden Leser zu übergeben, habe ich meinen Text unter A. IV, V unverändert gelassen, höchstens eine einfache Verweisung auf Prantl eingeschaltet. Hier aber mögen die Hauptgründe Prantl's, so weit es eine gelegentliche Besprechung gestattet, beleuchtet, und, wie ich hoffe, widerlegt werden. Sie sind formel und materiel. In den Quaestionen findet er einen andern Styl und eine andre Behandlungsweise, namentlich aber «den Tadel gegen Andre in sehr verallgemeinerten und fast schmähenden Ausdrücken, ein Ton, welchen Av. bei aller Meinungsverschiedenheit nie einschlägt». In der *Epitome* widerstreitet, «abgesehen von einer abweichenden Terminologie, für welche sicher nicht der Uebersetzer verantwortlich gemacht werden kann (Anm. 346), den ausdrücklichen Angaben des Av. nicht bloss die ganze Eintheilung des Stoffes (Anm. 348), sondern auch im Einzelnen die Beurtheilung der Isagoge (Anm. 350 f.), so wie insbesondere die der Dialektik angewiesene Stelle (Anm. 372). Hiernach muss unsre Ueberzeugung auch dahin gehen, dass wir die von Levi [b.] Gerson (f. 7 r. B. s. unten A. 413) erwähnte *Summula logicalis* des Averroes in jener *Epitome* nicht besitzen». Dass die *Quaes.* u. *Epitome* nicht denselben Vf. angehören, soll aus dem Widerspruch in A. 54, 55 (über die Demonstr., s. oben unter V) hervorgehen.

Im Allgemeinen bemerke ich, dass die verschiedenen Schriften des Averroes in der That schon durch die hebräischen Uebersetzer in stylistischer Beziehung abweichen.

Renan's Angaben, wenigstens in der 1. Ausgabe, sind zum Theil unrichtig. Die mittleren Commentare der ersten Bücher sind von Jakob b. Simson Anatoli, dem Schwiegersonne des berühmten Samuel Ibn Tibbon, um 1232, gleichzeitig und im Verkeh mit Michael Scotus, mit Unterstützung Friedrichs II. in Neapel übersetzt, die Epitome Ende 1289 von Jakob ben Machir, später als «Prophatius», Lehrer zu Montpellier, berühmt, aber vorzugsweise Astronom und Mathematiker, und seiner Ungelenkigkeit im Ausdruck sich selbst bewusst (Vorr. zur Uebersetz. des Euklid). Die Epitome ist selbst im Hebräischen an vielen Stellen sehr hart bis zur Undeutlichkeit; so dass noch 1329/30 Samuel ben Jehuda, der oben (A. IV) erwähnte Uebersetzer der Quaestionen, sich zu einer Revision veranlasst sah. Im XIV. Jahrh. sind auch erst die spätern Bücher und die grossen Commentare von Kalonymos (1313—4) und Theodoros übersetzt. Die Geschichte der älteren lateinischen Uebersetzungen ist auch nach Renan's Forschungen noch nicht in allen Specialitäten bekannt, und die Untersuchung alter HSS. z. B. in Oxford, Wien (vgl. Hebr. Bibliogr. 1865 S. 42) noch wünschenswerth, schon wegen der Citate der Scholastiker. Selbst in den, aus hebräischen Texten geflossenen Uebersetzungen des Abraham de Balme und Jakob Mantino gewahrt man erhebliche Verschiedenheiten, wie denn Prantl selbst (S. 378 A. 309) bei dem ersteren den Ausdruck *syncategoremata* hervorhebt, während letzterer treuer *consignificancia* hat — vgl. auch oben A. A. 46 über *simpliciter* gegen Prantl's Emendation S. 386 A. 348. — So mag denn gleich hier die «abweichende Terminologie» der Epitome auf ihren Ursprung zurückgeführt werden. Die Ausdrücke *formatio* und *verificatio* sollen nach Prantl (S. 385) in der Epitome zuerst für *definitio* und *demonstratio* auftreten, ja sie sollen der spätern jüdisch-arabischen Literatur angehören, mit Hinweisung auf Levi (S. 396 A. 419), welcher sie «*apud Arabes*» gefunden — Beweis genug, dass sie nicht jüdischen Ursprungs sind! In der That kommen sie schon bei Farabi vor, welcher in seinen *Fontes* (oben D. 5) von der Unterscheidung des تصور (hebr. צורה Vorstellung) und تصدیق (h. צדק) ausgeht. Im Glossar p. 129 hat Schmölders neben *probatio* noch *verificatio*, für *نصر* freilich nur *notio*, wobei er jedoch auf die *forma conspicua* der Dinge hinweist. Eine «Definition» selbst ist die *formatio* in der That nicht, sondern die einfache Vorstellung, welche durch die Definition klar wird, wie das Urtheil durch die *verificatio* (Gazzali, *Munkid*, bei Schmölders *Essay* p. 17, franz. p. 34: *representations* und *convictions* ungenau; vgl. Prantl. S. 303 A. 16 u. 316 A. 60 aus *Fontes* selbst). Dieselbe arabische und hebräische Terminologie findet sich wieder, wo die Uebersetzungen eine Abwechslung bieten. Die Parallele aus Avicenna\* findet sich schon bei Schmölders selbst (Doc. p. 89): «*Definitio notiones* (ungenau) *illustrat atque demonstratio probationes*. Der *prolatio* (*verificatio*) entspricht die *credulitas* bei Prantl, S. 321 A. 77. Eben so bei Gazzali (arab. Text bei Gosche, Ueber Gazzali's Leben u. s. w. 1858 S. 278, 280 aus Kazwini), wo der Lateiner (S. 279) *imaginatio* und *credulitas* setzt (vgl. Prantl, S. 361, wo A. 134 Lichtenstein irrthümlich als Uebersetzer bezeichnet wird). In der Definition des Dschordschani bei Gosche

S. 307 n. 58 lese ich *معتبر* (*oppos. منظر*) und *اختبارك* für *اختبارك*, wodurch die sehr gezwungene Erklärung Gosche's sich erledigt. Ueber *تصديق* und *تصور* giebt es arabische Monographien, z. B. von einem Autor des XIV. Jahrh. (H. Kh. III, 377 n. 6038: *de imaginatione et persuasione*, vgl. *Catal. Codd. or Lugd.* III, 377 n. 1554). Die Abhandl. eines Anonymus über das Wissen (*ib.* III, 392 *Cod.* 1607) beginnt mit derselben Eintheilung desselben. Vgl. auch *Cod. Münch. arab.* 677,7 (S. 308 bei Aumer) und den Commentar des Kadhi Zade zu Samarkandi's *اشكال الناحيس* (meine Briefe an Boncompagni p. 85). Ja bei Averroes selbst, wenigstens in der Uebersetzung des Mantinus (Topik I Cap. 2 f. 256 col. 2 l. 18) liest man: *...sive ipsorum incomplexorum (quam formationem Arabes vocant)... aut verificancur in initio, sive cognitione complexorum (quam certitudinem quoque Arabes apellant), et ideo ad eorum verificationem utitur etc. et habeatur per id eius certificatio etc.* Ob hier eine Einschaltung des Mantinus vorliege, bin ich augenblicklich nicht im Stande zu entscheiden. Vgl. auch *النصور بالمرود*, A. A. 65.

Eben so erledigen sich einige andre Punkte, in welchen die Epitome nach dem Muster Farabi's verfährt. Wenn aber Prantl die von Levi angeführte Stelle der *Summula* in der lateinischen Epitome nicht finden konnte; so liegt es wohl an der irrtümlichen Ueberschrift und Abtheilung, welche ohne Vergleichung des hebr. oder arab. Textes leicht irre leiten kann. Levi's Worte: *et haec definitio est data in arte topica vel dialectica* [diese 2 Worte sind offenbar nur eine andre Uebersetzung von *לוגיקה*], *ut dicit Averroes in summula sua logicali, et re vera est descriptio et non definitio* — die ich leider jetzt nicht mit dem hebr. Original vergleichen kann — beziehen sich offenbar auf die Stelle in der Topik, welche fast gleichlautend so wohl in der *media expos.* I Cap. 4 (f. 257 col. 4), als in der Epitome f. 358 col. 2 l. 66: *Describitur autem his duabus inscriptionibus, quoniam aggregatum ex eis evenit ad accidentis formationem absolute etc.* Der Columnentitel ist hier: *de Syllogismo categorico* (!), über p. 357: *de demonstratione*, anstatt *de sophisticis*. Die Topik der Epitome beginnt in der That f. 157 col. 4, l. 9 (am Rande *de rationibus Probabilibus et litigiosis*) mit den Worten: *Postquam autem jam locuti sumus de rebus ex quibus cognoscitur verificatio* (Prantl, S. 392, A. 384), und die Ueberschrift p. 348 ff. *in librum Topiicorum* ist durchaus nicht im Sinne des Verfassers, der nicht die Topik mit aller Entscheidung zwischen die erste und zweite «Analytik» stellt (Prantl S. 390). — Wenn Levi aber die *expos. media* gemeint hätte, welche in einer falschen Lesart als «Compendium» bezeichnet wird (*Catal. Codd. h. Lugd.* p. 208): so hätte er wohl nur einfach auf das Buch der Topik verwiesen, bis zu welchem er selbst seine Noten fortsetzte. Jedenfalls kann sein Citat eher für als gegen die Echtheit der Epitome verwerthet werden.

Wenden wir uns nunmehr zu den positiven Zeugnissen. Dass Averroes «ein kleines Compendium» der Logik verfasst habe, ist unzweifelhaft; er verlangt zu Anfang des Compendiums der Physik die Kenntniss entweder des Buches von Abu-N'asr, oder jenes Compendiums (s. oben A. S. 19) — wesshalb wohl auch beide zusammen hebräisch gedruckt worden. — Ausser der bisher bekannten HS. (Par. h. 303, bei Munk p. 410) des

arabischen Originals habe ich eine andere alte mit hebr. Lettern geschriebene entdeckt in Cod. Münch. 309 (wo der neue Titelmacher auf dem Vorderblatt als Inhalt ein medizinisches Werk von Avicenna A. 1216 angiebt!). Der Verfasser wird zu Anfang mit vollem Namen bezeichnet (jedoch «ben Ahmed» für ben Muh.), die Kategorien beginnen Bl. 6<sup>b</sup>, Interpr. (*ענינה*) 11, Syllog. 16<sup>b</sup> — und Bl. 30 der topische Abschnitt (*מאמצים*), — Beweis 41<sup>b</sup>, Sophist. 63, Topik (*גדל*) 72, Rhetorik 77<sup>b</sup>, und die poetischen Reden (*מאמרים*) 86; dieses Blatt fand ich im Fragmentencodex 356, ehe ich das Ganze entdeckt hatte (D.M. Zeitschr. XIX, 169 A. 65, Hebr. Bibliogr. 1865, S. 32); das letzte Blatt fehlt noch. Der selbstständigen Form nach steht die Epitome der Logik den späteren Arbeiten gegenüber, wie die der Methaphysik und zum Theil auch das Compendium der Physik. Averroes ist hier noch mehr von Farabi und Avicenna influirt: er emancipirt sich allmählich, nach längerem Studium, und das ist keine isolirte Thatsache. Da dieser Gesichtspunkt auch für die *Quaestiones* von Bedeutung ist, so mögen hier einige Belege folgen, wie ich dieselben zum Theil zufällig gefunden, seitdem mir Prantl's Bedenken bekannt geworden.

In der oben (A. V S. 47) mitgetheilten Stelle des Comm. *Anal. post.* (C. 5 f. 141) gesteht Av. selbst, dass er lange versucht, die Ansicht Farabi's mit der des Aristoteles zu vereinigen gegen den Widerspruch des Avempace. An der oben (D. 33 S. 120) angeführten Stelle der Physik (VIII, 1) gesteht er ebenso, dass er mit Farabi, Avicenna und Avempace eine Stelle des Aristoteles nach dem oberflächlichen Sinne aufgefasst, und erst mit Mühe eine bessere Erklärung gefunden. *De subst. orb.* Kap. 3 schliesst: *secundum hoc igitur debet intelligi ista quaestio, quam ignoravi diu ante longam [so richtig am Rande] perscrutationem.* Im Buch *de coelo* (I. Comm. 32 f. 11 Col. 4) liest man: *Ego autem longo tempore feci moram, in quo non intellexi explanationem istius loci ultimam: sed Deus induxit me ad veritatem.* Zu Ende des 2. Comm. im III. B. *Meteor.* (f. 105 col. 4 l. 17) widerruft er geradezu die frühere Ansicht, die er in seinem Compendium (*in nostris summis*, wahrscheinlich *جوامع*) befolgt, indem er dort mathematische Gründe angegeben, und die darauf folgende Glorification des Aristoteles schliesst mit den Worten: *et non est in verbis Arist. aliquid indigenes complemento, ut putavit Auempace, filius Avengij [für Ibn Zaig]: et verum est quod in ipsis sunt multae res, quas ipse non intellexit, neque nos nondum, et maxime in rebus, in quibus non pervenerunt ad nos dicta expositorum, et ideo oportebat sibi studere in speculatione verborum eius, non in his rebus, quae fuerunt praeter modum doctrinae illius Aristotelis.* Beachtenswerth ist insbesondere *de Anima* III Ende Comm. 30 (f. 178 col. 4): *Sed illud quod fecit istum hominem [Avempace] errare, et nos etiam longo tempore est, quia moderni dimittunt lib. Arist. et consyderant (sic) li. expositorum, et maxime in anima, credendo, quod iste liber impossibile est ut intelligatur, et hoc est propter Avicen. qui non imitatus est Arist. nisi in Dialectica: sed in aliis erravit, et maxime in Metaphysica, et hoc quia incoepit quasi a se.* Auch im Postscriptum zur Paraphr. *de anima* (bei Munk p. 443) widerruft er die frühere Ansicht über den hylischen Intellect, zu welcher ihn Ibn Badsche verleitet hatte;



wozu die oben erwähnte Schlussformel des Excurses zu III, 36 zu vergleichen ist, in welcher er verspricht, nachzutragen, was ihm noch einfallen werde. — Ich glaube, dass diese Stellen; und es giebt gewiss deren noch viele, ausreichen, um zu begreifen, dass Widersprüche in den früheren und späteren Schriften des Averroes nicht ohne Weiteres als Gründe für die Unechtheit angeführt werden können. Wenn Av. nicht überall sein eigenes, früheres Beistimmen zu einer, später als Irrthum erkannten Ansicht hervorhob, so wird das wohl ohne besondere Erörterung erklärlich sein.

Bei den *Questionen* nimmt Prantl auch Anstoss an dem scharfen Ausdruck der Polemik. Ich muss gestehen, dass auch ich ganz unabhängig an einzelnen Stellen Anstoss nahm, ohne darum auf den Gedanken der Unechtheit zu kommen. Später fand ich Parallelen in den unzweifelhaft echten Schriften, wo gegen Galen (s. z. B. *A. A.* 33), Avicenna (an sehr vielen Orten) und selbst gegen Farabi (vgl. z. B. unter *D 7* nach dem hebr. Text) nicht in zarterer Weise polemisiert wird. Dem Kindi wirft er vor, in dem mathematischen Beiwerk einer Schrift über zusammengesetzte Heilmittel *multa deliria et mendosa* vorgebracht zu haben (Colliget V, 58 f. 131 der ed. 1562, vgl. Flügel, Kindi S. 8. A. 23, wo im Text philosophische Schriften für die medizinischen substituirt werden; vgl. Freund, Hist. med. ed. 1734, p. 240, 266, und Virchow's Archiv Bd. 37, S. 370 u. Bd. 38, S. 335).

Auch an positiven Zeugnissen fehlt es nicht ganz, obwohl man hier am meisten bedauern muss, dass die s. g. *«Prolegomena»* in der HS. des Escorial noch nicht genauer untersucht sind, unter welchen auch Polemisches gegen Farabi oben (*A. IV.*, A. 47) nachgewiesen worden. Es gehören wohl hieher die *«schwierigen Fragen über das B. des Beweises»* bei Ibn Abi O'seibia (Verz. bei Gayangos und Hammer n. 24). Nicht ganz werthlos ist das Datum 1195, welches sich freilich nur in dem hebräischen Text des V. Qu. erhalten hat (s. oben *A. A.* 55), und aus dieser *Quaestio* habe ich oben nachgewiesen, dass Averroes eine in seinem *libellus* adoptirte Ansicht des Farabi widerrufen und das Kapitel mit der Bemerkung schliesst, es sei seine nunmehrige Ansicht das Resultat eines *longum scrutinium*. Es fehlt aber auch sonst nicht an gegenseitigen Verweisungen oder wenigstens Beziehungen zwischen den Commentaren und *Questionen*; in Qu. II und XVIII wird ausdrücklich auf die Commentare verwiesen (oben *A. IV.*, A. 53 u. *A. V.*, S. 50), an ersterer Stelle sind letztere noch kaum fertig; andererseits scheint in *Anal. Post.* auf *Quaest. X* verwiesen zu sein (s. *A. A.* 60), wie in ähnlicher Weise in dem Comm. zur Physik VIII, 1 u. 78 (oben *D.* 33, S. 121) auf die (unedirten) physischen *Questionen*. Endlich hat Prantl S. 316, A. 50, zu Comm. *Anal. Post.* die Realparallele in *Quaest. XIII* unbeachtet gelassen (oben *A. V.*, S. 49).

Prantl wird hoffentlich seine Bedenken nunmehr zurücknehmen, welche in der That den Biographen des Averroes nicht hätten unbekannt bleiben sollen. Es sei mir gestattet, zwei betreffende Stellen eines jüdischen Autors aus dem XIII. Jahrhundert hier mitzutheilen, deren erste eine beachtenswerthe Charakteristik des Averroes, die zweite den Nachweis eines Widerspruchs enthält.

Mose ben Josef ben ha-Lawi, oder ha-Levi (aus der Familie Abulafia in Toledo) verfasste eine metaphysische Abhandlung, der des Ibn Aknin ähnlich: von der ersten Ursache, den göttlichen Eigenschaften, und dass Gott nicht der *primus motor*, sondern dieser *causatus* (עילול) sei, ferner über die Verkettung der Wesen (השתלשלות הנמצאות) (vgl. oben S. 9) in ihrer Abhängigkeit (התחייבותם) von ihm (HS. *App. Add. Qu.* 10, Bl. 115; vgl. Hebr. Bibliogr. 1865, S. 73, A. 3). Als Veranlassung bezeichnet er die Wichtigkeit des Gegenstandes und die Divergenz der Ansichten, indem er zuerst Aristot. Phys. VIII und die Ansicht Alexander's erwähnt, dann fortfahrt: «Die Ansicht des Themistius und einiger ismaelitischer Philosophen, wie Abu Nazar und Abu Ali Ibn Sina und Anderer, ist jedoch, nachdem sie in ihrer Speculation gefunden, wie der ersten Ursache absolute Einheit und letzte Vollkommenheit zukommen müsse, dass Gott nicht der erste Bewegter, sondern dieser von ihm verursacht sei. Abu Ali Ibn Sina beweist das Dasein des Nothwendigexistirenden, d. h. der ersten Ursache u. s. w. ... Hingegen Ibn Roschd richtet sich (וישב) nach der Ansicht des Philosophen [Aristoteles], wie gewöhnlich (כמנהגו), bemüht sich zu widerlegen, wer demselben widerspricht, und geht darin einen nichtigen Weg, wie später erörtert werden wird. Denn die Weise dieses Mannes, dessen Vorzüglichkeitsgrad und Gründlichkeit (גורמיותו) in den speculativen Wissenschaften wir nicht läugnen, ist die, sich nach den Ansichten des Philosophen zu richten, und er bestreitet Abu Ali, oder wer sonst von den Ansichten des Philosophen abweicht, auf welche Weise es nur angeht (יתכן לו), so dass ihn diess in vielen Dingen von der Billigkeit (יושר), Gradtheit (נאמנ) abbringt; es ist bekannt (נאמנ), dass die Liebe und der Hass den Menschen von der Billigkeit abbringen [Talmud, Synhedr. 105]. Es ist uns nicht unbekannt das Maass, in welchem der Philosoph zu lieben und hochzuhalten ist; wir finden es aber nicht so (weit) geheud, um am Irrthum festzuhalten, am wenigsten in solchen Untersuchungen, denn der Irrthum darin ist das wahre Gottesläugnen (אמתת הכפירה). Des Ibn Roschd würdiger wäre es gewesen, an solchen Stellen sich zu rechtfertigen mit dem Ausspruch des Philosophen, als er seinen Lehrer Plato bestritt, indem er sich entschuldigte: Es streiten die Wahrheit und Plato, beide sind unsere Freunde, aber die Wahrheit ist es mehr<sup>1)</sup>».

Gegen Ende (Bl. 123<sup>b</sup>) liest man: «Er sagt, dass diese Dinge in der von ihm erwähnten Weise verstanden werden müssen, nicht dass es die gewöhnliche Weise des Laufens der Philosophen sei, womit er, wie ich glaube, Abu Nazar und Abu Ali meint. Wenn aber diese zum Haufen der Philosophen gehören, so möchte ich wissen, wer die einzelnen Auserlesenen sind? Ibn Roschd selbst aber widerspricht sich in dieser Frage, denn in seinem Werke, welches er die Summen (סוּמָמִים = *جوامع*) nennt, bemerkt er u. s. w.»

1) Zu den Anführungen in *Catal. Codd. hebr. Lugd.* folot IX, 3 Ende (Bl. 61 Col. 3).\* — Bar Hebr., *Hist. dyn.* p. 146 ist noch hinzuzufügen: Jona Ibn Dschannah bei p. 60 hat auch die Veranlassung (Metempsychose) von Serachja (Ltbl. d. Orient IV, 171); Jehuda Levi, *Cusari* Kiftl. — Eine Anspielung bei Kalonymos (Ende Vorr. IV, § 26; Narboni zu Moreh II, 1 Ende; Abravanel, *Mi-* zu *destr. destr.*)

## A b s c h n i t t V.

## A n h a n g I.

## Johannes Philoponus bei den Arabern,

eine Ergänzung zu Wenrich.

«Jahja en Nā'hwī» (Joh. der Grammatiker), auch der Egyptianer, der Alexandriener genannt, hat eine Stelle in den biblio- und biographischen Werken derjenigen Araber gefunden, welche überhaupt auf Nichtaraber Rücksicht nehmen. Die wichtigsten, mir zugänglichen, sind auch hier Kifti und Ibn Abi O'seibia, beide, meines Wissens, bisher noch nicht direct benutzt (vgl. Roepfer, I. c. p. 30).

Kifti (B. Bl. 141<sup>b</sup>, M. Bl. 132) erwähnt a) ganz kurz den Abfall des «Bischofs» Joh. von den Jakobiten in Folge seiner wissenschaftlichen (philosophischen) Studien, «welche ihm die Dreieinigkeit als Absurdität erscheinen liessen», und seinen, durch ein Concil erzwungenen Widerruf, dann ausführlich seine Verhandlungen mit Amr ben el-A's wegen der alexandrinischen Bibliothek<sup>1)</sup>. Es folgt b) ein sehr kurzes Verzeichniss seiner eigentlichen Schriften, indem zuerst bezüglich seiner Commentare zu Aristoteles auf diesen Artikel, und zuletzt in gleicher Weise auf den Art. Galen verwiesen wird. Eine Inconsequenz wird sich später ergeben. Zuletzt wird bemerkt, dass Joh. zum IV. Buch Phys. das Jahr. 343 (so mit Worten) des Diocletian angebe (vgl. Rose, de Arist. scr. p. 244). — Sodann c) wird im Namen des Obeid Allah ben Dschibril [Gabriel] ben Obeid Allah ben Bokhtjeschi<sup>2)</sup> zu-

1) Ich sehe nachträglich, dass Bar Hebraeus auch hier, wie sonst, nur aus el-Kifti excerptirt hat. Sein Artikel (Hist. Dynast. p. 180, Uebersetzung Pocock's p. 114) lässt im Ganzen nur kleinere, minder wesentliche Sätze aus, bis auf die zuletzt genannte Unterhaltung, wo die Frage Amr's über den Ursprung der alexandrinischen Bibliothek und die Anskunft des Johannes weggelassen ist; wahrscheinlich darum, weil der wesentliche Inhalt schon an passender Stelle unter Ptolem. Philadelphos (p. 49, Uebers. p. 64) mitgeteilt ist, jedoch nicht ohne wesentlichen Unterschied. Hier fragt Pt., nachdem das Oberhaupt der Bibliothek ضميرة oder زميرة (Rose vermutet Demetrius) 54120 Bände zusammengebracht, ob noch Anderes vorhanden sei, und dieser antwortet:

Es giebt noch Vieles in Sind und Hind, Persien, Deschordschan (Georgien), Armenien, Babel, Mossul und Rum. Bald darauf stirbt Ptol. Von der Uebersetzung der Septuaginta ist hier nicht die Rede!

2) Wie sich ergeben wird, aus dem **منائب الألباء**: *Panegyricus (oder Virtutes) Medicorum des Abu Said Obeid Allah etc.*, welches auch sonst von Ibn Abi O'seibia benutzt wird, und zum Theil Lebensbeschreibungen enthält. Er ist auch ohne Zweifel der von el-Kifti (bei F10-gel, Diss. p. 10 § 1) angeführte Autor. Ibn Abi O'seibia giebt im betreffenden Artikel (HS. Berlin f. 136<sup>b</sup>) das Abfassungsjahr 423 (1031/2) an, in M. Bl. 180<sup>b</sup> ist die Zahl der Einheiten ausgefallen. Vgl. auch H. Kh. VI, 148 n.

erst angegeben, dass der Name des Jahja Themistius (!) war; ferner, dass er bis zum 41. Lebensjahre Schiffer gewesen, und wenn er gelehrte Männer über das Wasser gesetzt, sich an dem Gespräch derselben betheiligte und so zur Wissenschaft angetrieben worden. Zwar habe er zuerst wegen seines Alters an dem Erfolge gezweifelt, aber der Anblick einer Ameise, welche ein Fruchtkorn durch Ausdauer und wiederholte Versuche nach einer Erhöhung geschleppt, habe ihn zu seinem Unternehmen ermuntert. — In Ibn Abi O'seibia's Geschichte der Aerzte nimmt «Jā'hja der Alexandriener» den grössten Theil des VI. Kapitels ein. Der Artikel lässt sich in folgende Bestandtheile zerlegen: a) eine Notiz aus Ibn Nedim (Fihrist) entsprechend dem Anfang von a) in el-Kifti, ohne die ausführliche Verhandlung mit Amr, wofür b) eine kurze Nachricht aus den Adversarien (تعاليق) des *Abu Sulaiman Muhammad ben Tahir Ibn Behram es-Sidschistani* (vgl. oben D. Ann. 14). c) Die Anekdote aus dem *Panegyricus medicorum (منائب الألباء)* des «*Obeid Allah Ibn Dschibril*», jedoch ohne die anfängliche Bemerkung über den Namen. d) Aus christlichen Chroniken<sup>3)</sup> ausführlich über die schismatischen Streitigkeiten; zu Anfang wird der Name *Philoponus (فيلوپونوس B. Bl. 99, فسيلوفونوس M. 132<sup>b</sup>)* durch das arab. **الفتون** der Fleissige, Arbeitsame, erklärt (vgl. Renan, *phil. per. p. 42: Rahmai ambo*). e) Verzeichniss der Schriften. — Zu einer vollständigen Uebersetzung des Artikels fehlte mir anfänglich die Vergleichung anderer Handschriften, und da die Abhandlung schon zu umfanglich geworden, so bleibe dieselbe vorbehalten.

«Joh. der Grammatiker», in arabischen Quellen nicht selten als philosophische Autorität genannt, ist also kein anderer als Philoponus (falsch «*Philosophus*» bei Kirsch. Abul-Farag, *Chron. Syr. p. 84*); wie auch Joël (in Frankel's Monatschrift 1860, S. 208, 284) schliesslich zugegeben; hingegen scheint es mir wichtig, auf eine, wie ich glaube, bisher unbeachtete Confusion hinzuweisen, z. B. noch bei Flügel (Ersch. Gr. II, Bd. 14, S.

13011 — im Index ist VII, 1059 n. 2289 = p. 1192 n. 7143. Bei Hammer finde ich diesen Autor nicht; hingegen scheint der, sonst unbekannt Obeid-Allah ben Dschibril bei Wüstenfeld S. 17 n. 83 (und daher bei Meyer, Geschichte d. Botanik III, 109) nur ein Doppelgänger unsers Abu Said (bei Wüst. S. 18 § 35), denn das Buch **روضة Hortus medicus** (H. Kh. III, 506 n. 6605, also wiederum im Index p. 1006 n. 168: Abdallah u. s. w. identisch), welches nach der HS. des Escur. bei Casiri (I, 812) für den Khalifen Mutaki im J. 941 verfasst sein soll, erscheint bei Ibn Abi O'seibia als eines der acht von ihm verzeichneten Werke unsers Abu Said, verfasst für Abu Hasan Muhammad ben Ali! Es ist demnach richtig, wenn Casiri den Verfasser mit dem des Buches: *de utilitate quae ex animalibus etc.* (in Paris) identificirt (vgl. H. Kh. IV, 125 n. 7872). Ferner ist unser Obeid Allah der in Cod. Vatic. arab. 160 (p. 300 bei Mai, *Scriptores T. IV*) genannte «*Abu Said Abdallah etc.*», der das Buch der Erbschaften des Elia bar Sina aus dem Syrischen

übersetzte. Dieser Elia wird in Assemani's Catalog I. c. irrthümlich ins XII. Jahrh. versetzt; er starb vielmehr 1049 — mehr über ihn in meiner druckfertigen Schrift: *Polemische und apologet. Literatur in arab. Sprache*, § 35. In der That citirt unser Abu Sa'id zu Anfang einer längeren Abhandlung über Zeit u. Lebensalter des Galen, deren Quellen für Roepfer's Untersuchungen (I. c. p. 21) von Wichtigkeit sind, n. A. (*OB. Bl. 69, M. Bl. 92*) ein **كتاب الأريضة** des Elia, Metropolitan's von Nisibis. Endlich ist er (nach dem neuen Leydner Catal. III, 243 n. 1335) der bei Wüstenfeld § 277 n. Wenrich p. 249 angeführte Abu Said, Bearbeiter von (Pseudo-) Galen, über frühe Beerdigung, von Jehuda Charisi hebräisch übersetzt als **קבורה ישועה** «Compendium des [Bohth] Jeschu des Syrens». — «*Obeid Allah ben Gabril, Sohn des Honein*», bei Hammer IV, 326 (unter Costa) ist eine Confusion.

**ووجدت في بعض تواريخ النصارى**<sup>3)</sup>

182: Jahja ben Adi), die auf arabische Autoren selbst zurückzuführen sein dürfte, nämlich mit einem Schüler des Farabi, dem jakobitischen Christen zu Tekrit: Abu Zakkaria Jahja ben (oder Ibn) Adi (علي بن يحيى), der 974 starb. Auch über diesen sind die Quellen noch nicht genügend gesammelt, geschweige verwertet. Es genüge vorläufig die Angabe derselben<sup>3)</sup>. Unbeachtet blieben überall die arabischen HSS. des Vatican, welche im Index bei Mai (*Scriptores T. IV*) unter verschiedenen Schlagwörtern vorkommen<sup>4)</sup>. Maimonides (Führer I, 71, p. 341 der franz. Uebers., vgl. Dernburg l. c.) nennt beide Johannes neben einander, worin Munk eine Unsicherheit in Bezug auf das Zeitalter des jüngeren erkennt, wogegen Dernburg auf die ähnliche Wirksamkeit Gewicht legt. Die klassische Stelle bietet übrigens eine interessante Parallele zu Farabi's eigenem Bericht über die Schicksale der griechischen Philosophie (oben D. S. 84). Im Index zu Hagi Khalfa VII, 1247 n. 9129 wird der Grammatiker irrtümlich mit dem Logiker Ibn Adi (dasselbst p. 1252 n. 9345) combinirt; während die einzige Stelle III, 98 (vgl. VII, 711) der Berichtigung bedarf, wo zuerst Ibn Adi als Uebersetzer genannt ist, dann aber, nach Schaharastani (II, 212 der Uebers.) Joh. der Grammatiker und Farabi, die Nichts übersetzt haben. Aber Schaharastani selbst nennt ebenfalls «Abu Zakkaria Jahja Ibn Adi»; nur sind die beiden letzten Worte bei H. Kh. ausgefallen, und sowohl Haarbrücker als Flügel ziehen irrtümlich dazu den Namen الضميرى, oder الضميرى (im Text ed. Cureton); und so figurirt ein «Abu Z. J. al-Saimori» im Index zu H. Kh. VII, 1252 n. 9351; die erste Hälfte dieses Artikels gehört zu N. 9345, die zweite vielleicht zu Abu'l Kasim Abd el-Wahid etc. p. 1121 n. 4560, wo die Verweisung auf VII, 758 (wegen des Namens) fehlt. Dieser starb nach oder um 996 und verfasste u. A. ein Buch كفاية في القياس *Institutio sufficiens de ratiocinatione* nach Flügel's Auffassung (H. Kh. V, 222 n. 10800). Da jedoch der Vf. Rechtsgelehrter war, so könnte hier قياس als eine der 4 religiösen Erkenntnisquellen (oben S. 27) genannt sein<sup>5)</sup>. In allen übrigen Stellen bei Kh. ist Jahja ben Adi stets richtig, auch «Jahja» schlechtweg als Uebersetzer (?) der Topik (III, 96) ist Ibn Adi nach der Parallele V, 69 n. 10016 (vgl. Wenrich p. 132 und weiter unten).

Ibn Adi, Schüler des Abu Bischr Matta, wahrscheinlich in der Logik, über welche er Controversen mit Matta niederschrieb (op. 36), und des Farabi, war nach el-Kifti das Haupt

3) Kifti B. f. 145, M. Bl. 185 (woraus etwas kürzer *Diar Hebr.* p. 209); *Ibn Abi Oseibia B.* I f. 207<sup>b</sup>, M. 272<sup>b</sup>; Dernburg in Geiger's wiss. Zeitschrift I (1836) S. 425; Wüstenfeld, Aerzte n. 110 (bei Zenker, zu Categ. p. 3); Flügel, *Diss.* p. 20 n. 40, und in Ersch u. Gruber S. II Bd. 14 S. 782; vgl. aus Ibn Nedim bei Hottinger, Prompt. p. 219 ff. (vgl. DM. Zeitschr. XIII, 627); Hammer, Litgesch. IV, 298, nach Fihrist, u. noch einmal (nach Kifti) V S. 293, vgl. IV, 297 op. 10 des Matta: «Ebu Sek el-Jahja ben Aala»; Munk zu Maimonides, *Guide* I, 341; vgl. auch meinen *Catal. l. h.* p. 1900 *infra* und *Journal Asiat.* 1854 T. III p. 264.

4) Näheres in meiner druckfertigen Schrift: «Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache». 5) Bei Haarbrücker im Index S. 443 erscheint unser «Abu Z. ass-Szaimori» (II, 185) gleich hinter Abu Z. adh-Dhaimari. Abhad Ibn Soleiman 'Saimari od. Dhaimari bei Haarbr. II, 599, 420, s. *Catal. Codd. h. Lugd.* p. 170 n. 3. Andre Männer des Namens ضميرى oder ضميرى s. bei Ibn Khallikan, engl. v. Slane I, 646, II, 678; Sojuti, Klassen der Exegeten n. 47, 77, u. p. 88 die Ann. von Meursinger; Flügel, *Gramm. Schulen d. Araber* S. 167.

der Logiker seiner Zeit, wird daher gewöhnlich als «der Logiker» (المنطقي, vgl. Wenrich, p. 118) bezeichnet, mitunter auch als «Philosoph»<sup>6)</sup>; er schrieb auch über «die Vorzüglichkeit (فضل) der Logik (nach K. B.) als Leitung desjenigen, der irrt auf dem Wege des Heils», und eine «Erläuterung der Dinge, deren er zum Lobe der Logik gedacht hatte» (bei Hammer unrichtig als 34, 35 getrennt). Er suchte für werthvolle Handschriften Geld aufzutreiben (oben C. A. 4), ernährte sich aber vom Abschreiben mit seltener Geduld und Geschicklichkeit; er rühmte sich namentlich dem Nedim gegenüber, den «Commentar» (تفسير in beiden Quellen, Hammer substituit «Geschichte») des Thabari zweimal abgeschrieben und den Königen ferner Länder (الأطراف) gebracht (wohl verkauft) zu haben; wie er auch «unzählige» Schriften der Mutekellimin copirte. Er selbst schrieb gegen die Lehre, dass Gott Urheber der Handlungen sei, dem Menschen («Diener») nur eine «Anerkennung» (اكتساب, gewöhnlich كسب) zukomme (Kifti op. 1, 12, Ibn Abi O's. op. 1, falsch Hammer IV, 298, aus Fihrist?) Ibn Adi's Abschriften, zum Theil von Autographen, und ein «Verzeichniss seiner Schriften» (فهرست كتبه) Hottinger, p. 240, 241) sind daher eine wichtige Quelle für die Mittheilungen Ibn Nedim's, dessen deutliche Angabe der eigenen Autopsie von seinen Nachschreibern, wie el-Kifti, durch ein vages *passivum* ersetzt wird. Ibn Adi übersetzte wohl Einiges von und über Aristoteles ins Syrische oder Arabische, wenn man nicht die bestimmten Angaben der arabischen Bibliographen für Missverständnis erklären will, Anderes emendirte er bloss (vgl. Zenker p. 3, und اواصلع bei Hottinger p. 235, wofür اواصلع bei Casiri I, 246, l. Z., Wenrich p. 286), und commentirte er. Alles diess bedarf der Specialuntersuchung, da die alten Biographen über diese literarische Thätigkeit mehr allgemein referiren, jedoch auch Einzelnes in's Verzeichniss seiner Schriften aufgenommen haben. Wenn Schmolders (*Essai p. 131*) neben Honein *un certain Yahya le grammairien* als Syrer nennt, so hat er den Ibn Adi mit dem Beinamen des Philoponus ausgestattet.

Von Adi's Schriften nennt Fihrist bei Hammer (IV) nicht mehr als 3 oder 4, Ibn Abi O'seibia 7, el-Kifti nach Flügel (*Diss p. 20*) 46, in der Berliner HS. gegen 50, wogegen Hammer (V, 293) nur 41 zählt, deren letzte freilich aus drei Titeln von B. zusammengeschiedet ist, (vgl. oben A. S. 18), die beiden vorletzten sind an Ibrahim Ibn Adi, den «Sekretär» (كاتب, nicht «Sabier»), gerichtet, doch hat auch M. nur eine. Unter den 41 Titeln ist kaum ein einziger von Hammer richtig und vollständig wiedergegeben; es genüge als Beispiel von Absurdität n. 17. «Abhandl. zur Wiederlegung, dass die Körper durch Streit angezogen werden», anstatt «auf dem Wege der Disputation» (على طريق الجدال), was sich natürlich auf die Abhandlung bezieht. Die nachfolgenden Bemerkungen beschränken sich auf einige Aristotelica. N. 31 u. 32 ist nicht von «Sätzen (Makalat)» die Rede, sondern von der kanonischen Zehnzahl der Kategorien (Makulat) und dem Verhältniss der

6) Als eigentlicher Beiname ist es mit Dernburg (l. c.) Texte nicht; bei Ibn Abi O'seibia (HS. fol. 67) nicht ein und Flügel (*Diss. l. c.*) nicht aufzufassen; das Wort *congnomeno* bei Casiri I, 243 col. 1 steht in arabischen mal die Bezeichnung selbst.

Kategorien zum Begriff *Accidens*. N. 27. «Exegese [d. h. Commentar] des kleinen Elif u. s. w.» bezieht sich natürlich auf die Metaphysik, was el-Kifti ausdrücklich angiebt (Wenrich, p. 21); bei Flügel (*Diss.* p. 21) *Interpretatio libri I. qui brevior dicitur, ἀρχα τὸ ἐλάττω*. Ausserdem soll Ibn Adi das Buch p. übersetzt haben (Ibn Nedim bei Hottinger p. 240, bei Casiri I p. 305 ist der Text el-Kifti's gekürzt): Rose (p. 146) bezieht die Anführung einer Uebersetzung des «*Jouannes*» bei Averroes zu XII, 13 (f. 146) auf Ibn Adi. Hagi Khalfa V, 51 n. 9898 giebt eine kritiklose Zusammenstellung von Namen der Uebersetzer (Schamli fehlt), zuletzt auch den verstümmelten des Syrianus, Flügel verweist im Commentar (VII, 818: die Stelle fehlt im Index VII, 1234 n. 8653) auf Wenrich, p. 150, anstatt 287, wo aus el-Kifti das Zeugniß des Ibn Adi, dass der Commentar zu β übersetzt sei<sup>7)</sup>, was schon Nedim angiebt. N. 37 lautet *مقالة في قسمة الأجناس الستة لم يقسمها* «Abhandl. über die Eintheilung der 6 Gattungen, welche Aristoteles nicht in ihre mittleren Gattungen, Arten und Individuen theilt.» (vgl. Galen bei Prantl I. 565). N. 39 ist: «über die Leitung des Weges zur Analyse des Syllogismus». N. 2 «Exegese des Kali (?)» ist der Commentar zur Topik, welchen auch Fihrist (bei Hammer IV, 298, op. 1) und Ibn Abi O'seibia («Tonika») erwähnen. Er stand wohl in Verbindung mit der Uebersetzung des Textes aus dem Syrischen. In dem Vorworte erklärt Adi, die Commentare des Ammonius und Alexander zu einzelnen Büchern, die er vorfand, benutzt (also mit übersetzt?) zu haben; s. die Quellen bei Wenrich, p. 172, 275, 289 (H. Kh. V, 69 (VII, 849) wieder oberflächlich<sup>8)</sup>). Hiernach sind auch diese Commentare bei Wüstenfeld S. 57, p. 1 auf die Topik zu beschränken; sie sind auch nicht in Cod. Paris 882 A. enthalten, über welchen Zenker (*Categ.* p. IV, vgl. Renan, *phil. per.* p. 61) genaue Auskunft giebt. Vergleiche auch oben Vorstudien, *E, a, 1*.

Kehren wir nunmehr zu unserem Grammatiker zurück, der hauptsächlich als Commentator den Arabern bekannt war. Wenrich hat ihm unbegreiflicher Weise keinen besonderen Artikel gewidmet, Wüstenfeld (S. 7 n. 10) lässt ihn arabisch schreiben, (s. unten unter 18 n. 18) und giebt daher nur zwei Schriften an; es sind aber jedenfalls mehr als diese den Arabern genau bekannt geworden, theils aus vollständigen Uebersetzungen, theils aus Citationen. In wie weit das eine oder das andere der Fall gewesen, bedarf noch genauere Untersuchung. Ich lege dem nachfolgenden Verzeichnisse die Aufzählung des Ibn Abi O'seibia zu Grunde, welche meines Wissens noch nirgends mitgeteilt ist, indem ich zu dem Zeichen O diejenige Ziffer setze, welche bei einer vorgenommenen Zählung dem betreffenden Werke zukäme. Die Schriften Galen's habe ich zusammengewomen; ob Philoponus wirklich Arzt gewesen und Galen's Schriften in Auszug gebracht, oder ob

ein anderer Johannes mit Philoponus confundirt worden, mögen Forscher auf dem entsprechenden Gebiete ermitteln. Die letzte Quelle über Philoponus, die mir bekannt geworden, ist der Artikel Philoponus von Nauck in *Ersch. u. Gruber Sect. III, Bd. 23, S. 467* (1847). Einige Nachweisungen in Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 109 unter Philoponus.

1. Commentar über die *Isagoge* des Porphyry, *O. 17*; eine syrische Uebersetzung weist Renan, *de phil. per.* p. 42 nach, vgl. p. 35.

2. Commentar der Kategorien des Aristoteles, *O. 17*; el-Kifti bei Casiri I, 304; Hagi Khalfa V, 97 n. 12819. Mit Unrecht behauptet also Rose (p. 246), dass die Araber die Comm. zu Kategorien und Topik nicht gekannt, oder dem Olympiodor beigelegt haben.

3. Commentar über die Hermeneutik, nicht bei *O*, Casiri I, 305; H. Kh. II, 5 n. 1606, und daher wohl bei Herbelot «*Jahja al Nahawi*» (II. 795 der deutsch. Ausg. 1787) als arabischer Uebersetzer und Erklärer, ohne die Identität mit «*Johanna*» (ib. S. 856) zu erkennen.

4, 5. Commentar über die ersten *Analytica* (*ابولوطيقا الأولى sic!*) bis zu den kategorischen Figuren<sup>9)</sup> und über die zweiten; *O. 2, 3*, Casiri I, 305 col. 1 und 2; H. Kh. I, 486 n. 1437.

6. Commentar über die Topik (*B. طوبيقا, M. طوبيقا*), *O. 4*. vgl. oben unter 2.

9) *الأشكال الجاهية* (*M. falsch الجاهية*); so muss beidemal in den arabischen Texten bei Hottinger p. 222 und Casiri I, 309 gelesen werden. Beide haben die Begrenzung an der zweiten Stelle unübersetzt gelassen, Hottinger auch an der ersten, wo von dem Commentar Alexander's die Rede ist; Casiri macht hier (I, 306) einen Commentar in *Syllogismorum Categoricum* daraus, worüber man vergleiche bei Wenrich p. 279 Aufschluss sucht. Nach Nedim hat auch «*Fuberi*» [I. Kuweiri s. D., A. 10] «bis zu den 3 Formen» commentirt. In der Berliner HS. des Ibn Abi O's. ist unter Alexander (Bl. 67) Etwas weggelassen, da die betreffende Stelle zu den Kategorien angegeben wird. Eben so wird die Notiz des Kifti unter Topik zu Anal. post. gesetzt, nachdem freilich der Abschreiber sogar schon «*Buch der phys. Auscult.*» gesetzt und gestrichen. In der HS. *M.* (Bl. 245) folgt auf die Kategorien die Hermeneutik (verstümmelt), dann die 2ten *Analyt.* und zu diesen die Begrenzung «bis zu den kategorischen Figuren!» Im Ganzen ist das Verzeichniß bei *M.* vollständiger. Auch die Uebersicht (*جل معاني*) der *Analyt. pr.* des Razi (Wüstenf. S. 45 n. 41), bei Casiri I, 262 n. 7, bei Wenrich p. 301, fehlt im Index p. XXVI, bei Hammer IV, 369 n. 6, 363 n. 7, 366 n. 5) reichte nur bis zu den oben erwähnten Figuren, nach Ibn Abi O'seibia HS. Bl. 28 Z. 2, wo wieder irrthümlich

*جلمة*; die Abschreiber wussten nicht, was *جلمة* bedete. — Wenrich p. 288 erwähnt nach Ibn Nedim und el-Kifti eine «Einleitung in die kategorischen Syllogismen» des Porphyry, ohne zu beachten, dass bei Casiri I, 186 die Schrift über die kat. Syll. auf die *Isagoge* folge! Andererseits findet sich Wenrich's Lesart in dem, offenbar aus el-Kifti excerpirten Artikel Porphyry des Bar Hebraeus p. 84 (vgl. Roeper l. c. p. 25), wo aber wieder Pocock das Wort *جلمة* durch *topicos* wiedergiebt, — wie sich vermuthet, hat er stillschweigend *جلمة* emendirt — was Renan (*phil. perip.* p. 32) berichtet, ohne obige Quellen zu berücksichtigen, indem er vermuthet, dass die anonyme, von Athanasius übersetzte *Isagoge compendiarie de τριμάρτια logica et syllog. Aristotelis*, in welcher Topik und Sophistik sehr kurz abgehandelt werden, mit jener unbekanntem Einleitung des Porphyry identisch sein dürfte. Ich halte letztere für ein irrthümliches Zusammenziehen zweier Titel, wie der bessere Text bei Casiri beweist; wenn nicht etwa eine, unserem Texte ähnliche Stelle von einer Bearbeitung der *Isagoge* bis zu (*الي*) den kategor. Syllogismen missverstanden worden. — Der Zusammenhang der hier angegebenen Grenzen der Commentare zur Syllogistik — etwa ihrer Uebersetzungen und Bearbeitungen zunächst ins Syrische — mit den oben (*D. S. 84*) angegebenen Umständen liegt nahe.

7) *Apud nos graece* bei Casiri! vgl. Wenrich p. 135, 150, 287; Renan, *de phil. per.* p. 37.

8) Die Berichte Nedim's (liett. p. 228) und Kifti's (Casiri p. 306) weichen von einander ab; namentlich setzt Letzterer den Schlussatz hinzu, dass auch Ibn Adi die

Commentatoren übersetzt habe *بعين قلمها* «*et postea*» (Casiri und Wenrich p. 275, weniger genau p. 289), während Nedim geradezu die Uebers. des Isak von der Verarbeitung in Ibn Adi's Commentar zu unterscheiden scheint.



[Die «Rhetorik des Philoponus» syrisch von Antonius (um 630) nach Bar Hebr. bei Renan, l. c. p. 35 beruht wohl auf irgend einem Irrthum].

7. Commentar über die Physik (السباع الطبيعي), O. 5.

An dieses Buch knüpft sich eine Reihe complicirter Missverständnisse und Zweifel, deren vollständige Erledigung einer besonderen Abhandlung bedürfte. Casiri (I, 243) hat das Seinige dazu beigetragen, und Wenrich (p. 275, 304) kaum die arabischen Texte richtig angesehen. Auch Flügel hat das Verhältniss nicht genau untersucht; selbst die Berichtigung Casiri's (unter Jahja Ibn Adī, *Diss.* p. 20 n. 5): «non ἐγγραφον ut Casirius» ist ein neues Missverständniss, da Casiri nur den Titel doppelt übersetzt: *de Organo seu de Physica Auscultatione!* Den Schlüssel gewährt uns glücklicher Weise auch hier das Excerpt aus Ibn Nedim bei Hottinger (p. 232; vgl. oben A. IV). Derselbe scheint hier von Uebersetzungen des Aristoteles selbst gar nicht zu sprechen; er beginnt die Rubrik der physischen Schriften ohne allgemeine Ueberschrift: «Die Rede über das Buch der phys. Ausc. in der Auslegung (بتفسير, Hottinger *ex translatione!*) des Alexander». Auch el-Kifti spricht zuerst von Alexander's Commentar und den Uebersetzern der 8 einzelnen Bücher, so dass hier keine sachliche Variante entsteht. Dann aber hat Nedim: «Die Rede u. s. w. in der Auslegung (Hott. p. 234: *cum interpretatione*) des Jahja des Grammatikers, des Alexandriner's», was el-Kifti weglässt. Es folgt nun, dass die ersten 4 Bücher von Kosta [ben Luca]<sup>10)</sup>, die anderen 4 von Abd-el-Mesih ben Nāfima<sup>11)</sup> übersetzt seien, und zwar heisst es zuerst von Kosta's Uebersetzung: وهو تعاليم, von der anderen wird das Gegenheil bemerkt. Diese Charakteristik übersetzt Hottinger: *illud est eruditum . . . minus sunt docta*. Wir haben oben (E, α 1) gesehen, dass تعاليم dem griechischen συγγραμματα entspreche. Es fragt sich nun, ob man (mit Wenrich p. 304) dem Kifti den Unsinn zutrauen dürfe, dass er nun noch einmal von der Uebersetzung des Commentars Alexander's spreche, oder vielmehr diese Uebersetzung auf den Text des Aristoteles beziehe. An Unsinn grenzt die Auffassung und Uebersetzung Casiri's (p. 244), indem er, an die anonyme Uebersetzung

10) Im Index bei Wenrich p. XXXIV falsch *posteriores*. Bei Flügel, *Diss.* p. 15 n. 31 erscheint Kosta als Uebersetzer u. Commentator des Aristoteles, bei Wüstenfeld S. 60 Uebers. 9 als Uebersetzer des Alexander. Ibn Abi O'seibia (und daher Hammer IV, 279 und 326) specificirt die Uebersetzungen nicht.

11) Wenrich (Index p. XXX) nennt ihn als Uebersetzer der Sophistik in Syrische und des Commentars Alexander's über dasselbe Buch ins Arabische; letzteres wieder irrthümlich; Wüstenfeld S. 18 n. 87 erwähnt Sophistik und Physik nach Hottinger (p. 230, 234, el-Kifti, bei Casiri I, 245 ist unvollständig) setzt aber Cod. Paris 862 A. hinzu, wo nur eine anonyme Uebers. der Sophistik (vgl. Wenrich p. 133). — Ueber die von Ibn Naïma übersetzte Theologie hat Haneberg in den Münchener Sitzungsberichten gehandelt; einige Ergänzungen s. in

der Hebr. Bibliographie 1863 S. 107, 1864 S. 66. Bei Flügel, *al-Kindi* S. 10: Commentar über die Apologie des Aristoteles, wahrscheinlich nach Casiri I, 306, mit der Conjectur Wenrich's (p. 162, 174). Ibn Abi O'seibia Kap. IV (HS. Berlin Bl. 67<sup>b</sup>, M. Bl. 89) nennt unter den Schriften des Alexander von Aphrodisia zuerst (op. 17) eine *مقالة في الماتنومي* Malatnūmi (vgl. Virchow's Archiv Bd. 37 S. 404), dann *مقالة في ما استخرجه من كتاب ارسطوطاليس الذي يدعى بالرومية فلوبيا* (sic) ومعناه الكلام في توحيد الله تعالى «Abhandlung, bestehend in einem Auszug aus dem Buch des Aristoteles, welches im Ruminischen *Fulugia* genannt wird, d. h. über die Einheit Gottes, des zu sendenden».

des VIII. Buches abschliessend fortfährt: *ex Arabica versione Costhae in modum Dialogi. Fertur et alia et ejusdem Commentarii Arabica translatio, sed absque Dialogo sub nomine Abdelmasih Ebn Naama. Itaque (!) Costha primos quatuor Libros, Ebn Naama reliquos quatuor libros reddidit*. Dennoch spricht nicht bloss Roeper (p. 7 n. 15), sondern auch Wenrich (p. 275) von einem VIII. Buch in Form von Dialog<sup>12)</sup>, und von einer anderen Uebersetzung des VIII. Buches (!) des Ibn Naama, welche Nedim der des Costa nachstelle, indem er die Stelle bei Hottinger citirt, so dass auch die Berichtigung p. 304 das Verhältniss nicht aufklärt. — Nedim hat sodann eine dritte, ähnliche Ueberschrift, nämlich «in den Auslegungen (*ex interpretationibus* Hott.) verschiedener Philosophen» (جماعة فلافة متفكرين); der Text Hottinger's enthält aber nur die Nachrichten über Porphyry, Themistius und einige Araber, während el-Kifti hier erst von den Commentatoren überhaupt spricht (فاما من نسرته) und nach jenen Arabern auf Themistius und Johannes den Grammatiker kommt. — Hiernach sind auch drei Artikel bei Hagi Khalifa zu beurtheilen und zu berichtigen, welche Wenrich nicht berücksichtigt: Unter الكيان III, 619 n. 7258 (vgl. VII, 761, wo auf Hott. zu verweisen war, vgl. Chwolsohn, *Ssabier* I, 617) citirt er als Quelle الآثار المتوادر, d. i. ein Werk des Taschköprizadeh (vgl. II, 5 n. 1606), über dessen unkritische Compilation aus jüngeren Quellen s. VI, 385. Der Artikel stammt wahrscheinlich aus el-Kifti; auch er geht von Alexander aus, und erwähnt später unseren Johannes. Im Einzelnen hat aber Casiri den Sinn offenbar richtiger aufgefasst, wenn auch nicht so wörtlich übersetzt, als Flügel, welcher Joh. zum Commentator und Uebersetzer zugleich macht, so dass sein Werk zehn Bände gebildet hätte! *وتنل* muss passiv gefasst, der Comm. des Ibn-es-Sem'ih auf die Physik des Aristoteles bezogen, und *كالمواضع* nicht in *forma ephorismatum*, sondern richtiger nach Casiri: *Commentarii in epitomen contracti*, übersetzt werden<sup>13)</sup>, wie kurz vorher der Commentar des Themistius bezeichnet wird: *على سبيل الجوامع لم يبسط القول فيه*, bei Casiri *breuiter ac presse*, bei H. Kh. fehlt diese Charakteristik. Unter كتاب الكيان<sup>14)</sup> bei

12) Dialog wird arabisch durch «Frage und Antwort» bezeichnet; so z. B. bei einem anderen Werke des Costa (Casiri I, 420 und Ibn Abi O'seibia), häufig unter Honein (Casiri I, 288), vgl. unten zu N. 18.

13) Vgl. Flügel, *Diss.* p. 28: *non singula verba, sed summum sententiam persectus*. Das Wort *جوامع* neben *مختصرات* übersetzt Hottinger p. 221 richtig *Compendia* (et *summas* Casiri I, 305 Col. 1: *Comp. et collectiones*); Flügel, H. Kh. VI, 97 *Epitomas et Syllogas breviores*; bei Wenrich p. 146 (H. Kh. II, 638 n. 4261 falsch: *magiarum*, s. V, 71 n. 10135) entspricht es dem griechischen *συμψυγῆς*, hingegen bei Wenrich 362 dem griech. *σύντομος*.

14) Bei Munk, *Mélanges* p. 432) nennt seine Epitomen oder Paraphrasen *المصارف الجوامع*; hebr. קיבורים bei Mos. b. Josef Levi (oben I A. 7); vgl. auch E. A. 8. —

Abu'l Faradsch Kodama u. s. w. bei Hottinger, p. 235 (vgl. Flügel, *Diss.* p. 27 n. 53, s. H. Kh. III, 620), ist der Secretär (*Katib*) aus Bagdad bei H. Kh. VII, 1071 n. 2689 (u. A. über *Logik* III, 87), s. namentlich VI, 381, wo das Todesjahr 310 (922/3), hingegen 337 (948/9) bei Wüstenfeld, Lit. der Erdbeschreibung S. 30 n. 24, nach Frähn zu Ibn Fossian p. XXIII; vgl. Wenrich p. 173 und Lelewel, *Géogr. du moyen âge* I, 83 über das aufgefunden geographische Werk. Die Angaben Flügel's (*Diss.* p. 19 n. 38) über einen für Kodama verfassten Comm., etwa des Ibn Adī, scheinen ein Missverständniss; Casiri I, 245 hat Nichts dertart.

14) Bei Wüstenfeld, S. 45 n. 39 (unter Razi) *Lib. auscult. Kifjan*, bei Gayangos (Append. I p. XV n. 18 unter Ibn Badsche): *tractatus on sound of Aristot.*

95, n. 10193 hat H. Kh. nur den nackten Titel des aristotel. Werkes, aber kurz vorher unter 10190 كتاب السباع الطبيعي (vgl. III, 97) wird bemerkt, dass Abu Ali dieses Buch commentirt habe; das ist offenbar nicht Ibn Zera wie Flügel im Index VII, 1637 n. 1408 vermuthet. Ich dachte zuerst an Avicenna, der namentlich, wo es sich um Philosophie und Medizin handelt, schlechtweg «Abu Ali», wie Farabi «Abu Nâsr» ist; und wenn auch Wenrich (p. 173) keinen solchen Commentar kennt, indem er diese Stelle wie manche andere bei H. Kh., unbeachtet lässt: so konnte wohl auch hier eine Parthie des grossen Werkes Avicenna's gemeint sein, in welchen die Physik einen Haupttheil bildet. Allein Flügel (*Dissert.* p. 27 n. 54) nennt ausdrücklich Abu Ali Ibn-es-Sem'ih in Irak als Commentator der Physik mit Beziehung auf Casiri, und eben so Hammer V, 297 n. 420 als Commentator aristotel. Schriften nach dem Specialartikel bei el-Kifti (*B. Bl.* 163, *M. Bl.* 152, er starb im Dschem. II, 418, begann 9. Juli 1020). Demnach ist «Abu Ali» identisch mit Ibn es-Sem'ih bei H. Kh. III, 620, und letztere Stelle unrichtig im Index VII, 1122 n. 4581 unter dem Spanier Abu'l-Kasim u. s. w. aufgenommen<sup>15)</sup>. Diese Vermuthung bestätigt nunmehr der Leydner Catalog III, 310 n. 1433. Zuletzt bezeichnet hier noch H. Kh. alle 8 Bücher der Physik durch وفيها تعاليم (sic), was Flügel unrichtig übersetzt: octo libri mathematica continentia, ohne auf Hottinger Rücksicht zu nehmen. Ibn Abi O'seibia giebt (Kap. 4 unter Alexander) den nackten Titel ohne irgend eine Specialität. Ein direktes sicheres Citat aus dem Commentar des Johannes in arabischen Quellen ist mir nicht bekannt<sup>16)</sup>. Siehe unten unter 13.

8. Commentar über das Buch vom Entstehen und Vergehen, *O. 6.* — Auch hier scheint der Text Nedim's (bei Hottinger p. 236) ein besserer Führer, der el-Kifti's ist auch in der HS. nicht correct; Casiri's Uebersetzung (*I.* 245) ist unbrauchbar, und bei Wenrich p. 275—6 (vgl. 294) laborirt die betreffende Stelle an der bereits mehrmals hervorgehobenen Confusion von Aristoteles und Alexander<sup>17)</sup>. Wir wissen nur so viel mit Bestimmtheit, dass die syrische Uebersetzung des Commentars von Philoponus besser war als die arabische.

9. Commentar über die Theile der Thiere, übersetzt von Isa ben Zer'a, nach Ibn Nedim und el-Kifti unter dem Uebersetzer (der auch den Text der Thiergeschichte des Arist. übersetzt, oder, nach Hottinger, zu übersetzen angefangen hat), nachträglich

15) S. meine Abhandlung: Zur pseudopigr. Lit. S. 74, u. Hebr. Bibliogr. 1866 S. 32, A. 2.

16) Das oben (S. 162) erwähnte Jahr könnte sehr wohl einem Bibliographen entnommen sein.

17) Abu Ishak Ibrahim Ibn Bekusch od. Bekes, oder wie der Name sonst auszusprechen ist, der بكس و بكوش, (Nekus, bei Chwolson, Saaber, II, S. XXXIII, A. 82), in einer Variante des Abul-Faradsch sogar تکومين Takwim (daher bei Wenrich im Index p.

XXXIII, s. dagegen p. 176—6, bei Casiri I, 245 A.; Bacchus) geschrieben wird — el Uschari (s. Lobb el-Lobab p. 178) erscheint als Uebersetzer bei Ibn Abi O'seibia (*IX* 36, *B. Bl.* 185<sup>b</sup>, *M. Bl.* 246<sup>b</sup>, *Wenr.* p. 34; Hammer IV, 445 n. 21), ferner als Arzt und Lehrer an Nosocomium des Adhad ed-Daule [nach Hammer V, 362 gestiftet im Jahr 372 H. = 982] und medizinischer Schriftsteller, bei demselben X, 40 (*B. Bl.* 214, *M. Bl.* 282<sup>b</sup>, Hammer V, 362), als Zeitgenosse des Ibn Adi bei *OB.* II Bl. 28<sup>b</sup>, *M. Bl.* 60; bei Hammer V, 296 n. 13 (Ibn el-Chammari) fehlt «Abu».

bei Wenrich p. 300 (vgl. Hammer V, 297 n. 40250 p. 4, vgl. 2). Ibn Abi O'seibia erwähnt dieses Werkes weder unter dem Commentator, noch unter dem Uebersetzer. — Beachtenswerth ist es, dass nirgends von einem Commentar des Johannes zur Thiergeschichte die Rede ist, deren Compendium von Nikolaos derselbe Isa übersetzt haben soll (Führer bei Flügel, *Diss.* p. 27 n. 51, u. Wenrich p. 294; el-Kifti bei Casiri p. 306, vgl. Roeper *l. c.* p. 36, 39; *Abbreviationem de motu animal.* citirt Averr. de anima, III, Ende Com. 54 f. 183<sup>b</sup>; Hammer *l. c.* p. 8 kennt nur das Compendium der Philosophie, Ibn Abi O'seibia weiss auch von Nicolaus nichts).

10. Commentar des Buches *Ma bala* مابال von Aristoteles, bei el-Kifti n. 4, = *O. 7.* Ein solcher Titel ist bei Wenrich nicht zu finden. In den Nachträgen zum Verzeichniss der aristotel. Schriften des Ptolemäus erwähnt Ibn Abi O'seibia (*Bl.* 66<sup>c</sup> *M. Bl.* 88), unmittelbar vor der Metaphysik — die er auch mit dem griechischen مالمًا لما قبيغا bezeichnet — مالمًا لما قبيغا عشرة مثالة — المسائل الطبيعية ويبرى ايضا بكتاب ما بال سبع عشرة مثالة — (Die 4 Bücher der physischen Fragen bei Ptolemäus [Wenrich p. 150] fehlen auch bei Ibn Abi O'seibia nicht): «Physische Quaestionen, auch Buch *Ma bala* genannt, XVII Tractate (oder Bücher)» Die Bücherzahl hat auch Hagi Khalfa (*V.* 111 und 118 unter n. 102 *O. u.* 10480), aber nicht den Neben Titel. Im Verzeichniss der Schriften Abd-el-Latif's (bei De Sacy, *Relation* p. 545, Z. 5 v. u.) nennt Ibn Abi O'seibia ein Buch لارسطومالس مسائل ما بال (bei Hammer (VII, 579 n. 43): «Beschneitelung (sic) der den Aristoteles betreffenden Streitfragen». Aufschluss geben mehre hebräische Handschriften. In dem Sammelcodex Münchens 275 (f. 28, 29) finden sich 18 Fragen, welche man an Aristoteles gerichtet (היה הדעה) (מסאלה אלתי סאיל [שאל] ענדה ארוסמו אלפילסוף והיא [על] הכמה ספודה קיל: קיל [לה] למה תיכס אבראן מן אצאבתהום כלפה [sic]) (fehlt למה תיכס אבראן מן אצאבתהום) (sic) ממה פי אלצוף. Eine Anzahl dieser Fragen beginnt mit ما بال (woher kommt es). Die hebr. HS. Reggio 44 in Oxford enthält Buch I einer Uebersetzung der «physischen Fragen» (השאלות הטבעיות)

Nach Führer (Hottinger pag. 230 bei Wustenfled Seite 26 n. 67) übersetzte er selbst das Buch *de generatione*, was Flügel (*Diss.* pag. 36 n. 83) nicht angiebt, vielleicht weil durch Weglassung des Wörtchens أن bei Casiri *l. c.* (und Wenrich p. 275, was Meyer, *Geschichte der Botanik* III, S. 144, A. 3, nicht errathen konnte) Ibrahim zum blossen Referenten geworden, während Hottinger die Construction rückwärts verrenkt, so dass ein anderer Uebersetzer zum Referenten wird, nemlich Dimeschki — d. i. Abu Othman Said [unrichtig Sayid bei Renan, *phil. per.* p. 67], der wahrscheinlich älter ist, als Ibrahim (s. über denselben oben III Ende). Dieser ist, u. A. der Uebersetzer der Theologie des Alexander (Flügel, *Diss.* p. 19 n. 37), vgl. oben A. 11. — Hammer (IV, 340 unter Honcin) schmiedet einen Anastasius ben Bekes aus unserem Ibrahim, und dem Uebersetzer «Estas» oder Eustas d. i. Eusthatus-el Kindi, dessen Namen u. A. bei Casiri p. 247 ausgefallen (s. Wenrich p. 294); ferner fehlen bei Casiri I, 310 l. 11 über Metaphysik (Wenrich p. 136, 306) noch die Worte (وله خير [خير] في ذلك) (er verfasste eine Notiz über die Buchstabenbezeichnung? Im Index zu H. Kh. VII, 1067 n. 2635 fehlt das Gentilium und bei Meyer (*Gesch. d. Botanik* III, 546 im Register) sind verschiedene Autoren confundirt. Vgl. auch oben I. A. 10. — Es mag hier nur noch bemerkt werden, dass für كتاب الكون des Alexander, bei Wenrich p. 278, wohl richtiger اللول bei Ibn Abi O'seibia gelesen, also das, im Escorial befindliche Buch *de coloribus* (bei Wenr. p. 276) gemeint ist.

des Aristoteles, nach einer paraphrastischen Bearbeitung des Honein; Cod. München 297<sup>b</sup>, Buch I—IV, entsprechend I—III der Probleme; IV, 3 (III, 3 des Textes wird von Razi (Hawi IX, 4 f. 196<sup>a</sup>) aus *de quast. natural.* angeführt; vgl. *quast. medicae* Hawi V, 1 f. 105<sup>a</sup>) (auch im Index des Ptolem. neben den physischen). Die arabischen, wahrscheinlich aus den Problemen excerptirten Fragen citirt ein medizinisches Fragment von wenigstens 112 Pforten (Alopecia etc., Cod. Hamb. 72, Pf. 59):

זה זמן השאלות של ארסטוטל ששאלו  
 מהן הקול (9) והבנתו אני המחבר מתוך תשובותיו כי הגיד הנותן הדבור...

11. Widerlegung (الرد) des Aristoteles, 6 Tractate, el-Kifti 3, O. 11.

12. Dass jeder Körper endlich und seine Kraft endlich (في ان كل جسم متناهي) ein Tractat; el-Kifti 2, O. 10.

13. Widerlegung des Proklus (من تلس برقلس), der die Weltewigkeit behauptete (الغالب بالرغم), diesen Zusatz hat nur el-Kifti 1, mit der Angabe von 16 Tractaten, bei O. 9 sind es 18. — Auf diese Schrift und die Kosmogonie des Moses, (die aber von den Arabern nicht genannt wird) bezieht Munk mit Sicherheit die historisch interessante Stelle des Maimonides (I, 71), wo von den Reden oder Schriften des Johannes des Grammatikers und des Ibn Adi die Rede ist<sup>18</sup>). Joel (Levi b. Gers. S. 73) setzt die Worte, «der über diese Materie gegen Proklus geschrieben» so hin, dass man glauben könnte, Levi, oder dessen Gewährsmann Averroes, gebe etwas derart an. Andererseits unterlässt Joel die Anführung des von Levi (VI, Th. I, Kap. 2, 3) ausdrücklich als Quelle bezeichneten Commentars zur Metaphysik. Wahrscheinlich ist der Excurs zum XII. Buche gemeint, aus welchem oben (D. 33) die Hauptstelle mitgetheilt worden. In Bezug auf Levi bemerkt Simon Duran (*Magen Abot* in fol. Livorno 1785, Bl. 96<sup>b</sup>, 97<sup>b</sup>), dass schon Averroes «in einer seiner Episteln», welche Levi wohl nicht gesehen habe, die Schwierigkeit in ähnlicher Weise löse; «magst du auch gesehen haben, dass Jemand [die Stelle] anders erklärt». Offenbar ist hier die physikalische Abhandlung und der Commentar Narboni's gemeint, aus welchen gleichfalls schon unter D. 33 die betreffende Stelle mitgetheilt worden. Kifti beginnt den Artikel Proklus (برقلس Anf. ب) «genannt Diadocho's» mit der Bemerkung, dass es derjenige sei, der die Weltewigkeit behauptet habe und von Jahja, dem Grammatiker, widerlegt worden in einem grossen (oder wichtigen) Buche, welches er selbst besitze (وهو عندي); im I. Tractat bemerkt Joh., dass Proclus zur Zeit des Diocletian gelebt habe u. s. w. Wenn die oben angeführten in Zusammenhang stehenden Citate sich sehr wohl auf das Buch gegen Proclus beziehen lassen, so ist es doch noch fraglich, ob nicht andere auf den Commentar zur Physik; z. B. Phys. VI, Comm. 61 (p. 131 col. 3 l. 45 u. 50): *Et in libro Joannis loco hujus dictionis generatio ponebatur haec dictio quies... Dixit Joannes et quidam intelligunt hic per quietem ire ad quietem et dixerunt hoc, nam quies non determinatur nisi per tempus.*

18) Vgl. oben S. 154 David ben Jehuda Leon (s. Hebr. Bibliogr. 1865, S. 65) weist darauf hin, dass die Polemik des Averroes im VIII, B. der Physik hauptsächlich gegen Johannes gerichtet sei.

19) Der Abschreiber oder Drucker scheint Johannes für einen Juden gehalten zu haben, da er ihn Bl. 97 mit dem Titel «Rabbi» beehrt.

Was die Polemik des Farabi betrifft, so haben wir freilich die Hauptstellen in seinem Buche über die veränderlichen Wesen gefunden.

Dass die «*Quaestiones*» des Johannes wahrscheinlich dem Averroes nicht vollständig vorlagen, ist oben (E, b, 2) aus Phys. IV, 43 nachgewiesen.

14. Widerlegung der 18 Fragen des Diadochus Ibn Malas (ديدوخس ابن ملس), des Platonikers; O. 16; die HS. B. trennt in folgender Weise 15, 16: Abhandlung über den Puls, widerlegend (نفضة, entgegengesetzt) die 18 — und: Fragen u. s. w.! «Ibn Malas» halte ich für eine Arabifisirung von برقلس Proclus, und den Titel jedenfalls für einen von Os. unerkannten Doppelgänger der vorangegangenen Nummer.

15. Widerlegung des Nestoros (مقالة برد فيها) oder نستورس (كتاب الرد على نستورس); Kifti n. 5, O. 12.

16. Abhandlung zur Widerlegung von Leuten, welche nicht verstehen, in einem Tractate (مقالة برد فيها قوم لا يعرفون مقالة); Kifti 7, O. 13.

17. Desgleichen zur Widerlegung Anderer (مقالة كتاب مثل الاول مقالة); Kifti 7, O. 14.

18. Commentar und Compendium von Schriften Galen's. Ibn Abi O'seibia verzeichnet Commentare zu 16 Schriften und Compendien (جوامع) von zweien. Die arabische HS. 444 des Brit. Mus. (Catal. p. 217) erwähnt überhaupt 16. In dem nachfolgenden Verzeichniss habe ich überall die Seitenzahl von Wenrich hinzugefügt und mitunter auf anderweitige Nachweisungen Rücksicht genommen. Es sind die Schriften Galen's, welche Joh. bearbeitet haben soll, folgende:

1. Secten der Aerzte — الفرق — Wenrich 241, 268, 303; vgl. H. Kh. V, 129 n. 10367; irrtümlich «Aphorismen» in Ersch und Gruber *l. citando*; «*Divisio . . fortasse de partibus artis medicae*» bei Sprenger (*de orig. med. arab. p. 18*), unrichtig «medizinische Synonymen, griechisch und syrisch *Herasin* (?) «*هراسين*», bei Hammer IV, 338 Anm. 3, 4 (unter Honein); das arabische Wort bedeutet (resp) *alpepsion*. Eben so unrichtig: «Buch der Unterschiede» bei Hammer V, 366, n. 8\* — Commentar des Unterschiedes (Fark) der Fieber (!) des Galeus bei H. VI, 392 n. 1 (Ibn Ridhwan); es sind die Secten, s. Wüstenfeld S. 81 op. 2. Schon die Reihenfolge entscheidet (s. weiter unten). — Der Commentar des *Io. Alexandrinus* in der Aug. 1515 ist der eines *medici arabistae* nach Kühn (*Opp. Galeni I, praef. p. LXVIII*). Die hiesige k. Bibliothek besitzt sie nicht.
2. Mikrotechnik (W. 241, 268, Catal. Codd. h. Lugd. p. 332). In *Gal. artem parvam Ioanittii, Joh. Alexandrini discipuli* (!) hat eine Berner HS. bei Kühn, p. CCXIII.
3. Puls (das kleine Buch an Theon bei W. 242) wird von Ibn Abi O'seibia hier nicht genannt; s. unten 20. (Die bei H. Kh. V, 162 n. 10565 dem Aristoteles beigelegte Abhandlung leitet W. p. 160 mit Recht aus einem Irrthum ab; doch ist wohl zunächst an das Buch gegen Archigenes, W. p. 261, zu denken).
4. An Glaukon (über Heilung der Krankheiten W. 251, 269). In dem Verzeichniss

- der Schriften Galen's bei el-Kifti (Casiri II, 256) folgt auf Glaukon noch das Wort الثاني, «der zweite», bei Ibn Abi O'seibia (B. Bl. 85<sup>b</sup>, M. 115<sup>b</sup>) وفي الثاني; bei Sprenger l. c. في الثاني للشفاء also «über das, was den Weg bahnt zur Heilung». Weder Casiri (p. 252) noch Wenrich nimmt darauf Rücksicht.
5. Elemente (W. 242, 270).
  6. Temperamente (W. 243, 270).
  7. Natürliche Kräfte (W. l. c.).
  8. Anatomie, das kleine Buch. Ibn Aknin sagt ausdrücklich: «das kleine Buch in einem Tractate»; hingegen hat el-Kifti: «fünf Tractate» (bei W. p. 252)<sup>80</sup>.
  9. Ursachen und Symptome (W. 243, 269, 303, vgl. 261\*, Virchow's Archiv, 42, S. 99).
  10. «Kenntniß der Affectionen der inneren Glieder». تعرف علل الأعضاء (تعريف) الباطنة, so lautet der Titel bei Ibn Abi O's. sowohl hier als unter Galenus (Bl. 87, M. Bl. 117, wo er jedoch hinzugesetzt, ونعريف ايضا بالمواعظ الآلة, «auch Kenntniß der afficirten Orte» und so in der hebr. Uebersetzung von Honein's Compend., s. Katalog der hebr. HSS. in Wien S. 150). Das Wort الأعضاء fehlt offenbar bei el-Kifti (beide HSS. (Casiri I, 256, als 10, bei W. 251), die Berliner HS. hat sogar علل ohne Artikel. Die Anslussung des Wortes Glieder ist also nicht die Schuld Casiri's (Hammer V, 366 Anm. 1). Hingegen nennt die HS. des Br. Mus. an dieser Stelle اللواضع الآلة, d. h. wörtlich «afficirte Orte», also identisch mit W. 247: تعرف الأمراض الأعضاء الآلة «Kenntniß der Krankheiten der afficirten Glieder». Vgl. auch Virchow's Archiv, Bd. 37, S. 360, Bd. 42, S. 106, über die Bezeichnung «de interioribus».
  11. Der grosse Puls. Unter Galen giebt Ibn Abi O's. (87<sup>b</sup>, M. 117<sup>b</sup>) 16 Tractate in 4 Theilen an (W. 251, De Sacy zu Abd-ol-Latif p. 491, n. 99, combinirt diese 16 Tractate irrthümlich mit den 16 Schriften; Excerpte aus Galen selbst bei Nicoll p. 334,\*Cod. 333, 2; vgl. Catal. Codd. h. Lugd. p. 335 n. 2). Ausserdem hat noch O. 15 (sic) النض نضه (?) للثمانية عشر (sic) مقاله في النض. Johannes Grammaticus in commento megapulsus (de elleboro) wird citirt von Razi (el-Hawi XXI, § 294, f. 435 c, vgl. Comm. Pulsuum, XVIII, 3 f. 385<sup>a</sup>).

80) Näheres erfährt man aus Ibn Abi O'seibia (B. Bl. 86, M. 115<sup>b</sup> l. z. العضل في) unter العضل d. h. über de musculis. Galen hat dieses Schriftchen nicht für die Schüler (متعلمون) bestimmt, — wie das vorangehende في العظام über die Knochen (fehlt bei W.); — aber die Alexandriner verbanden diese beiden Tractate mit 8 andern für die Schüler bestimmten, nemlich: في تشريح العروق عبر الضواري وفي تشريح العصب

تشريح العروق (fehlt in B. vgl. W. p. 264) und تشريح الضواري, Anatomie der Nerven, der schlagenden und nicht schlagenden Adern (Arterien und Venen) und benannt das Ganze, als ob es ein Buch Galen's wäre: über Anatomie an die Schüler, 5 Tractate. — Hiernach ist bei Wenr. l. c. Z. 8 für العضل zu lesen — Hiermit erledigt sich hiermit Jellinek's Combination mit d. hebr. Buch der Seele, die er ohne Weiteres auf das Titelblatt gesetzt hat (vgl. Catal. p. 369 n. Add).

12. Fieber (W. 243, 303, bei Ibn Abi O's. unter Galen und bei Ibn. Aknin der vollständigere Titel في اصنافي, über die Gattungen u. s. w.).
13. Krisis (W. 247, 270, vgl. Catal. Lugd. p. 335).
14. Kritische Tage (W. 244, 270, Catal. Lugd. p. 336).
15. Diaetetik (W. 245, 271); bei O. B. حيلة الأصحاء Schreibfehler, wegen der bei ihm, wie bei el-Kifti vorangehenden, hier folgenden Nummer.
16. Die Kunst des Heilens (W. 244, 269)<sup>81</sup>.
17. Nutzen der Glieder (W. 245, 270), vielleicht anstatt der fehlenden n. 3 bei O. u. auch bei Ibn Aknin n. 6.
18. Compendium des Buches von Theriak. Wüstenfeld (S. 7) citirt aus Lambecius, Comm. de Bibl. Caesar. Vindob. p. 376: «Collectanea ex Galeni de Antidotis libro I, in quo agitur de praepar. Theriacae». Nach Lambecius wäre Johannes der arabische Verfasser, der nicht am besten den griechischen Text verstanden hätte!
19. Compendium des Buches vom Aderlass (vgl. Catal. Lugd. p. 338).
20. Abhandlung über den Puls; O. 15, s. oben unter 3 u. 11.

In Bezug auf die zuerst aufgezählten 17 — eigentlich 16 — Schriften muss bemerkt werden, dass sie eine zusammengehörige Klasse bilden, nemlich die Einleitungsschriften, oder Schriften «für die Schüler», nach der Redaction der Alexandriner, von welchem Thema Ibn Abi O'seibia sehr ausführlich handelt, ohne dass Wenrich auch nur irgendwo darauf Bezug genommen hätte; auch Kifti kennt die Sache, und dürfte die Hauptquelle beider der christliche Arzt Ibn Botlan (st. 1062), der bekannte Gegner des Ibn Ridhwan, sein, von welchem Kifti wiederholt (z. B. unter Proclus und Nicolaus نيقولاوس, vgl. Roeper p. 27) bemerkt, dass er in den Schriften der Alten sehr belesen war und in seinen Mittheilungen zuverlässig sei (غير متهم). Im Artikel Anklaios (انقليس) «der Alexandriner» berichtet el-Kifti (B. Bl. 32<sup>b</sup>, M. Bl. 30), dass dieser das Haupt der Alexandriner, welche die Schriften Galen's sammelten, in Frage und Antwort bearbeiteten u. s. w.; er habe aus Galen's zerstreuten Reden 13 Tractate über die Geheimnisse der Chirurgie (?) gesammelt u. s. w.<sup>21b</sup>) Er habe auch die Schriften Galen's geordnet, so dass man sie meistens nach ihm benenne, wie das schon Honein in seiner Uebersetzung dieser Schriften erwähne. Der Alexandrinischen Schule verdankten dieselben die Gestalt, in welcher sie noch heute gelesen werden,

31) Hebräisch חבורות הבריאות (u. A. im Namen des Jedaja in anonymen Commentar über den Canon, Cod. Bialichis 14, lateinisch: de ingenio sanitatis; s. die Nachweisungen im Catal. Codd. h. Lugd. p. 333. Ein Compendium des Razi wird richtig angegeben bei Wüstenfeld p. 46 n. 80, und nach Casiri I, 262 bei Hammer IV, 365 n. 68; hingegen bei Letzterem S. 361 n. 79: «List der Berr» (?), und S. 373 n. 150: «Listen der Heilung», V, 366 n. 22 «List der Heilung» VI, 394 n. 42 «Listen der Curen»; VII, 523 (unter Averroes) Buch der

Schöpfung», und «Hollet für Hillet»!! Demnach ist auch bei H. Kh. V, 96 n. 9788 keine vox dubia wie Fliegel (VII, 846) meint. Vgl. auch oben C. Anm. 12.

وهو الذي جمع من متواترات جالينوس ثلث<sup>21b</sup> عشرة مقالة في اسرار الحركة [?] الجراحات. ان لها قيمين جامع وبه علم مزمنة وذكر ما يولد عليه ذلك وما «Listen der Curen»; VII, 523 (unter Averroes) Buch der



ausserdem, dass sie Commentare, Summarien (جوامع) und Compendien verfassten zur Erleichterung des Lesens. Stephan, der Alexandriner, Dschasios (جاسوس), Ankilao und Marinos (der Schüler des Proclus?) sind die 4 Säulen der alexandrinischen Aerzte; der Redacteur (مرتب) Anordner und Herausgeber ist Ankilao. So weit el-Kifti. Dieselben vier nennt auch Ibn Abi Oseibia (Ende Kap. V) als die vorzüglichsten Herausgeber und Bearbeiter des Galen. Hingegen beginnt das VI. Kap.: «Es spricht el-Mukhtar Abu'l Hasan Ibn Botlan: die Alexandriner, welche die 16 Schriften Galen's gesammelt und erläutert, waren sieben, nemlich Stephan, Dschasios, Theodosius, Akilaos (اكيلوس, M. كلاوس), Ankilao, Palladius (فلاديوس) [fehlt in B.] und Johannes, der Grammatiker, welche dem Glauben Christi anhangen; man sagt, dass Ankilao, der Alexandriner, der Vorgesetzte (القديم?) über die anderen Alexandriner, und dass er es war, welcher die 16 Schriften Galen's ordnete u. s. w.». Die Notiz von den 7 Aerzten, von denen aber nur Stephan genannt wird, hat schon Freund (*Hist. med.* ed. 1734 p. 153). Aus den Mittheilungen Kifti's und Oseibia's und ihrer Quellen ist noch Manches für die Zeit der Alexandriner und ersten Lehrer der Araber zu holen<sup>22</sup>. — Kehren wir zu Johannes zurück.

22) Es mögen hier einige Bemerkungen über die im Texte genannten Autoren folgen. 1. Stephan (vgl. Flügel, *Diss.* p. 9—10; Meyer, *Gesch. d. Bot.* III, 367 zur pseudop. Lit. S. 31) ist wahrscheinlich der angelegte Artorius (D. M. Ztschr. XVIII, 193). Vielleicht ist der angelegte Stephan Magnes bei Meyer S. 368 aus St. und Magnus combinirt? Kifti (*B.* 129<sup>b</sup>, M. 122, s. Virchow's Archiv, Bd. 37, S. 355) hat hinter مغنس aus Emessa, Verfasser des Buches über Urin, noch einen Alexandriner مانتس, jünger als Joh. Grammat., zu Anfang des Islam, nach Obeid Allah b. Galrili, also irrt Roeser, p. 32 (vgl. p. 24); s. jedoch oben Z. 1, 2 über Doppelgänger in Kifti. Ibn Abi O's. Ende Kap. 5 hat nur مغنس.

2. Dschasios ist unzweifelhaft Gesios, Schüler des Judon Domus (Wolf IV, 725, h. s. Virchow's Archiv, Bd. 42, Seite 106 unter Gesios). Wüstenfeld, *Roeper* p. 33 und Meyer III, 35, konnten das Rechte nicht finden, weil Bar Hebr. p. 99 den Bearbeiter der Schriften des Ahron irrthümlich Sergius nennt. Ueber diesen vgl. auch Renan, *phil. per.* p. 25; dass S. der erste Uebersetzer ins Syrische sei, hat schon Ibn Abi O's. Ende Kap. VI, aber als on *dit* ما قبل *علي*; er wird daselbst genannt zwischen *ارس* (*Orpheus?* *Cat. Codd. or. Lugd.* III 196) und الطوبس الامري ohne Zweifel Aetius (s. Roeser p. 53, zur pseud. Lit., S. 60), dann folgt Gregorius. — Die 2 Zusatz-Kapitel zum Werke Ahrons rühren von dem arabischen Uebersetzer, dem Juden Masrudsche w'f, her, welcher mit Masrudschis identisch ist (wie ich in der Zeitschr. d. DM. Gesellsch. XX, 431 bemerkt habe). Den Beweis werde ich anderswo aus den arabischen Quellen liefern.

3. ائفلاوس ist sicher nicht Nicolaos, was consequent ائفلاوس umschrieben wird, auch im Specialart. des Kifti *B.* 134<sup>b</sup> M. 126 (bei Meyer Vorr. zu *Nicol. Damasceni, de plantis, Lips.* 1841, p. XVIII, vgl. Roeser pag. 35 ff., Virchow's Archiv 37, Seite 389, A. 38; bei Flügel. *Diss.* p. 38 ist Nicolaus zu streichen). Für Nicolaus, den angeblichen Schüler Plato's bei Casiri, arab. ائفلاوس (*K. M.* Bl. 5<sup>a</sup>, in *B.* Bl. 15<sup>b</sup> fehlt er nebst einigen Anderen), möchte Roeser (p. 18) Amyclae lesen. V. Rose wies mir einen, von Stephanus zu Galen, ad. Gl. (*Dietz* I, 257, lat. ed. 4. *Bas.* 1681 p. 109) angeführten Angelaeus nach, der einen Comment. zu Galen geschrieben zu haben scheint. Mit E. Meyer (l. c. p. XVII) Anaxilaus (bei Fabricius, XIII, 56) anzunehmen, liegt mehr als ferne.\*

4. Theodosius (ثادوسوس) *M.* ثادوسوس ist vielleicht der von Bar Hebr. Chron. 59 (bei Roeser und Meyer l. c.) citirte Patriarch, wenn nicht etwa einer der Gelehrten Namens Theodoros gemeint ist, die in den orientalischen Quellen genannt werden, nemlich:

- a) ثادوسوس zu Nisabur (IV. Jahrh.); Nestle bei Sprenger, *de orig. med. ar.* p. 9; Ibn Abi O's. XI, 1 (*B.* I, Bl. 17, M. Bl. 43, Wüst. S. 6, § 6, Meyer I. c. III, 29).
- b) ثادري (*O. B.* I, 189<sup>b</sup>, M. Bl. 247) Bischof von Karkh in Bagdad; Wenrich p. 35; Flügel, *Diss.* p. 12 n. 10.
- c) ثادوسوس (HSS. ثادوسوس) Uebersetzer von *anal. pr.*, verbessert von Honein (Kifti, Casiri I, 309 H. Kh. III, 96, Wenrich p. 132 (vgl. *Catal. libr. h. p.* 2682; vgl. Tod'sara bei Nedim, s. Flügel, l. c.

Die arabische HS. des *Brit. Mus.* 444 hat nach den sehr dürftigen Mittheilungen des Catalogs (p. 217) folgende Ueberschrift: «Compendium اختصار *Abbreviatio* der 16 Schriften Galen's, Auszug oder kurze Darstellung (تأخيص) des Johannes, des Grammatikers». In einer Vorbemerkung, welche der Catalog arabisch mittheilt, werden die 16 Schriften in folgender Weise classificirt: 1—4 sind gewissermassen in die Theorie und Praxis einleitende, die anderen 12 theoretische und practische, nemlich 4 (n. 5—8) betreffen die natürlichen Dinge (oder die Dinge in ihrer Natürlichkeit), 6 (9—14) die Dinge ausser ihrer Natürlichkeit, 1 (15) die Erhaltung der Dinge in ihrer Natürlichkeit, 1 (16) die Zurückführung (رد) zu derselben.

Unmittelbar nach der Aufzählung der Schriften des Johannes berichtet Ibn Abi Oseibia aus dem «Buche der Nutzen in der Art des Unterrichts der Heilkunst» von Abu'l Hasan Ali Ibn Ridhwan (Vulgo Rodhwan)<sup>23</sup>, dass die Alexandriner diese 16 für den Unterricht ausgewählt, damit der talentvolle und wissbegierige Schüler durch dieselben zur Lectüre der übrigen angeregt werde. Es werden sodann sieben Stufen aufgezählt, und die dahin gehörenden mit entsprechenden didactischen Auseinandersetzungen angeführt. (Bl. 100—102<sup>b</sup> M. 134—7). Dieselben sind I. einleitende (المدخل), nemlich 1—4, II (ohne Bezeichnung) 5—8, III, 9, IV, 10, 1, V, 12—14, VI, 16, VII, 15. Es wird dann an einzelnen anderen Schriften nachgewiesen, wie sie sich an die einzelnen Stufen anschliessen lassen. Hierauf werden die Ansichten des Abu'l-Faradsch ben Hindu im Buche «Schlüssel der Medizin»<sup>24</sup>

der in der Ann. auf Bar Hebr. p. 483 hinweist; dort erwähnte ist aber ein Antiochener des XIII. Jahrhunderts.

d) Th. in Merw nr. 540, Schüler des Sergius (s. D. A. 7). — Auch ein König ثودرس erscheint bei den Alchemikern (*Catal. Lugd.* III, 196), vielleicht aus einem Gölcherlein fabricirt.

4. Marianus, wahrscheinlich der Marianus der Alchemisten, worüber anderswo.

5. ائفلاوس etwa Doppelgänger von Ankilao? Schweizer Antyllus, der bei Oseibia Ende Kap. VI ائفلاوس heisst, vgl. Fabricius, *Bibl. Gr.* XIII, 71.

6. Palladius (فلاديوس) (vgl. Kifti *B.* Bl. 44, M. 38<sup>b</sup>).

Casiri I. 236 فلاديوس. Identisch ist offenbar ائفلاوس (oder ائفلاوس?), latein. Fledius, griechisch ersetzt durch Nicolaos im *Vaticum* (*Journal Asiat.* 1853 p. 328) und s. zur pseudopigr. Lit., S. 31 u. D. M. Ztschr. XVII, 238 A. 17, XX, 431, Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 109—22<sup>b</sup>). Der Catalog übersetzt: «Expositio»; dann ist wenigstens *succincta* hinzuzudenken; vgl. H. Kh. II, 399 ff. Die unten zu erwähnenden Bearbeitungen des Maimonides heissen تأخيص مختصر (*Catal. l. h. p.* 1918, gegen Wenr. p. 269, 272; *Paraphrasen* bei Casiri I, 149; vgl. auch zu einem Citat Betreffs Alexander's v.

Apud. Munk, *Guide* II, 23, wo es für *Paraphrasen* stehen soll; ähnlich sind wohl die Arbeiten des Averroes (vgl. *Catal. Codd. h. Lugd.* p. 331—2). Des letzteren s. g. «mittlere Commentare» zu Aristoteles heissen ebenfalls تأخيص, résumé, bei Munk, *Med.* p. 431 n. 4. — Ueber das Verhältniss der HS. zu Galen selbst giebt der Catalog des *Brit. Mus.* keinen Aufschluss.

23) كتاب النافع في كيفية تعليم صناعة الطب

Von den Schriften dieses bekannten Arztes und Philosophen (st. 1061—8), — welcher den letzten, wie es scheint unvollständigen Artikel in den HSS. des Kifti bildet — hat Wüstenfeld (S. 81—2) nur die vorhandenen aufgezählt, während Hammer's Verzeichniss (VI, 391), nach Ibn Abi Oseibia, ganz unzuverlässig ist. Vgl. auch *Journ. Asiat.* 1854 T. III, p. 270; *Catal. l. h. p.* 73, 1316. *Catal. Codd. h. Lugd.* p. 318, 332 ff. 369. Vgl. auch unten Ann. 25 und das Register zu dieser Abhandlung.

24) M. hat Hind, Z. nicht das و zum folgenden *في!* Abu'l Faradsch Ali ben el Husein Ibn Hindu (nicht Hindewi, wie bei Wüstenfeld, S. 138, unter XI, 9), ein Secretär (Kاتب), war nach dem betreffenden Artikel bei Ibn Abi Oseibia (*B.* II, Bl. 28<sup>b</sup>, in *M.* Bl. 60 fehlt der Art. aber auch das Ende des vorangehenden) der beste Schüler des Ibn ol-Khammar (s. folg. Ann.). Ausser

und seines Lehrers Abu'l-Kheir el-Khammar<sup>25)</sup> vorgebracht, woran Ibn Abi O'seibia seine eigenen anknüpft (102<sup>b</sup>—103 M. 137—8); den kurzen Rest des Kapitels füllen die anderen griechischen Aerzte von der Zeit Galen's an aus (B. 103<sup>b</sup>, M. 138<sup>b</sup>); vgl. oben Ann. 22.

Die Bevorzugung der 16 Werke Galen's ist für die Araber von durchgreifender Wirkung gewesen. Wer auch der griechische Arzt war, den die Araber als «Johannes Grammaticus» zum Vertreter der ins Arabische übersetzten Bearbeitung machen, so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass schon Honein und seine Gehülfen (der Sohn Ishak und der Nefte Hobeisch), denen die Uebersetzung der meisten Schriften Galen's ins Arabische angehört, von der zu didaktischen Zwecken gemachten Recension Kunde hatten. Das Verzeichniss der Werke Galen's überhaupt im V. Kapitel des Ibn Abi O'seibia nimmt in den Handschr. nicht wenige Blätter ein (B. 85—97, M. 114<sup>b</sup>—130), und man kann Wenrich nicht von dem Tadel freisprechen, dass er eine Anzahl wichtiger Aufschlüsse den Lesern vorenthalten und nicht einmal die höchst wichtige Quelle angeben, aus welcher die Bemerkungen über Inhalt und Nutzen stammen, auf die allein er die Behauptung gründet (p. 265), dass die meisten der genannten Schriften auch arabisch übersetzt seien. Ibn Abi O'seibia beginnt mit den Worten: «Was Galen's Werke betrifft, so verfasste er sehr viele Schriften, und Folgendes fand ich verbreitet in den Händen der Leute, wie es bereits übersetzt haben Honein Ibn Ishak el-«Abadi»<sup>26)</sup> und Andere ins Arabische und die Zwecke

medizinischen Schriften verfasste er auch eine Abhandlung zur Einleitung in die Philosophie (الغائاة المشوقة في المرخل الى علم الفلسفة) und «die geistigen Reden (?) aus den Weisheitssprachen der Griechen» (الكلم الروحانية من الحكم اليونانية). Nach H. Kh. VI, 15 n. 12677 st. er im J. 1019, nach III, 252 n. 5128 (Divan) hingegen im J. 1029. Er war auch Dichter und Ibn Abi O'seibia citirt ausdrücklich die Jetime des Thäläbi; hiernach ist Kindi in der Ueberschrift bei Hammer V, 949 n. 5103 Lesefehler. Unter den Aerzten Namens Abu'l-Faradsch bei Hammer das. S. 365 vermisst man Ibn Hinde.

25) In den HSS. hier unrichtig Hammar (vgl. vor. Ann.). Dieser christliche Arzt wäre, nach O.B. II, Bl. 28, O.M. Bl. 60, im Monat Rabia I, 881 H geboren, was W. Astenfeld S. 58 n. 115 in ein Todesdatum verwandeln möchte; allein die richtige Lesart bei Kifti B. Bl. 71<sup>b</sup>, M. Bl. 28, so ist 331 (942), auch Flügel, Diss. p. 37 n. 86 und Hammer V, 295; er wird bei O. genannt in einem Werke des Ibn Rihwan über die Zweifel des Razi in Bezug auf Stellen des Galen (vgl. Hammer V, 394 n. 49, zu berichtigten nach Wenrich p. 304); vgl. auch zur pseudopigr. Lit. S. 32; bei Wenrich p. XXXVII (und daher Zenker, Categ. p. 3) fehlt der Beiname. Op. 14, bei Hammer V, 296, ist aus 2 verschiedenen zusammengeschweisst, das eine heist bei Kifti: كتاب اللبس في الكتب في ذلك

Labas über die 4 Bücher der Logik, welches (?) sich darüber findet, bei O's. (B. l. c., M. ist unvollst., s. vor. Ann.) تقاسيم ايساغوجي وقطعورياس لأبينوس الاسكندراني وما نقله من السرياني الى العربي «Aelianus»; vgl. Labib bei Hottinger p. 221, anders bei Kifti, H. Kh. etc., s. die Anführungen zur pseud. Lit. S. 31. — Wenn «Hasan ben Sawar» (d. I. Ibn el-Khammar) in christlichen Quellen vorkommt (Hauré au, Phil. scol. I, 365), so habe letzterer wohl nur Citate benutzt, nicht direct seine Schriften?

26) Die HS. B. hat irrtümlich العبادي mit Teschdid. Die Aussprache des Wortes ist unsicher, weniger die Ableitung von «Diener», wie sich die Christen Hira's nannten, und zwar von عابد Diener (Unterthanen des Königs von Persien, nach Thaalebi bei Ibn Khallikan (unter Ishak, Slane I, 188), von عبد الله Diener Gottes, nach Kifti (unter Honein, Casiri I, 286, vgl. Hammer, IV, 364); vgl. Nicoll p. 257, 540; Flügel zu H. Kh. VII, 863, zu V, 247. O'seibia (unter Honein, bei Hammer IV, 338) vocalisirt Abadi, im Gegensatz zu Abbadi, für den arab. Stamm; letzteres allein hat Sujuti (Non. relat. ed. Veth p. 173, Suppl. p. 160). Syrisch ist das Wort nach Renan (bei Dozy, Journ. As. 1853, Bd. II S. 88).\* — Bei Kifti (pref. in Opp. Galeni I, p. LXVII et passim) figurirt noch der angebl. hebräische Uebersetzer «H. Chanin ben Isak» neben dem arabischen Honein.

sehen Schriften; die HSS. (B. Bl. 75, M. Bl. 71) setzen noch hinzu: «er schrieb das Buch Galen's in jedem Werke». Es folgt dann unmittelbar كتاب كس (sic), d. h. يكتس — oder, wie es zuletzt geschrieben wird نكتس نكتس<sup>27)</sup> — d. i. das Verzeichniss فهرست, u. s. w.; «der erste Tractat enthält die Schriften über Medicin, der zweite die Logik, Philosophie Beredsamkeit (بلاغة) und Grammatik». Es folgt die Schrift über die Ordnung des Lesens (قرآن), fehlt bei W. p. 260 seiner Schriften. Diese beiden sind offenbar als Quellenschriften vorausgeschickt. Es folgt dann unmittelbar das Buch der Secten, dann kommen sämtliche oben genannten, wenn man die Combination des s. g. kleinen Buches der Anatomie auflöst, fast in derselben Reihenfolge; nur vermisse ich nicht bloss in der, überhaupt an Auslassungen leidenden Berliner HS. (Bl. 38), sondern auch in der Münchener (118<sup>b</sup>) die Diätetik. Das Verzeichniss ist vielfach von Anmerkungen des Honein begleitet, welche meistens die Echtheit, Erhaltung (Integrität) und Uebersetzung ins Syrische oder Arabische betreffen. Ein Specimen, über das Buch vom Beweise, ist oben (A. 25) mitgetheilt worden; Anderes muss anderen Orten vorbehalten bleiben. B. Bl. 96<sup>b</sup>, M. Bl. 129, bemerkt Ibn Abi O'seibia, dass er bisher die echten oder unterschobenen Schriften aufgezählt, «welche Honein Ibn Ishak in seinem Buche [dem Galen] beigelegt (انسيه), je nachdem er sie [sic] gefunden und in's Arabische übersetzt. Er erwähnte diese Schriften, als er 48 Jahr alt war, seine Lebenszeit war aber 70, er muss also viele von den Schriften Galen's noch [in dieser Zwischenzeit] gefunden haben, welche in's Arabische übersetzt worden, wie sich [in der That] viele Schriften des Galen, oder ihm beigelegt, finden, welche Honein Ibn Ishak oder Andere übersetzt haben, die aber in der oben erwähnten Schrift nicht zu finden sind. Dahin gehören u. s. w.» Auch in dem nun folgenden Verzeichniss findet sich noch eine Bemerkung Honein's zu dem Buch über die in Galen's Schriften erwähnten Heilmittel, welches schon vor Honein unvollkommen übersetzt war (fehlt bei Wenrich). Zuletzt bemerkt Ibn Abi O'seibia, dass es noch viele andere Bücher Galen's gebe, welche die Uebersetzer nicht gefunden und die durch die Länge der Zeit verloren gegangen, namentlich von den im 2. Tractat des πωεξ erwähnten, welche man dort nachlesen könne.

El-Kifti (bei Casiri I, 288) sagt von Honein: «Er nahm sich die Schriften des Galen zum Vorwurf und, die Alexandriner nachahmend, bearbeitete er sie in Form von Dialog (Frage und Antwort)». Ibn Abi O'seibia (B. Bl. 181, M. 240<sup>b</sup> unter Honein, ungenau bei Hammer IV, 342 op. 4) nennt als Schrift des Honein: «Compendium (اقتصار) der 16 [Schriften M.] des Galen in Form von Dialog. Auch diess verfasste er für seine Kinder und bei den meisten Schriften, die er (für seine Kinder B.) in der Form des Dialogs verfasste, verfolgte er diesen Zweck».

In Bezug auf die Bibliographie des Galen finden wir bei Wenrich p. 271 nur die unvollständige Angabe d s Kifti unter Honein (Casiri I, 289) über den Catalog der Galen's-

27) Die Hebräer schreiben bekanntlich dasselbe Wort | Abi O's. (B. 94<sup>b</sup>, M. 126<sup>b</sup>) sehr verkürzt. In den nachfolgenden Mittheilungen ist die HS. M. correcter, in B. sind Titel und Zeilen übersprungen.

schen Schriften; die HSS. (B. Bl. 75, M. Bl. 71) setzen noch hinzu: «er schrieb das Buch für Ibn el-Muneddschim». Wenrich bemerkt, dass Razi die Schriften angegeben, welche bei Honein und Galen selbst (im Catalog) fehlen (arab. Titel bei W. p. 303). Hammer hat weder dieses Buch Honein's verzeichnet, noch die beiden folgenden von Ibn Abi O'seibia (B. Bl. 181, W. 240<sup>b</sup>) erwähnten: «Abhandlung, in welcher erwähnt wird, was [Honein] von den Schriften Galen's übersetzt hat und was nicht; verfasst für Ali ben Jahja [Ibn] el-Muneddschim». Ferner: «Abhandlung zur Angabe (B. Bl. 181) der Schriften, welche Galen in dem Verzeichnisse seiner Werke nicht erwähnt. In derselben verzeichnet (وصف) er alle Schriften, welche sich von Galen finden und ihm unzweifelhaft angehören, und meint Honein, dass Galen dieselben verfasst habe, nachdem er sein Verzeichniss zusammengestellt» (وصف). — Man ist wohl berechtigt, diese sämtlichen Angaben zu combiniren und anzunehmen, dass die Uebersetzung des *κωνξ* von Honein's eigenen Bemerkungen begleitet und durch einen Anhang über anderweitige Schriften ergänzt worden, und zwar für Ibn el-Muneddschim<sup>28)</sup>. Aus dieser Quelle hat unmittelbar (oder mittelbar?) Ibn Abi O'seibia geschöpft.

Wenrich hat es vorgezogen, die Verzeichnisse bei Nedim und el-Kifti zu Grunde zu legen (p. 241, 251), hat aber auch des letzteren hieher gehörende Vorbemerkung unterdrückt oder nicht gekannt, welche auch bei Casiri nicht zu finden ist. Nachdem el-Kifti (B. 57<sup>b</sup>, M. 52<sup>b</sup>) im Namen des Nedim bemerkt, dass die Uebersetzung des Hobeisch, des Isa ben Jahja und Anderer dem Honein beigelegt worden (was auch zu W., p. 245 gehört), fährt er fort: «Wenden wir uns zu dem Verzeichniss (فهرست) der Schriften Galen's, welches Honein für Ali ben Ja'hja angefertigt (عمله M., علمه B.): so erfahren wir, dass Honein meistens in's Syrische übersetzt und das, was Andere in's Arabische übersetzten, revidirte (اصاح). Aufzählung der 16 Schriften, welche die der Medizin Befähigten (المتطببون) successive (متواليه) lesen. «In der That eröffnen diese 16 Schriften das Verzeichniss, wie es bei Casiri abgedruckt ist, wenn man mit der HS. M. hinter den kritischen Tagen das Buch *Krisis* ergänzt, das auch in der HS. B. fehlt, aber nicht fehlen darf; denn hinter der Diätetik liest man in beiden HSS. die Worte: «Dieses sind die 16 Schriften nach ihrer Aufeinanderfolge (على الترتيب) der Schriften des Galen, ausser den 16, deren Erläuterung vorangegangen».

Bei einer, zu diesem speciellen Zwecke vorzunehmenden Musterung der auf Galen bezüglichen arabischen Literatur dürfte die hervorragende Stellung der 16 Schriften nicht zu verkennen sein. Ich muss mich auf einige gelegentlich gefundene Belege beschränken.

Der Nestorianische Presbyter Abu'l-Faradsch Abd Allah Ibn et-Tajjib (starb 1061<sup>29)</sup>) beschäftigte sich mit der Erläuterung der Schriften Galen's. Die nach Ibn Abi

<sup>28)</sup> Abu'l Hasan Ali ben Ja'hja ben Abu Mansur, aus der gelehrten Familie Ibn el-Muneddschim, erhielt als «guter Gesellschafter» des Khalifen Matewekil den Beinamen «Nedim». Er starb 888/9. Siehe Ibn Khallikan, bei Sane II, 312, wo unmittelbar sein Enkel Abu'l Hasan Abi ben Abu Abd Allah (st. 963) folgt; vgl. H. Kh. VII, 1084 n. 3206. Hammer V, 510 nennt

die Schriften des Letzteren unter dem Ersteren; vgl. V, 456. Ueber die Familie s. vorläufig meine Notiz in der Zeitschrift für Mathematik u. s. w. XII, S. 31.

<sup>29)</sup> Die Quellen u. s. w. über diesen bedeutenden Schriftsteller, der schon in arabischen Nachrichten mit dem Uebersetzer Abd Allah ben Ahmed aus Serklas (st. 869) mitunter confundirt scheint, habe ich gesammelt

O'seibia (B. I, Bl. 210, M. Bl. 279) bei Hammer V, 366 als op. 8 bis 23 aufgezählten sind die erwähnten, nur fehlen in der Berliner HS. die kritischen Tage. II. nennt dann als op. 24: «Buch der Frucht (فَرْح, καρπός, gedrängter Auszug) der 16 Bücher des Galenus, was (sic) ein Compendium aller von Honein gesammelten Commentare zum Galenus», im arab. Texte der HS. M. heisst es: (B. Bl. 181) نثر كتاب الجوامع وهو اختصار الجوامع تفسير (نثر ثمار B.) es ist das Résumé's; dann folgt als besondere Schrift: Commentar (oder zerstreute Lese?) der Fragen des Honein.

Ein Zeitgenosse des Abu'l-Faradsch in Aegypten: Ali Ibn Ridhwan («Eudaeum» in lateinischen Quellen und Uebersetzungen), von welchem oben die Rede gewesen, commentirte ebenfalls viele Schriften des Galen, in dem Verzeichnisse des Ibn Abi O'seibia (bei Hammer VI, 392, s. oben S. 62) stehen wieder die ersten der 16 oben. Am Ende seines Commentars zur Mikrotechnik, den ich nicht aus der lateinischen gedruckten Uebersetzung, sondern aus der medireten hebräischen (Catal. Codd. Lugd. p. 335) kenne<sup>30)</sup>, erwähnt er des Verzeichnisses, welches Galen verfasst hat, einiger Schriften, welche er selbst nie zu Gesicht bekommen, und weist darauf hin, welche Schriften Galen's durch andere entbehrlieh sind. — Ibn Ridhwan war nämlich Autodidakt. — Die Münchener hebr. HS. 228 (Bl. 60—83<sup>b</sup>) enthält seinen Commentar zu dunkeln Stellen des Galen, und zwar zunächst zu dem Buche über die Elemente nach der Ansicht des Hippocrates, weil man, nach der Ansicht der Logiker (בעלי ההיקס, Männer des Syllogismus) damit beginnen müsse. Die Kenntniss des Natürlichen müsse vorangehen, weil der Arzt nur auf Wiederherstellung oder Erhaltung des natürlichen Zustandes hinzuwirken habe. «Hiernach ist ein Irrthum, was Johannes der Grammatiker (יהונתן הגמטרי) glaubte, dass die Eile zum Werke der

und besprechen in meiner Schrift: Polemische und apologet. Literatur in arab. Sprache § 85. Hier nur einige mit der Tendenz dieser Abhandl. näher zusammenhängenden Bemerkungen. Nach Kifti (B. Bl. 95, M. Bl. 89, Bar Hebr. p. 284, falsch Hammer, VI, 389) berichtet Ibn Botlan, Schüler des Ibn et-Tajjib, dass Letzterer sich 20 Jahre mit der Metaphysik beschäftigt und in Folge der Anstrengung sich eine Krankheit zugezogen, an der er starb, letzteren nach Kifti nach 420, man sagt 435. Dasselbe Jahr haben Bar Hebr., und (nach ihm) die Bibliographen bis auf Wüstenfeld (§ 132) und noch Renan, *de yeb. per. p. 62*, und *Cat. Codd. or. Lugd. III, 225 n. 1298*. Das J. 1029 bei Hammer V, 365 beruht vielleicht auf Confusion mit Ibn Hindu (oben A. 24). Richtiger scheint das Todesjahr 458 H. im Catalog des *Br. Mus.* (p. 217) unter Cod. 443, welcher 1057 bei Lebzeiten des Verfassers geschrieben ist. Derselbe Ibn Botlan (bei O's., Hammer VI, 897) nennt seinen Lehrer unter den Opfern der Pest der Jahre 1058—62. In dem betr. Artikel des O'seibia ist M. I, Bl. 279 sehr abgekürzt. In B. Bl. 210<sup>b</sup> wird gleich zu Anfang berichtet, dass Abu'l-F. im Noosonionum des Adhad über

Medizin gelesen, eine HS. von Galen's an Glauco. hatte von seiner Hand das Datum: Donnerstag 21. Ramadan 406. Avicenna lobt in einer Widmung des Abulf. (vgl. Wüst. S. 74 n. 79) die medizinischen, aber nicht die logischen und die physischen Schriften (das hat schon Kifti, und auch OB.). Der Scheich Muwaffik ed-din\* Jakob ben Ishak Ibn el-Koff, der Bischoff [st. 1286], erzählte eine lange Anekdote, wie zwei Männer aus Adschem (Persien?) ihn aufgesucht. Dann wird aus des Abu'l-Khattab Muhammed ben Abi Taleb *كتاب الشامل في الطب* berichtet, dass Abulf. ein Schüler des Ibn el-Khammar war (s. oben S. 168), und welche Aerzte noch jener Zeit angehören. — Unser Autor ist der, bei Averroes (*de anima III, 6 f. 67 col. 1 l. 65*) erwähnte Albefarag Babylonensis, Vt. eines Commentars über *de somno et sensato* (fehlt bei Wenrich p. 174); Alfage, Albefarag, Albefarag, bei Averr. *de coelo III, Comm. 52, 56, 58* (fehlt bei W. p. 184). Vgl. auch *Catal. Codd. hebr. Lugd. p. 70*.

Heilkunst darin bestehe, dass wir die Kenntniss der Elemente und dergleichen Anfänge, durch welche das Natürliche erkannt wird, liegen lassen u. s. w.<sup>80)</sup> El-Kifti sah Ali's Schrift über die Anordnung, oder Stufenfolge (ترتيب) der Werke Galen's und die Methode ihres Studiums, worin er die Ansichten der Alexandriner zu ergründen suchte حول علم فيه (?. . . كلام, vgl. über diese Phrase H. Kh. VII, 738 zu III, 364; hiernach ist zu ergänzen Wenrich, p. 304, die Stelle fehlt im Index). In welchem Verhältnisse steht diese Schrift zu Galen's eigener über das Lesen seiner Schriften?

Im XII. Jahrh. befasste sich Abu'l-Kasim Abd or-Rahman u. s. w. bekannt als Ibn Abi 'Sadik aus Nisabur, hauptsächlich mit der Erläuterung der Schriften des Galen und Hippocrates, und wahrscheinlich hat er wegen seines Commentars zu den Aphorismen des Letzteren den Ehrennamen «Hippocrates der zweite» erhalten — nicht Socrates, wie man in Fingel's Ausg. des H. Kh. (V, 437 u. Index VII, 1121 n. 4553, die andere steht mir nicht zu Gebote) liest, die Verwechslung von بقرط و سقرط ist eine nicht seltene, und auf hebr. Quellen übergegangen (s. Zur pseudopigr. Lit. S. 45, wo lies: Schahrastani II, 183, bei Haarbrücker wahrscheinlich unrichtig übersetzt, vgl. auch Averroes, *de somn. f. 203 col. 1 l. 54*)<sup>80b)</sup>. Er ist jedoch nicht (wie Pusey, *Catal. II*, 585 zu Cod. 533), der unter dem Namen *Albucasis* bekannte Arzt (aus Zahra in Spanien). Seinen Commentar über Galen's vom Nutzen der Glieder fand Ibn Abi 'Oseibia im Autograph mit dem Datum 459 H. (1066/7)<sup>80c)</sup>. Er verfasste auch einen Commentar über die bekannte erotematische Einleitung des Honein zu den Schriften Galen's (u. A. in Leyden III, 230 n. 1303), welcher auch unter diesem Autor von Ibn Abi 'Oseibia angeführt wird. Aus dem Epilog dieses Commentars theilt H. Kh. IV, 127 eine Stelle mit, worin es heisst: *Postea cum animi hanc opinionem abjicerent, omnes consenserunt, neminem, qui huic scientiae operam det, proceptis (? (الكلام) 16 librorum Galeni carere posse, quos Alexandrini meliorem partem (?) in commodum principum suorum studiosorum in compendium redegerant (لخصو)*; vgl. auch H. Kh. I, 75.

In der zweiten Hälfte des XII. Jahrhunderts verfasste der Jude Maimonides in Aegypten Compendien oder Auszüge aus den 16 und noch anderen 5 Schriften Galen's, welche zum Theil noch vorhanden sind (oben Anm. 22).

80) Vgl. auch das Werk über die Grundlehren der Medizin. *Catal. Codd. h. Lugd. p. 319*. Vielleicht ist ein Theil desselben in der Medicischen Bibliothek, Plut. 88, Cod. 85 (bei Biscioni p. 185, oder p. 508 ed. in 8), wo «Ali» bemerkt, dass Galen ein Buch über den Puls verprochen, aber nicht geschrieben, obwohl er 87 Jahre alt geworden.

80<sup>b)</sup> So ist aus Socrates in der physiognomischen Anecdote mit Polemon oben S. 127. Anm. unter S<sup>c)</sup>.

80<sup>c)</sup> Als Commentator erscheint er richtig bei Herbelot (Art. Gialinus, deutsch. Ausg. II, 547), falsch als Uebersetzer im Pariser Catalog n. 1044, und daher bei Wenrich p. 246 (fehlt im Index p. XXVII), beides bei

Fabricius bei Kühn I. p. XCV. (Druckf. Sadir). — Die bei Wüstenfeld (S. 82 § 189 op. 5) und bei Hammer (VII, 497 n. 8072) angeführte Geschichte oder Chronik, so wie das bei Wenrich p. 272 und Hammer angeführte Werk: Lösung der Zweifel Razi's in Bezug auf Galen, sind mir zweifelhaft. *O'seib.* (B. II, Bl. 46, M. Bl. 80) schliesst nämlich, nach obiger Notiz, den Art. mit den Worten: «Es schrieb auch Abu'l Kasim mit seiner Hand (خطه) die Lösung (حل) u. s. w.»; aber M. hat das Wort حل nicht; dann folgt: «Buch der Chronik (تاريخ) und Gott, gelobt sei er, ist wissend.» Die letzten Worte fehlen wieder im M.

Iosef Ibn Aknin, Schüler des Maimonides, empfiehlt in dem bereits oben (S. 70) erwähnten didactischen Abschnitte seines ethischen Werkes 16 Schriften Galen's, welche in Ersch und Gruber s. v. (Bd. 31 S. 52) aufgezählt sind. Die dort hingeworfene Vermuthung einer Identität mit der so zu sagen kanonischen bestätigt sich nicht ganz. Alle bisher genannten Aufzählungen unterscheiden sich nicht in der Sache, sondern nur in der Reihenfolge; indem el-Kifti unter Galen das kleine Buch der Anatomie als 5. aufzählt, wie Ibn Abi 'Oseibia die Bestandtheile desselben, während unter Abu'l-Faradsch, wie unter Johannes, jenes als 8. erscheint. Ferner haben alle die Diätetik zuletzt; nur die HS. des Br. Mus. stellt sie voran. Hingegen weicht Ibn Aknin in der Angabe von 5 Schriften vollständig ab. Es fehlen bei ihm 2, 3, 9, 10, 11 (Mikrot., Puls, Ursachen u. Sympt., affic. Orte, grosse Puls), dafür hat er als 6. Nutzen der Glieder (vgl. oben), 10. Kräfte der Nahrungsmittel<sup>81)</sup>, 11. einfache Heilmittel, 12. zusammengesetzte Heilmittel, *κατὰ γένος*<sup>82)</sup>, von den übrigen entsprechen 1, 4—8, 12—16 den Büchern 1, 15, 2—5, 7—9, 16, 14 bei Ibn Aknin. Das Verhältniss der Liste des Letzteren zu den Bearbeitungen des Maimonides zu beurtheilen, fehlen mir sichere Daten.

Bei Ibn Abi 'Oseibia bleiben die 16 eine stehende Rubrik. Unter dem Uebersetzer Musa ben Khalid berichtet er (Kap. IX), dass von ihm sich viele von den 16 Schriften Galen's und andere finden, er habe aber im Uebersetzen nicht die Stufe des Honein erreicht und sei ihr nicht nahe gekommen. Von denselben 16 Schriften spricht auch Constantinus Africanus in der Vorrede zum *Pantechmi*, siehe das Nähere in Virchow's Archiv Bd. 37, S. 360.

Zum Schluss möchte ich noch darauf hinweisen, dass die arabischen Quellen nichts von Johannes als Commentator des Hippocrates (Sprenzel, *Gesch. der Med.* II, 252; 3. Aufl. II, 305) zu wissen scheinen. Der «*Medicus et sophista, Jo. Alexandrinus*», unter dessen Namen der Commentar zu Epidem. Buch VI, lateinisch edirt ist, aber nicht aus dem Arabischen übersetzt, wie Haeser (*Gesch. der Medizin*, 2. Aufl. I, 189) annimmt, soll nach Dietz (*Apollonii etc. Scholia in Hippocr. et Galenum, graece* Vol. II, 1834, p. VIII) identisch mit dem Verf. der Scholien zu *de natura pueri*, und ein Zeitgenosse des Palladius sein, letzterer aber in's VII. oder VIII. Jahrh. gehören. Meyer, (*Gesch. der Botan.* III, 339) nennt einen Patriarchen Jo. Alexandr. unter Theophil (IX. Jahrh.). Ich halte es um so weniger für meine Aufgabe, die etwaige Identität dieses Joh. mit Philoponus zu untersuchen, als man über die Autorschaft der nichtmedizinischen Schriften des Philoponus selbst noch

81) Das Buch *الأغذية قوى* nach der offenbar richtigeren Lesart (bei W. 266); Ibn Abi 'Oseibia hat vielleicht dafür *المسئلة* (W. p. 266) über die Kräfte der purgirenden Heilmittel. Um so wichtiger ist das Zeugniß Ibn Aknin's, dass jenes Buch wirklich existirte.

82) Vgl. Ersch. u. Gr. I. c. S. 52 A. 49, *Ozair Neph-*

*mad II*, 245 mit Wenrich p. 247, welcher die arabischen Bezeichnungen *ميمير* (*phur.* v. «der Weg» *ميمير*) und *قطانيس* nicht aus Ibn Abi 'Oseibia (B. Bl. 92<sup>b)</sup>, M. 124<sup>b)</sup> mittelth. Hammer VI, 894 n. 46 weiss das Wort «*meimim*» (sic) nicht zu deuten; hingegen ist *κατὰ γένος* wohl richtig, da das arabische Schluss-S auf diese Form führt.



nicht zu einem festen Abschluss gekommen zu sein scheint; (vgl. Roeper *l.c.* p. 31); abgesehen von Irrthümern, wie sie noch im *Catalogus librorum impress. Bibl. Bodl.* (letzte Ausg.) II, 412 und im Index zu Coxe's *Catal. Codd. MSS. Bibl. Bodl.* T. I, p. 938 und 950 obwalten. Arabische Aerzte citiren jedenfalls «Johannes oder Jahja Grammaticus» als Autorität (s. z. B. oben unter 18, 11 und Virchow's Archiv Bd. 37, S. 383 n. 33; vielleicht auch «Yhaye» bei Serapion, *de simplic.* § 69, bei Fabricius XIII, 453?)

19) Eine geschichtliche Schrift, oder wenigstens geschichtliche Nachrichten, über die medizinische Wissenschaft und die alten Aerzte — vielleicht in Verbindung stehend mit den erwähnten Bearbeitungen des Galen? werden von arabischen Autoren citirt; doch bedarf es noch genauerer Untersuchung über etwaige Mittelquellen. Wir finden (z. B. bei el-Kifti, u. A. bei Casiri I, 284, und wohl daher Bar Hebr. p. 67 bei Pocock) die Bezeichnung *كتاب في التاريخ* «seine Schrift über Chronologie» oder «Geschichte», welcher Ausdruck jedoch eine sehr weite Bedeutung hat. Die von el-Kifti und Ibn Abi Oseibia angeführten Nachrichten beziehen sich z. B. auf Asclepias, Hippocrates, Dioscorides<sup>83)</sup> und Galen; letztere, bisher unbekannt, mögen hier, wegen anderweitiger Anknüpfung in deutscher Uebersetzung einen Platz finden<sup>84)</sup>. Fast überall werden wir hier auf ein *Taarihk* des Isak, Sohns Honein's, geführt<sup>85)</sup>, wohl identisch mit der ihm beigelegten «Geschichte der Aerzte»<sup>86)</sup>.

83) Bei Casiri I, 236, 284; *Journal Asiat.* 1854 T. II, p. 193 (vgl. Chwolsohn, Ssabier I, 794). Vgl. auch Rose, *de Arist. libr. p. 181*.

84) Es sagen Andere, dass Galen zur Zeit der Könige der Theile *ملوك الطوائف*, Theilherrscher nach Alexander, vgl. Abulfeda, *Hist. anteis.* p. 79 ed. Fleischer) in den Tagen des Kobadin Schabur ben el-A'sgar lebte. Von dem Tode Galen's bis zu unserer Zeit, das ist das Jahr 632 [= 1234/5], sind nach der Berechnung, welche Jahja der Grammatiker erwähnt, und nach ihm Isahak ben Honein, ungefähr 1160 Jahre. — Galen wurde nach dem, was Isahak ben Honein in seinem *Taarihk* erwähnt, und er legt es (وَنَسِبه) dem Jahja dem Grammatiker bei — 87 Jahre alt, davon kommen auf das Kind und den Schüler 17, auf den Wissenden und Lehrer 70. Es sagt Isahak, dass zwischen dem Tod Galen's und dem J. 290 der Hirschra [= 902/3] 805 Jahre sind, dazu ist die Lebensdauer Galen's zu rechnen und was von der Zeit der Könige vergangen ist, 160 Jahre, und es wird bis zu unserer Zeit das herauskommen, was oben erwähnt ist. Das ist das Richtige, was man herausbringen kann; Gott aber weiss u. s. w.» *KP.* Bl. 56<sup>b</sup> u. 57. *KM.* 51<sup>b</sup> u. 52; vgl. *OB.* Bl. 68 u. 68<sup>b</sup>, *OM.* 90<sup>b</sup> und 91<sup>b</sup>.

85) S. z. B. *Journ. As.* 1854, Bd. III, S. 47 über den göttlichen Ursprung der Medizin. Auch bei Casiri I, 236 steht «Honein Ben Isac» für Is. b. H. des arab. Textes; und auf einer ähnlichen Umstellung beruht wohl die Ueberschrift des Naniatischen Codex bei Chwolsohn, Ssa-

bier I, 787; wozu meine frühere Bemerkung (Hebr. Bibl. 1861, S. 75) zu modificiren ist. — Honein verfasste eine allgemeine Geschichte, nach Ibn Abi Oseibia; bei Hammer IV, 345 n. 92 fehlen die «Könige Israels». Verschiedenes wird in seinem Namen aus dem angebl. Comm. des Galen zum Schwur (إيمان) des Hippocrates berichtet bei Ibn Abi Oseibia (s. *Journ. As.* 1854, T. III, p. 242, 247, 252, 267; vgl. *H. Kh.* V, 57, n. 9928) — wozu zu ergänzen Wenrich, p. 266.

86) Wüstenfeld, S. 30, erwähnt unter 3 Schr. eine *Historia medicorum*, die er mit der (eingitren) *Historia Hermetus* des Mediceischen Codex (Fragm. des Kifti) identificiren möchte. Ich finde den Titel *تاريخ الأطباء* nur bei el-Kifti (*B. Bl.* 38, M. 38), der ebenfalls nur 3 Schriften kennt, — so dass *de septida* bei Wüst. wohl für *كتاب كئاش الغف* steht? — Ibn Abi Oseibia (*B. I.* Bl. 188, M. Bl. 243<sup>b</sup>) nennt dafür: «Buch, in welchem er den Anfang der Kunst der Heilung und die Namen der Weisen und Aerzte angiebt», woraus Hammer IV, 354 n. 3, 4 irrtümlich 2 Bücher macht. Das bei ihm zuletzt (als 28) genannte «Buch der Namen der Philosophen» heisst in der arab. HS. *كتاب اداب الغلافة ونوادعهم*, also Sitten- und Kernsprüche der Philosophen. Dies ist ohne Zweifel ein Irrthum. Ein solches Buch seines Vaters Honein hat sich theilweise handschriftlich in arabischer Sprache u. d. T. *اداب الغلافة*, hebräisch u. d.

Es mag hier übrigens noch erwähnt werden, dass Abdol-Latif (bei Chwolsohn, Ssabier I, 242) von einem ähnlichen geschichtlichen Werke des Alexander von Aphrodisias spricht. Sollte «Alexander» aus «Alexandrinern», nämlich unserem Johannes, entstanden sein? Von Porphyrs Geschichte kennt man nur eine unvollständige syrische Uebersetzung des oben erwähnten Ibn el-Khammar<sup>87)</sup>.

Es mag hier noch eine in vielfacher Beziehung beachtenswerthe Nachweisung eines Citats aus Joh. Philoponus folgen:

Ali Ibn Ridhwan verteidigt die Echtheit des *Quadrupartitum* im Vorworte seines Commentars zu diesem Buche mit aller Kraft, d. h. der Verf. des *Almagest* u. s. w. sei auch der des astrologischen Werkes. Er stützt sich auf die Uebereinstimmung dieser und anderer Schriften, wie des *Liber de summis statuum stellarum* — welches identisch ist mit den «Hypothesen» (s. DM. Ztschr. XVIII, 169 n. 64 u. *Catal. Codd. or. Lugd.* III, 80, wo das Wort *التجربة* zum Titel gehörig, aber, wie man auch aus unserem Citat sieht, leicht weggelassen wird) und *de mappa mundi* (wohlf die Geographie, bei Wenrich p. 230). Dann heisst es: *Et hoc idem confirmat testimonium antiquorum Lapidionum (?) de Alexandria: et aliorum illius temporis sapientum profitentium quod Ptolemeus fecit hunc librum: ille qui composuit Almagesti (nämlich librum), et ceteri sapientes qui fuerunt post ipsos: sicut Thebit aben cora: Jacob Alchindi: Joannitius [d. i. Honein] fil. Isaac: et Abraam de abnagald [d. i. Ibn as-Salt, s. Wenrich p. 230]. Ali meint, es werde Niemand so unwissend oder kühn sein, uns glauben machen zu wollen, dass der Verf. des Quadr. ein Anderer sei, als hic bonus vir. Dann fährt er fort:*

*Tamen Albumasar [d. i. Abn Ma'ascher] et alii qui fecerunt Chronicas: ipsi qui non intellexerunt nisi textum: et res accipiunt per auditum: quia non exquirunt quid est veritas vel quid non: crediderunt quod hic Ptd. fuerit ex regibus Alexandriae: ex his qui post Alexandrum fuerunt: quia tali nomine nominabantur omnes ipsi reges: et quia fuit inter eos rex unus, qui*

zweimal gedruckt, erhalten (s. die Nachweisungen in meiner Abhandl. Zur pseudopogr. Literatur S. 90) und wird von Ibn Abi Oseibia selbst im Specialartikel und sonst im Namen des Honein mehrfach mit dem Titel *اداب الحكماء واداب نوادعهم* (auch *H. Kh.* VI, 387 u. 14007) angeführt; bei Hammer IV, 345 n. 83 «Seltenheiten (f) der Philosophen und Philologen (f) und der Manieren (f) der Lehrer der Alten (f) in 2 Büchern abgekürzt aus dem des Paulus». Letzteres wieder eine Verquickung, es folgt nämlich bei Ibn Abi Oseibia (*B. Bl.* 182, M. B. 243<sup>b</sup>) als ein anderes Werk «Zwei Bücher, die er abgekürzt aus dem Buch des Paulus», d. h. ein Compendium des Paulus von Aegina, s. zur pseudopogr. Lit. S. 67. In *B.* (unter Hippocrates) 29<sup>b</sup> liest man Isahak irrtümlich für Honein ben Isahak, wie kurz vorher *Bl.* 28 vorl. Z., und

in *M.* an beiden Stellen *Bl.* 38 u. 36 vorl. Z. — Auch unter Costa ben Luca hat Hammer V, 280 n. 22 ein Buch über die Namen der Philosophie; richtiger V, 327 n. 23: «Manieren [Sittensprüche] der Philosophen»; *adab OB.* I, 214<sup>b</sup>, *OM.* Bl. 284. — Vgl. Ztschr. d. DM. Gesellschaft XX, 430.

87) Kifti bei Casiri I, 285; Wenrich p. 281; *H. Kh.* III, 96; *Historia Syriaca!* Den Uebersetzer nennt Flügel, *Diss.* p. 57 nach Fihrist; vgl. auch Roeper, *l.c.* p. 25 n. 74. Ibn Abi Oseibia (*B. I.* Bl. 38, M. Bl. 49) citirt den ersten Tractat *اداب الغلافة* der Philosophen — *من كتابه في اخبار الغلافة* und *وقصصهم وادابهم*, wo merkwürdige Erzählungen von Pythagoras vorkommen. Eine Mittelquelle ist nicht genannt. Aus Porphyri mag durch weitere Mittelquellen (Johannes u. s. w.) das Citat aus Eusebius über Galen stammen, welches sich bei Oseibia findet.

*tantum dilexit sapientes: sapias et scias: quod perquisivit et habuit quod libros potuit: cuiusque maneris scientiarum: et quod potuit sapientes traxit ad terram suam precibus et gratiis magnis quos faciebat eisdem. ita quod nominatus fuit Ptolomeus scientiarum amator. et iste Ptol. fuit an longo tempore quam iste Ptol. qui composuit librum istum. nam in omnibus chronicis invenimus quod reges isti de Alexandria: qui Ptolomei fuerunt nominati fuerunt an quam romanorum imperatores: et reperimus quod iste Ptol. librum composuit Almagesti: nominat loca stellarum secundum rectificationem eorum: tempore romanorum imperatorum multum post tempora regum Alexandriae, quare intelligimus quod Ptol. iste Pheludianus non fuit ex regibus Alexandriae. Amplius nunquam invenimus quod hic rex Ptol. scientiarum amator composuit ullum librum: tamen diligebat multum sapientes: et audire scientias et maxime libros de abraica. Et Joannes grammaticus qui fuit unus ex sapientibus bonis Alexandriae affirmat hoc quod dicimus, unde reperimus pro certo quod Ptol. pheludianus ille qui composuit librum Almagesti fecit istum.*

## Abschnitt VI.

### Anhang II.

#### Plato's Philosophie,

nach der Darstellung Palquera's.

Bei dem Umfang, zu welchem die Abhandlung über Farabi herangewachsen ist, sehe ich mich veranlasst, die hier beabsichtigten Bemerkungen über das Studium des Plato bei den Arabern einem anderen Orte vorzubehalten und die Nachweisungen über das mitzutheilende Excerpt auf das Nothwendigste zu beschränken, nämlich auf die Quelle und auf die Umstände, welche mich zur Vermuthung führten, dass es dem Werke des Farabi über die Philosophie des Plato und Aristoteles entnommen sei.

Die hebräischen HSS. der Münch. Bibliothek N. 402 (L. 404) und 45 (L. 44) enthalten das unedirte Schriftchen **ראשית הכמה** «Anfang der Weisheit» von dem Spanier Schemtob ben Josef Ibn Palquera, oder Falaquera, um 1240 verfasst<sup>1)</sup>. Für unseren Zweck wird es genügen, in Bezug auf den Inhalt im Allgemeinen zu bemerken, dass dieses Jugend-schriftchen im Wesentlichen dasselbe enthält, was das in reiferem Alter (1236) verfasste

1) Ueber alles bisher Bekannte verweise ich hier ein-für allemal auf den Artikel Schemtob Palquera meines Catalogus I. h. p. 2637 cet., in Bezug auf unser Schrift-chen insbesondere p. 2642. Näheres muss dem Catalog der HSS. vorbehalten bleiben.

und gedruckte Buch: **המבקש** «der Forscher»<sup>2)</sup>, worin jedoch gerade unsere Darstellung der platonischen Philosophie weggelassen ist. Der Vf. geht auch hier von der dreifachen Glückseligkeit des Menschen aus, die sich an Vorzüge des Leibes, des Verstandes und äusserer Güter knüpft. Höher als diese stehe die Glückseligkeit, welche im Vorstellen der abstracten Formen besteht, wozu der sittliche Lebenswandel eine Vorstufe sei. Diesen Grad erreichen nur einzelne Hervorragende, die Anderen wandeln im Finstern, nach dem Bilde des Weisen von den Höhlenbewohnern<sup>3)</sup>. «Drum ist es an uns zu loben den Herrn des All, der uns unterschieden hat von den Irrenden und uns gelehrt hat den geraden Weg» u. s. w.<sup>4)</sup>. Nach diesem Präludium spricht der Vf. von der Tendenz des Schriftchens, wobei dreimal von dem «Forscher nach Weisheit» (**מבקש החכמה**, = **كاتب الحكمة**) die Rede ist. Das Schriftchen sei in der Jugend mit dem «Buche der Stufen» (oder Grade) verfasst und bestehe hauptsächlich aus gesammelten Stellen der Philosophen und Gelehrten, nicht aus Selbsterdachten. Es zerfällt in III Theile. I. Ueber die creatürlichen guten Eigenschaften als Vorstufen zu den intellectualen oder speculativen. Der Mittelpunkt der Sittenlehre ist die Niederhaltung der Begierde (Bl. 31); den Schluss dieses Abschnittes bildet die ethische Epistel des Aristoteles. II. Ueber die Anzahl der Wissenschaften in 9 Abschnitten, worunter 5—9 die logischen, mathem., physical., metaphys., politischen. Eine specielle Vergleichung dieses Abschnittes mit der Encyclopädie des Farabi ist mir leider nicht möglich gewesen. III. Ueber die Nothwendigkeit der Philosophie für die wahre Glückseligkeit, zerfallend in 3 Abschnitte: 1. Ueber die zur Glückseligkeit nöthigen Dinge. 2. Ueber die Philosophie des Plato und ihre Theile (das mitgetheilte Stück, Cod. 402, oder A., Bl. 96<sup>b</sup>, Cod. 45, oder B., Bl. 557<sup>b</sup>). 3. Ueber die Philosophie des Aristoteles; letzteres im Wesentlichen identisch mit einzelnen Stücken des *Mebakesch*, hauptsächlich in der Inhaltsangabe der Bücher bestehend, welche mir zur Zeit der Ansicht der HSS. ohne Interesse schien, jetzt freilich durch die mögliche Beziehung zu Farabi noch der Untersuchung werth erachtet werden dürfte.

Schemtob Palquera war hauptsächlich ein fleissiger Sammler, und wenn er es auch nicht ausdrücklich bemerkte, so würden wir es doch wissen, dass er hier, wie in allen seinen Schriften aus der arabischen philosophischen Literatur gesammelt und geschrieben. Er war des Arabischen so kundig, dass er eine anerkanntwerthe Kritik der

2) Hebr. Bibliographie 1864, S. 88, A. 9 lies: «dessen Uebersetzung der» u. s. w. Sogar die «ethische Epistel» des Aristoteles (nach Ibn Rüdwan) findet sich wörtlich in **דף**; vgl. darüber Rose: *Arist. pseudopigr.* p. 584\*. Das angeh. **מארת השכל** bei Duker (Litbl. d. Orient 1850 S. 50, Salomo bei Gabiro I, S. 36) beruht offenbar auf einer unrichtigen Lesart: **אלעקל** für **אלעקל** *epist. justitiae*; vgl. *Catal. I. h.* p. 742 u. Isak Lathif, *Schemtob ha-Schemanijim* HS München 46 Bl. 114.

Mémoires de l'Acad. Imp. des sciences, VIIème Série.

3) Es ist die bekannte Stelle in Plato's Republik; das Bild findet sich in einem Citat aus Abu Nazar (Farabi) über die drei Abstufungen der Erkenntniss, bei Palquera, *Comm. Moreh* S. 182.

4) Diese Verbindung des Anfangs eines bekannten alten Gebets (*Alem*) mit dem Anfang von Gazzali's Widerrlegung der Philosophen, ist charakteristisch für unseren Eclectiker.

Uebersetzung des «Führers» des Maimonides durch Samuel Tibbon schrieb. Dass er aus einer arabischen Quelle, und zwar einer älteren geschöpft habe, beweisen schon einzelne Titel von Schriften, die sicherlich niemals in's Arabische übersetzt worden, und von den späteren arabischen Bibliographen, wie el-Kifit, nur nach Berichten Theons mitgeteilt werden — was Wenrich hervorzuheben wieder unterlassen hat<sup>5)</sup>. Solche Charakteristiken und einleitende Abhandlungen über die s. g. «Zwecke» der Schriften der Griechen u. dgl. sind überhaupt nur in der ersten Periode der arabischen Philosophie verfasst worden (vgl. oben S. 125 ff.), um das Studium derselben zu erleichtern, wenn sie nicht geradezu Uebersetzungen oder Bearbeitungen solcher Einleitungen in griechischer oder syrischer Sprache waren. Ob ein Fall letzterer Art hier vorliege, mögen wiederum griechische Philologen untersuchen. Ueber die Philosophie Plato's kennt noch Munk (*Mélanges* p. 247) keine andere arabische Quelle als Schahrastani (II, 117 ff.), der aber für unsere Darstellung keinen Anknüpfungspunkt bietet. Die Zusammenstellung mit Aristoteles u. s. w. lässt demnach die Autorschaft Farabi's als eine jedenfalls wahrscheinliche Conjectur erscheinen, um so mehr als Palquera auch in anderen Schriften desselben belesen erscheint.\*

Bei der Veröffentlichung dieses Fragments, welches ich der Bequemlichkeit halber in Paragraphe abgetheilt und numerirt habe, war natürlich nicht eine Bereicherung der Literatur über Plato beabsichtigt, sondern nur ein Beitrag zur Geschichte der arabischen Einleitungsschriften.

Was meine Uebersetzung betrifft, so habe ich hier die möglichste Treue für meine Aufgabe gehalten, weil es sich eben nicht um eine selbstständige Darstellung handelt. Es geht auch bei einer wörtlichen Uebersetzung genug von dem Original verloren, abgesehen von einigen zweifelhaften und dunkeln Stellen, die ich als solche durch ein Fragezeichen kenntlich gemacht.

Eine genauere Untersuchung über die Dialoge, welche in den einzelnen, wie bemerkt, von mir, und zwar nach äusserlichen Rücksichten, gezählten Absätzen enthalten sind, lag mir ferne, da nunmehr 30 Jahre verflossen sind, seitdem ich die Schriften Plato's nicht ohne Eifer studirte. Andererseits kann diese Frage nicht einseitig aus den, mitunter sehr vagen Andeutungen erledigt werden, sondern nur mit Rücksicht auf die in arabischen Quellen vorkommenden Titel<sup>6)</sup>; obwohl es nicht unmöglich ist, wie ich schon andeutete, dass der

5) Die Zahl 33 bei Bar Hebräus (s. Roepel L. c. p. 15) gehört wohl Letzterem selbst an, wie sonst in ähnlichen Fällen; wenigstens ist sie nicht el-Kifit entnommen, dessen Art. bei Casiri I, 301 abgekürzt und umstellt ist. Ibn Abi Oseïbin (*Z. Bl.* 50, M. 66) hat die Zahl 56, vielleicht nach Mubeschir Ibn Fatik; er giebt jedoch nur die Titel von etwa 44 Schriften; ausserdem berichtet er unter Galen (*Z. 96<sup>b</sup>, M. 129<sup>b</sup>*) über den Inhalt der 4 Tractate von 8 der Synopsis (*جوامع*) Galen's [vgl. *de libr. prop. Cap. 48*], nach dem Catalog Honein's. Von den

Tetralogien (*روائع*) sprechen Kifit und Ibn Abi Oseïbin als einer bekannten Sache. Vgl. auch die arab. HSS. München, Leyden 1021, 8 (Catal. III, 307). Der in beiden genannte Commentator erinnert an den Arzt (?) ابن صهارب, Isa aus Dschondisabur (s. die Quellen in Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 95.) und den Christen Isa ben Oseïd (?), Schüler des Thabit (F10gel, *Diss.* p. 58 n. 89; Chwolson, *Sabier*, I, 565, 567).

ganze Versuch einer systematischen Entwicklung einfach aus dem Griechischen übersetzt sei. Ich beschränke mich daher auf eine Zusammenstellung der direct angeführten Titel (ob sachlich oder durch Namen bezeichnet), nämlich: 1. Buch des Menschen [*Alcib. I.*], 2 — 3. Der Geliebte [*ἔρασιαι* oder *ἀντιερ. 2*; vgl. Wenrich p. 119]. 4. Protagoras. 5. Menon. 13 — 14. Geber des Lichts (*φαιδρος*). 17. Führung (*πολιτεία*). 18. Timaeus. 19. Gesetze. 20. Episteln. Ausserdem glaubt V. Rose, dessen Ansicht ich mir erbat, Philebos (9), Politicus (11), Charmidas, Laches, Lysis (12), Phädon (16) zu erkennen; in 6 dürfte Cratylus, Ion, Gorgias gemeint sein.

Der vorliegende Versuch einer pragmatischen Entwicklung des platonischen Systems bezeugt jedenfalls, dass auch die Araber an solchen Darstellungen Gefallen fanden.

## II. Theil.

### Die Philosophie des Plato und die Ordnung ihrer Theile, von Anfang bis zu Ende.

1. Zuerst forschte er über die Vollkommenheit des Menschen, insofern er Mensch ist, was für Sache sie sei; da jedes Existirende eine Vollkommenheit hat. Er forschte also über die Vollkommenheit des Menschen, ob sie darin bestehe, dass er vollständig in den Gliedern und schön, dass er vornehm sei, dass er viele Freunde habe, oder dass er sehr reich, geachtet, ein Würdenträger, ein Herrscher über die Menschen sei; ferner, ob der Mensch einiger dieser (Eigenschaften) zu seiner äussersten Glückseligkeit bedürfe, oder aller. Und es ergab sich ihm, dass keine derselben die Glückseligkeit (ausmache), wenn nicht etwas Anderes damit verbunden ist. — Hierauf untersuchte er dieses Andere, und es ergab sich, dass dieses Andere irgend eine Wissenschaft und irgend eine Führung<sup>1)</sup> sei. Und dieses [ist behandelt] im Buch des Menschen.

2. Dann untersuchte er, welches diese Wissenschaft sei, und es ergab sich ihm, dass es die Wissenschaft von dem Wesen aller Dinge unter den Existirenden, und diess die Vollkommenheit des Menschen sei<sup>2)</sup>.

3. Dann untersuchte er die wahrhafte Glückseligkeit und von welcher Wissenschaft [sie herkomme], und unterschied sie von der Glückseligkeit, welche man für eine solche hält, die aber keine Glückseligkeit ist. Er lehrte (?), dass die vollkommene Führung diejenige sei, durch welche die Glückseligkeit dieser Welt erlangt wird. Und diess in seinem Buche, welches er nannte: Der Freund (oder der Geliebte?).

(Wir finden, dass hierauf der Prophet [Jerem. IX, 22] deutete, indem er sprach: «Es rühme sich nicht der Weise seiner Weisheit» [nicht der Starke seiner Stärke, nicht der

1) *النزيب = تنزيب*, regieren, in den verschiedenen Bedeutungen des Wortes.

2) Ob hier nicht eine Lücke in der Bearbeitung?

Reiche seines Reichthums], das heisst, man wähe nicht, dass diese drei die Glückseligkeiten seien, sondern die wahre Glückseligkeit ist: Begreifen und erkennen den Schöpfer, gelobt sei er; es ist aber nur möglich ihn zu begreifen, indem man die Geschöpfe begreift, wie das schon erörtert worden. Was demnach Plato erwähnte und erforschte, ist entsprechend dem, was der Prophet, gesegneten Andenkens, erwähnt. Ich habe diess bereits am Anfang dieses Werkes erläutert.)

4. Sodann untersuchte er, ob es möglich sei, dass der Mensch die Wissenschaft der Existirenden erlange, wie er erwähnt, oder ob sich die Sache so verhalte, wie Protagoras meinte, nämlich, dass diess unmöglich sei, und dass die Wissenschaft, welche die Menschen von den Existirenden erlangen können, nur in dem bestehe, was jeder der Beschauenden (Speculirenden?) an den Dingen sehe, und dass die physische (natürliche?) Wissenschaft des Menschen sich nach dem Glauben jedes Einzelnen richte; nichts Anderes könne er erreichen. Es erklärte daher Plato, dass die Sache umgekehrt sei, und dass diese Wissenschaft wohl für den Menschen erreichbar sei. Und diess in dem Buche, welches er Protagoras nannte.

5. Hierauf untersuchte er, ob diese Wissenschaft durch Zufall (!) oder durch Forschen, Untersuchen und Lernen erreicht, oder ohne alles Forschen und Lernen gefunden werden könne, wie Mani [sic] behauptete, welcher glaubte, dass Forschen und Lernen eitel und nutzlos seien; vielmehr wisse der Mensch die Dinge ohne Forschen und Lernen, nur durch die Natur und den Zufall; und was unbekannt ist, bleibe ewig unbekannt. Es erklärte daher Plato, dass diese Wissenschaft durch Forschen erlangt werden könne. Und diess in dem Buche, welches er nannte: Mani<sup>3)</sup>.

(Ich bemerke, dass die von unseren Weisen [im Talmud] erwähnten *Minim* diejenigen sind, welche Mani's Ansicht folgten und daher nach seinem Namen benannt wurden, wie man *Epicursim* die Anhänger Epicur's nannte.)

6. Nachdem sich ihm nun ergeben hatte, dass durch diese Wissenschaft der Mensch seine Vollkommenheit erlange, und dass es eine Thätigkeit (oder Kunst?) und Kraft gebe, vermittelt deren man die Existirenden erforschen könne, und jene Wissenschaft erkenne, und dass es ein Forschen und Lernen gebe, welche [beide] die Wege sind zu jener Wissenschaft, begann er hierauf zu fragen: Welche Thätigkeit gewährt diese Wissenschaft und durch welches Forschen wird sie erlangt? Er begann demnächst die bekannten Naturen<sup>4)</sup> zu erforschen, und die bekannten Forschungen, welche nämlich bekannt sind bei den Leuten der Staaten und Nationen. Er begann demnach zu erforschen die gesetzliche Natur, und ob die gesetzliche Forschung über die Existirenden jene Wissenschaft und jene begehrte

3) Die arabische HS., aus welcher diese Notiz floss, hatte ohne Zweifel **مانى**, und Schemtob denkt daher an Manes; es ist jedoch **مانن** zu lesen, d. h. Menon; so liest die HS. des Kifti **مانن**, und **مانن** bei Wenrich p. 121 ist wohl Lese- oder Druckfehler. Vielleicht ist aus

**مانى** auch **البنى مانى** vom Samen (oben A. A. 36) geworden? In libro *menone scientia est recordatio* liest man bei Averroes, *Anal. post. I. C. 1 f. 129 col. 3 l. 2* aus Aristot.

4) Ich setze «bekannt» für **مشهور** = **مشهور**, vgl. oben S. 16.

Führung gewähre, und ob die vergleichende (sylogistische?) gesetzliche Kunst, welche die Existirenden und die Führungen erforscht, jene Wissenschaft gewähre, oder ob sie jene Wissenschaft der Existirenden nicht gewähre.

Hierauf [untersuchte er], ob jene Kunst etwa die Kunst der Sprachwissenschaft sei, und ob, wenn der Mensch die Wörter kenne, welche die Dinge bedeuten, in dem Sinne, in welchem sie von dem grossen Haufen jener Nation genommen werden, deren Sprache die betreffende ist, und [oder?] die er nach der Weise der Sprachkundigen kennt, er [hierdurch] die Wissenschaft der Wesen der Existirenden besitze, ihm also durch jene Kunde die begehrte Wissenschaft zukomme, weil diess die Männer jener Nation verneinen. Es ergab sich ihm, dass jene Kunst diese Wissenschaft nicht hervorbringe.

Dann untersuchte er, ob die Kunst der Poesie und die poetischen Reden, oder das Verständniss des Inhalts und der Sittenlehren, die darin enthalten sind, jene Wissenschaft der natürlichen Existirenden und die begehrte Führung verleihe, oder nicht. Und es ergab sich ihm ihr Nutzen für den Menschen und das Maass dessen, was sie an Kenntniss verleihe: es ergab sich ihm, dass die poetische bekannte Methode gar nichts davon verleihe, sondern sich im höchsten Grade davon entferne.

Hierauf untersuchte er, ob die Kunst der Rhetorik jene Wissenschaft verleihe oder jene Führung, und was ihr Nutzen sei, und es ergab sich ihm, dass sie nichts derart gewähre.

Dieselbe Untersuchung führte er in Bezug auf die Kunst der Hermeneutik (?) und es ergab sich ihm, dass sie jene Wissenschaft nicht gewähre; auch ergab sich ihm, welcher ihr Nutzen für den Menschen sei.

Hierauf untersuchte er die Kunst der Discussion und der discussiven Forschung, ob sie jene Wissenschaft verschaffe oder nicht; und es ergab sich ihm, dass sie wohl einen sehr hohen Rang einnehme [unter den Mitteln], zu jener Wissenschaft zu gelangen, dass es aber von vorneherein [d. h. durch diese allein] nicht möglich sei, zu jener Wissenschaft zu gelangen, sondern dass es dabei noch einer anderen, mit dem discussiven Lernen zu verbindenden Kraft bedürfe, auf dass man zu jener Wissenschaft gelange.

Nachdem er also die bekannten Künste untersucht hatte, fand er unter ihnen keine, welche jene Wissenschaft der Existirenden, oder jene Führung, gewähren möchte.

7. Hierauf untersuchte er, was das nothwendige Ding sei, und untersuchte sodann, was das . . . (?) wahre Ding sei, und welches der wahre Gewinn sei [und fand]; dass die vollkommenen Gewinne eben jene Wissenschaft und jene begehrte Führung, und dass von allen bekannten praktischen Künsten keine genüge, um den Menschen zu dem Gewinn zu bringen, der in Wahrheit Gewinn ist

8. Hierauf untersuchte er, ob jene begehrte Vollkommenheit und jene begehrte Führung erlangt werde durch die Führung der Männer des Dünkels (Stolzes?) und derjenigen, welche die Menschen irre führen dadurch, dass sie Schönes zeigen, während in ihrem Herzen eine andere Absicht; ist und weil der Mensch [dieser Art] gepriesen wird und Ehre



der Führung [?] erlangt, untersuchte er diese, und es ergab sich in Bezug auf diese Führung, dass sie nicht die begehrte Führung gewähre, vielmehr von ihr im höchsten Grad entfernt sei.

9. Hierauf untersuchte er die Führung der Wollüstlinge [oder Anhänger des Genusses], ob es diejenige sei, bei welcher man zu der begehrten Vollkommenheit gelange oder nicht, und erläuterte, welcher Genuss ein wahrer Genuss sei, und was der bekannte (gewöhnliche) von dem Haufen begehrte Genuss sei, dass der wahre Genuss die wahre Kraft sei, welche von der begehrten Vollkommenheit ausgehe, und dass nichts an der Führung der Wollüstlinge derart sei, dass der Mensch hierdurch zu dem von der begehrten Vollkommenheit ausgehenden Genusse gelange. Und diess in dem Buche des Genusses, welches nach Sokrates benannt ist<sup>5)</sup>.

10. Nachdem sich ihm dieses ergeben, bedurfte es der Erörterung, wie die begehrte Kunst sein müsse; und er setzte auseinander, was jene speculative Kunst, nämlich die Philosophie, sei; wer der Mensch sei, der jene Wissenschaft giebt (sic), und dass es der Philosoph sei; ferner was Philosoph bedeute, und was sein Thun sei, endlich, dass die Philosophie zur Wahrheit ver helfe und ihre Nothwendigkeit für das Menschliche (?).

11. Hierauf untersuchte er die praktische Kunst, welche jene begehrte Führung gewährt, die Handlungen regelt und die Seelen zur (vernünftigen) Erkenntniß leitet. Er setzte auseinander, dass jene Kunst die königliche und die staatliche (politische) sei, erklärt, dass der Philosoph und der König dasselbe sei, und dass jeder von beiden den Menschen zur wahrhaften Glückseligkeit leite.

12. Hierauf untersuchte er, was die in den Staaten gewöhnliche Bescheidenheit sei, und was die Tapferkeit bei dem Haufen (den gewöhnlichen Menschen) bedeute, und was die wahre Bescheidenheit [und Tapferkeit?]. Eben so untersuchte er die Brüderschaft und Freundschaft, die bei dem Haufen Freundschaft heiße, und was die wahre Freundschaft; was der wahre und nicht der wahre [Freund] sei.

13. Sodann untersuchte er, wie es nöthig sei, dass der Mensch bereit (vorbereitet?) sei, ein Philosoph oder ein Staatsmann zu werden; dass man von einem solchen verlangen muss, dass er sich selbst beherrsche, nichts anderes sinne (begehre?) und hingerissen (begeistert) sei; wegen dieser Hingebung aber und der mächtigen Liebe zu dieser Sache, welche zur Kategorie der Liebe (oder des Begehrens) führt, untersuchte er, was die Liebe und was ihr Begriff sei. Da aber die Hingerissenheit zu dem Gegenstande der Liebe zum Theil etwas Tadelnswerthes, zum Theil etwas Lobenswerthes ist, letzteres einerseits beim Haufen oder in der Meinung, die eine unwahre sein kann, andererseits wahrhaft Lobenswerthes: so untersuchte er beide zusammen. Da aber meistens die Hingerissenheit allein und die mächtige Liebe nicht als Wahnsinn bezeichnet wird, welcher auf den ersten Blick als tadelnswerth erscheint: so untersuchte er ebenso den Wahnsinn, welchen man für ta-

5) Wahrscheinlich soll es Philobos heissen; vgl. Wenrich p. 121, wo p. 120 Sokrates als falsche Combination bei Casiri besichtigt wird. Die Apologie des Socra-

tes kann hier nicht gemeint sein; obwohl sie von Ibn Abi Oseiba erwähnt wird, und zwar als erste Schrift; bei Wenrich fehlt sie.

delnswerth hält. Er bemerkte demnach, dass diejenigen, welche ihn tadeln, mitunter ihn loben, weil sie glauben, dass Viele von denen, die wahnsinnig werden, es durch göttliche Dinge werden, so dass Einige das Zukünftige vorhersagen, Einiger die Liebe zum Guten und zu den grossen Vorzügen (Tugenden) sich bemächtigt. Er forschte nach der Liebe und dem lobenswerthen Wahnsinn, und wenn dieser ein göttlicher, wie er sei, und in welcher Seele und in welchem Menschen, nämlich in demjenigen, welcher die göttlichen Dinge liebt und begehrt. Er bemerkte, dass der Wahnsinn zum Theil ein menschlicher, zum Theil ein göttlicher sei; der menschliche sei zum Theil ein viehischer, — so dass der Wahnsinn des Einen ein bärischer, der des Anderen ein löwischer, — zum Theil ein seelischer. Er untersuchte alle diese und unterschied sie von einander. Ferner untersuchte er die Arten des Wahnsinns und des Hingerissenseins zu den vollkommenen, d. h. göttlichen Dingen, und erörterte, dass die Philosophie und die Vollkommenheit nicht anders erlangt werden können, als wenn die Seele des Menschen für sie hingerissen ist und in dem Maasse als sie verlangt werden (oder durch den Zweck, welchen man in ihnen sucht?), und dass kein Philosoph und kein Staatsmann sein Thun verrichten könne, wie er es begehrt, wenn in ihm nicht jenes Hingerissensein selbst vorhanden ist.

(Es scheint mir, dass die Widerspenstigen unter den Menschen den Propheten wahnsinnig nannten, weil sie an ihm bemerkten, dass seine Seele die göttlichen Dinge liebe und er für sie hingerissen sei, wie es heisst [Hos. 9. 7]: «Ein Thor ist der Prophet, wahnsinnig der Mann des Geistes». Auch Viele in unserer Gesellschaft bezeichnen das Thun derjenigen, welche die wahre Vollkommenheit des Menschen suchen, durch Wahnsinn und Thorheit!)

14. Sodann untersuchte er die Wege, welche derjenige, dessen Ziel die Philosophie, in seiner Forschung zu wandeln habe, und bemerkte, dass es der Weg der Theilung und der Weg der Zusammensetzung [= Analysis, Synthesis] sei. Dann untersuchte er den Weg des Lernens [und fand] zwei Methoden, nämlich die der Rhetorik und die andere, welche er Discussion [Dialectik?] nannte, dass man sich derselben sowohl bei der mündlichen Rede als in der Schrift bedienen könne, dass der erste Weg des Lernens der mündliche, der der Schrift der spätere sei. Er erläuterte [überhaupt] alle Dinge, welche der Philosoph kennen müsse. Alles diess in seinem Buche, welches er Geber des Lichts (?) nannte.

15. Nachdem sich ihm nun ergeben hatte, dass diese Kunst keine von den bekannten [vulgären] und diese Führung, in Wahrheit eine vollkommene, nicht die unter den Nationen bekannte sei, dass es ferner weder dem vollkommenen Philosophen noch dem vollkommenen König möglich sei, ihr Thun zu vollführen in den Nationen und Staaten seiner [Plato's] Zeit, auch nicht mit der erforderlichen Hingebung; dass er [der Könige der Phil.] die Vollkommenheit und die vollkommene Führung nicht erlernen und erforschen könne in diesen [den vorhandenen] Staaten: da begann er zu untersuchen, ob, da jene schwer zu erreichen sind, es nöthig sei, dass er die Ansichten, die er bei den Männern seiner Zeit und seiner Nation findet, annehme? Er erklärte, dass er dieselben nicht annehmen müsse, ohne

dass er sie untersuche und sich bemühe, die vollkommenen Dinge zu erreichen, mögen diese die Ansichten und Führungen seiner Nation, oder ihr Gegentheil sein. Er muss vielmehr die wahre unter den Ansichten und die vollkommene unter den Führungen, die in Wahrheit die vollkommene ist, aufsuchen.

16. Hierauf untersuchte er, ob der Mensch die Ruhe (Zufriedenheit) und das Leben mit der Thorheit und der bösen Führung und den bösen Thaten lieben solle oder nicht. Er erörterte, dass der Mensch den Tod solchem Leben vorziehen müsse, und dass ihm durch solches Leben nur zweierlei zukomme: entweder, dass er Handlungen begehe, wie das Thier, oder noch schlimmere; es ist aber kein Unterschied, ob der Mensch wie das Vieh handle, oder das Vieh selbst sei — [B. ob der Mensch das Vieh sei, oder glaube, dass er sterbe (?) verwandelt<sup>6</sup>) in das Vieh und in dessen Natur [wörtlich: Schöpfung]; denn es ist kein Unterschied [dazwischen und dass] der Mensch wie das Vieh handle, und [!] da die Natur des Viehes die des Menschen] — daher war seine Ansicht (erkannte er), dass das Leben dessen, welcher forscht, nicht das Leben des [gewöhnlichen?] Menschen sei, dass er das Leben nicht achte, und den Tod dem Leben vorziehe, wie es Sokrates gethan<sup>7</sup>), der, als er erkannte, dass er nur unter schlechten Ansichten und unter böser Führung leben könne, den Tod dem Leben vorzog. Hieraus ergibt sich, dass das Leben desjenigen, der sich zu den Leuten jener Nation gesellt, kein Leben eines Menschen ist; wendet er sich aber von ihnen ab und entfernt sich von ihren Wegen, indem er die Vollkommenheit zu erreichen sucht; so wird sein Leben [voll] Betrübniss, und es gelingt ihm bei weitem nicht, was er begehrt; denn es trifft eines von zweien [sehr Uebles von zwei Seiten B.], entweder Todschatz oder Verhinderung der Vollkommenheit.

17. Es bedarf demnach einer andern Nation, als der, welche zu seiner Zeit war; er forschte daher nach jener Nation, und begann mit der Untersuchung der Tugend (wörtlich: Rechtschaffenheit) und was in Wahrheit Tugend sei. Er untersuchte daher die gewöhnliche (vulgäre) Tugend, welche in den Staaten geübt wird, und es ergab sich aus dieser Untersuchung, dass es wahrhaftes Laster (Unrecht) und im höchsten Grade Böses sei, dass aber auch jene Ansichten nicht untergehen werden, so lange die Staaten bestehen; es sei also nöthig, einen andern Staat zu errichten, in welchem sich die wahre Tugend und die wahrhaften Güter finden, und dass dieser Staat ein solcher sei, in welchem Nichts fehle, wodurch die Glückseligkeit erreicht werde, und dass die Philosophen den grössten Theil desselben ausmachen. — Er erwähnt hierauf die Ursachen der Veränderungen, welche die vollkommenen Staaten treffen können, so dass sie sich in ihr Gegentheil verwandeln. In einem solchen Staate erreicht der Mensch die begehrte Vollkommenheit. Alles diess in seinem Buch über die Führung.

(Was dieser Philosoph erwähnte, dass nämlich, wer die Vollkommenheit sucht, ein Leben voll Trübsal führe, wenn er einer Nation angehört, welche nicht vollkommen ist,

6) «Glaube, dass er sich verwandelt?» Der vorangehende Satz scheint irrtümlich doppelt?

7) «Mit den Leuten Athens, so fand ich an einer andern Stelle = B.

welche nicht vollkommen ist, dass ihn entweder Todschatz treffe, oder dass er nicht die Vollkommenheit erreiche, dasselbe, sehen wir, traf auch einige seiner [nämlich Gottes] Propheten, Friede über sie, als die Widerspenstigen und Frevler in unserer Nation Obermacht gewannen, wie wir bei Jeremia finden, dass er von ihnen weg wollte, wegen der Schlechtigkeiten ihrer Thaten, um zu weilen in der Wüste, einem Orte, wo kein Mensch ist; wie es heisst (Jerem. 9, 1): «O, wer möchte mir Obdach in der Wüste geben!» Desshalb härte und gränte sich auch sein Schüler ben Neria über sein Missgeschick, dass er sich in einem Zeitalter der Bosheit befand, also die menschliche Vollkommenheit nicht erreichen konnte. So finden wir auch, dass sie den Propheten Zacharia, Friede über ihn, erschlugen, weil er ihnen in Wahrheit prophezeite, und sie wegen der Schlechtigkeiten ihrer Thaten strafe. Doch kehren wir zu unserem Gegenstande zurück!

18. Nachdem nun dieser Staat vollendet war in dem Tractat (? in der Rede?), gab [= nannte?] er im Buche Timaeus die Existirenden, die göttlichen und die natürlichen Dinge (?), die speculativen; ferner [untersuchte er], welche die Wissenschaften seien, die in jenem Staate verbreitet (?) sein müssen, damit man das Uebrige, welches noch nicht erkannt ist, betrachte, dass man es in jenem Staate vollständig ergründe, und nach einander Männer geboren werden, welche jene Wissenschaft ergründen.

19. Hierauf untersuchte er [und?] gab im Buch der Gesetze die vollkommene Führung, welche die Leute dieses Staates beobachten sollen. Dann setzte er auseinander, welche Vollkommenheit in der Menschlichkeit dessen eintrete, in welchem sich die speculativen Wissenschaften mit den politischen und practischen vereinigen.

Hierauf untersuchte er, auf welche Weise die Leute der Staaten die Gesetze lernen sollen; wie die Philosophen, der König und der Gesetzgeber die Macht haben müssen, die Kinder und den Pöbel zu züchtigen; dass sie die Kraft haben müssen, die Wissenschaft, die Tugend und die Vollkommenheit zu erforschen, und diese Wege mit den Ausgezeichneten zu wandeln.

20. Hierauf erwähnte er den Pöbel seiner Zeit, und bemerkte, dass der vollkommene Mensch, der Forscher und Fromme, bei ihnen in grosser Gefahr sei, dass also ihr Zustand verbessert werden müsse, so dass sie von ihren Führungen und Rathschlägen zur Wahrheit und guten (Rathschlägen A.) und Führungen gebracht werden. Er handelte also in zwei Episteln (kleinen Abhandlungen) davon, wie der Mensch die Führung der Nationen und die schlechten Gesetze der Staaten aufhebe, wie ihre Führungen verbessert werden, und welches der Weg sei, sie allmähig zu vollkommenen Führungen und richtigen Gesetzen zu führen. Er gab Beispiele darüber, indem er seines Volkes [und] dessen Führungen gedachte und anzeigte, wie ihre Gesetze aufgehoben, und wie es ihnen allmähig entrückt werde; und gedachte der Rathschläge und Gesetze, zu denen es gebracht werde, nachdem ihre Führungen und Gesetze aufgehoben sind.

Bis dahin gelangte die Philosophie des Plato.

## Abschnitt VII.

## Anhang III.

## Leben und Testament des Aristoteles

von Ptolemäus,

aus handschriftlichen arabischen Quellen übersetzt, nebst einigen Parallelen und Nachweisungen über Aristoteles (s. oben S. 25).

## Vorbemerkung.

In der akademischen Ausgabe des Aristoteles (p. 1469—73) habe ich, auf Veranlassung meines gelehrten Freundes V. Rose, das Verzeichniss der Schriften des Aristoteles aus zwei arabischen Autoren des XIII. Jahrhundert. übersetzt, welche ausser dem mir unzugänglichen Buche *Fihrist* (d. h. «Catalog») des Nedim (987), als die Hauptquellen dessen angesehen werden dürfen, was die arabische Literatur über und von der griechischen erhalten hat. Das alphabetisch geordnete biographische Wörterbuch des Kifti<sup>1)</sup> enthält über 100 Artikel, welche sich auf griechische Autoren beziehen; die Auszüge Casiri's, welche die berühmteren betreffen, sind wahrscheinlich einem dürftigeren Compendium entnommen, sehr lückenhaft, im Texte nicht überall correct, die Uebersetzung Casiri's wimmelt von Irrthümern, die man leider auch im Kreise der Orientalisten selbst nicht überall durch die Controle des Textes berichtigt hat. Wenrich (*de auctorum graecor. version. etc.*) hat kaum den bibliographischen Theil seiner Quellen ausgenutzt, der biographische war planmässig ausgeschlossen, nicht ohne kritischen Nachtheil, während er selbst vernachlässigt anzugeben, wenn Fragmente von Schriften in seinen Quellen geradezu mitgetheilt sind, wie unsere Texte, oder z. B. Verschiedenes von Hippocrates (s. Virchow's Archiv u. s. w., Bd. 42, S. 92) in der Geschichte der Aerzte von Ibn Abi Oseibia, welche die zweite von mir benutzte Quelle ist. Durch Rose bin ich weiter aufgemuntert worden, auch Leben und Tes-

1) Ueber Autor und Werk s. oben S. 1. — Roeper (*Lectiones Abulfaragianae alterae: De Honaini vita Platonis, Gedani. 1866, Gratulationsschr.*) hat übersehen, dass die seiner Abhandl. zu Grunde liegenden Excerpte

Assemani's eigentlich einem Fragment des Kifti entnommen sind (s. Chwolson, die Saabier I, 787, vgl. Hebr. Bibliogr. 1861, S. 75, oben S. 174, A. 35, 36).

tament des Arist., dessen griechischer Text verloren gegangen, zu übersetzen, und ich glaube, dass bei der Bedeutung des Objectes diese Mittheilung ebensowohl wegen ihrer negativen Resultate, als wegen einiger positiven Daten nicht nutzlos erscheinen werde.

Ich habe für beide Quellen<sup>2)</sup> die HSS. von Berlin und München genau verglichen, die Uebersetzung auf Kosten der Eleganz möglichst treu zu machen gesucht, jedoch die Verstümmelungen der Namen in die Anmerkungen verwiesen, zu welchen ich mich auf wenige Hilfsmittel beschränkt; nämlich die 3 Biographien des Laertius, Pseudo-Ammonius und Anonymus, welche in der Pariser Ausg. des Laertius (Westermann und Boissonnade 1850) mit latein. Uebersetzung zusammen zu finden sind, und die *vita Arist.* (griech. u. latein. alte Uebersetz.) her. von L. Robbe (*Lugd. Bat. 1861*); sie sind für die Herstellung des arab. Textes unentbehrlich, wie letzterer als Nebentext für dieselben nicht ganz werthlos ist. Ich habe die Texte zur Bequemlichkeit in Paragraphen abgetheilt.

Es schien mir zweckmässig, der Uebersetzung eine Analyse des Artikels Aristoteles in beiden Quellen voranzuschicken, welche das Verhältniss derselben im Ganzen und Einzelnen klar macht, unter Hinweisung auf die Schriften, durch welche Einiges daraus bereits bekannt geworden. Dahin gehört auch ein, für die Kenntniss des Griechenthums bei den Arabern wichtiges Werk, aus welchem ich einige Parallelstellen (§ 13 ff.) angehängt habe. De Renzi (*Collectio Salernitana, T. III, Napoli 1854, p. 69—150*) hat ein Werkchen u. d. T. *Placita moralium antiquorum, ex graeco in latinum translata a mag. Joanne de Procida*, in einem leider sehr corrupten Texte veröffentlicht. Ich habe neulich (Virchow's Archiv, B. 42, S. 123) nachgewiesen, dass es eine ältere Uebersetzung eines arabischen Werkes von Mubeschir ben Fatik (1053/4), aus welchem auch Ibn Abi Oseibia Stücke aufgenommen, deren deutsche Uebersetzung ich neben die lateinische stelle. Dem Verfasser sind die Sentenzen die Hauptsache, die Biographien leiten dieselben ein. Seine Quelle hat er leider nicht angegeben.

## 1. Analyse des Artikels Aristoteles bei el-Kifti.

A. (B. 15<sup>b</sup>, M. 13<sup>a</sup>) ohne Quelle. Aristoteles bedeutet «vollkommen». Er war 20 Jahr Schüler des Plato, der ihn «die Intelligenz» nannte. Er ist der Gipfel der griechischen Philosophie, namentlich als Logiker. Eintheilung und Uebersicht der Schriften.

Das Ganze wahrscheinlich nach einem Artikel des Toletanischen Kadhi 'Sâid (um 1070), aus welchem ein Excerpt in Abraham Ibn Chisdai's Vorrede zu Gazzali's Ethik (Leipzig, 1839, S. 2; der Name nachgewiesen im *Catal. Codd. hebr. Lugd. Bat. p. 260*). Diess Excerpt lautet: «Aristo ist Aristoteles, Sohn des Nikomachus des Seher's<sup>3)</sup>, welcher von der Secte des Griechen Pythagoras. Er war Lehrer des Macedonischen Alexander und Schüler des Plato, dessen Vorträge er hörte und vor welchem

2) K. bedeutet Kifti, O. Ibn Abi Oseibia, B. die HS.

3) Confusion mit dem Mathematiker Nikomachus Gerasius, s. unten L. A. 5.

er [als Zuhörer] sass. Gegen 20 Jahre goss er Wasser auf die Hände desselben [d. h. war er Jünger, nach 2 Kön. 3, 11], und Plato erhob ihn, ertheilte ihm Lob und Vorzug, die Krone der Grösse über alle seine anderen Schüler; er nannte ihn: «die Intelligenz»<sup>2)</sup>.

Die Eintheilung und Uebersicht der Schriften hat *OB.* 55<sup>b</sup>, *OM.* 74<sup>b</sup> (unten *R.*) ausdrücklich im Namen des 'Said, dessen Quelle wiederum höchst wahrscheinlich al-Farabi, dessen *Fontes questionum* Kap. 2 wörtlich übereinstimmt; nur dass der von Schmölders (*Documenta philosoph. Arabum, Bonnae 1836*) edirte Text weniger exact scheint.

Kifti bricht schon bei der Physik (Schmöld. p. 19) mit der Bemerkung ab, dass die weitere Verfolgung des Gegenstandes nicht in sein Werk gehöre. *Oseibia* geht weiter, s. unten *R.* (Vgl. die Abhandl. Alfara, S. 129).

**B.** (*M.* 14<sup>b</sup> vorl. Zeile). Aristoteles war der Lehrer Alexanders, an welchen er viele Episteln richtete. Durch ihn kam Philosophie und Wissenschaft zu den Moslimen. Folgt aus dem Buch *Fihrist* des Nedim (987) die Erzählung, wie Aristoteles dem Khalifen Maamun im Traum erscheint, auf die Frage, was schön (oder gut) sei, antwortet, und der Khalif veranlasst wird, die Schriften der Griechen aufsuchen und übersetzen zu lassen.

Diese Legende hat *Oseibia* im Artikel Honein (*B.* I, f. 169, *M.* f. 226) nach einer Notiz des *Hosein ben el-Abbas es-Sanadiki* im Namen des *Abu Soleiman [Sidschistani]*, der sie von Jahja Ibn Adi [einem Christen, starb 974]<sup>3)</sup> gehört. Die äussere Erscheinung des Aristoteles ist jedoch daselbst weniger ausgemalt. Aus Kifti vielleicht *Hagi Khalifa* III, 95, wo die Reihe der Fragen und Antworten gekürzt, in Flügel's Uebersetzung, durch irriige Auffassung des Relativpronomens *ma* als Negation, sinnlos geworden. — Aus Nedim und *Oseibia* referirt kurz *Wenrich*, p. 25.

**C.** (*B.* f. 16<sup>b</sup>: «Es spricht ein Anderer als Ibn Ishak», *M.* f. 14<sup>b</sup> Z. 10: «Es spricht Muhammed, ich meine ben Ishak» — d. i. nämlich Nedim). Erzählung der Erlangung der griechischen Werke; meines Wissens nirgends ausführlich mitgetheilt. Ich übersetze den wesentlichen Inhalt. Maamun lässt den König von «Rum» seinen Wunsch wissen, und da dieser zögert, so beschränkt der Khalif die Rechte der Ungläubigen [d. h. Christen] und verlangt nochmals die Schriften des Aristoteles. Der Herrscher von Rum kann aber zu seinem Leidwesen keine Spur davon auffinden. Auf vieles Nachforschen meldet sich ein Mönch aus einem Kloster fern von Constantinopel, und giebt ein Haus an, worin, wie es allgemein hiess, die Könige ihre Schätze für die Zeit des Bedürfnisses hielten; es sei in der That ein Tempel, worin die Griechen vor der Einführung des Christenthums ihren Cultus verrich-

2) S. § 17, A. 10.

3) Ueber diesen Bearbeiter griechischer Philosophen, | welchen man mitunter mit Philoponus vermengt hat, | s. den Anhang I, S. 164; vgl. S. 18.

tet. In den Zeiten Constantins habe man dort die Schriften der Weisheit gesammelt und den Eingang geschlossen, später die Schätze aufgehoben. Der König befragt seine ersten Staatsbeamten, und sie rathen, jenes Haus zu öffnen. Der Mönch wird gefragt, ob das Uebersenden der zu findenden Schriften dem Könige zum Ruhm in diesem Leben, oder zur Stunde im künftigen gereichen werde, und er erwidert: «Sende sie und du wirst dafür belohnt werden; denn wenn ihr Inhalt in die Religion der Moslimen eindringt: so wird er deren Grundsäulen erschüttern». Man öffnete also das Haus, fand darin, wie der Mönch gesagt, viele Bücher, nahm aus ihrer Mitte ohne Kenntniss und Auswahl fünf Lasten und sendete sie dem Ma'mun, welcher sie durch Uebersetzer ins Arabische übertragen liess. Die Menschen wurden nun angeregt, nach Ma'mun solche Schriften aufzusuchen, und bestreben sich, sie in grosser Menge zu erlangen. Die dem Ma'mun zugesandten Bücher waren aber zum Theil vollständig, zum Theil unvollständig; letztere blieben so bis heute, man findet keines derselben vollständig. (Vgl. unten *E.*).

**D.** (*B.* f. 17 Z. 6, *M.* 15 Z. 10). Eine kurze Notiz des erwähnten *Abu Soleiman Sidschistani* über die Förderer solcher Uebersetzungen.

Auch diese Notiz — ohne den Schlussatz über Costa ben Luka, der vielleicht anderswo her genommen — findet sich bei *Oseibia* u. *H. Kh.* unmittelbar hinter *B.* — *Os.* zählt im IX. Kap. Uebersetzer und deren Mäcene auf, s. die Namen bei Wenrich, p. 30, Wüstenfeld, *Gesch. d. arab. Aerzte* S. 135; Hammer, *Literaturgesch.* IV, 446, lässt die Mäcene weg.

**E.** (*B.* f. 17 Z. 9 v. u., *M.* 15 Z. 8 v. u.). Nedim (im *Fihrist*, *Os.*) berichtet, es habe *Ishak ben Mehran* (od. *Schehram*) in öffentlicher Versammlung Folgendes erzählt. In den christlichen Ländern ist ein alter Tempel mit einer eisernen Pforte, welche von keiner in Aegypten übertroffen wird. Die alten Griechen, bei ihrer Verehrung von Sternen und Götzen, verrichten darin ihre Anbetung. Ich bat den König von Rum, dass er mir den Tempel öffne; auf seine Weigerung, weil derselbe seit der Einführung des Christenthums in Rum geschlossen sei, liess ich nicht ab, in ihn zu dringen, bis es geschah. Das Haus war von Marmor und farbigen Steinen, versehen mit vielen und schönen Inschriften und Sculpturen, dergleichen ich weder gesehen noch vernommen. Darin befanden sich von alten Schriften eine Anzahl von Kameellasten — so viel, dass man von 1000 sprach — zum Theil schon abgenutzt, zum Theil erhalten, aber von Staube verzehrt. Ferner sah ich goldene Opfergefässe und andere kunstvolle Gegenstände. Das Schloss schloss sich hinter mir, und der König bedeutete mir, welche Gunst er mir erwies. Diess geschah in den Tagen des Seif ed-Daule ben Hamdan [vor 967]. Das Haus war drei Tagereisen (oder Meilen) von Constantinopel entfernt. Die Verehrer dieses Hauses gehörten zu den chaldäischen Sabiern, welche die Rumier bei ihrer Religion gelassen, indem sie von ihnen Kopfgeld (*Dschizia*) nahmen.



Auch diese Erzählung hat *Oseibia* unter Honein, unmittelbar hinter *D. Hammer* (IV, 340 A. 2) erwähnt sie an unrichtiger Stelle, deutet den Inhalt an, — spricht jedoch von «Gemälden» und «Bewohnern» des alten Tempels. — Er bemerkt, dass diese Stelle in den bekannten Handschriften der «Werke» des Nedim sich nicht finde. Darüber habe ich kein Urtheil; es ist jedoch diese, für den Gebrauch des Wortes Sabier interessante Stelle auch *Chavolsolm* entgangen. Dass die von Letzterem (die Sabier I, 490) angeführte Notiz Frähn's von der Auffindung der Politik des Aristoteles, in einem «Sabier-Tempel» durch Jahja ben el-Bitrik, den Uebersetzer Ma'mun's, aus der Vorrede des s. g. *Secretum Secretorum* stamme, habe ich in meiner Abhandl.: Zur pseudopigr. Literatur (Berlin, 1862, S. 44) nachgewiesen. Dieser Uebersetzer versichert, dass er keinen Tempel<sup>4)</sup> zurückgelassen, «in welchem die Philosophen ihre Geheimnisse aufbewahrt», ohne in denselben einzutreten, und keinen der grossen Anachoreten, welcher sich bemüht, dieselben zu kennen, vernachlässigt, um das Verlangte aufzufinden, bis er zu dem grossen Tempel in *Abd-Schems* (d. h. Heliopolis) gekommen, welchen *Hermes* der Grosse [der Lateiner substituirt: *Esculapides*] gebaut; dort habe er einen Derwisch von grosser Weisheit und seltener Einsicht gefunden u. s. w. — Die Auffindung von Schriften in Tempeln, namentlich in Aegypten, ist ein älterer Typus der Pseudepigraphie, vgl.: Zur pseudopigr. Lit. l. c. S. 43, wo auch die ausdrückliche Erwähnung des Serapeums in einem arabischen Werke (um 1000) nachgewiesen, dessen Bibliothek wohl als die Grundlage jener Sagen zu betrachten ist.

**F.** (B. f. 17<sup>b</sup>, M. 15<sup>b</sup>), aus Nedim, nach Ptolemäus' Leben des Arist. (vgl. unten *H.*) und Testament (*Oseibia*, B. f. 58, M. f. 78), unten vollständig übersetzt.

**G.** (B. f. 18<sup>b</sup> Z. 4 v. u., M. 16 l. Z.), nach Nedim, Catalog der Schriften und deren arab. Bearbeitungen, ungenau und mit Weglassung der allgemeinen Vorbemerkung (vergl. Hottinger, *Promptuar* p. 219 seq., *Hagi Khalifa* III. 96) von Casiri (I, 308) abgedruckt. Ein Stück dieses Verzeichnisses ist unbegreiflicher Weise in den Artikel: *Alexander* von *Afrodisia* gerathen (Casiri I, p. 246, vgl. *Al-Farabi*, S. 23).

**H.** (B. f. 20<sup>b</sup>, M. 17<sup>b</sup> l. Z., unten *W.*) Catalog des Ptolemäus, dessen Uebersetzung, wie oben bemerkt, in der hiesigen Ausg. des Aristoteles zu finden ist.

**I.** (B. f. 22<sup>b</sup>, M. 19<sup>b</sup> = *Oseib.* B. f. 55, M. f. 74 l. Z. aus *Mubeschir*) Gestalt des Aristoteles; s. unten *P.* — Kifti schliesst daran die Worte: «Er starb 68 Jahre alt». Dann folgt: «Als Philipp gestorben war» u. s. w., das ist der Schluss der *vita* nach Ptolemäus bei *Oseib.* (oben *F.*, § 9), jedoch gedrängter, da schon dasselbe oben in *F.*, und nicht ganz bis zu Ende. Hieran schliesst sich der Satz (§ 7): «Er war gross an Macht (Einfluss) bei den

4) Die ungenaue lateinische Uebersetzung des Philipp- | *templum*; vielleicht hatte er noch ein anderes Wort in |  
pus Tripollitans (um 1204) hat: *non reliqui locum neque* | seinem Texte.

Leuten und erhielt von den Königen grosse Ehrenbezeugungen und erhabenen Rang». Dann folgt: «Es übertragen die Leute von Stagira u. s. w.», das ist die Stelle aus *Mubeschir* bei *Oseib.* (s. unten *N.*); hierauf die Stelle von den Schülern (unten *P.*) mit der Schlussbemerkung: «Wollte ich seine Geschichte und seine Weisheit erledigen, so würden es Bände werden. Was ich bisher erwähnt, ist genügend und diesem Compendium entsprechend.»

**K.** (B. f. 23—5, M. 20—2) eine Art Anhang über die philosophischen Partheien u. s. w. (s. *Al-Farabi*, S. 10).

## 2. Analyse des Art. Aristoteles bei *Oseibia*.

**L.** (B. f. 52, M. f. 70) Namen des Aristoteles, Sohns des *Nicomachus Alfihrafi* [*Al-Gerasi*] des Pythagoräers, richtige Erklärung beider Namen nach *Masudi*; *Nicomachus* ist der Verfasser eines bekannten Werkes über Arithmetik<sup>5)</sup>, *Ibn Dscholdschol* in seinem Werke [Geschichte der Aerzte] nennt Aristoteles den gelehrtesten Philosophen u. s. w., den einzigen seiner Zeit in der Heilkunde, doch überzog bei ihm die Philosophie.

**M.** (B. f. 52 Z. 7, M. 70<sup>b</sup> Z. 5) Biographie nach Ptolemäus, unten wörtlich übersetzt.

**N.** (B. f. 54, M. f. 72<sup>b</sup>). Aus *Mubeschir*, drei Absätze, die ich unten als Parallele zur lateinischen Uebersetzung gebe (§ 18—20); s. oben *I.*

**O.** (B. f. 54<sup>b</sup> l. Z., M. 73<sup>b</sup>). «Es sagt *Masudi* im Buche der Wege und Provinzen, dass in der grossen Stadt, genannt *Jalsam* (*Balsam*?) auf der Insel Sicilien eine grosse Cathedral-Moschee sei, welche [früher] eine christliche Kirche gewesen, und worin ein grosser Tempel (Halle). Er spricht: Ich hörte einige Logiker sagen, dass ein griechischer Weiser, nämlich Aristoteles, in einem Block (*Khaschiba*) aufgehängt [sei] in diesem Tempel, welchen die Muslimen zu einer Moschee gemacht; dass die Christen die Kraft desselben

5) In dem Artikel «*Nicomachos*» des Kifti (B. f. 136, 126<sup>b</sup>) liest man: «*Nicomachos*, Sohn des Macher, Vater des Aristoteles, war berühmt unter den Griechen, leitete seine Abkunft von mütterlicher und väterlicher Seite von *Aesclepiades* her, welcher die Medizin den Griechen gab (*soadk'a*), und welchen Ptolemäus el-Garibi in seiner Schrift erwähnt. Er war aus der griechischen Stadt, genannt *Stagira*, in einer griechischen Provinz, genannt *Dechehrasch* [*Gerasia*]. *Nicomachus* war Pythagoräer, seiner Secte nach, und betrieb seine Wissenschaft in der Weise, dass die Griechen ihn nicht anders als «den Pythagoräer» benannten. Er war Arzt des Philipp, Vaters des *Alexander*, Schülers des *Plato*. Seine Schriften sind: Buch der Arithmetik, über Zahlkunde, Buch des Gesanges «(*Nigam*)». Aus Kifti stammt wohl, wie gewöhnlich, die kurze Notiz bei *Abulfaradach* p. 61 der latein. Uebersetzung, welche ebenfalls den *Gerasener* confundirt (vgl. oben Anm. I, unten § 10 A. 4, § 13 A. 1) Auf die, in hebräischer Uebersetzung erhaltene arabische Bearbeitung der *Issago* des *Nicomachus Gerasenus* einzugehen, ist hier nicht der Ort. Eine arabische Uebersetzung der grösseren Arithmetik, deren Auffindung *Spezi* (im *Bulletino di Bibliogr. e di Storia delle Scienze matematiche e fisiche, publ. de B. Boncompagni, T. I, Roma 1868 p. 57*) hoffen möchte, hat schwerlich existirt.

rühmen und sich damit heilen; indem das Griechische darauf [die griech. Inschrift] von dessen Macht und Erhabenheit zeuge. Die Ursache des Aufhängens zwischen Himmel und Erde sei, dass sich die Menschen dahin begeben, wenn sie um Regen flehen, oder in wichtigen Angelegenheiten, welche es notwendig machen, dass man zu Gott dem Erhabenen seine Zuflucht nehme, und sich ihm nähere, [wie] zur Zeit des Unglücks, Unterganges und bei der Ausgleichung des Einen [im Streit] mit dem Andern. Es spricht al-Mas'udi: Ich sah in der That daselbst einen grossen Block, welcher beinahe so war [aussah], als ob er das Grab enthalte. Gott [allein] weiss!

Ein Analogon zu den Legenden von einem, durch Anwendung des Magnet schwebenden Götzen oder Sarge; s. die Nachweisungen in der Hebr. Bibliogr., 1863, S. 94; 1864, S. 81 und meinen zweiten Brief über Stellen den Magnet betreffend in Boncompagni's *Bulletino*, T. I, 1868.

■. (B. f. 55, M. f. 74) aus *Mobeschir* über die Schüler des Arist.; Gestalt deselben (oben H.), unten als Parallele zur latein. Uebersetzung (§. 21, 23) übersetzt.

□. (B. f. 55<sup>b</sup>, M. f. 74<sup>b</sup>) aus *Honein's* Sentenzensammlung die Inschrift des Siegels (s. *Journ. Asiat.* 1856, T. VIII, 340).

In der hebräischen Uebersetzung von Honein's Werk, wo die Siegelinschriften in I, 5 gesammelt sind, liest man — nach der besseren Lesart einiger HSS. — «Lüge und Heuchelei sind zwei Ursachen zur Enthüllung des Geheimnisses und Trennung der Bruderschaft». Richtiger: «Streit und Zank u. s. w.» in dem arabischen Texte dieses Kapitels, welches mir Prof. W. Wright im J. 1856 aus einem Bodl. Cod. abgeschrieben (s. *Catal. Codd. hebr. Lugd. Bat. p. 112*; zur pseudopygr. Lit. S. 44). Daselbst soll aber diess die Inschrift des Siegels des Plato sein, während die unmittelbar vorangehende des Aristoteles mit der des *Ōseibia* übereinstimmt. Der Name Plato ist jedoch jedenfalls hier ein Irrthum und vielleicht Veranlassung zu dieser Divergenz geworden. Eine andere Siegelinschrift Plato's geht nämlich, an richtiger Stelle, der des Aristoteles voran, übereinstimmend mit der hebr. Uebersetzung und mit *Ōseibia* unter Plato (*Journ. As. l. c. p. 330*).

Es folgt aus den Notizen des *Abu Soleiman [Sidschistani]*, dass «*Sarakostas*» der Mandatar des Aristoteles war, und dass letzterer 61 Jahr alt wurde, Plato aber älter. Nach *Nedim* im *Fihrist* sei Arist. 66 Jahr alt geworden; hingegen 67 nach der Hand und dem Wort des *Ishak* (B. *Abu Ishak*; lies *Ibn Ishak*, d. i. *Nedim*?); s. unten A. 25.

■. (daselbst). *Said's* Charakteristik des Aristoteles, Eintheilung und Uebersicht der Schriften (s. oben A.), übereinstimmend mit der erwähnten Schrift des Farabi bis zu Ende der politischen Wissenschaften, jedoch genauer. Anstatt des letzten Passus des Kapitels von Farabi über die logischen Bücher, welcher vom Beweise ausgeht, kommt hier

zunächst eine allgemeine Bemerkung: «Was die Schriften betrifft über das Instrument (*Organon*), welches in den philosophischen Wissenschaften angewendet wird, so sind es die 8 logischen, in deren Abfassung ihn [den Ar.] Niemand übertroffen, der sie uns gelehrt, noch Jemand in ihrer Zusammenfassung ihm vorangegangen. Es erwähnt Letzteres Aristoteles am Ende des 6. Buches, d. i. *Sophistica*, mit den Worten: «Was die Kunst der Logik betrifft u. s. w., u. s. w.» Auf dieses Citat folgt ein längeres Excerpt aus einer ungenannten Schrift des Farabi über die 8 Theile und Bücher der Logik, welche ich (S. 14) auszugsweise mitgetheilt. Ich habe mich vor Kurzem aus einer hebräischen HS. (Asher 11) überzeugt, dass diese Stelle dem Kapitel des Buches *de scientiis* angehöre, dessen seltene Ausgabe ich leider nie zu Gesicht bekommen (vgl. daselbst S. 84). Original und Uebersetzung werden in der ersten Beilage mitgetheilt.

■. (B. f. 58, M. f. 78). Das Testament nach Ptolemäus unten vollständig übersetzt.

■. (B. f. 59—61, M. 79—82) aus *Honein's* Sentenzwerk, entsprechend I Kap. 8—11 inclus. der hebr. Uebersetzung. Der Anfang lautet: «Es spricht Honein: der Ursprung der Versammlungen der Philosophen war der, dass die griechischen Könige und Andere ihre Kinder die Weisheit und die Philosophie lehrten und ihnen die Arten der Bildung beibrachten und ihnen goldene [mit Gold verzierte] Häuser bauten, welche mit verschiedenen Bildern versehen waren. Diese Figuren wurden angebracht, damit die Herzen sich daran erfreuen und die Augen sie zu sehen begehren, so dass die Knaben die Häuser der Figuren wegen der Bilder, die darin waren, zum Unterricht frequentirten. Eben so versehen die Juden ihre Tempel mit Eingrabungen und die Christen<sup>6)</sup> ihre Kirchen und Bethäuser mit Bildern und vergolden (oder verziern) die Moslimen ihre Moscheen, Alles diess, um die Seelen daran zu erfreuen und die Herzen damit zu beschäftigen». In dem 9. Kap. erzählt Honein, wie Plato unter dem König *Dinfastanis* [für Dionysius?] dessen Sohn *Nitaforas* [Nicephoros?] unterrichtet, und Aristoteles als Waisenknabe verstorben zugehört, während der Prinz sich ganz unfähig erwies. Aus der Rede des Aristoteles am Versammlungstage sollen die Sentenzen stammen, welche das 10. Kap. der hebr. Uebersetzung bilden. Das 11. enthält die methodische Stufenfolge des Unterrichts in 10 Wissenschaften (nach Aristoteles), dessen Name jedoch bei *Ōseibia* am Anfang nicht genannt ist, und eine Schlussbemerkung, wie Plato den Aristoteles lieb gewinnt und der König ihn unterrichten lässt. Hier enden bei Honein die Mittheilungen über Aristoteles.

*Ōseibia* knüpft daran eine Sentenz desselben über Diätetik.

■. (B. f. 61, M. f. 82). Sentenzen nach *Mubeschir*; übersetzt im *Journal Asiat.* VIII, 340 ff., nicht ganz übereinstimmend mit der lateinischen Uebersetzung, abgesehen von Feh-

6) Das Wort «Christen» ist in den Ausgaben und Handschr. der hebr. Uebersetzung weggelassen; vgl. zur pseudopygr. Lit. S. 50, und *Jeschurun*, her. v. Kobak, Jahrg. V, (1867), S. 188, über eine Münchener HS. des Originals.

lern, wie z. B. p. 112 l. 25: *justitia est mensa* (wohl im Sinne von «Gericht»?) *quem* (1) *quam decus* (sic) *statuit*, anstatt: «Die Gerechtigkeit ist eine Waage Gottes auf seiner Erde» u. s. w. Erst der 5. Satz (*J. A. p. 341*) stimmt mit der latein. Uebersetz. p. 111, Z. 14 v. u. (*Et dixit, si volueris esse dives*).

Den Schluss bildet ein achthedriger Kettensatz (*J. As. p. 382*, in M. f. 85<sup>b</sup> ist für die Figur Raum gelassen), welcher die Summe der politischen Weisheit, auf Verlangen Alexanders, enthalten und die Inschrift eines achtseitigen Steines bilden soll. Der Lateiner hat die einleitende Bemerkung weggelassen, und übersetzt: *Mundus iste est quidam ortus* [lies: *hortus*] *et eius fossata sunt regna*. Im *secretum secretorum*, Cap. 3, woraus die Stelle stammt (s. zur pseudopigr. Lit., S. 68, vgl. die hebr. Zeitung *Hamaggid* 1867, S. 335, 1868, S. 118<sup>7</sup>): *Mundus est hortus seu viridarium. eius materia seu spes* [lies: *seps*] *est iudicium etc.* Dieser, seiner ganzen Form nach, orientalische Spruch erscheint mit geringen Abweichungen in verschiedenen Quellen, wie anderswo (zur ps. Lit. l. c.) nachgewiesen worden.

W. (B. f. 64, M. 68) Catalog nach Ptolemäus; s. oben II.

X. (B. f. 65, M. f. 88) Nachtrag zum Catalog, mit der einleitenden Formel: «Andere [als Ptolemäus] bezeugen eine Anzahl anderer Schriften. Ich sage, es sind von Aristoteles noch folgende Schriften». Es folgen 38 (nicht gezählte) Titel, welche, mit Ausnahme weniger, von Hagi Khalfa in alphabetischer Ordnung eingereiht worden. Aus Letzterem hat Wenrich (§ CIII, p. 158—60) diejenigen ausgezogen, welche unter dem Schlagworte *Kotab* (Buch oder Schrift) vorkommen, und noch nicht früher erledigt sind; die ältere Quelle ist ihm entgangen; seine Uebersetzung ist nicht überall richtig. Eine vollständige Aufzählung würde hier zu weit führen, da sich hieran eine Erörterung der zum Theil von *Os.* unerkannten Identität mit früheren Titeln aus Ptolemäus<sup>8</sup>, so wie die Nachweisung der noch vorhandenen, meist unechten Schriften knüpfen würde, andererseits 13 Titel bei Wenrich, die bei *Os.* fehlen, einige aus Hagi Khalfa, die bei *Os.* und Wenrich fehlen, anzuschließen wären<sup>9</sup>. Ausserdem findet sich manches Hiehergehörige in hebräischen Quellen. Es mag daher die Behandlung dieses Thema's einem besonderen Artikel vorbehalten bleiben. Hier muss jedoch der 11. Titel erwähnt werden, welchen ich in allen anderen Quellen vermisste: *Wāsiya ila Bikabir* (in *B. Jūdī*); das heisst offenbar: Testament an Nicanor und bezeichnet das unten übersetzte.

7) In dem daselbst mitgetheilten arab. Text sind die Worte *بكتلم الاله* fehlerhaft gedruckt.

8) Ich hatte in meinen Anmerkungen zur Uebersetzung des Index von Ptolemäus auf den Appendix des *Os.* Rücksicht genommen; allein Rose hielt es für angemessen, sich streng an jenen Index selbst zu halten, und sogar einige Citate aus Hagi Khalfa zu streichen, wel-

che die bekannten Schriften des Arist. erwähnen, also nicht gerade aus Ptol. abzuleiten sind.

9) Vgl. Beispiele der verschiedenen Categorien in meiner Abhandl. Zur pseudopigr. Lit. S. 11, 37, 38, 39, 44, 80, 86; Zeitschr. für Mathem. u. Phys. her. v. Schlo-milch u. Cantor X. 477; Alfaraßi S. 76.

### 3. Leben des Aristoteles von Ptolemäus,

nach *Os* sebä.

Es spricht Ptolemäus in seinem Buche an Galas (?) über das Leben<sup>1</sup>) des Aristoteles und die Vortrefflichkeit der Biederkeit seines Testamentes und [enthaltend] das Verzeichniss seiner bekanteten Schriften:

(1) Der Ursprung des Aristoteles war aus der Stadt, welche Stagira<sup>2</sup>) genannt wird; diese gehört zur Provinz, welche Chalkidike heisst<sup>3</sup>), welche angehört der Provinz Thracia<sup>4</sup>) in der Nähe von Olynthos und Methona. Der Name seiner Mutter war Phaitis<sup>5</sup>). (2) Er [Ptol.] spricht: Nicomachos, der Vater des Aristoteles, war der Arzt des Amontos<sup>6</sup>), Vaters des Philipp<sup>7</sup>), und dieser Philipp ist der Vater des Königs Alexander. Nicomachus' Abstammung ging zurück auf Asklepius<sup>8</sup>); dieser Asklepius war der Vater des Machaon<sup>9</sup>) und Machaon ging zurück auf Asklepius. Auch die Abstammung seiner Mutter Phaitis ging auf Asklepius zurück.

(3) Man sagt, dass, nachdem Nicomachus, der Vater des Aristoteles, gestorben war, Proxenos<sup>10</sup>), der Beauftragte<sup>11</sup>) des Vaters, ihn, während er jung war, dem Plato übergab. Einige Leute sagen, die Uebergabe des Aristoteles an Plato geschah durch eine Offenbarung von Gott, dem Erhabenen, im Tempel *Batton*<sup>12</sup>). Andere sagen: Vielmehr geschah es wegen der Freundschaft zwischen Proxenos und Plato. Man sagt ferner, dass er in dem Unterricht des Plato 20 Jahre verweilte, dass er, als Plato zum zweiten Male nach Sicilien sich begab, dessen Stellvertreter in der Lehrstätte genannt «Akademia» war, und dass, als Plato von Sicilien<sup>13</sup>) kam, Aristoteles sich in [das] Lycäum<sup>14</sup>) begab und daselbst die Lehrstätte gründete, welche der peripatetischen<sup>15</sup>) Philosophie beigelegt [nach ihr benannt]

1) *Sira*, Wandel, Lebensweise, dann Lebensbeschreibung.

2) *Ietagira*, mit dem prosthetischen Alef, vielfach ver-stämmelt.

3) Das hat keine der 3 Biographien. Vgl. *Stahr* I, 25.

4) *Brakia*.

5) *Afastija*, vielleicht nach der Lesart *Phoistias* (St. S. 32), oder nur die arabische Femininform anstatt der griechischen.

6) *Afitos*, *Afitos*.

7) *Filis*, *Kilis*, *Filibos*.

8) *Asclepius* (für *Asklepiades*?); diesen Satz hat nur der Anonymus ed. Robbe, p. 1, 10.

9) *Machwr*. Man hätte hier eine aufsteigende Genealogie erwartet. Bei dem Anon. ed. Robbe wird auch Phaitis von Machaon abgeleitet; *Stahr*, S. 32, verwirft die

Herkunft derselben von den Asclepiaden überhaupt; vgl. unten die Var. in § 10.

10) *Barisamos*.

11) *Welil*. Nichts davon bei Anon.; St. 38.

12) *Uttes* § 11 *Thonion*, *Thowinon*; Anon. hat *IlvSca*; «des delphischen Gottes» St. 40. Ist etwa an *Pytho*n zu denken?

13) Von dem früheren Worte Sicilien bis hierher fehlt im Cod. M.

14) *Lukion*, *Lufion*, ohne Artikel. St. 108.

15) *El-Mechajijja* «die Wandelnde», auch als Fremdwort in's Hebräische übergegangen und falsch gedeutet; s. Jehuda ha-Levi's *Casari* ed. Cassel (Berlin, 1859, S. 406), *Samuel Ibn Tibbon*, *Glossar zu Maimonides* s. v. **עֲלִיָּיָה**; *Dukes*, *Sprache der Mischna*, S. 27, aus einem Commentar zu Averroes Bearbeitung der *Isagoge* des Porphy [der Verf. ist Abraham Abigdor, um 1360

wird. (4) Als endlich Plato starb, reiste Aristoteles zu Hermias<sup>16)</sup>, dem Diener, dem Vorgesetzten über Atarneus (oder Assos)<sup>17)</sup>. Dann, nachdem dieser Diener gestorben war, kehrte er zurück nach Athen, das ist diejenige, welche die Stadt der Weisen genannt wird<sup>18)</sup>. Philipp schickte zu ihm, und er reiste nach Makedonia, verweilte daselbst lehrend, bis Alexander nach den Gegenden Asiens hintberzog. Dann wurde sein [oder: ernannte er zum] Nachfolger Kallisthenes<sup>19)</sup>; er [selbst] kehrte nach Athen zurück, und blieb im Lycaeam 10 Jahre.

(5) Hierauf trachtete ein Mann aus der Priesterschaft, welche man die *Kumarijjon*<sup>20)</sup> [Götzenpriester] nennt, Namens Eurymedon<sup>21)</sup>, den Aristoteles zu denunciren; er bezeichnete ihn also als [Gottes-] Lügner und [behauptete], Aristoteles verehere die Götzen nicht<sup>22)</sup>; [Eur. that diess] wegen eines Uebelwollens, welches in seiner Seele gegen ihn war. Aristoteles erzählt diess in seinem Schreiben an Antipater<sup>23)</sup>. Als Aristoteles das merkte, entfernte er sich von Athen nach seiner Gegend [Heimath] Chalkidike, weil er nicht wollte, dass das Volk von Athen in Bezug auf ihn Aehnliches versuche, wie es in Bezug auf Socrates versucht, so dass sie ihn umbrachten. Seine Entfernung geschah, ohne dass Jemand etwas gegen ihn gewagt hätte, so dass er sich nach Empfang<sup>24)</sup> eines Schreibens des Kumari und dessen Anhangs entfernte, oder man ihm etwas Uebles zugefügt hätte. Unwahr ist es, was man von Aristoteles erzählt, dass er sich gegen die Beschuldigung des Kumari vertheidigt habe. Behüte, dass diess wahr sei, es ist vielmehr etwas auf seine Zunge Gelegtes [Untergeschobenes]<sup>25)</sup>. Nachdem nun Aristoteles nach seiner Gegend [Heimath] gereist war,

—80), und wahrscheinlich von daher in zwei Commentaren zum Buche Cusari (l. c.) von J. 1424—5 (s. das Verzeichniss LXXXVI von Asher u. Co. 1868, S. 3, N. 16, 17). Alfara bei Schmölcker's L. c. p. 19 wendet den Ausdruck *ambalantes* auf «Aristoteles und Plato» an, indem sie den Körper zugleich mit der Seele oben wollen (vgl. unten § 17, A. 10). In der erwähnten Stelle bei O. (oben unter B.) liest man: «Aristoteles und sein Anhang». Bei Schahrastani (deutsch von Haarbrücker II, 137) liest man: Die Peripatetiker im Allgemeinen sind die Leute des Lycaeums, und Plato lehrte die Weisheit, indem er, um sie zu ehren (?) umherwanderte, es folgte ihm darin Aristoteles u. s. w. — Vgl. St. 108.

16) *Arm[aj]nis, Armin[aj]e*

17) *Ulis*: Hermias «der Eunuch», Beherrscher von Atarneus, war Diener des Eubulus. Arist. begab sich nach Assos (Strabo bei St. 74); von einem Aufenthalte in Mitylene (St. 84) weiss auch unsere Quelle Nichts.

18) Die Bezeichnung «Stadt der Weisen» wurde stereotyp, und setzt die zu berichtende Lesart bei Masindi (*Moqouhi, Les provinces d'or. Tome II, Par. 1863, p. 245: «Aptiahs»* p. 452, unserer Zweifel).

18) *Kalastoe, Falbastonia*.

19) Vgl. Chwolsohn, Saabier II, 290. Hier so viel als Hierophant.

20) *Euramo'dia, Arum*. Den Namen nennt auch Laertius. Vgl. unten Anm. 81.

21) Bei St. 144 ist Gegenstand der Anklage die ungebührliche, göttliche Verehrung des Hermias; vgl. S. 79, wo geschlechtliches Laster (so in mittelalterlichen Quellen bei Schmidt, zu *Fetr. Alfonsi, Disciplina clericorum*, p. 106; vgl. Gedalja Ibn Jahja, *fol. 102<sup>b</sup>*). Unser Text passt zu den unsicheren Andeutungen bei St. 146; Mubeschir (unten § 18, A. 12) vereinigt beide Seiten.

22) *Antulatus, Antibus*, zunächst aus dem Genitiv *Antipatroos* entstanden, vgl. unten A. 32 u. § 12 A. 10. Vgl. Ammon. u. St. 148, 149, 150.

23) *Kubal*, wofür *Kujad* in HS. B., d. h. Fesseln oder Hinderniss, was keinen Sinn giebt.

24) Ein beachtenswerthes Zeugniss; vgl. St. 148: «Von Chalkis aus mag er sich . . . schriftlich gerechtfertigt haben.» Dass die bei Wenrich p. 162 (nicht aus Haji Khalfajerwähnte «*Apologia*» richtiger *Theologia* zu lesen sei, s. Zeitschr. der D. Morg. Gesellsch. XX, 432; oben S. 158. — Das arab. Wort *Ka'daf*, welches ich «Beschuldigung» übersetzte, heisst übrigens insbesondere Beschuldigung des Ehebruchs. Vgl. oben A. 21.

blieb er daselbst den Rest seines Lebens, bis er dort, 68 Jahr alt, starb<sup>26)</sup>. Er [Ptol.] spricht: Was wir von seinen Verhältnissen erwähnt, beweist, dass die Ansicht desjenigen falsch sei, welcher meint, dass Aristoteles die Philosophie studirt, nachdem er 30 Jahre alt geworden, und, nachdem er bis zu dieser Zeit die Leitung der Städte [Politik] versucht, sein Ziel die Verbesserung der Angelegenheiten<sup>27)</sup> der Städte [Staaten] gewesen.

(6) Man sagt, dass die Bewohner von Stagira seinen Körper von dem Orte, an welchem er gestorben, zu sich übertrugen und ihn an dem Orte beisetzen, welcher der Aristoteles<sup>28)</sup> genannt wird, und ihre Versammlung zur Berathung über ihre wichtigen Angelegenheiten und über das, was sie betrübte, an jenem Orte abhielten. Aristoteles war derjenige, welcher die Sitten (Gesetze) Stagira's den Einwohnern desselben feststellte<sup>29)</sup>. (7) Er war gross an Macht [Ansehen] unter den Leuten, wovon offenbare Beweise sind die Ehrenbezeugungen der Könige, welche zu seiner Zeit waren. Was anbetrifft seinen Eifer in der Ausübung des Guten und sein Bemühen, den Menschen wohlzutun, so erhellet diess aus seinen Sendschreiben und Schriften, deren Leser daraus ersieht sein vielfaches Vermitteln der Angelegenheiten zwischen den Königen seiner Zeit und den Wissenschaften (dem Rechten *M.*), wodurch ihre Angelegenheiten gedeihen [oder: wodurch er bemerkte, dass ihre u. s. w.] und ihnen Nutzen zugeführt werde. Wegen der Menge dessen, was er an Wohlthat und Gutem dieser Art bereitete, gingen die Athener [so weit], dass sie sich versammelten und verbanden (beschlossen), eine Schrift (Inschrift) zu schreiben, welche sie auf einer Säule von Stein eingruben, und stellten diese auf den höchsten Thurm der Stadt (welcher der Gipfel der Stadt<sup>30)</sup> genannt wird *M.*). In dem, was sie auf diese Säule schrieben, erwähnten sie, dass Aristoteles, Sohn des Nicomachus, einer der Einwohner Stagira's, sich verdient gemacht durch das, was an ihm war von Ausübung des Guten und der Menge der Hülfeleistungen und Wohlthaten, insbesondere gegen die Einwohner von Athen und [erwähnten] seine Verwendung bei Philippus, dem König, für das, was ihre Sache fördere und ihnen gute Behandlung erwirke<sup>31)</sup>, dass klar werde die Anerkennung der Einwohner Athens für das Schöne, welches dadurch entstanden. Sie begegneten ihm mit Auszeichnung und Erhebung und erkannten ihm Andenken und Erinnerung zu. Wer von den Hochgestellten (Männern der Herrschaft) ihm beleidigte, dessen Strafe folgte. Seine Verwendung für sie [war] in Allem, was sie begehrten, in Bezug auf ihre Bedürfnisse und Angelegenheiten.

(8) Es war aber ein Mann unter den Einwohnern Athens, genannt *Aimaraus*<sup>32)</sup>, wel-

25) Vgl. die Erörterung des Alters bei St. 30, 151. — Abweichende Angaben der Araber, s. oben S. 192 u. unten Mubeschir § 20.

26) Im Arab. *amr* im Singular; *M. lat A' al* Wurzel, Prinzip.

27) Ἀποτροπῆς, Anon. ed. Robbe p. 4 (*Aristotelianum* p. 13, vgl. St. 156; s. unten Mubeschir § 20).

28) Plutarch bei St. 94, 104.

29) D. h. Akropolis. Ueber diese Statue und In-

schrift ist Ptol. die einzige genaue Quelle (s. St. 72 150). Die Inschrift habe ich mit wörtlicher Treue übersetzt.

30) Siehe St. an beiden oben angeführten Stellen.

31) Scheint nicht der oben (A. 20) erwähnte Hierophant Eurymedon, und Demophilus klingt zu wenig ähnlich. Dieser ganze § findet sich sonst nirgends; dunkle Andeutungen bei St. 149.



cher, nachdem sie sich zum Zweck dieser Inschrift versammelt hatten, sich von ihrer Versammlung trennte, und in Bezug auf Aristoteles das Gegentheil behauptete, auf die Säule losging — zu deren lobender Inschrift sich die Athener versammelt, und welche sie an dem Orte, genannt Gipfel der Stadt, aufgerichtet hatten — und sie von ihrer Stelle warf. Nachdem er jedoch diess verübt, ergriff ihn *Alhithus (Antinus)*<sup>32)</sup> und tötete ihn. Hierauf errichtete ein Mann von den Einwohnern Athens, genannt *Stephanos*<sup>33)</sup> — und mit ihm eine Menge — auf der Säule einen Stein; sie schrieben darauf dasselbe Lob des Aristoteles, welches auf der früheren Säule gestanden, und fügten eine Erwähnung des Aïmaraus hinzu, welcher die Säule umgestürzt und was er gethan, und empfahlen die Verfluchung desselben und die Indemnität von ihm [d. h. seinem Thun].

(9) Als Philipp gestorben war, (sein Sohn) Alexander nach ihm regierte und aus seiner Heimath (aus Macedonien *K.*) zog, um die Völker zu bekriegen, und die Gegend von Stagira (Asien *K.*) berührte: löste und befreite sich Aristoteles von (dem Dienste und *K.*) der Verbindung (in der er sich befand *O.*) mit den Angelegenheiten des Königs [der Regierung] und der Beschäftigung damit, (ging nach Athen *O.*) und errichtete die Stätte der Lehre, deren wir im Vorangegangenen erwähnt (und welche nach der Philosophie der Peripatetiker benannt wird [oder: ihr beigelegt wird] *O.*) Er wendete sich der Bemühung zu für die Beglückung der Menschen, Unterstützung der Schwachen (und Armen *O.*), Verelhlichung der Unverheiratheten [Frauen], (Beschützung der Waisen und das Bemühen, sie zu erziehen *O.*), für die Unterstützung des (der *O<sup>m</sup>*) Lehrbegierigen und die Ausbildung, wessen (und welcher Art *K.*) es auch immer sei (und welche Art von Wissenschaft und Bildung sie auch suchten, das Verhelfen dazu und das Erreichen desselben, für die Wohlthätigkeit gegen die Armen, *O.*) Förderung des Heils in den Staaten, Aufrichtung der Gebäude seiner [Vater-] Stadt<sup>34)</sup>, d. i. Stagira. Er war stets im höchsten Grade milde an Sitten und bescheiden, trefflich im Umgange mit Klein und Gross, Mächtigen und Schwachen, und was sein Verwenden in den Angelegenheiten seiner Freunde betrifft, so lässt es sich nicht beschreiben; es wird offenbar durch das, was die Biographen schrieben<sup>35)</sup> und deren Uebereinstimmung in Allem, was sie von der Trefflichkeit des Aristoteles und seines Wandels schrieben.

32) Vielleicht «*Antipatros*»? vgl. oben A. 20.

33) Welcher Stephanos?

34) Bis hieher Kifti, s. oben H. Vgl. unten Mubeschir § 19.

35) Diese Verweisung auf frühere Biographen ist beachtenswerth.

#### 4. Auszüge bei el-Kifti.

(10) *Muhammed ben Ishak en-Nedim* erwähnt in (seiner) Schrift [des] Aristoteles und sagt: Der Sinn seines Namens ist: Freund der Weisheit<sup>1)</sup>; man sagt [auch]: der Treffliche, der Vollkommene, man sagt auch: der Perfecte, der Treffliche. Er ist Aristoteles, Sohn des Nicomachos, Sohns des Machaon<sup>2)</sup>, von den Nachkommen des Asclepiades, welcher die Heilkunst den Griechen hervorbrachte. Diess erwähnt *Ptolemaeus el-Garib*. Der Name seiner Mutter war Phaistis<sup>3)</sup>, sie (*M.* er) stammt von Asclepiades ab. Er war aus einer Stadt der Griechen, genannt Stagira; sein Vater Nicomachos diente als Arzt dem Philipp<sup>4)</sup>, Vater des Alexander, und er war einer der Schüler Platon's.

(11) Es sagt Ptolemaeus el-Garib, dass die Uebergabe des Aristoteles an Plato geschah in Folge einer Offenbarung von Gott im Tempel des *Thonion (Thawinon)*<sup>5)</sup>. Er [Pt.] sagt: Er [Arist.] verweilte im Unterrichte [Plato's] 20 Jahre, und als Plato nach Sicilien abging, war Aristoteles Stellvertreter [Nachfolger] desselben im Lehrhause. Man sagt<sup>6)</sup>, dass er die Philosophie studirte, nachdem er zum Alter von 30 Jahren gelangt war. Er war der Beredteste der Griechen und der Besonnenste unter ihnen, der Bedeutendste ihrer Lehrer nach Plato, sehr angesehen bei den Königen, und nach seiner Ansicht leitete Alexander die Angelegenheiten. Als sich Alexander zur Bekämpfung der Nationen wendete, befreite und löste sich Aristoteles, ging nach Athen und liess dort entstehen<sup>7)</sup> eine Lehrstätte, das ist die Stätte, welche der Philosophie der Peripatetiker beigelegt [nach . . benannt] wird. Er wendete sich der Bemühung zu um die Beglückung der Menschen, Unterstützung der Schwachen, Aufrichtung der Gebäude der Stadt Stagira<sup>8)</sup>, und liess dort Brunnen machen. Aristoteles starb während der Regierung des Ptolemäus Lagos, und es folgte ihm in der Lehre Theophrastus, der Sohn seines Bruders<sup>9)</sup>.

1) Also Erklärung des Wortes «Philosoph», welches als Bezeichnung des Arist. bei Arabern, Juden und Scholastikern bekanntlich stehend geworden. Die Worterklärung in hebräischen Schriften s. z. B. *Catal. Cod. A. Lugd.* p. 63; Hebr. Bibliographie IV, 78; in dem Pseudo-Aristotel. Buch von Apfel: שרופות דרכמה.

2) *Machazin*.

3) *Agastia*, s. oben S. 195 A. 9.

4) S. oben *L.*, u. unten Mubeschir § 13 A. 1.

5) S. oben A. 12.

6) Eumelus, bei Laertius (St. 41).

7) Der Text ist hier corruptirt und nach § 9 zu emendiren.

8) *Thasita*.

9) S. unten § 21.

## 5. Testament,

nach Kifti und O'seibia.

(12) (Es spricht Ptolemäus in seinem Buche an Galas in der Biographie des Aristoteles: O.) Als ihm der Tod nahete (machte er das Testament, welches wir mittheilen, er O.), sprach (er K.): Ich habe mein Testament für immer über Alles, was ich hinterlassen, an Antipater<sup>10)</sup> gemacht (?<sup>11)</sup>), wenn aber Nikanor<sup>12)</sup> ankommt<sup>13)</sup>, so sollen Aristomenes<sup>14)</sup>, Timarchos<sup>15)</sup>, Hipparchos<sup>16)</sup> und Dioteles<sup>17)</sup> sorgen für die Aufsicht dessen, was zu beaufsichtigen ist, und die Besorgung dessen, was zu besorgen ist in der Angelegenheit meiner Familie, der Herpyllis<sup>18)</sup>, meiner Magd, und meiner übrigen Mägde und Knechte, und [dessen,] was ich hinterlassen<sup>19)</sup>. Und wenn dem Theophrastos die (gemeinschaftliche) Ausübung mit ihnen darin leicht<sup>20)</sup> und möglich ist: so ist (oder sei) er mit ihnen. Wenn meine Tochter maubar ist: so [sei] der Verwalter<sup>21)</sup> ihrer Angelegenheit Nicanor; wenn (sie aber der Tod trifft, ehe sie verheirathet wird, oder nachher, ohne dass sie ein Kind bekommen: so kehrt die Disposition zurück<sup>22)</sup> zu Nicanor in Bezug auf meinen Sohn Nicomachos. Mein Testament an ihn darüber ist, dass er die Leitung führe in dem, was er [darin O<sup>1)</sup>] versorgt, je nachdem er will, und wie es für ihn passen würde [wenn er Vater und Bruder beider wäre O<sup>2)</sup>]. Und wenn O.) der Tod Nicanor trifft vor der Verheirathung meiner Tochter, oder nach derselben, ohne dass sie ein Kind bekommen, und Nicanor (in Bezug auf die Sache meines Kindes und ausserdem O.) über das, was er hinterlassen (alsdann, O<sup>3)</sup>) im Testament (was ich hinterlassen in meinem Testament K<sup>4)</sup>) bestimmt hat: so sei das zulässig und ausgeführt. Wenn Nicanor ohne Testament stirbt<sup>23)</sup>, und es dem Theophrast leicht<sup>24)</sup> und

10) Antipater K., für Antipatros, s. oben A. 22 u. 52.

11) *Duchá alu ved sijjati ala*; das letzte Wort fehlt in M., also ist wohl *sed sijji* zu lesen, entsprechend ἐπιτροπέα.

12) Bigor, Babogir, Bilaber u. s. w.

13) *Takaddama*, auch *evrangeit*, vorge setzt, eingesetzt wird, für das ebenfalls zweideutige *κατάλαβει*, was Westermann *addeceit* übersetzt; Casaubon zu Laertius (p. 84) und Menagius (p. 564) schlagen vor: *dum redax sit*, und so dürfte es der Aritler aufgefasst haben.14) *Aristomachos, Aristokomis*.15) *Tumach(a); Timochas* — vielleicht *Timochares*?16) *Ankarchas, Ankarhas, Ankardechos*. Weiteres Zeugnis dieses Namens, der in einigen HSS. fehlt (Me-nag.).17) *Diotalis*, *d* sonst regelmässig für *v*, hier für *t*, wie in *Aristotélis*.18) *W[aj]n jalbas ischarijjati (O.) — wa-Amilas Khadimi (wein Diener!) Kifti*.19) *Wama khalaftu für kai twn kataklaménon*.20) *Sohlu für éan boulyetai*. Der Araber hat wohl die Einschaltung eines Satzes vermeiden wollen?21) *Tawali*. — O. *tawalla*: so verwalte, *édidocéai* (*évidocéai*) *autyn Noaiora*.22) *Falam merdud* könnte auch bedeuten: so dass die Sache verwerthet ist in Bezug auf „wenn nicht der schliessliche Dual auf beide hinwies; es bleibt freilich unklar, worüber Nicanor im Todesfall der verheiratheten Tochter disponiren soll. Es sind daher die Worte in O., welche bei Laert. nicht vorkommen, sehr verdächtig.

23) Dieser, im Griech. fehlende Satz ist jedenfalls sehr angemessen.

24) Ueberall *radschib für wad habb*; daher K<sup>m</sup> für *fawchala* liest: *fawca*: dann ist er (Theophr.) verpflichtet.

dieser gewillt ist, dessen Stelle in der Sache zu vertreten<sup>25)</sup>: (so [sei es] ihm eben so<sup>26)</sup> in Allem, was Nicanor's Sache war, O.) in der Angelegenheit meines Kindes und was ich ausserdem hinterlassen. (Wenn aber Theophrast die Stellvertretung nicht mag, so wenden sich die genannten Mandatare an Antipater und berathschlagen in Allem, was sie thun, O., in Bezug auf das, was ich hinterlassen O<sup>2)</sup>), und sollen die Sache ausführen, je nach dem sie übereinkommen. Die Mandatare und Nicanor sollen meiner eingedenk sein in Bezug auf Herpyllis<sup>27)</sup>; sie hat es an mir verdient (und zwar O<sup>m</sup>)<sup>28)</sup> nach dem, was ich gesehen von ihrem Bestreben in meinem Dienste und ihrem Bemühen in dem, was mich zu erfreuen dient (mir angemessen ist O.). Sie sollen ihr in Allem gewähren (Alles geben O.), was sie bedarf; und wenn sie sich verheirathen will, so soll sie nur einem trefflichen Manne geben, ihr aber an Gold, ausser ihrem Vermögen, ein Talent (*Tabitan*) d. i. 125 Rotl<sup>29)</sup>, gereicht werden, von Sklavinnen drei, welche sie wählt, nebst ihrer Magd, welche sie [bereits] hat, und ihrem Sklaven<sup>30)</sup>. Wenn sie den Ort [Aufenthalt] in Chalkis wünscht, so sei ihr ein [unentgeltlicher] Wohnsitz in (meiner Wohnung, dem O<sup>m</sup>) *Xenodochium*, welches am Garten, oder, wenn sie (den Wohnsitz in O.) der Stadt, in Stagira vorzieht: so wohne sie in der Stätte meiner Väter. Welche Wohnungen sie wähle: so sollen ihr die Mandatare darthgeben, was sie als ihren Bedarf bezeichnen wird<sup>31)</sup> (was [nämlich] sie [die Mandatare] als zum Vortheil und als Bedürfniss derselben erachten werden O.). Was meine Leute (od. mein Gesinde) und mein Kind betrifft, so habe ich nicht nöthig, ihnen (die Aufmerksamkeit für dieselben und die Sorge für K.) die Angelegenheit derselben aufzutragen<sup>32)</sup>. Nicanor sorge für Myrmex<sup>33)</sup>, den Sklaven, so dass [oder bis] er ihn in dessen Heimath zurückschickt und mit ihm dessen (ganzes O<sup>m</sup>) Vermögen, in der Weise, welche er begehren wird<sup>34)</sup>. Meine Magd Ambrakis<sup>35)</sup> werde in Freiheit gesetzt; wenn sie aber nach der Befreiung im Dienste meiner Tochter bleibt<sup>36)</sup>, bis sie [letztere] verheirathet wird: so gebe man ihr 500 Drachmen nebst ihrer Magd; und man gebe dem Thales<sup>37)</sup> die junge Magd, welche wir kürzlich erworben, einen Sklaven aus unserer Dienerschaft und 1000 Drachmen. Man gebe dem Simon<sup>38)</sup> den Preis eines Sklaven, den er sich selbst kaufe, ausser dem Sklaven, dessen Preis ihm gegeben worden; und es werde ihm ausserdem Etwas gegeben, was die Mandatare erachten. Und wenn meine Tochter heirathet: so werden

25) Passender als *énoi metà tñc paidoc*.26) Der Araber ahmt hier die Brachylogie des griech. *καθ'απτε* προς N. nach.27) *Arnäs, Aräs*. — Weniger passend bei Laert. *έμοc και i' Ερπυλλιδoc*.28) O. und B. Sie hat das (*min' doliha*) verdient; Laert. *περι έμει*.

29) Die Eintheilung des Talents in 125 römische Pfunde ist ägyptischer Brauch (wie mir Hr. Cand. Hoffmann bemerkt); es fragt sich, ob diese Worte im Text des Ptolemäus standen.

30) Laert. nennt *Πρόβατον*.

Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences, VIIIe Série.

31) Von ihrer eigenen Angabe steht Nichts bei Laert.

32) Dieser ganze Satz steht nicht in Laert.

33) *Markis, Mks*.34) *óin tote úparχουεν á eláφouen autóu, «quae ab eo acceptimus» (?)*.35) *Amárakis, Amárhis*.

36) Diese Bedingung fehlt bei Laert.

37) *Thalás, Thalít*. — Laert. προς τñ παιδocη η έξει, τñ úνωθισου, και παιδocου.38) *Sim(a)j, Schim(a)j*. — Nach Laert. soll man ihm entweder den Sklaven kaufen, oder den Preis geben.

meine Sklaven Tachon<sup>39)</sup> und Philon und Olympios<sup>40)</sup> in Freiheit gesetzt; es werde nicht verkauft der Sohn des Olympios<sup>41)</sup> und kein einziger meiner Sklaven, die mir gedient haben; vielmehr sollen sie in Dienste aushalten<sup>42)</sup>, bis sie das Mannesalter erreicht haben, und wenn sie dahin gelangt sind: so sollen sie freigelassen werden; und das, was ihnen gegeben werden soll, geschehe nach ihrem Verdienste<sup>43)</sup>.

## 6. Aristoteles, nach Mobschir.

(Collectio Salernit. III, 109 und *Ōsobia*.)

(13) *Aristoteles interpretatur in ydiomate Grecorum complexus bonitatibus, qui habuit patrem nomine Nichomacum et interpretatur disputatur [l. disputator] et vincens. Hic fuit valde sapiens in arte medicine et exitit medicus Epichi<sup>1)</sup> patris philippi patris Alexandri.*

(14) *Natus fuit hic Aristoteles in villa quadam dicta Stagira, et tam patri, quam matri descenderunt de genere Esculapii, qui melior ex genere grecorum; et cum ad octavum annum provenit ad civitatem Athenarum, que dicebatur civitas sapientie, cum [l. cum] pater ejus adduxit et assignavit rectoricis poeticis et etiam aliis grammaticis instruendum eum quibus studuit, proficiens novem annis concordie scientie ydiomatibus liberalis [?] nomen imponere vocabant circumdatorem<sup>2)</sup>, eo quod etiam necessario appud omnes. (15) *Et aliqui sapientum illius temporis pro nichilo reputantes et rethoricarum poeticarum et grammaticarum, ymmo grammaticorum artem sicut Pitagoras et Pictaras deridebant (sic) singulos qui in his discendes [l. discentes] artibus laborabant, dicentes in villa sapientiarum illas existere opportunas<sup>3)</sup>, cum grammatici non sint nisi ad**

(14) Es spricht der Emir el-Mobschir Ibn Fatik in dem Werke: Ausgewählte Sentenzen und schönste Sprüche: Als Aristoteles 8 Jahre alt wurde, brachte ihn sein Vater nach der Gegend von Athen, das ist die, welche bekannt als die Gegend der Weisen, und er blieb im Lycäum (*Lukin*) daselbst. Sein Vater setzte ihn mit den Dichtern, Rednern und Grammatikern in Verbindung, und er blieb ihr Schüler 9 Jahre. Der Namen dieser Schule [l. Wissenschaft?] war bei ihnen «die umfassende», d. h. die Wissenschaft der Sprache, weil alle Menschen derselben bedürfen, indem sie das Heilmittel und das Wiederherstellende für jede Weisheit und Tugend, und die Erkenntniß, durch welche jede Wissenschaft gedeiht. (15) Es gab aber Leute unter den Weisen, welche die Wissenschaft der Redner und Grammatiker verachteten

39) *Ná hor, Badschen*, also Tachon, wie einige Ausg. für Tychon haben (Menag.)

40) *Amí[as], Ubbis, Ebnis.*

41) *Armís, Ulin[is].* — Laert. *καὶ τὸ πατρίον αὐτοῦ.*

42) Laert. *ἀλλὰ γράζου αὐτοῖς, «sed heredes (?) est uti.»*

43) Laert. nur *ἑκαστοῦ ἀρετῶν κατ' ἄξιον.* — Das bei L. Folgende haben die Araber nicht.

1) Für Amyntas? l. St. 32, 87; vgl. oben L., u. 10, A. 4.

2) Wörtliche Uebersetzung von *μάστιξ*.

3) Fehlt eine Negation.

*parvos insitendos; poetici ad narrandas fabulas et mendacia composita; Rectorici vero ad suadendum verbis politis et blanditiis exornatis. (16) Quibus auditis Aristoteles erubuit valde et motus est acriter, et conatus tuere grammaticos poeticos et rectoricos. Rationans pro illis dixit aliter sapientia a predictorum scientia excusari non potest: quare cum ratio sit scientie instrumentum et hoc manifeste apparet, cum scientes non sunt nisi ratione utentes, cum hoc sit prerogativa hominum....<sup>4)</sup> bestiorum dignum est ut in te [l. inter] homines nobilior et rector sit qui est magis ratione completus, et qui melius et decentius exprimit corde recondita, et qui profert ea loco convenientiori et tempore. Et quia sapientia est nobilissima rerum meliori ratione et decentiori qui exprimit valeat [?] debet ostendi et verbis magis appropriatis et certis et brevibus absque impedimento vel errore; nam si ratio imperfecta nomen scientie deperditur, et cogitur exercitare legentem [?] et dubium efficit auditorum.*

und die sich damit Beschäftigenden heftig tadelten, unter ihnen *Epicuras* und *Pitgoras*. Sie glaubten, dass man jener Wissenschaften zur Weisheit in keiner Weise bedürfe: die Grammatiker seien nur Lehrer der Kinder, die Dichter Männer des Eitelu und der Lüge, die Redner Männer der Schlaubeit (oder Denunciation?), der Schmeichelei und des Scheines (Betrugs oder Streites?) (16) Als Aristoteles dieses erfuhr, ergriff ihn der Eifer für ihre Ehrenrettung, er vertheidigte die Grammatiker, Dichter und Redner und führte den Beweis, es könne die Weisheit ihrer Wissenschaft nicht entbehren, indem die Logik ein Instrument für ihre Wissenschaft sei. Er sagte: Der Vorzug des Menschen vor dem Thiere besteht in der Rede, der wahrste in seiner Menschheit [d. h. der Mensch im wahren Sinne] ist der beredteste in seiner Rede, der geschickteste in Ausdrücken des Wesens seiner Seele, der am besten seine Rede an ihre Stelle setzt, der die schönste Auswahl des Gedrängten und Lieblichen trifft. Da nun die Weisheit das erhabenste Ding ist, so muss ihr Ausdruck geschehen durch die weiseste Rede, die beredteste Zunge (Sprache?), die gedrängtesten Worte, die am entferntesten sind von Verderbniss [Unrichtigkeit], Irrthum, und Missgestaltung des Denkens, [durch] die Ueberwindung der Sprachunfähigkeit und des Stotterns, welche das Licht der Weisheit [uns] entreisst, die Vollziehung [der Aufgabe] abschneidet, der Argumentation Abbruch thut, das Gehörte verwirrt, den Sinn verdirbt und Zweifel erzeugt.

(17) *Et postquam Aristoteles scientias vel scientiam<sup>5)</sup> grammaticae et poeticae et rectorice scrivit, visus est addiscere scientiam Elíce*

4) Hier fehlt wohl eine Präposition, wie *proe* und *bestiorum* soll *bestis* heissen.

5) Dies später wiederkehrende *vel* ... bedeutet ohne

Zweifel Varianten der Uebersetzung oder der Handschriften.

et quadrivalem, naturalem et theologiam, et statuens se discipulum<sup>6)</sup> audivit ab eo in quadam loco qui dicitur Opydemia<sup>7)</sup>. . . : tempore quo pervenerat ad . . .<sup>8)</sup> annum, et cum Plato secunda vice venisset vel pervenit in Siciliam dimisit Aristotelem in scolis loco sui in villa eadem Opydemia in qua addiscebat scientiam viatorum<sup>9)</sup>, quia Platonis opinio fuit conferre cordi ambulatam [i. ambulatorem] moderatam ad detendas superfluitates et [?] ab eo et molestias que admodum [i. quem admodum?] provideretur anime cum sapientie documento [?]. Et propter hoc quia discipulos scientiam docebat ambulando et ipsis ambulatibus nominati sunt ipsi et subsequentes ambulatones [i. ambulatores]<sup>10)</sup>.

(18) Et postquam Philippus rex misit pro eo et accedens ad eum in Macedonia moratus est ibi toto tempore Philippi sapientiam demonstrando, post obitum vero eius Alexander filius suus regnavit, et Alexandro recedente de Macedonia ad expugnandum eos de regione Asye, Aristoteles reversus est Athenas et remansit ibi docens de sermone, tandem ob invidiam cuiusdam sacerdotis<sup>11)</sup>, nam idem sacerdos suasit civibus quod convenirent eum super eo quod ydola adoraret, nolebat que<sup>12)</sup> alii tunc temporis adorabant, quo scito Aristoteles de Athenis recedens ad suam Stagiram [i. Stagiram] terram se reduxit metu compulsus ne istud sibi inferrent quod Socrati intulerunt quod perimerunt veneno. (19) Et postpositis tunc factis regis locum sibi invenit ad docendum, et postmodum incepit excitare se ad benefaciendum hominibus, et in clemensibus pauperibus largiendis, et in pupillis et orphanis maritandis, et in gubernandis eisdem, et in concedendo aliquid studere volentibus, cuiuscumque conditionis essent et ad qualemcumque scientiam vellent et intenderent, et renovavit Stagire fabricam<sup>13)</sup>, et posuit ei leges quam reges plurimum honorabant sublimi statu tenentes eam.

(17) Nachdem er die Wissenschaft der Poeten, Grammatiker und Redner erledigt und erschöpft hatte, wendete er sich zu den dialectischen, politischen, physikalischen, mathematischen und göttlichen [metaphysischen] Wissenschaften, widmete sich dem Plato und wurde dessen Schüler und Lehrling; er war damals 17 Jahr alt. Es spricht el-Mubeschir ben Fatik: Plato hielt Versammlung, und wenn man ihn [um Erlaubnis?] zu reden anging, sagte er: «Bis die Leute erscheinen werden», und wenn Aristoteles kam: so sagte er: «Redet, die Leute sind bereits erschienen»; meistens sagte er: Bis der Intellect erscheint, und wenn Aristoteles kam, so sagte er: «Redet, er ist bereits erschienen».

6) Fehlt Platonis.

7) Lies *Academia*, und es scheint hinter diesem Worte Nichts zu fehlen.

8) Fehlt *decimum septimum*?

9) D. h. Peripatetiker.

10) S. oben § 9, A. 15. — Es fehlt hier in der latein. Uebersetzung die aus *Ōs*. gegebene Stelle, zu deren zweitem Satz vgl. Anon. ed. Robbe, p. 3, 11: *ὁ νεὸς ἄκρον, μακρὸν ἀναστρέφον, ἐν ἰσχυρῶν ἀπέστ, σὺν ἄνδρσι ἐστ ἀνδρῶν.* Den ersten Satz bei Suid., u. daher Kifti, s. oben A.

Bei Honein (Apophth. der Philos. II, 2 Ende der Sprüche Plato's, hehr. Uebersetz.) liest man «Menschen», anstatt Intellect. Die oben (S. 196 A. 15) erwähnten Commentare zum Buche Cusari III, 17 kehren das Verhältnis von Plato und Aristoteles um!

11) Ein unvollendeter Satz, der mit *quo scito* fortgesetzt wird.

12) Vielleicht *notebatque quae*. Zur Sache vgl. oben § 5, A. 21.

13) Wohl besser *fabricas*; s. oben § 9, A. 34, § 11, A. 8.

(20) *Obiit postmodum lxxij anno<sup>14)</sup>, cuius ossa accipientes quidam de Stagira incluserunt in archa quadam quam situaverunt in loco<sup>15)</sup> ubi consiliarii convenire solebant pro magis agendis; circum que [i. circumque] ossa morari maxime delectabantur, et cum molestabantur aliquo negotio gravi cuius scientie pertingere non valebant, recurrentes ad locum eundem et morabantur ibidem disputantes tam diu donec perveniebant ad noticiam veritatis sperantes quod propter nomen uni<sup>16)</sup> ubi ossa Aristotelis deposita erant sensum haberent meliorem, et subtiliorem intellectum, faciebant hoc ut eum honorarent post mortem, et quam dolerent de amissione sua demonstrarent.*

(20) (Er [Mubeschir] spricht: Als Aristoteles gestorben war O.), übertrugen die Bewohner der Stadt Stagira sein Gebein, nachdem es verwest war, und sammelten seine Knochen, und legten sie in ein Gefäß von Erz und begruben sie an dem Orte, welcher der Aristoteles (Aristotelische O<sup>m</sup>) genannt wird, und machten diesen zu ihrem Versammlungsort, an welchem sie sich versammelten zur Berathung in wichtigen Angelegenheiten und [über] das, was sie betrübt, und suchten Beruhigung an seinem Grabe (und ruhten [oder schwiegen] bei seinen Gebeinen K.). Wenn (ihnen Etwas zukam und K.) ihnen Etwas von den Arten der Wissenschaft und Weisheit schwierig war: so gingen sie nach jenem Orte, liesen sich dort nieder und dachten über das, was sie vor sich hatten, nach, bis sie herausbrachten, was ihnen schwierig gewesen, und ihnen evident wurde, was unter ihnen streitig gewesen. Sie glaubten [also], dass ihr Gang nach (jenem O.) Orte, an welchem die Gebeine des Aristoteles waren, ihre Vernunft kläre, ihren Verstand kläre, und ihre Einsicht verfeinere; auch (sei es K.) eine Verehrung für ihn nach seinem Tode, und eine Trauer über (ihn und das Unglück K.) sein(es) Scheiden(s) (und eine Trauer für Betrübt O.) und über das, was sie von den Quellen seiner Weisheit vermissten.

(21) *Et habuit Aristoteles discipulos reges et filios regum<sup>17)</sup>, et composuit bene centum libros, et ea illi [ex illis?] qui nunc inveniuntur*

(21) Aristoteles hatte viele Schüler unter den Königen und Königssöhnen und Anderen (darunter Theophrastus, Eudemus, Alexan-

14) S. oben § 5, A. 25.

15) Hier fehlt die, bei *Ōs*. vorkommende Benennung; vgl. oben § 6, A. 27.

16) *uni* wahrscheinlich verbessert *ubi*.

17) Ob die näheren Mittheilungen bei *Ōs*. hier noch

aus Mubeschir stammen, also die latein. Uebersetzung kürzen, ist unsicher. — Ueber die Verwandtschaft des Theophrast s. oben § 11, A. 10. Kifti s. v. Theophr. hat «Brudersohn», *Ōs*. unter Theophr. (*M. f. 88<sup>b</sup>*) *Ibn Khalatibi* d. h. Vetter.



sunt XXV iij in logica et 8 in natura, et liber Elicorum et liber de regimine civitatum, et liber metaphysice, qui theologia nominatur, et liber de ingenis geometricis<sup>18)</sup>:

der der König, [Arminus O<sup>m</sup>] und Ašhulus und Andere O.) von den vortrefflichen, welche in der Wissenschaft bekannt (und in der Weisheit hervorragend O.), durch die Hoheit der Abstammung berühmt sind. (Nach ihm trat in die Lehre seiner Weisheit, die er verfasst, und sass auf seinem Thron [d. h. Lehrstuhl] und erbt seinen Rang der Sohn seiner Tante [d. h. sein Vetter] Theophrastus, und mit ihm zwei Männer, welche darin seine Beistände und Stellvertreter waren, deren einer Arminus, der andere Ašhulus hiess. Sie verfassten viele Bücher über die Logik und Weisheit [d. h. Philosophie] O.) Er [Arist.] hinterliess an Kindern einen jungen Sohn, genannt Nicomachus, und (auch O.) eine junge Tochter. Er hinterliess auch grosses Vermögen (viele Sklaven und Mägde und Anderes O.)

(22) et reprehendit eum Plato super eo quod ostenderat in scientiis debere componi libros, cui respondit Aristoteles suabitur [i. suabiter, oder suadenter?] excusando. Scitum est et notum non debere agere aliquos ut diligentes scientiam perdat eam; bonum est igitur ut libros componemus, cujus beneficio addiscatur, et cum a memoria labor<sup>19)</sup> recuperatur mediantibus libris, illi vero qui odiunt eam non proficiunt in ea quamvis redacta in libris, quia gravantur visis eisdem et recedunt ab eis dum circumdederunt vel circumerunt ipsam et roboraverunt fortibus maris, taliter quod rudes et ignari non valentes de ea se nullatenus intromittant. Ordinavi etiam eam ordinationibus talibus, quod sapientes eam potuerunt; abhorrentes vero ipsam vellet<sup>20)</sup> potuerit enucleare perfectum.

(23) Effuit [sic] autem Aristoteles<sup>21)</sup> albus, bone stature, magnorum ossium, parvulorum oculorum, gracilium narium, fermaris [pectoris] amplicaratis (sic) et cum solus incedebat velociter incedebat, lente numquam [i.], gestabat libros resclibrum [i. vel oder sive librum]<sup>22)</sup>,

(23) Ich sah in einigen Werken die [Beschreibung der] Figur des Aristoteles. Sie sagen: Er war weiss, ein wenig kahl, schön von Statur, stark an Knochen, klein von Augen und Mund, weit in der Brust, von schütteren Bart, bläulichen Augen, vorstehender

18) Bei Schmölders I. c. p. 20 de mechanica richtiger als bei Wenrich, p. 159: de fallacia; s. meine Abh. Alfarabi, S. 78.

19) Vielleicht e men. tabuntur?

20) Si valent non potuerint . . . perfectam?

21) Vgl. St. 160. — Ueber Abbildungen von Philoso-

phen s. Honein oben unter F. — Bilder von Moses und Jesus werden in der Sunna gezeichnet, vielleicht nach Abbildungen? Vgl. Magazin für die Lit. d. Auslandes, 1845, S. 312.

22) Zu dem, bei O. s. folgenden Satze vergleiche St. 162.

intendebat interrogantibus, respondens eis verbis, et bene, aliquibus interdum horis dici incedebat per campos et rivos delectationem habens in bonis sompnis [i. sonis] audiend[is], et in monstrando cum disputationibus vel disputatoribus nilens super recto et vero suum errorem cognoscens si eum contingebat errare. Moderatus erat in se vestiendo, in comedendo, bibendo et mulieribus adhiendo. Tenebat semper in manu sua instrumentum astrorum.

Nase. Er war eilig in seinem Gange, wenn er allein, langsam, wenn er mit seinen Genossen war; in die Bücher schauend [d. h. lesend], ruhig (er lächelte [oder spöttelte] nicht O<sup>m</sup>), achtete auf jede Rede, schwieg lange bei einer Frage, antwortete wenig [oder kurz?]. Er begab sich in den Stunden des Tages in die Felder und auf die Wege der Flüsse; er liebte das Hören der Melodien und die Gesellschaft der Mathematiker und Dialectiker [wörtlich: Topiker], nachgebend, wenn er siegte, geständig des Ortes [Zieles] des Treffens und des Verfehlers, mässig im Kleiden, Essen, Trinken, geschlechtlichem Umgang und in Bewegungen; in seiner Hand [hielt er] ein Instrument für Sterne und Stunden.

## BEILAGEN.

## 1. Eintheilung der Logik aus der Encyclopädie,

nach dem Citat des O'seibin (B. 56<sup>b</sup>, M. 76) dazu die compendiose hebr. Uebersetzung nach Cod. Asher  
11 (Bl. 56<sup>b</sup>), jetzt in München (oben S. 14, 88, 198).

وقال ابو نصر الفرائى ان ارسطوطاليس جعل اجزاء المنطق ثمانية كل جز منها في كتاب (\*) الاول في قوانين المفردات من معقولات الالفاظ [المعقولات والالفاظ nach Hebr.] الدالة عليها وفي الكتاب الملقب في العربية بالمعقولات وبال يونانية الفاطاغورياس (\*) والثاني فيه قوانين الالفاظ المركبة التي هي المعقولات المركبة من معقولين مغردين والالفاظ الدالة عليها المركبة من لغتين وهي في الكتاب الملقب في العربية بالعبارة وبال يونانية بارينياس (\*) والثالث في الاقاول التي تميز بها القياسات المشتركة للصناعات الخمس وهي في الكتاب الملقب في العربية بالقياس [وق] اليونانية اناطوطيقا الاولى (\*) والرابع فيه القوانين التي يتخمن بها الاقاول البرهانية وقوانين الأمور التي يلتزم (يلتزم) بها الفلسفة وكلما تصير بها افعالها اتم (اكمل) وافضل واكمل وهو بالعربية كتاب البرهان وبال يونانية اناطوطيقا الثانية (\*) والخامس فيه القوانين التي يتخمن بها الاقاول وكيفية السؤال الجليل والجواب الجليل (M.) والجملة قوانين الامور التي يلتزم بها صناعة الجدل ويصير بها افعالها اكمل وافضل وانفع وهو بالعربية كتاب الواضع الجدلية وبال يونانية طسويقا (\*) والسادس فيه قوانين الاشياء التي شانها ان تغلط عن الحق وتخيبر واهص جميع الامور التي يستعملها من قصده التويه والخفرقة في العلوم والاقاويل ثم من بعدها احصى ما ينبغي ان ينتقى به الاقاويل الغلظة التي يستعملها المستمع والموه وكيف يفتتح ويانى الاشياء بوقع وكيف يجتزر الانسان ومن اين يغلط في (فيما) مطلوباته وهذا الكتاب يسمى باليونانية سوسطيقا ومعناه الحكمة الموهجة (\*) والسابع فيه (من) القوانين التي يتخمن بها الاقاويل الخطبية واصناف الخطب (الخطبية) واقاويل البغا والخطبا هل هي على مذهب الخطابة ام لا ويخص فيها (فيه) جميع الامور التي بها يلتزم صناعة الخطابة ويعرف كيفية (كيف) صناعة الاقاويل الخطبية والخطب في فن فن من الامور وبأى الاشياء (شئ) يصير اجود واجود (sic) وتكون افعالها انفع وابلغ وهذا الكتاب يسمى

بال يونانية الريطورية وهي الخطابة \* (\*) والنامن فيه القوانين التي يشير بها الاشعار واصناف الاقاويل الشعرية المعولة والتي تعمل من فن فن من الامور ويخصى ايضا جميع الامور التي بها يلتزم صناعة الشعر وكما اصنافها وكما اصناف الاشعار والاقاويل الشعرية وكما صنعة كل صنف منها ومن اى الاشياء تعمل وبأى الاشياء تلتزم (تلتزم) وتصير اجود وافهم حالة واحيا (داهى اله Z. P.) وبأى الاحوال ينبغي ان تكون حتى تصير ابلغ وابعد وهذا الكتاب يسمى باليونانية فوطيقا وهو كتاب الشعر فهذه اجزا جملة المنطق وما يشتمل عليه كل جز منها \* والجز الرابع هو اشعارا للشرف والرياسة والمنطق انما التمس به على الفصل الاول الجزو الرابع وباقي اجزائه (ابوابه) انما (ان) تحمل لاجل الرابع فان الثلاثة التي تتقدمه في ترتيب التعليل وهي توطيات وطرق اليه والاربعة الباقية التي تتلوه فلتشيم ادرعها ان في كل واحد منها افراد ما معونة على الجزو الرابع ومعينة (ومعينة) بعضها اكثر وبعضها اقل \* والثاني على جهة التجديد [؟ التجدد] وذلك انها لو لم تميز عنه الصناعات بعضها من بعض بالفعل حتى يعرف (تعرف) قوانين كل واحد منها على انفرادها متميزة (مميزة) عن قوانين الاخرى لم يأمن الانسان عند التماس الحق واليقين ان يستعمل (تستعمل) الاشياء الجردية من حيث لا يشعر انها جدلية فيعدل من اليقين الى اللتون القوية ويكون قد استعمل من حيث لا يشعر امور خطبية فيعدل الى الاقناع او يكون قد استعمل المغالطات من حيث لا يشعر واما ان توجهه فيما ليس بحق انه حق فيعتقده واما ان يكون قد استعمل الاشياء الشعرية من حيث لا يشعر انها شعرية فيكون قد علم في اعتقاداته على التخيلات وعند نفسه انه سلك في كل هذه الاقوال الطريق الى الحق وصادق ملتزمه (ملتزمه) فلا يكون صادقة على الحقيقة كما ان الذى لا يعرف الازمنة والاحوية ولا يميز له السوموم عن غيره بالفعل حتى يتيقن معرفتها بعلاماتها ما لم يأمن ان يتناولها على انها دأ او دوا من حيث لا يشعر فينتقى (يفلسف) \* فاما على الفصل الثاني فانه يكون قد اعطى كل مناعة من الصناعات الاربعة جميع يلتزم (يلتزم) به تلك الصناعات (قد اعطى كل صناعة) حتى يدري الانسان اذا اراد ان يصير جديليا بارعا لم يحتاج الى تعلمه ويدري باى شئ يتخمن على نفسه او على غيره اقاويله ولتعلم هل سلك فيها طريق الجدل ويدري اذا اراد ان يصير خطيبا بارعا كم شئ يحتاج الى تعلمه ويدري باى الاشياء يتخمن على نفسه وعلى غيره اقاويله ولتعلم هل سلك في ذلك طريق الخطابة او طريق غيرها وكذلك يدري اذا اراد ان يصير شاعرا بارعا كم شئ يحتاج الى تعلمه ويدري باى الاشياء يتخمن على نفسه وعلى غيره من الشعر ويدري كم سلك في اقاويله طريق الشعر او عدل (عنه) وخطب في طريق غيره وكذلك يدري اذا اراد ان تكون له القدرة على ان يغالط غيره ولا يغالطه احد كم شئ يحتاج الى ان يعلمه فيدري باى الاشياء يمكن ان يتخمن كل قول وكل راي فيعلم هل غالط فيه او غولط ومن اى جهة كان ذلك

הנה יהיו חלקי הדגיון בהכרח שמונה כל חלק מהם ספר. הראשון מהם בו מאמרי הגפרדות הממושכלות והמלות המורות (עליהם *fehlt*) והוא המכונה בערבי ספר המאמרות ובלשון יוני קטאגוריקי. והשני סדרי המאמרים הפשוטים הממושכלות המורכבות משני מאמרים נפרדים והמלות המורות עליהן המורכבות משתי מלות והוא המכונה בערבי ספר המליצה ובלשון יוני באריארמניאם. והשלישי המאמרים אשר ילכו בהם הדקשים המשותפים למלאכות החמש והוא הספר המכונה בערבי ההקס ובלשון ערבי *(sic)* אנאלוטיקא הראשונה. והרביעי בו המאמרים אשר יבחנו בהם המאמרים המשותפים וסדרי הענינים אשר תתחבר מהן הפילוסופיא וכל מה שיהיו בה פעולותיה יותר שלמות והוא בלשון ערבי ספר המופת ובלשון יוני אנאלוטיקא השנית. והחמישי בו הסדורים אשר יבחנו בהם הסדורים הנצוחיים ואיכות השאלה הנצוחית ובלל סדרי הענינים אשר תתחבר בהם מלאכת הנצוח והיו בהם פעולותיה יותר שלמות ויותר חוקרת ומשובחת והוא נקרא בלשון ערבי ספר המקומות הנצוחיים ובלשון יוני טוביקי \* והששי בו תחלה <sup>1)</sup> סדרי הדברים אשר מדרגם שישעו מהאמרת וישבשו ויתנו מכונה והפירת (וספירת <sup>2)</sup> כל הענינים אשר יעשו (יעשה <sup>1)</sup> אותן מי שכיון להמעות ולכלכל בהכמות וזה הספר נקראו בלשון יוני סופיסטיקי וענינו אומנות ההטעאה. והשביעי בו הסדרים אשר יבחנו בהם ויוכרו המאמרים ההלציים ומיני ההלצות ומאמרי הצחות ויודיע אם הם על דרך התקין *(sic)* אם לא וימנה בהם (בה <sup>1)</sup> כל הענינים אשר תתחבר בהם מלאכת ההלצה ויודיע המאמרים ההלציים באופן אופן מן הענינים וכאי זה מהדברים יהיה יותר טוב ויותר שלם ויותר צה וזה הספר יקרא בלשון יוני ריסוריקי ובערבי הלצה. והשמיני בו הסדורים אשר יהיו בהם השירים ומיני המליצות השיריות אשר יעשו באופן אופן מן הענינים וימנה כל הענינים אשר תתחבר מהם מלאכת השיר וכמה מיניהם וזה הספר יקרא בלשון יוני סומיסקון (פואטיקון <sup>1)</sup>). והוא ספר השיר. ואלו הן חלקי הדגיון וכלל מה שיכלול עליו כל חלק מהם. והחלק הרביעי הוא היותר קודם מאלו במעלה ובשבח והדגיון אמנם יבוקש בו על הבוונה הראשונה החלק הרביעי ושאר חלקיו אמנם נעשו לשרשי<sup>2)</sup> הרביעי והשלשה קדמו לו בסדרו הלמוד אחר שהם הצעות ומכא ודרכים אליו. והארבעה הנשארים אשר אחריו הם לשני דברים. אחד מהם שבכל אחד מהם עור מה על שהם ככלים לחלק הרביעי קצתם יותר מקצת. והשני על צד הדקדוק והשם

1) Dieses (zugesetzte?) Wort beweist, das die zweite Hälfte des Textes nur durch Versehen des Uebersetzers oder Abschreibers fehle.

2) Las also lasl.

לא יכיר האדם אלו המלאכות קצת מקצת בפעל עד שידע סדרי כל אחד מהם לבד נבדלים מסדרי האחרת לא היה בטוח ברירו האמת מעשות הדברים הנצוחיים ולא ירגיש מקום המופתים (!) וישה עם זה מהאמת אל המחשבות החזקות ויהו עם כן כבר יעשרה מצד שלא ירגיש ענינים הלציים ולא ירגיש וכן המעייים (המעייים) וכן שריים ותהיה מחשבתו בטוחה שכבר עלו בידו שרשי האמת בדרכים צורקים ואינו כן. כמו שאשר ידע המוונות והסמים הרפואיים הנה אם לא יכיר כמו כן הארסיים נכרים מאלו בפעל עד שתתאמת לו ידיעתם בהוראותיהם אינו בטוח שלא יכשלו בהם במקום המזון ולא ירגיש עד שימות. ואמנם על הבונה השנית הוא שיתן בעל כל מלאכה מהמלאכות הארבע כל מה שותחבר בה אותה המלאכה עד שכאשר ירצה האדם להיות נצוחי מובהק ידע כמה דברים יצטרכו בלמודי וידע באי זה מן הדברים יבחו על עצמו וזולתו אם חלק במאמרו עזר דרך הנצוח וכן בכל אחרת משאר המלאכות הארבע הנשארות.

## 2. Ueber Namen und Ursprung der Philosophie von Farabi.

(*OB. I. 131<sup>b</sup>, O.M. I. 186<sup>b</sup>, s. oben S. 85.*)

ونقلت من كلام ابي (الابن) نصر الفارابي في معنى اسم الفلسفة قال اسم الفلسفة يوناني وهو دخیل في العربية وهو على مذهب لسانهم فيلسوفيا ومعناه ايثار الحكمة وهو في لسانهم مركب من فيلا ومن سوتيا وهو مذهب *(sic)* لسانهم (في لغتهم متركب من فيلا وسوتيا فيلانا ايثار وسوتيا الحكم والفيلسوف مشتق من الفلسفة وهو على مذهب لسانهم *(B)* فيلوسوفوس فان هذا التغيير موليئين (التغير هو تغير *M.*) كثير من الاشتقاقات عندهم ومعناه المؤثر للحكمة والمؤثر للحكمة (عندهم *B*) هو الذي يجعل المؤثر من حياته وغرضه من عبره الحكمة \* ومكا ابو نصر الفارابي في ظهور الفلسفة ما هذا نصح قال ان امر الفلسفة اشتهر في ايام ملوك اليونانيين وبعد وفاة ارسطوطاليس بالاسكندرية الى اخر ايام المرأة وانه لما توفي بقي التعليم *(B)* فيها) بحاله الى اذ ملك ثلاثة عشر ملكا وتوالى في مدة ملكهم من معلم الفلسفة اثني عشر معلما ادهم *(M. 187)* المعروف باندريوتوس وكان اخر حولا الملوك المرأة فغلبها ارسططس الملك من اصل رومية وقتلها واستحوذ على الملك فلما استقر له نظري حرائن الكتب وصنفا فوجد فيها نسخا لكتب ارسطوطاليس قد نسخت في ايامه وفي ايام ثاقوسطس ووجد المعلمين والفلاسفة قد عملوا كتبها

في المعاني التي عمل فيها ارسطو فامر (فامره *B.*) ان ينسخ (بنتسج *M.*) تلك الكتب التي كانت نسخت في ايام ارسطو وتلاميذه وان يكون التعليم منها (*B. 132*). وان ينصرف عن الباقي وحكم اندونيوس في تدبير ذلك وامره ان ينسخ نسخا يحملها معه الى روميه ونسخا يبقيا في موضع (مواضع *M.*) التعليم بالاسكندرية وامره ان يستخلف معلما يقوم مقامه بالاسكندرية ويسير معه الى رومية فصار التعليم موضعين وجرى (*وجا M.*) الامر على ذلك الى ان جات (*جات in M.*) النصرانية فبطل التعليم من رومية (بروميه *M.*) وبقي بالاسكندرية الى ان نظر ملك النصرانية في ذلك واجتمعت الاساقفة وتشاوروا (وتشاركوا *M.*) فيها بترك من هذا التعليم وما يبطل فراوا ان يعلم من كتب المنطق الى اخر الاشكال الوجودية ولا يعلم ما بعده لانهم راوا ان في ذلك ضررا على النصرانية وان فيها الملقوا تعليمه ما يستعان به على نصرته دينهم فبقى الظاهر من التعليم هذا القدر وما ينظر (*M. 187<sup>b</sup>*) فيه من الباقي مستورا الى ان كان (*حاطا M.*) الاسلام من بعده بعمدة طويلة فانتقل التعليم من الاسكندرية الى اناكية وبقي بها زمنا طويلا الى ان بقي معلم واحد فتعلم منه رجلاان وخرجا ومعها من الكتب فكان احدهما من اهل حران والاخر من اهل مرو فاما الذي من اهل مرو فتعلم منه رجلاان احدهما ابراهيم المروزي والاخر يوحنا بن جيلان [خيلان *Pl.*] وتعلم من الحراني اسرايل الاسقف وفوثرى [قوثرى *M.*، قوبرى *l.*] وسار الى بغداد فتشافت ابراهيم بالدين واخذ فوثرى في التعليم واما يوحنا بن جيلان فانه تشافت ايضا بدينه واتخذ ابراهيم المروزي الى بغداد فاقام بها وتعلم من المروزي متى بن يونان [يونس *al.*] وكان الذي يتعلم في ذلك الوقت الى اخر الاشكال الوجودية \* وقال ابو نصر الفراهي عن نفسه انه تعلم من يوحنا ابن جيلان الى اخر كتاب البرهان وكان يسمى ما بعد الاشكال الوجودية الجز الذي لا يقرأ الى ان قرى بعد ذلك وصار الرسم بعد ذلك حيث صار الامر الى معلمى الاسلام (المسلمين *M.*) ان يقرأ من الاشكال الوجودية الى حيث قدر الانسان (*B. 132<sup>b</sup>*) ان يقرأ فقال ابو نصر انه قرأ الى اخر كتاب البرهان \* وحدثني عمى رشيد الدين ابو الحسن على بن طليغ (*M.* رحه الله) ان الفراهي توفي (*M. 188*) عند سيف الدولة (*M.*) على بن حردان (!) سنة سبع (80) وثلاثين وثلثمائة في رجب سنة 339 وكان اخذ الصناعة عن يوحنا ابن جيلان ببغداد في ايام الفتدر وكان في زمانه ابو البشر متى بن يونس (يونان *M.*) وكان اسن من ابي نصر وابو نصر احد ذهنا واعذب كلاما وتعلم ابو البشر (!) اليسر (*M.*) متى من ابراهيم المروزي وتوفي ابو البشر (اليسر *M.*) في خلافة الرائي فيما بين سنة ثلاث وعشرين الى سنة تسع وعشرين وثلثماية وكان يوحنا بن جيلان وابراهيم المروزي قد تعلموا جميعا من رجل من اهل مرو \* وقال الشيخ ابو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني في تعليقه ان يحيى بن عدى اخبره ان متى قرأ الاسباغوي على انسان نصراني (*M.* fehlt im نصراني) وقرأ

فاطيفورياس وبارمينثياس على انسان يسمى روييل وقرأ كتاب الفياس على ابي يحيى المروزي \* وقال القاضي صاعد الحم

### 3. Charakteristik von Farabi's Schrift über die Philosophie des Plato und Aristoteles,

nach Kifti ms. mit Varianten aus *OB. 133 OM. 188<sup>b</sup>* (oben S. 132).

وله كتاب في اغراض (فلسفة) افلاطون وارسطوطاليس يشهد (ليس شعيد *OB.*) له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقيق فغنون الحكمة (الحكم) \* وهو اكبر عيون على تعلم طريق (وجه *OM.*) النظر وتعرف وجه الطلب الملق فيه على اسرار العلوم وتبارها علما علما (وعلا *OB.*) وبين كيف الترتج من بعضها الى بعض شيئا شيئا \* ثم بدأ بفلسفة افلاطون تعرف (يعرف *M.*) بغرضه (تعرف بغرضه *OB.* غرضه *OM.*) ومنها وساء (*وسى M. OM.*) تواليته فيها \* ثم اتبع (اتبع *M.*) ذلك بفلسفة ارسطوطاليس فقدم لها مقدمة جليلة عرف منها (فيها) بتدرجه الى فلسفته \* ثم بدأ بوصف اغراضه في تواليته المنطقية والطبيعية (والالهيّة *OB.*) (nicht in *M. u. OM.*) كتابا كتابا حتى انتهى به القول (العقل *OB.*) في النسفة الموجودة (الواصلة بينا) الى اول علم (العلم) الالهي والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه فلا (ولا) اعلم كتابا اجدى (اجدى اخر اجدى *M.*) طلب (طالب *OB. Bl. 189*) الفلسفة منه (منها!) \* فانه يعرف (يفرق *OB.*) بالمعاني المشتركة (1) بجميع العلوم والمعاني المختصة يعلم علم منها ولا سبيل الى فهم معاني قالمغايرياس وكيف هي الاوابل الموضوعية (2) بجميع (لجميع اكتب) العلوم الامنة (الاهية *OB.*) \* ثم (ان *OM.*) له بعد هذا (ذلك *OB.*) في العلم الالهي (العلم الالهيّة *OB.*) وفي العلم اللدني (اللدني!) كتابان لا نظير لهما احدهما المعروف بالسياسة المدنية والاخر المعروف بالسيرة الفاضلة عرف فيها (فيها) بجمل عظيمة من العلم الالهي على مذهب ارسطوطاليس في المبادئ (مبادئ) الست (السته) الروحانية وكيف يوجد (يوجد) عنها (منها *OM.*) الجواهر الجسانية على ما هي عليه من النظام واتصال الحكمة (الحكم *OB.*) وعرف فيها مراتب (ب *M.*) الانسان وقوة النفسانية وفرق بين الرحي والفلسفة ووصف اصناف (اوصاف *OM.*) اللدن الفاضلة (وتغير الفاضلة) واتنجاه المدينة (الدنيا *OB.*) الى السير (السيرة) الملكية والنواميس النبوية \*

1) Von hier bis *جميع* fehlt in *M.*

2) In *OM.* folgt unmittelbar *الا* منه.



## 4. Verzeichniss der Schriften Farabi's,

nach Ibn Abi O'seibia (OB. 184, GM. 189), Cod. Escur. und Kifi (oben S. 11).

	O.	E.	C.
شرح كتاب المجستى لبطليموس	1	33	27
— البرهان لأرسطوطاليس	2	34	28
— الفياس وهو الشرح الكبير	3	[35] <sup>g)</sup>	29
— [المقالة الثالثة (الثانية M.) والثامنة من كتاب الجدول لأرسطوطاليس]	4	36 <sup>h)</sup>	..
— [كتاب المغالطة لأرسطوطاليس]	5	37	30
— الفياس <sup>g)</sup> لأرسطوطاليس]	6	38	31
— بارمينياس لأرسطوطاليس (على جهة التعليق M.)	7	4 <sup>h)</sup>	33
— المقولات <sup>g)</sup> لأرسطوطاليس على جهة التعليق [أيضا]	8	40	32
كتاب المختصر الكبير في المنطق	9	5	3 <sup>h)</sup>
— الصغير — — —	10	6	6
— الأوسط في الفياس	11	3	3
— التوطئة في المنطق	12	30	25 <sup>h)</sup>
شرح كتاب إيساغوجى لفرغوريوس	13		
أعلامه في معانى إيساغوجى	14	20 <sup>g)</sup>	19
كتاب الفياس الصغير <sup>h)</sup> [ووجود (وجود M.) كتابه هذا مترجما بخطه] امصا القضايا والقياسات التى تستعمل (على العلوم M.) فى جميع الصنابع القياسية	15	2	2 (54 <sup>h)</sup> 1)

a) M. und E. haben dafür لأرسطوطاليس لبطليموس, s. unter 6.  
 b) Die etzgeklaunerten Worte fehlen in E; eben so in allen folgenden Stellen.  
 c) E., O. und KM. haben: وهو (الشرح) الكبير;  
 d) E. التعليق على جهة التعليق entweder 78 oder lies: = عبارة = 77?

e) E. العقورات! C. ms. setzt zu Casiri's Text تعليق.  
 f) C. ms. nur المختصر الصغير.  
 g) E. تعليق إيساغوجى من كلام فرغوريوس.  
 h) E. nur وهو. — C. ms. noch hinter 54: كتاب في [القياسات] التى und امصا، القضايا تستعمل

15 <sup>b)</sup> كتاب شروط الفياس	..	..
16 — البرهان	1 (n. 32)	1
17 — الجدول	4	4
18 — للمواضع المنتزعة <sup>h)</sup> من [المقالة الثامنة (الثالثة M.) فى] الجدول	18	17
19 — المواضع المغلطة [المغالطة Z.]	..	18 <sup>h)</sup>
20 — اكتساب المقدمات [وهى المساءة بالمواضع وهى التحليل]	41	43 <sup>h)</sup> 4)
20 <sup>b)</sup> كلام فى <sup>h)</sup> المقدمات المختلفة من وجدوى وضرورى	42	36
21 — كلام فى الخلاه	21	..
21 <sup>h)</sup> صدر لكتاب <sup>h)</sup> الخطابة	43	34
22 — شرح كتاب السماع الطبيعى لأرسطوطاليس على جهة التعليق]	45	35
23 — — — السماء والعالم لأرسطوطاليس على جهة التعليق]	46	38
24 — — — الأثار العلوية لأرسطوطاليس على جهة التعليق	47	40 <sup>g)</sup>
25 — [كتاب M.] مقالة الاسكندر [الافروديس] فى النفس [على جهة التعليق]	44	37 <sup>h)</sup>
26 — [صدر] كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس	48	39
27 — كتاب التواميس	64	51
28 — امصا العلوم	23	20
29 — — — الفيلسوفين افلاطون (sic) وأرسطوطاليس (بجزوم الاخير) <sup>g)</sup>	..	56
30 — — — المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة والمدينة النافسة والمدينة المبجلة [المهذبة I.] والمدينة الضالة ابتداء (تأليف 190 <sup>h)</sup> M. Bl.) هذا الكتاب ببقداد وحمله الى الشام فى اخر سنة 330 ومعه بدمشق فى 331 M. mit Worten) وحرره ثم نظر	..	..

i) C. ms. المشرعة!

k) C. ms. كتاب شرح للمستعلق فى المصادرة الأول والثانية (sic)

l) C. ms. nur المقدمات

m) E. hat hier noch كتاب, offenbar ursprünglich eine Variante von وكلام فى, in der That hat C. ms. nur كتاب التى — من موجود وضرورى

n) E. كتاب

o) C. ms. hat noch العلوية nach تعليق

p) C. ms. المقالة الاسكندر (sic)

q) D. h. mit Dschesem über dem س auszusprechen.

M. hat nicht, wahrscheinlich durch irrthümliche Wiederholung der Endsilbe ليس

في السفة بعد التحرير [B. Bl. 135 <sup>b</sup> ] فانبست فيها الابواب ثم نساله بعض الناس ان يجعل له فصولا نزل على قسة معانية فععل الفصول (مجمّل M.) بمصر في سنة سبع وثلاثين وهي ستة فصول			
31 .. ..	كتاب مبادئ ارا المدينة الفاضلة (nur M.)		
32 49 41	— [الافانط] والحروف		
33 .. 55	— الموسيقى الكبير (الفه للوزير ابي جعفر محمد ابن القاسم الكرشي M.)		
34 .. 56 <sup>c</sup>	— في احصا الايقاع		
34 <sup>b</sup> .. ..	— في النقرة (النقلة M.) مضافا الى الايقاع		
34 <sup>c</sup> 12(50,52) 11	— اهل المدينة الفاضلة		
35 .. ..	— كلام في الموسيقى (sic) مختصر		
35 .. ..	— فصول فلسفية منتزعة من كتب الفلاسفة		
36 51 42	— كتاب المبادئ الانسانية		
37 55 22	— الرد على جالينوس <sup>a</sup> [قبسا ياوله من كلام <sup>b</sup> (كتاب B.) ارسطوطاليس على غير معناه]		
38 26 24	— الرد على <sup>c</sup> [ابن الروندي]		
38 <sup>b</sup> 27 23	— [في] ادب <sup>d</sup> [الجدل]		
38 <sup>c</sup> .. ..	[كتاب الرد على يحيى النحوي في ادب الجدل Irrthum des Abschreibers]		
39 25 21	— — — — — [قبسا رد به على ارسطوطاليس]		
40 53 43(44?)	— — — — — [الرازي في العلم الاصح]		
41 9 10	— الواحد والتوحدة		
42 54 ..	— كلام له في [التخبر و المقدر]		

<sup>a</sup>) C. ms. nur [كتاب الايقاعات]; OB. hat noch ein-  
mal [كتاب له في احصا الايقاع]  
<sup>b</sup>) C. ms. hatte zuerst [التخبر], was aber durchstri-  
chen ist.

<sup>c</sup>) Lien: كتب  
<sup>d</sup>) الزنادق  
<sup>e</sup>) C. ms. اداب

43 17 16	كتاب [صغير] في العقل <sup>a</sup>		
44 .. ..	— — — كبير (nur M.)		
45 .. ..	— كلام له في معنى اسم الفلسفة [s. unter 52]		
46 29 ..	— كتاب في الموجودات المتغيرة [للموسم بالكلام الطبيعي]		
47 7 7	— كتاب شرائط البرهان		
48 19 [18 ms.]	— [كلام له في] شع الستغلق من <sup>b</sup> [مصادرة المقالة الاولى والثامنة من (كتاب) اوتليس		
49 .. 46	— في اتفاق اراء ابقراط (M.) وانفلاهن		
50 .. ..	— كتاب [رسالة 191 M.] في التنبيه علا اسار (اسباب M.) السعادة		
51 16 15	— كلام في الجزء [وما يتجزأ] <sup>c</sup>		
52 56 45,48	— — اسم الفلسفة وسبب ظهورها <sup>d</sup> [واسما البرزين فيها وعلى من قدمهم (وعلم من قرا منهم M.)]		
53 .. 47	— في الجن M.		
54 .. 47 <sup>b</sup>	— في الجوهر		
55 59 45 <sup>b</sup>	— كتاب [الخصص] <sup>e</sup> [الذوق]		
56 58 52	— [السياسات المرتبه ويعرف (وتعرف M.) ببيدات الموجودات]		
57 57 ..	— كلام في الملة والفقه [مدنى]		
58 63 51 <sup>b</sup> (61?)	— [جمعه من اقاويل النبي صلى الله عليه وسلم يسير الى صناعة المنطق]		

<sup>a</sup>) E. hat bei E. 17 und C., aber nicht in C. ms.

M. hat العقل صغير في

<sup>b</sup>) E. hat hier ebenfalls المقالة!

<sup>c</sup>) E. nach E. — In M. fehlt diese N. gänzlich!

<sup>d</sup>) E. وما يراه على مدعب الطبيعيين.

<sup>e</sup>) E. بعد اندراسيا (sic). — C. 45 ms. hat nicht das

Wort كتاب في الفلسفة und سبب; C. 48 ms. ووصفها  
ظهورها

<sup>f</sup>) C. ms. مدعهم. OB. hat الجزء, s. N. 51.

Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences, Vème Série.

السياسيات, lies والساميات

<sup>a</sup>) E. bloss .. [?] lies وتقلب [وتقلب (sic)]

<sup>b</sup>) E. كتاب الخطاب جمع فيه احاديث عن النبي

كتاب له سبة (sic) الى صناعة C. 51<sup>b</sup> ms. صاعم

وله الفصول المشرفة (sic) من الاخبار. C. 61 ms. B. المنطق

Das Wort المشرفة hat auch C. 17 ms. B. für المنتزعة,  
wie M. überall richtig; hier zu Anfang hat OM. كلام

كتاب!

59	60	58	كتابه [في] الخطابة [كبير عشرون مجلدًا]
60	61	..	رسالة [في] قود الجيوش
61	..	..	كتاب في الفارس (المعاشي <i>M.</i> ) والحروب
62	..	49	— — التأثيرات العلوية
63	..	..	مقالة في الجهة التي يصح عليها القول بأحكام النجوم
64	..	..	كتاب في الفصول المنتزعة للاجتماعات
65	..	50	٦) — في الجيل والنواميس [B. Bl. 136 <sup>b</sup> ]
66	68	54	كلام (كتاب <i>M.</i> ) له في ٣) الرويا
67	24	20 <sup>b</sup>	كتاب في [صناعة] الكتابة ٤)
68	69?	(65)	[شرح] كتاب البرهان [الارسطوطاليس] (على طريقة [جهة] [التعليق]) ٥)
69	57	44	كلام له في العلم الالهي
70	14	13	شرح المواضيع المستقلة من كتاب فالطيغوريان لارسطوطاليس وتعرف (وتعلم <i>M.</i> ) بتعلقات الحيوان
71	..	..	كلام في اعضاء الحيوان
72	..	59 <sup>b</sup>	٨) كتاب مختصر جميع الكتاب المنطقية
73	..	..	— المردل الى المنطق
74	..	..	— التوسط بين ارسطوطاليس والجنوس
75	..	..	— غرض النوات
76	22	..	كلام له في الشعر [والتوافق]
77	..	56 <sup>b</sup>	شرح [كتاب] العبارة لارسطوطاليس [وهذا] على جهة التعليق
78	39	..	٩) تعاليق على كتاب القياس [M. Bl. 101 <sup>b</sup> ]
79	8	9?	١٠) كتاب في القوة الناهية وغير المتناهية
79 <sup>b</sup>	10	8	١١) تعاليق له في النجوم

٧) C. ms. bloss كتاب الجيل

٨) E. الرويا, C. ms. الرويا.

٩) KB. Schreibfehler, KM. الكتابة.

١٠) Die letzten 3 Worte bei E. und M., letztere HS.

setzt noch hinzu: (sic) املاء على ابراهيم بن علي

## تعليمه بعلب

وله جوامع لكتب المنطق

١) C. ms.

٢) S. oben Ann. d zu 7.

٣) C. ms. nur القوة

٤) C. ms. hinter نجوم noch تعليق

80	11	12	كتاب في الاشياء التي يحتاج ان تعلم قبل الفلسفة
81	13	..	فصول ١٢) له ما جمع من كلام الفرماء
82	15	cf. 14	كتاب في اغراض ارسطوطاليس في كل واحد من كتبه
83	31	25 <sup>c</sup>	— المقائيس مختصر
84	..	..	— الهدى
85	..	..	— في اللغات
85 <sup>b</sup>	66	..	[كلام (كتاب <i>M.</i> ) في] [الاجتماعات المرئية
86	67	..	— [ان] حركة ١٣) الفلك دائمة
87	..	..	— فيما يصلح ان يزم المؤدب
88	..	..	كتاب في المعاليق والجيون وغير ذلك
88 <sup>b</sup>	..	..	كلام في لوازم الفلسفة
89	..	..	مقالة في وجوب صناعة الكيفية والرد على مبطلها
90	..	..	— في اغراض ارسطوطاليس في كل مقالة من كتابه الموسوم بالخرى وهو تحقيق غرضه في كتاب ما بعد الطبيعة
91	..	..	كتاب في الدرعاى المنسوبة الى ارسطوطاليس في الفلسفة مجردة عن [على <i>B.</i> ] بياناتها وجمعها
92	..	..	تعاليق في الحكم (الحكمة <i>M.</i> )
93	..	..	كتاب املاء على (من <i>B.</i> ) سايل سألته عن معنى ذات ومعنى جوهر ومعنى طبيعة
94	..	52	كتاب جوامع السباسة
95	..	..	— مختصر بارمينياد (مختصر كتاب يا . . لارسطو <i>M.</i> )
96	..	..	— للدخل الى الهندسة الوهية مختصرا
97	..	..	— عمون المسائل على راي ارسطوطاليس وهي مائة وستون مسألة جوابات (جواباتها <i>B.</i> ) لمسائل سئل عنها وهي ثلاث وعشرون مسألة

١٢) E. noch كلام من مجموعة

١٣) E. الكل

398	— انصاف (انصاف) (M.) الاثبات البسيطة التي تنقسم اليها	..	..
	القضايا في جميع الصناعات القياسية		
399	جوامع كتاب التواضع لافلاطون	..	(51?)
399 <sup>b</sup>	كلام من املاكه وقد سُئل عما قال ارسطوطاليس في الحار (الحار) (M.)	65?	..
400	تعاليق (تعليقات) (M.) انابولمينا (sic) الأولى لارسطوطاليس	..	..
401	كتاب شرائط اليقين	..	..
402	رسالة في ماعية النفس	..	..
403	كتاب السماع الطبيعي [B.]	..	..

## 5. Johannes Philoponus,

nach O'seibia und Kifti (oben S. 152)\*.

(a) قال المختار ابي الحسن ابن بطلان ان الاسكندرانيين الذين جعلوا كتب جالينوس الستة عشر وقسروها كلو سبعة وهم اصطفون وجاسوس وتادوسوس واكلوس وانفيلوس وفلاذيبوس (M.) ويجيب النحوي وكثروا على مذهب السيم وقيل ان انفيلوس الاسكندراني هو كان المقدم على سائر الاسكندرانيين وانه هو الذي رتب الكتب الستة عشر لجالينوس ... وعمر من هؤلاء الاسكندرانيين يجيب الاسكندراني الاسكلاوي حتى لحق اوابل الاسلام ... قال محمد بن اسحق النديم البغدادي في كتاب الفهرست ان (ي) يجيب كان تلميذ ساواري قال وكان يجيب النحوي اول امره اسقفا في بعض الكنائس بصروا يعتقد مذهب النصارى البيقونية ثم رجع عن ما يعتقد النصارى من (ق) التثليث (K) لما قرأ كتب الحكمة واستحال عنده جعل الواحد ثلثة والثلث واحد ولما تعققت الاساقفة بمصر رجوعه عزّ عليهم واجتمعوا اليه واجتمعت الاساقفة وناطرته (وناطروه) (K) فقلبه (فقلب) ورزق طريفة وعزّ عليهم جيله (K) فاستعطفته والسنته وسالته الرجوع عما هو عليه فترك اظهاره (K) وما تحفته وناطرهم (O) فاقام على ما كان عليه وابتدأ ان (نلم) (K) يرجع فاستقبلوه (K) عن النزلة التي هو فيها بعد خطوب جرت وعاش الى ان فتح عمرو بن

\* Der Bequemlichkeit halber habe ich das Ganze in Abschnitte zerlegt. Wo die Bezeichnung des Codex B. oder M. zu Anfang der Parenthese gesetzt ist: fehlt das Eingeschlossene in dem anderen Codex.

1) K. beginnt die l'vriy al-iskandariy (مدينة) (M.)

تلميذ ساواري كان اسقفا في كنائس (مدينة) (M.) الاسكندرانية بصرو

ولما فتحت مصر على يد عمرو بن

العاص رضى الله عنه فدخل عليه واكرمه وراى له موضعا.

2) O. fährt fort:

العاص مصر والاسكندرية ودخل على عمرو وقد عرف موضعه من العلم (واعتقاده وما جرى له من النصارى) فاكرمه عمرو [وراس له موضعا وسع كلامه (M.) في ابطال التثليث فاعجبه وسع كلامه] ايضا في انتفاع الدرر ففتن به وشاهد من حججه المنطقية [وسع من الغائبة الفلسفية التي لم تكن للعرب بها انسة فاحاله وكان (فتن به) (AbulF.) عمرو عاقلا حسن الاستماع صحيح الفكر فلازمه وكان لا [يكاد] يتأرقه ثم قال له يجيب يوما انك قد اطمت بمواصل الاسكندرية وختنت على كل الاصناف الموجودة (الانجاس الموضوعة) (M.) بها فاما ما لك به انتفاع فلا عارضك فيه وما لا نفع لكم (انتفاع لك) (Ab.) به فجن اولى به [فأمر بالافرج (بالافراج) (B.) عنه] فقال له عمرو وما الذي تحتاج اليه قال كتب الحكمة في الخزائن الملوكية [وقد اوقعت الحسولة عليها ونحن ممنامون اليها ولا نفع لكم بها] فقال له (عمرو) (Ab.) ومن جمع هذه الكتب وما تصها فقال له يجيب ان مظلوماوس (مظلوماوس) (M.) فيلادلفوس من ملوك الاسكندرية لما ملك خُيب اليه العلم والعلماء ومُخَص عن كتب العلم وامر بجمعها واخذ لها خزائن فجمعت وولى امرها رجلا يعرف بضمير (بضمير) (M.) وتقدم اليه بالاجتهاد في جمعها وتحصلها (وتصليها) (M.) المبالغة في اثنائها وترغيب تجارها في نقلها ففعل ذلك فاجتمع من ذلك في مدة (B.) اربعة (و) حسون الف كتاب ومائة وعشرون كتابا ولما علم الملك وجمعها وتحقق عدتها قال لزمية اتري بقى في الارض من كتب العلوم ما لم يكن عندنا فقال له زميرة قد بقى في الدنيا شيء كثير في الهند والهند وفارس وجران والارمان وبابل والموصل وعند الروم فعجب الملك من ذلك وقال له دم على التحصيل فلم يلزم (بزل) (M.) على ذلك الى ان مات الملك وهذه الكتب لم تنزل محروسة محفوظة براجعها كل من يرا (بلى) (Ab. M.) الامر من الملوك واتباعهم الى وقتنا هذا فاستكر عمرو ما ذكره يجيب وعجب منه وقال له لا (ما لا) (Ab.) يمكن ان امر فيها [بامر] الا بعد استئذان امير المؤمنين عمر بن الخطاب وكتب الى عمر وعرض قول (وعرفه) يقول (Ab.) يجيب [الذي ذكرناه واستأذنه ما الذي يصنع فيها] فورد عليه كتاب عمر يقول فيه واما الكتب التي ذكرتها فان كان فيها ما يوافق كتاب الله (M.) ففى كتاب الله) عنه غنى وان كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة اليها فتقدم باعدامها فشرع عمرو بن العاص في تعرفتها (تقريفا) (Ab.) على حمامات الاسكندرية وامراتها في موافقتها [وذكرت عدة الحمامات يومية وانسيتها فذكروا انها استنقزت في مدة ستة اشهر فاسمع ما جرى واعجب (ي) ]

(b) ونقلت من تعاليق الشيخ ابي سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني قال كان يجيب

النحوي في ابام عمرو بن العاص رضى الله عنه فدخل اليه وقال ان يجيب النحوي كان نصرانيا بالاسكندرية

3) Alle hier in Klammer gestellten Worte fehlen bei Abul-Faradach p. 150, latein. p. 114.

4) Bis hierher AbulF. Bei K. folgt zunächst die Stelle über die Schriften, s. unten C.



وأنه قرأ على ارمونيس وقرأ ارمونيس على برفلس قال وكان يعنى التعوى يقول انه ادرك برفلس وكان شبخا كبيرا لا ينفع به من الكبر  $\text{ⲉⲓⲛⲉⲛⲉ}$  (c) وقال عبيد الله بن جبريل (K.) بن عبيد الله بن بختيشوع الطبيب ان اسم يعنى ثامسطيوس قال (O.) في كتاب مناقب الالطباء ان يعنى التعوى كان قويا في علم النحو والمنطق والفلسفة (K.) ولا باحق هؤلاء الالطباء بعض الاسكندرانيين المشهورين وهم انقيلوس واصططن وجاسيوس ومارنبوس وهم الذين رتبوا الكتب<sup>5)</sup> وقيل نقلابس (نقلابس) عن انقيلوس قال وان كان يعنى يعنى) وقد فسر كتبنا كثيرة من الطبيات فلقوته من الفلسفة (K.) الحق بالفلسفة لأنه احد الفلاسفة المذكورين في وقته (M.) قال) وسبب قوته في الفلسفة هو) انه كان (O.) في اول امره] ملاما يعبر الناس في سيفيته وكان يحب العلم كثيرا فاذا عبر معه قوم من دار العلم والدرس الذى كان (O.) يدرس العلم] بجزيرة الاسكندرية بجاورون (K.) في) ما مضى لهم من النظر وبتفاضون (ويتفاضونه (K.) ويسعه (فيسعه (K.) قيس (تهش (K. M. قهش (OB. قهش (KB. نفسه للعلم فلما قويت رويته (قوى رايه (K. M.) في) (K.) طلبه العلم فكرى في امره (نفسه (K.) وقال قد بلغت نيفا واربعين سنة (O.) من العرا] وما اوقعت (ارتضت (K.) بشيء وما (ولا (K.) عرضت غير صناعة الملاحة كيف يمكنى ان اتعرض الى شيء من العلم فيبيننا (وقينا (K.) هو مفكر (يقكر (K.) اذ رأى نملة قد حلت نواة غمر (قمة (K.) وهى تريد ان (دائبة (K.) تصعد بها (OB.) الى علو وكلما صعدت بها] سقطت (فوقعت منها فعاتت واخذتها (K.) ولم تنزل تجاه (K.) مرارا (O.) نفسها في طلوعها وهى في كل مرة يزيد ارتفاعها عن الاولى فلم (فلما (B.) نزل نهارها وهو ينظر اليها] الى ان (حتى (K.) بلغت غرضها (OM.) بالمجاهدة] والمظنها (والمظنها (M. وانتهت (K.) الى غايتها (مقصدا (K.) فلما رآها يعنى<sup>6)</sup> [التعوى قال لنفسه اذ كان هذا الحيوان الضعيف — ضعيفا (M.) قد بلغ غرضه بالمجاهدة (K.) والمناسبة فيما جرى (O.) فانا اولى الى] ان ابلغ غرض بالمجاهدة فخرج من وقته وباع لسفينته ولازم (وازم (K.) دار العلم وبدأ لعلم (بتعلم (M. بتعلم (K.) النحو واللغة والمنطق فبرع في هذه الامور (O.) وبرز] لأنه اول ما ابتدا بعلم النحو (بها (K.) فنسب اليه (اليها (K.) واشهر به (واشتهر بها (K.) ووضع كتبنا كثيرة منها تفاسير وغيرها<sup>7)</sup>  $\text{ⲉⲓⲛⲉⲛⲉ}$

(d) ووجدت في بعض تواريخ النصارى ان يعنى التعوى كان في الجمع الرابع الذى اجتمع في مدينة يقال لها ملكدونية وكان في هذا الجمع ستماية وثلاثين اسقفا على اوتوسوس (اوتوسوس (B.) وهو يعنى التعوى واصحابه واوتوسوس [εὐτυχεῖς, εὐτυχεῖς] تفسيره بالعربى ابوسعيد وهذا اوتوسوس كان طبيباً

5) D. h. die Schriften Galen's.

6) KM. fährt fort: عند بلغت بالمجاهدة غرضها

u. s. w.; KB. lässt . . . غرضها zum zweiten mal weg.

7) Hier endet K.

حكيماً وانهم لما اثمروه بنفوه كما نفوا المحرومين وكان ذلك لحاجتهم الى طبيب (طبة (M.) وترك في مدينة القسطنطينية ولم يزل مقبياً بها حتى مات مرقبان الملك وهذا يعنى التعوى لقب اخرا بالرومى يقال له فيلوتوس (تسليوتوس (M.) اى المتجدد وهو من جلة السبعة (السبعشر (B.) الحكما المصنفين للجامع السعشر وغيرها في مدينة الاسكندرية وله مصنفات كثيرة في الطب وغيره وترك في مدينة القسطنطينية لعلمه وفضله وطبه وقام بعد مرقبان الملك اسطيربوس (اسطيربوس (M.) الملك فاعتل هذا الملك علة شديدة صعبة وذلك من بعد سنتين (سنتين (M.) من حرم اوتوسوس قد خل على الملك وعالجه وبراء من علته فقال له الملك سلنى كل حاجة لك فقال (M.) له) اوتوسوس حاجتى اليك يا سيدى ان اسقف دورليه (80) وقع بينى وبينه شىء شديد وبقي على وقوى عزم انلاديبانوس (انلاساموس (B.) بطرك القسطنطينية وحله على ان جمع لى سوندىس اى جميع ورمضى ظلما وعدوانا حاجتى اليك يا سيدى ان نجعل لى جعا ينظروا فى امرى فقال له الملك انا انقل هنا (لك ذلك (M.) ان شاء الله تعالى فارسل الملك الى ديسقودس صاحب الاسكندرية وموابنيس (ونواميس (M.) بطرك انطاكية فامرهم ان يحضروا عنده وانضروا ديسقودس ومعه ثلاثة عشر اسقفا وايضا صاحب انطاكية ولم يحضروا وامر الملك لديسقودس ان ينظروا (ينظر (M.) اوتوسوس (اوتوسوس (B.) وان يحمله (تحمله (M.) من حرمه على اى الجهات كان وقال له متواعد انك ان ملته من حرمه ببرتك بكل شىء واحسنت اليك غايه الاحسان وان لم تفعل ذلك قتلتك قتلا رديا فاختار لنفسه البرعى القتل ففعل له مجلسا وحولاً والثلاثة عشر اسقفا ومن حضر معه ايضا فحسبوا قصته وطلوه (طلوه (M.) من حرمه وخرج اسقف دورليه واصحابه وانصرفوا من القسطنطينية وقد حلصوا راي الكنيسة وبهذا السبب كان يعصب (تعصب (M.) ديسقودس لاوتوسوس المذكور المعروف يعنى التعوى ومات مخالفا مذهب الروم المعروفين بالملكية ومات وهو يعقوبى مخالفا للروم المذكورين  $\text{ⲉⲓⲛⲉⲛⲉ}$  (e) وليعى التعوى من الكتب (ويكن يعنى التعوى كثير التصانيف صنف (مصنف (M.) في شروع كتب ارسطوطاليس ما ندم ذكره عند ذكر كتبه في اول الكتاب وله بعد ذلك (K.)

1 تفسير كتاب فاطمغورياس لارسطوطاليس

2 — — ابولوطيقا الاولى — فسر منها الى الاشكال الخليليه (الجيملة (M.)

3 — — — — الثانية —

4 — — طوبيقا —

5 — — السماع الطبيعى —

6 — — الكون والفساد —

7 — — ما بال —

- 8 תפסיר כתב الفرق جالينوس... (מנאע האצוא) \*)  
 9 جوامع كتاب الزرياق جالينوس  
 — — — الفصل —  
 11 كتاب الرد على برقلس (K. الفائل بالرد) ثمانى (سنة K.) عشر مقالة  
 12 — في ان كل جسم متناسف ففونه متناسفة مقالة واحدة  
 13 — الرد على ارسطوطالميس ست مقالات  
 14 مقالة يرد فيها (كتاب الرد K.) على نسطورس  
 15 — — — على قوم لا يعرفون مقالان  
 16 ومقالة اخرى يرد فيها على قوم اخر (كتاب مثل الاول مقالة K.)  
 17 مقالة في النبض  
 18 نقيضة للثمانية عشر مسألة لديبروس (الديبروسن 1.) بن ملس الافلاطوني  
 19 شرح كتاب ايساغوجي لفرقوريوس

## 6. Philosophie des Plato,

(Text zu Anhang II, S. 76) 176

החלק השני בפילוסופיה אפלטון וסדר חלקיה מראש ועד סוף.

חקר בתחלה שלמות האדם מצד שהוא אדם איוו דבר הוא מהדברים מפני שכל נמצא יש לו שלמות וחקר שלימות האדם אם שלמותו הוא כשיהיה שלם האברים ונאה ושיהיה מוחם ושיהיו לו רעים רבים או שיהיה עשיר גדול ונכבד ובעל משרה ומושל על בני אדם ואם האדם מצטרף למקצת אלו בהצלחתו הקצויות והקצויות 1.) או לכולם והתבאר לו כי אין אחד מאלו הצלחה אם לא יהיה דבר אחד עמהם.

ואחד בן חקר אותו הדבר האחד והתבאר לו כי אותו הדבר אשר נתניעו תניעו ההצלחה היא חכמה מההכמות והנהגה מההנהגות וזה בספרו שקרא אותו ספר האדם.

2. אחר כך חקר זו החכמה מה היא והתבאר לו כי היא החכמה כעצם דבר ודבר מהנמצאים כלם וזה הוא שלמות האדם.

\*) Ich fasse der Kürze halber die 16 Schriften Galen's hier kurz zusammen: K. hat nur die allgemeine Verweisung: *וכתبه في تفسير كتب جالينوس ذكر في ترجمة جالينوس*

3. אחר כך חקר ההצלחה האמתית ומאיו חכמה היא והכדילה מההצלחה שחושבים שהיא הצלחה ואינה הצלחה ותודיע (והודיע [Hes]) כי ההנהגה השלימה היא אשר בה תושג הצלחת זה העולם וזה בספרו שקראו האהוב. — נמצאו כי אל זה רמו הנביא ע"ה כאמרו אל יתהלל חכם בחכמתו כלומר אל יחשוב שאלו השלשה הם הצלחות אלא ההצלחה האמתית היא השכל וידוע הבורא יתברך ואי אפשר להשכילו אלא כהשכילו (בהשכילו) הנכראים כמו שהתבאר והנה מה שזכר אפלטון וחקר אותו נאות למה שזכר הנביא ע"ה. וכבר בארתי זה בתחלת זה הספר.

4. ואח"כ חקר אם אפשר שתניע לאדם חכמת הנמצאים כמו שזכר או אם הדבר כמו שחשב אפרטאנרוס כי זה אי אפשר ושהחכמה אשר אפשר שתניע לאדם בנמצאים הוא מרה שרואים אותו כל אחד מהמעניינים כדברים ושהחכמה המכנית לאדם היא כפי מה שניעו כאמנות כל אחד ואחד וולתי וזה (וולת זה B.) לא ישיגו. ובאר אפלטון כי הדבר הפך (פסק B.) ושזו החכמה אפשרית שתניע לאדם וזה בספר שקראו באפרוטגורש.

5. ואחד כך חקר אם זו החכמה תניע במקרה או כדרישה וחקרה ולמוד או אם אפשר שתמצא בלתי חקירה ולא למוד כלל (שתניע מהם זו החכמה A.) כמו שהיה אומר מאני כי הוא היה חושב כי החקירה והלמוד בטליו ואינם מועילין אבל ידע האדם הדברים מאין חקירה ולמוד אלא בטבע ומקרה ומרה שאינו ידוע ישאר לעולם אינו ידוע ובאר אפלטון כי זו החכמה איפשר שתניע בחקירה וזה בספרו שקראו מאני.

ואני אומר כי מינים הנזכרים כדברי חז"ל הם האנשים שהיו על דעת זה מאני וכל הנמצאים אחר דעתו נקראו אל שמו כמו שקראו אפיקורסים הנמשכים אחר דעת אפיקורוס.

6. ואחד שהתבאר לו כי בוו החכמה יניע לו שלמות האדם וישו בכאן מלאכה ובה אפשר לחקור [568] עמהם הנמצאים עד אשר ידע זו החכמה וישו בכאן חקירה [98] ולמוד הם דרכים לוו החכמה התחיל אחד כך ואמר אי זה מלאכה נותנת זו החכמה ובאיו חקירה תושג והתחיל לחקור הטבעים המפורסמים והחקירות המפורסמות אשר הם מפורסמות כאנשי המדינות והאומות והתחיל בתחלה וחקר הטבע הרתי והחקירה הרתית בנמצאים אם הם נותנות זו החכמה וזו ההנהגה המבוקשת ואם המלאכה הדיקשית הרתית החוקרת הנמצאים והנהגות נותנות זו החכמה אם אין בה דרך לתת זו החכמה בנמצאים.

אחר כך [חקר] [fehlt] אם זו המלאכה היא מלאכת חכמת הלשון ואם כשידע

10. ואחר שהתבאר לו כל זה הצטרך לבאר האיך [היאך] צריך שתהיה המלאכה המבוקשת וכאר מה היא אותה המלאכה העיונית [99] שהיא הפילוסופיא וכאר מי האדם הנותן אותה חכמה [החכמה] ושהוא הפילוסוף ומדו ענין הפילוסוף ומה פעלו ושהפילוסופיא מועטה על האמת והכרח באנושית.

11. אחר כך חקר המלאכה המעשית הנותנת אותה ההנהגה המבוקשת ותישר הפעלים ותיכרך (והדרוך B.) הגפשות אל ההצלחה וכאר כי אותה המלאכה היא המלכיה והמדיניה וכאר כי הפילוסוף והמלך דבר אחד ושכל אחד מהם מדריכים את האדם אל ההצלחה האמתית.

12. אחר כך חקר מדה היא הענינה המפורסמת במדינות ומה היא הנכונה אצל ההמון ומה היא העונה האמתית וחקר כמו כן האחר והאהבה אשר היא אצל ההמון אהבה ומה היא האהבה האמתית ומה היא האהוב האמתי ושאינו אמתי.

13. וחקר אחר כך היאך צריך שיהיה האדם מוכן שיהיה פילוסוף או מדיני וצריך שיהיה מה שיבקש מזה [שיהיה] [?] מושל על נפשו לא יחשוב [יחשוק?] עשוק? [?] בזולתו ויהיה שטוף ומפני השטיפה ועוצם האהבה לזה הדבר נכנס בסוג החשק חקר [והקר?] החשק מה הוא ומה סוגו ומפני השטיפה בדבר האהבה [100] יש ממנו מנונה ויש ממנו משוכח והמשוכח ממנו משוכח אצל ההמון ובמשכבה שאיפשר שאינה אמיתית וממנו שהוא משוכח אמתי חקר אלו השנים יחדיו [ומפני שרוב השטיפה לבד ועוצם האהבה לא יכונה] על השנעון וזה מנונה במחשבה הראשונה חקר כמו כן השנעון אשר אומרים שהוא מנונה וזכר כי המגנים אותו לפעמים ישכחון מפני שהם חושבים כי רבים ממי שישנעון ישתנעו בדברים האלהים עד שמקצתם יגידו מה שיהיה לעתיד לבוא ומקצתם תגבר עליהם אהבת הטוב והמעלות הגדולות והוא חוקר החשק והשנעון המשוכח וכשהיה אלוהי היאך יהיה וכאי זו נפש וכאי זו אדם והוא האדם אשר יאהב ויחשוק הדברים האלהים וזכר כי השנעון ממנו אנושי וממנו אלוהי ומה שהוא אנושי יש ממנו בהמי עד שיהיה ממנו מי שישנעונו רובי [רופי] (A.) ויש ממנו מי שישנעונו אריי (אורי A.) ויש ממנו נפשי והוא חקר כל אלו והבדיל ביניהם. וחקר מיני השנעונות והשטיפה בדברים השלמים אשר הם אלהים וכאר כי הפילוסופיא והשלמות אי אפשר שיושנו אלא כהיות נפש האדם שטופה בהם ובתכלית אשר יבקש מהם ושהפילוסוף והמדיני אי אפשר אחד מהם שופעל פעלו כאשר (כאשר ?) יבקשוהו אלא אם תהיה בו זו השטיפה בעצמה.

וראה לי כי המודים מבני עמנו היו קוראים הנביא משונע מפני שהיו רואים אותו

האדם הדברים המורים על הענינים כפי מה שיוורו אצל ההמון (sic) אותה אומה אשר הם לשונתה וידע אותה על הדרך אנשי חכמת הלשון והורה יודע חכמת עצמי הנמצאים ותניע לו כוונת חכמה אותה החכמה המבוקשת מפני שאנשי זו החכמה חושבים זה והתבאר לו שזו המלאכה אינה נותנת אותה החכמה כלל.

אחר כך חקר אם מלאכת השיר והמאמרים השיריים ואם כעמוד על עניניהם והמסורים הנמצאים בהם נותנים אותה החכמה כנמצאים המכעיים והנהגה [וההנהגה] המבוקשת אם לא. והתבארה לו תועלתה באדם ושעור מה שתתן מהידיעה והתבאר לו כי הדרך השירית המפורסמת לא תתן מזה כלל אבל תרחיק ממנו תכלית הרהקה.

ואחר כך חקר מלאכת המליצה אם היא נותנת זו החכמה או איתו [אותה] [1]. והנהגה ומה תועלתה והתבאר לו שלא תתן מזה כלל וחקר כמו זה החקירה במלאכת חכמת הוויק והתבאר לו שאינה נותנת אותה החכמה והתבאר לו מה תועלתה באדם.

ואחר כך חקר מלאכת הנצוח והחקירה הנצוחית אם היא נותנת זו החכמה אם לא והתבאר לו שיש לו מעלה גדולה מאוד כדי להניע לאותה חכמה אבל אי אפשר להניע לאותה החכמה מתחלת הדבר אבל צריך עם זה אל כח אחרת שתהיה מצטרפת אל הלמוד הנצוחי עד אשר תניע אותה החכמה. ואחר שהקר המלאכות המפורסמות לא מצא דבר מהם יתן זו החכמה כנמצאים ולא אותה ההנהגה.

7. אחר כך חקר הדבר הדבריה מה הוא וחקר אחר כך הדבר המועט האמתי מה הוא והריוח האמתי מה הוא [569,99] ושרוהים השלמים הם אותה החכמה ואותה ההנהגה המבוקשת ושאינן במלאכות המעשיות המפורסמות די כשיניע האדם בהם אל הריוח אשר הוא על האמת ריוח.

8. אחר כך חקר אם אותו השלמות המבוקש וההנהגה המבוקשת וישנו בהנהגת האנשים כעלי יוהרא והמתעבים בני אדם כמה שמראים מהנאה וכלכל כונה אודת ומפני שהאדם מאושר ומשיג כבוד חקר אותה ההנהגה והתבאר לו מזה ההנהגה שאינה נותנת ההנהגה המבוקשת אבל היא רחוקה ממנה בתכלית המרחק.

9. אחר כך חקר הנהגת כעלי התענוגים אם היא הנהגה יגיע עמה אל השלמות המבוקש אם לא וכיאר מה הוא התענוג אשר הוא תענוג אמתי ומה התענוג המפורסם המבוקש אצל ההמון כי [וכי] [?] מה שהוא תענוג אמתי הוא הכח האמתי ההווה מהשלמת המבוקש ושאינן דבר מהנהגות כעלי התענוגים יגיע עמו האדם אל התענוג ההווה מהשלמת המבוקש והוא ספר [כספר] [1] התענוג המיוחד לסקרואט.

שחשקה נפשו בדברים האלהיים והיה שמוך בהם כמו שאמרו אויל הנביא משונע איש הרוח ורבים מזה הדור מכנים פועל מי שִׁמְכַקֵּשׁ שלמות האדם האמתי אל השגתו ואל הסבלות.

14. אחר כך חקר הדרכים שמצטרך ללכת בהם בחקירתו מי שכוונתו הפילוסופיאה וזכר כי הם דרך החלוק ודרך ההרכבה.

ואחר כך חקר דרך הלמוד שהוא כשני דרכים בדרך המליצה ובדרך אחר קרא אותה הנצוח ושאלו הדרכים אפשר להשתמש בהם כדבור פנים אל פנים ובכתיבה שהדרך הראשון בלמוד הוא הדבור פנים אל פנים ודרך הכתיבה דרך מאוחדת ובארו כל הדברים שצריך שידעם הפילוסוף וזה כלו בספרו קרא אותו נותן האור.

15. ואחר שהתבאר לו כי זו המלאכה אינה מהמלאכות [101] המפורסמות ולא זו ההנהגה באמת הנגהה שלימה מפורסמת באומות [560] והמדינות וכי אי אפשר אל הפילוסוף השלם ולא אל המלך השלם שיעלו פעליהם באומות והמדינות אשר הם בזמן ולא אל השמוך המבוקש השלמות וההנהגה השלמה [אי fehlt] אפשר לו שלמד ויחקר אותם באלו המדינות על כן התחיל לחקור כי אלו בהיותם קשים להשיגם אם צריך שיהיה אוהו באמנות שימצאם באנשי זמן או אומתו ובאר כי אין צריך שיארוזו בהם מבלי שיהיו אותם ומבלי שישתדל להשיג הדברים השלמים יהיה [יהיו?] אמנות אמתו [אומנות או אומתו B] והנהגותיהם או הפכם ויצטרך שיבקש האמת מהאמנות והשלמה מהנהגות [מהנהגות 1] אשר היה [היא] באמת שלימה.

16. ואחר כך חקר אם צריך שיאהב האדם השלמה (?) והזיים עם הסבלות וההנהגה הרעה והפעלים שהם רעים אם לא. ובאר כי אלו הזיים צריך שיבחר האדם כמות יותר מהם וכי האדם לא יגיע לו באלו [באלו] החיים אלא שני ענינים או שפעל פעליהם כבהמה או פעלים הם יותר רעים מפעלי בהמה B ואין הפרש שיהיה האדם פועל בהמה ובין שיהיה האדם אותה בהמה כי אין הפרש שיהיה האדם פועל בהמה ובין שיהיה בהמה A ואין הפרש שיהיה האדם אותה בהמה או שיחשוב שמתהפך לאותה בהמה ולצידתה כי אין הפרש שיהיה האדם פעליו פעל בהמה ובין [כיון 1] שהיה בהמה [sie] יצירתה יצירת האדם על כן ראה כי חיי מי שיוקרו אינם חיי האדם ואינו חושש שימות ויבחר במות מהזיים כמו שעשה סקראט B עם אנשי איני, כך מצאתי במקום אחר כי הוא כשירע שאי אפשר לו שיחיה אלא על אמנות רעות והנהגה רעה בחר במות מהזיים. וזוהו יתבאר כי האדם בהיותו משתתף עם אנשי אותה האומה יהיו חיי אינם חיים כחיי האדם ואם יסור מזה ויפריש

מדרכיהם ויבקש להשיג השלמות יהיו חיי [חיי fehlt] צער ורוקן שישלם לו מה שירצה מפני שקרה לו אחד משני דברים (מאוד רע משני דברים B) או הרג או מניעת השלימות.

17. ועל כן הוא צריך לאומה אחרת מלבד אותה האומה שבזמן ועל כן חקר אותה האומה והתחיל וחקר היושר ומה היא על האמת יושר וחקר היושר המפורסם הנעשה במדינות ואחר שהקך אותו התבאר לו שהוא עול אמתי ורוע בתכלית ושאלו הדעות לא תאכרנה בעוד שהמדינות נשארות ועל כן צריך לעשות מדינה אחרת שימצא בה היושר האמתי והמוכות שהם על האמת טובות ושתהיה זו המדינה מדינה לא יחסר בה דבר ממה [102] שיושג עמו ההצלחה וההפילוסופים יהיו רוב חלקה וזכר סבות השניים אשר ישנו המדינות [560] השלמות עד שתתהפכנה אל המדינות שהן הפוכן וכמו המדינה יגיע האדם אל השלמות המבוקש וכל זה בספרו בהנהגה.

והנה מרה שזכר וזה הפילוסוף כי מבקש השלמות יהיה [יהיה 1] חיי צער היותו בין האומה שאינה שלימה ושיקרהו או הרג או שלא ישיג השלמות ראנו שקרה זה למקצת נביאיו עה כדתנבר המורדים והפושעים על אומתנו כמו שמצאנו בירמיה עה שהיה מתאוה לצאת מביניהם לרוע מעשיהם ולשבת כמדבר מקום שאין שם אדם כמו שאמר מי יתנני כמדבר מלון ועל כן היה ברוך בן נריה תלמידו כואב ורואג אל רוע חלקו שהיה כדור רשע שלא היה יכול להשיג בו השלמת האנושי וכן מצאנו שהורג לזכריה הנביא על שהיה מתנאב להם באמת ומוכיחם על רוע מעשיהם. ונשיב למה שהיינו בו.

18. ואחר שגשלהו זו המדינה במאמר או נתן בספר טמאום הנמצאים האלהיים והמבקשים המשכלים ומה הם ההכמות אשר צריך שתהינה סדורות באותה המדינה [102] ויסתכלו במה שגשאר עמה שלא תושג ויחקרו אותו באותה המדינה חקירה שלמה ויולדו אנשים אחר אנשים וזקרים זו ההכמה.

19. ואחר כך חקר נתן [ונתן 1] בספר הנימוסים ההנהגה השלמה אשר יהיו נמצאים באותה ההנהגה אנשי זו המדינה ואחר כך באר איזה שלמות יגיע באנושות מי שנתקבצו בו החכמות העיוניות והחכמה [החכמות 1] המדיניות והמעשיות ואחר כך חקר הנימוסים באיזה דרך צריך שילמדו אותם אנשי המדינות וההפילוסופים והמלך ומחדש הדת צריך שיהיה להם יכולת ליסר הקמנים והמון העם ושיהיה להם כח לחקור החכמות והיושר והשלמות וללכת בזה הדרך עם המוסגלים.

20. ואחר כך זכר המון העם שיהיה בזמן וזכר כי האדם השלם והחוקר והחסיד



בסבבה גדולה וצריך לתקן ענינים עד אשר יועתקו ממה שהם עליו מהנהגות  
העצות אל האמת והעצות והנהגות המוכות וזכר משתי [בשתי?] אגרות האך  
יסתור האדם הנהגת האומות והנימוסים הרעים אשר במדינות והאך יועתקו מהם  
והאך יתקנו הנהגותיהם ומה הדרך להעתיקם מעט מעט אל הנהגות השלמות  
והנימוסים הישירים וזכר דוגמת זה בשוכר עמו (?) הנהגותיהם והניד האך יסתרו  
נימוסיהם והאך יועתקו מהם מעט מעט וזכר העצות והנימוסים שיועקו אליהם  
אחר שיסתרו הנהגותיהם ונימוסיהם. עד הגה הגיע פילוסופיא אפלטון.

### 7. Maimonides über Galen,

nach Serachjia's Uebersetzung der Aphorismen.

(HS. Mortara, jetzt Berlin Or. quarto 512, München 111, Bl. 80, s. oben S. 31) \*).

פרק מב'. אמר משה מן הדויע שהפילוסופים אמרו כי לנפש חולי ובריאות כמו שיש  
לגוף בריאות חולי ואותם הלוי הגפס ובריאותם אשר זכרו אותם ורמוז עליהם הם  
במדות ובדעות בלא ספק וזה בלא ספק נגאי באדם בו ועל כן אני קורא הדעות שאינם  
אמתיים והמדות הרעות לפי רבוי ושנוי מיני החללים האנושיים. ומכלל החללים האנושיים  
חולי כולל אפשר שלא ינצל ממנו (מהם V.) אלא אנשים מיוחדים ובזמנים החוקים  
וישתנה אותו החולי בכני אדם בתוספת ובחסרון (ובגרעון M.) השאר החללים הגופני  
והגפשיים. וזה החולי אשר אני רומז עליו (בו M.) במקום הזה הוא שכל אדם הוא הושב  
בעצמו שהוא שלם יותר ממה שהוא והוא רוצה שרדעו (sic) יהיו נהגים בני אדם  
ומאמין שהוא שלמות לו וירצה שזה יהיה והוא לא יסרח בוה ולא יתעסק בו. ומבעלי זה  
החולי הכולל מצא אישים (מינים V.—M.) מבני אדם בעלי הבנה (וריוות M.) שידעו  
אחרת מהחכמות הפילוסופיות או העיוניות או שידעו אחרת מהחכמות המקומיות והיו  
מזריין באותה החכמה וידבר אותו האדם באותה החכמה אשר קנה ובחכמות אחרות לא  
ידע שום דבר כלל או שידע בהן מעט וישים דבריו באותן החכמות שהיה בהן מהיר  
וכל שכן אם היה אותו האיש נודמן לו מול מן המולות הנחשבים ובני אדם עוניהם  
אותו בעין הגדולה והשררה (המעלה V.—M.) וההקדם וידבר דברים בתוך מי שיקבלם  
ולא יסתור עליהם ולא יקשה לדבריו כי כל אשר תנבר (תתנבר M.) בו זה המול הנחשב

\* V. bedeutet Variante, M. die HS. München.

ויתחוק בו ויכנס בו החולי והוא ויתחוק ושב אותו האדם יגוה (ישלם V.) עם הזמן ויאמר  
מה שיש לו לומר לפי מחשבותיו ורמיזתו או לפי ענינו או לפי שאלות אשר ישאלו לו  
ויענה כמה שיהיה נעזר אחר שאינו רוצה לומר שיש דבר שאינו יודע אותו והגיע מעקר  
זה החולי בקצת בני אדם והוא שלא יסתפק בזה השיעור אבל ישען ויבאר שאתם  
החכמות שלא יודעה בהן יאמר [הוא כולם שהם מוכות יאמר M.] בהן שהן בלתי  
מועילות ואין צורך אליהן ושאיין שם חכמה שראוי לכלות זמנו של אדם בה אלא אותה  
החכמה אשר יודעה (יורה M.) הוא בה לא חכמה אחרת בין שהיה (שיהיה M.) זה  
פילוסופית או מקומית ותרבה. הם שחברו ספרים ותפשו בהם על חכמות לא יודו בהן.  
זה הכלל כי זה החולי יש לו גמול רחב מאד ובהשתכל האדם מאמר האיש הזה החולה  
בעין הודואה יתבאר לו שיעור הלוי זה ואם זה האיש קרוב מן הבריאות או קרוב מן  
המכשול. ונליאננס הרופא זה השינוי מהחולי הזה מה ששינוי למי שהוא כמדתו ומן  
הבה שלו בחכמות כי זה האיש היה מהיר ברפואות מאד מאד יותר מכל מה ששמענו  
או ראינו מאמרו וכן מצא בניתוח מציאה גדולה והתבאר לו בזמנו מה שלא התבאר  
לזולתו כמו כן בפעולות האיברים ותועלתם ויצירתם ומענייני הרפס כמו כן ענינים שלא  
התבארו בימי אריסטוט' והוא בלא ספק כלומר נליאננס הרגיל בהרגלים וקרא הגיון  
וקרא ספרי אריסטוט' בטבעים ובאלהות. אבל קצרה ידו בכל אלו ובטוב שכלו [וחזותו]  
אשר שמש ברפואות והיותו מצא מה שידענו בקצת מיני הרפס והניתוח והתועלות  
והפעולות יותר אמת מאשר שזכרו אריסטוט' כספריו בלא ספק לפי דעת מי שיהיה על  
האמת והביאו אותו המאמר לדבר בדברים [בענינים V.—M.] שהוא [בהם M.] קצר  
מאד וישמש וריוותו בהם ויתפוש על אריסטוט' כמו (E 80<sup>b</sup>) שידעת בהגיון וידבר באלהות  
ובטבעים דבריו כספרו מה שהאמין לעצמו ובדבריו כספרו שעשה [בדעות] בקראט  
ואפלטון וסי' הזרע שתפס על אריסטוט' וכן חבר סי' בתנועה ובזמן וכאפשר ובמניע  
הראשון ויביא ככל אלו מה שהוא ידוע לבעלי זה הענין ובא עד כך עד שחבר ספרו  
המפורסם במופתים ואמר שהרופא לא יזכה להיות שלם ברפואות אלא עד שידעוהו  
ושהוא מועיל מאד לרופא וקצר בהקשים לפי הצורך לו במופתים לפי דברו ושאותם  
ההקשים הם המועילים ברפואות וזולתו ועוב מה שזולת זה והיו הקשיו אשר זכר אינם  
הקשי המופת כלל וערב [ועוב?] ההקשים המועילים מאד במלאכת הרפואות ואמר  
שהם אינם צריכים כלל וכל עסק שעסק אריסטוט' וזולתו בהם הכל היה איבוד הזמן. כל  
זה באר אבונצר האלפרכי כי הוא עוב ההקשים האפשריים וההקשים המעורבים וקצר  
על ההקשים המוחלטים והם הנמצאים (בגליון, בעל מציאות וגם M.) ולא יאבה

שהקשים המופתיים הם הכרחיים לא בעלי מציאות ושהדבר המועיל ברפואות וברוב המלאכות הם ההקשים האפשריים והמעורבים, ושמע דברי אבונצר האלפרכי בודה אמר בפירושו בהקש הנדול בלקחו לפרש אותה ההקדמה אשר הקדים לאפשר ולהקשים האפשריים. אמר אבונצר ואין הענין בזה כמו שחשבו גליאנוס דרופא כי הוא זכר בספרו אשר קראו ספר המופת כי הענין באפשר ובקשים ההויים ממנו הוא מותר (בגליון. דבר נוסף וכן *M.*) ושהמוב שבאנשים בענין בהקשים האפשריים הוא גליאנוס דרופא אבל: היה ראוי לו שהיה משמש רוב השנחתו בספרו אשר קראו ספר המופת בהקשים האפשריים כי הוא אמר שהוא אמנם חבר ספרו במופת להיות תועלת ברפואות למצוא הלקי וסכרתם ככל אחד ואחד מאותם שהרופא ידעה לרפואתם וכלם ההליים הפנימיים והכרחיים אלא המוכרח אשר אפשר שיצא (שהוא) הם הקשים אפשריים ואין בהם הכרחיים אלא המוכרח אשר אפשר שיצא (שהוא) חזין למלאכת הרפואות ועל כן היה ראוי לו שלא היה מדבר בספרו אשר קראו ס' המופת אלא בצורות ההקשים האפשריים לבד מבלי הגמצאים ועם שהוא קצר בספרו על הצורות שהם בעלי מציאות להיותו מקצר מן ההקשים לפי מה שיועילו במופתים כי הצורות הגמצאות אינם נמנים לפי המופתיים כי המופתים אינם נעשים מזה החומר אבל הם נעשים מהצורות ההכרחיות לבד. עד הנה דברי אבונצר, ובקרות (ובקחת *M.*) אריסטו' כביאור ההקשים המעורבים מאפשרים ומוחלטים אמר אבונצר כביאור אותו המאמר מרה שודה לשונו. אמר זה השער גדול התועלת מאד יותר תועלת מהאפשרית הפשוטה מפני שהמלאכות המלאכות כלם נעשות בודה השער וכל שכן בהוציא הדברים החלקיים העתידים אם היו או לא היו ברפואות ובעבודת הארמה ובמלחמות ובהגנת המדינות ובמליצות ובהודעות ובכל אשר בו ממה שיצטרך בו אל הקדמת ההכרות ומה שבספר בקראט דרופא בהקדמת ההכרות ודומה מהספרים הכל יהיה. ניתך אל אלו ההקשים. נשלם מה שאמר אבונצר, והשתכל והפלא מענין גליאנוס והיותו מאריך לשבח ההגיון בכל ספריו ואמר כי חולי בעלי (בעל *M.*) זמנו מן הרופאים וסכרת קצורם אמנם הוא מיעוט היותם נושאים ונותנים בהגיון ושכרת המהירים ברופאים הוא היותם מרגילים בהגיון ויחשוב תמיד להדארת צורך הרופא אל ההגיון ובחבורו (ומפני שחיבר אותו הספר *M.-V.*) לא הספיק לו שהוא (*A. 81.*) לא זכר (ולא *M.*) מין אחד ממיני ההקשים האפשריים והמעורבים אשר המה לכתם המועילים ברפואות עד שבוה העוסק בהם ואמר שהם אין צריך אליהם כלל, ואין שום אדם משים ספק כי גליאנוס קרא ספרי אריסטו' בהגיון והבינם יותר מוולתו

אבל מפני אותו החולי הכולל אשר אנו מדברים בו נדמה (נראה *M.*) לו שהוא הבין מלאכת ההגיון ושאר החכמות העיוניות כמו שהבין מלאכת הרפואה ושמחירותו באותם החכמות כלם כמחירותו במלאכת הרפואות והבנים עצמו בכל מרה שהבנים ולא עמד על כל זה הנדר אלא מחוץ הנאתו במרה שנראה לו מקצת תועלת האיברים חשב להתנבאות ואמר כי מלאך בא אליו מאת ה' ולמדו כך וצוהו כך והלא הוא אילו עמד על זה ושם עצמו בכלל הגביאים ע"ה ולא היה הורס בהם. אבל לא יעשה כן רק סכלותו הביאהו להקיש בין עצמו ובין משה רבנו ע"ה ויחס לעצמו השלמות ונתן הסכלות למרעה יתעלה הבורא מדברי הסכלים. ועל כן טוב בעיני להשמיעך דבריו של גליאנוס בלשונו כי המספר ככפירה אינו כופר ואשיב עליו לא כתשובת מי שמישים עצמו בענין הנדול הזה כיון שאין מרעה אצלו כמו שהוא אצלו קהל המאמינים בדתו אבל אכאיר בתשובתי זאת כי הסכלות אשר יחס לנביאו מרעה לא יחייבו שגליאנוס הוא הסכל באמרת ואשים מאמרי ביניהם כאילו אני מדבר בין שני חכמים האחד יותר שלם מן האחר לא שאכריע בין נביא (דברי *M.*) גדול ובין אדם רופא כיון שככה צריכה להיות ההרואה (ההודאה *M.*) כוכנסת העיון, ואומר כי גליאנוס ככאמר הלא מתועלת האיברים תועלת היות שער (הגבות בלתי נארכים כשער הראש ותועלת היות שער העפעפים *M.*) מעפעפים עומדים זקופים ואינם נארכים אמר מאמר זה לשונו. נאמר כי הבורא יתע' צודה: לוח השער שיהיה נשאר על שיעור אחד ולא יהיה מאריך יותר משהוא ארוך ככל זמן ושהשער קבל מאמרו והאמין בו ונשאר כן ולא מרה במרה שצודה: בו או מפני פחד ואימה מעבוד מצות הבורא או שהתכייש מן הבורא אשר צוהו זה הדבר או שהשער בעצמו היה יודע שזה יותר ראוי ושהוישם לעשות זה אבל משה וזה הוא דעתו בדברים הטבעיים וזה הדעת אצלי יותר נאורה ויותר משוכח שנחזיק בו מדעת אפיקורס אלא שהיותר טוב הוא לבלתי האמין בהם כלם ושנשמר (?) שהבורא הוא התחלת כל נברא כמו שירצה. אמר משה ותוספת ההתחלה אשר בעבור החומר אשר ממנו נברא כי בראנו שם הגבורת ושיער העפעפים צריכים להיותם נשארים על שיעור אחד מן האורך כי כל זה היה יותר נאורה ויותר מתוקן. וברעתו (בגליון, וכאשר ידע) כי זה השיעור היה ראוי שיושם על זה שם תחת העפעפים נוף קשה דומה לרבר תנוכי בלעז קרטילייני (*Cartilagine, — sic*) יתמשך באור העפעפים ופרש תחת שיער הגבות עוד קשה דבק בתוך הגבות כי לא היה מספיק לו שיהיה זה השיער על שיעור ידוע מהאריכות כשהבורא יצר: יהיה כן כמו שהוא אילו היה רוצה שישם האבן כן אדם בכת אחת בלתי שישתנה האבן השינוי הנאות לזה לא היה זה אפשר. והרפיש אשר בין

ושהו המאמר כלו אשר דברו (זכרו) *(M)* נליאנוס במקום זה על עצמו ואמר שזה אנו מאמינים אין ראוי כלל להאמינו אבל זה שאמר ראוי להאמנת וזולתו ומאמריו היו מבלבלים ומצטערים *(sic)* ולא היו נמשכים ענפיו אחר שרשיו. ועתה אזהיר לברא אתם הדעות הארכיות אשר ייחסם אל משה ע"ה בזה המאמר. הא' והוא הראשון אמר שהשם צוה לשערות הנבות שלא יהיו מארכים וקבלו מאמרו ואמר כי זה דעת משה בדברים הטבעיים וזה אינו דעת משה כי הבורא לא יצוה ולא יחדל *(sic)* אלא לבעלי הדעת לפי דעת משה. והדעת השני אמרו כי משה יאמן שהענינים כולם אפשריים לבורא וזה גם כן איננו דעת משה. אלא העתה כי לא יתואר הבורא ביכולת על הנמנעות. אבל נליאנוס כחריפותו לא שם לב ולא הרגיש למקום השנוי כי יש שם דברים שיאמר משה שהם מכה *(מכת M)* האפשר וזולתו יאמר מכה *(מכת M)* הנמנע וזה השנוי באותם הדברים ענף דבק לשנוי שנפל בשרשים ונליאנוס לא יאבה בשום דבר מזה ולא ידענו *(אבל הוא מכה לבר M)*. והדעת השלישי אמרו כי משה ע"ה יאמן שהבורא אילו רצה שיכרא מן הדשן סוס או שור פתאום ברנע אחד היה נכרא מיד וזה אמת שהוא דעת משה והוא ענף דבק לשרש שרשו כמו שנכבאר. והדעת הרביעי אמרו שמשנה יאמן שהבורא לא יבחר אלא החומר הנאות לכל אשר ירצה מציאותו לפי תואר אחד כמו שזכר מהיותו בחר נף תגובי תחרת העפעפים ומשה ע"ה לא ימנע זה ולא יחלוק בו כיון שבאר משה כי הבורא לא יעשה דבר לבטלה ולא כמו שזרמן אבל כל *(L 82)* מה שברא הוא טוב מאד ובקשט וביושר כמו שהראתי *(שבארתי M)* במה שדברתי בשרשי הדת. ויהיה נודע מזה הכלל בהכרח כי העינים אמנם ניקבה מהם הקרום הענבי בעבור הראות וההעצמות נתקשו ונתייבשו למען השען עליהם וכן כל מה בנופות *(שבנופות M)* ההי. אבל כל שבמציאות כמו שאמרו הנביאים הנמשכים אחר משה כי כל מה שברא הבורא בחכמה כראוי *(בראו M)* ונליאנוס הבין זאת האחת מדעת *(sic)* משה ותוצא היות הדבר פתאום על זולתו הגדו הטבעי כהתהפך המטה נחש והעפר כנים ועל כן היה אפשר אצלו שיצויר מן הדשן סוס או שור פתאום והוא דעת משה. ואלו כלם ענפים דבקים לעיקר שיאמינו משה ע"ה שהעולם מחדש כי ענין הדיש העולם הוא שהבורא ית' הוא הקדמון הנצחי לברו לא זולתו עמו ושהוא הדיש העולם אחר העדר נמור והמציא *(ומצא M)* אלו השמים וכל מה שברם והמציא החומר הראשון תחרת השמים והיות מהם ארץ ומים ואויר ואש וטבע אלו הגלגלים על אלו ההקפים המשתנים כמו שרצה וטבע אלו היסודות וכל מה שנתרכב מהם על אלו הטבעים אשר אנו רואים אחר שהוא נתן להם הצורות אשר בהן היה להם טבע וזה

אמנת משה ואמנתינו ואמנת אפלטון ושאר היוונים הוא זה. משה יאמן *(בגליון, יאמר)* שיספיק שהבורא ברצותו ליפטר החומר ולתקנו אין שם אלא שתתייפה ותתקן מיד. כי הוא חושב שהדברים כולם אפשריים אצל הבורא ושהוא אילו רצה שיכרא מהדשן סוס או שור נכרא מיד אבל אנו אין זה כדעתנו אבל נאמר כי מן הענינים *(בגליון, הדברים)* ענינים בעצמם בלתי אפשריים וזה ענינים לא ירצה הבורא כלל שיהיו אבל ירצה שיהיו הדברים האפשריים ומן האפשריים לא יבחר אלא הטוב שבהם והיות נאותים והיות נכבדים *(L 81)* ועל כן מפני היות היות נאות והיות ראוי לעפעפים ושיער הנבות שיהיו נשאים על שיעורים באורך ולפי מנינם אשר הם עליו תמיד לעולם. אבל נאמר בזה השער שהבורא רצה שיחיה לפי שהוא עליו והוא מיד כמו שרצה הבורא. כי אלו רצה אלף פעם שיהיה זה השיער לפי זה לא יהיה זה לעולם אחר ששם נידולו מעור לח אלא שהוא לא נטע שרשי השיער בעצם *(בגליון, בנף)* קשה היה *(ההחזק)* אם שהיה *(בגליון; שהוא)* משתנה מאד מאשר הוא בו לא היה נשאר כמו כן עומד וקוף. ואחר היות זה כן אנו נאמר שהבורא שם שני אילו הענינים. האחד מהם לבחור הטוב שבענינים והיות מתוקן והיות נאות במה שיעשה והשני לבחור החומר הנאות כי מפני שהיה היות טוב והיות נאות שיהיה שיער העפעפים עומדים וקופים ושהיו תמיד נשאים כך על ענין אחד בשיעור ארכם וכמנינם שם שרש השיער נמוע בנף קשה ושאלו נטעו בנף רך היה יותר סבל ממה ויותר סבל מאיש ממונה *(בגליון, אדון)* על חיל נקלה שישים שרשי *(בגליון, יסודות)* חומרת העיר שלו או המגדל על אדמה רכה ונשקעת במים. ועל כן נשאו שיער הנבות והתמדתו על ענין אחר *(אצל אחד)* אבל בא מפני שבחר בחומר. תמו דברי נליאנוס *(נאלינוס M)*. אמר משה שיעין בזה המאמר איש מתפלסף יודע בעקרי הדתות המפורסמות בזמניו יתבאר לו בלבול זה האיש ושהו המאמר אינו מסודר כלו לפי דעת *(נליאנוס)* *(המאמינים)* בדת ולא על דעת המתפלסים כי שרשי שתי הדעות לפי דעת נאלינוס הם בלתי מקוימים ולא מונבלים *(M)*. אבל הוא מדבר בענינים שהוא סכל בשרשיהם כמו שנכבאר עתה כי הוא יחס למרעה בזה המאמר אשר זכר ד' דעות. הא' והוא א' מהארכיות הוא דעת מרעה אבל השלשה דעות הנשאים אינם מדעת משה אבל נליאנוס כמיעוט דעתו והשגחתו במה שזכר בו זולתו מלאכת הרפואות חשב שהדעות הארכיות אשר זכר היא *(הוא M)* דעה אדית *(אחד M)*. ועוד אני אומר כי אותו הדעת הא' שהוא דעת משה ע"ה כמו שזכר נליאנוס הוא ענף יוצא משרש דתו ויסוד דת אברם אבינו ע"ה ודבריו אינם סותרים זה את זה ולא נתבלבלו אבל ענפיהם יצאו משרשיהם

הוא שרש אמנות משה ע"ה ואחר שהיה החומר הראשון אצלו נמצא אחר העדר ומטבעה על (כל *ML*) מה שנמטבעה עובר הוא שיעדרה הכורא שהמציאה אחר שהמציאה וכן הוא עובר שיטנה טבעה וטבע כל דבר מורכב וישים לה טבע וולתי אותו כמו שרצוה (שמציאה) פתאום וכן כל אשר הוא בטבע ההווה וההפסד וישנה אותו ממה שהוא עליו לפי דעת (שדעת *ML*) משה ע"ה שהוא משער האפשר אשר יתואר הכורא כיכולת עליו ותתלה בו הרצון כי רצה הכורא שהעולם יהיה נשאר כמו שהוא לעולם ועד ולנצח נצחים ועמידתו וישארתו ואם ירצה שיעדיה הכל ולא ישאר וולתי יר' יעשהו והוא היכול על זה ואם ירצה ישארתו (שישארתו *V-M*) על טבעו ככל חלקיו וישנה הווה ארת מחלקי ההווה מדרך טבעה. והנפלאות כלם הם מזה הכח (הכח *ML*) וכן תהיה הנפלאה האחת לפי שהוא אצלו (למי שראה אותו *V-M*) בריא מופת נחתך על הדיוש העולם ר"ל כנפלאה (הנפלא *ML*) במקום זה מה שהיה בו היותו על וולתי טבע ההווה הנהגת תמיד והוא שני מינים או שיתהווה דבר אשר טבעו שיהיה על סדר מיוחד (מדרגות מיוחדות *ML*) ובמנים מיוחדים תמיד וולתי אותם המנים הנהגים אבל יתהפך פתאום כהתהפך *ML*) המטה נחש והעפר כנים והמים דם והאוויר איש והיד הנכבדת הקדושה לכנה וכל זה היה פתאום או יתחדש מה שאין בטבעו זה המציאות הטו שיתהווה בו כמו זה המתחדש לעולם כמו המן שהיה בקושי עד שהיה צריך לשחון ולעשות ממנו להם וכשהשמש היה מתחמם עליו היה ניתך ונגר ושאר מה שספרה התורה במן מן (כמו כן מן *ML*) הנפלאות כל אלו ודומיהם משער האפשר אחר שהעולם היה מציאותו לפי מה שנמצא באפשרות אבל על ערת (דעת *ML*) מי שיאמר בקדמות העולם כל אלו הם מן האפשריים אצלנו ואצלו מן הנמנעות כי מאמין הקדמות יאמר שזה העולם בכלל האלהים פועלו כלו עלת מציאותו וזה העולם כאשר הוא נתחייב מציאותו ממצאות השם כהתחייב העלול לעלה אשר לא יכדילנה לעולם כלומ' כהתחייב מציאות היום במציאות השמש או התחייב הצל עם הגוף העומד והדומים לאלו כי בעל זה הדעת יאמר שהתנועה לא הווה ולא נפסדת ועל כן השמים לפי דעתו קדמונים והחומר הראשון לא הווה ולא נפסד ולא סר ולא יסור לעולם הוא כך על זה הטבע וכל מה שיבא נגד זה מההווה וההפסד הוא נמנע אצלו ועל (כן *ML*) נתחייב שהאפשר אצלו שיתהווה פתאום ולא שיתהווה מה שאין בטבע זה החומר שיתהווה ולא ישתנה ענינו מעניני המציאות העליון והתחתון ממה שהוא עליו. ואצל מי שיבין הוא מכואר מה שיתחייב מהדעות כי האומר בקדמות העולם לפי זה (f. 82) לא יהיה לכורא רצון מתהיש ולא בחירה וצ"ן במציאות אפשר יבלתי ורצונו תלויים בו עד שהוא על דרך משל לא יהיה יכול להכריע

נשם או להוריד מטר בשום זמן כשירצה או למנעו כיון שירידת המטר בזה הטבע הנח (המיושב *V-M*) הוא ונמשך (נמשך *ML*) אחר הודמנות (הכנת *ML*) האדים והאוויר הממציאים המטר או המונעים אותו וכל זה נמשך אחר הכנת החומר אשר אין פעולת הכורא בה. כלומ' כי כל מה יהיה מוכרח בחומר לא יוכל להקל אותו וכל (מה *ML*) שיהיה נמנע הויתו לא יוכל להמציאו כיון שאין החומר (sic) אבל ככה מציאותה המחוייב לה לנצח נצחים. הנה התבאר לך מה שיתחייב (שנתחייב *ML*) מן הדעות למי שיאמין בקדמות העולם ומה שיתחייב למי שיאמין בחדוש העולם. ונליאנוס זה המכחיל (sic) סכל בלתי שלם בכל מה שידבר חוץ ממלאכת הרפואות יאמר ויבאר פעמים רבות שהוא מסופק בזה העקר כלומ' חדוש העולם ולא ידע אם הוא קדמון או חדש וזה תמיה גדול למה הוא מסופק בזה העקר והנהגו דבריו כלם בדבריו בשערות הגבות והעפעפים על שרש קדמות העולם ועל כן יאמר כי כל מה שיבא מוכרח בחומר הוא בלתי אפשר ולא יתואר הכורא שיוכל עליו ואפי' רצה אותו אלף פעם ואמר כי אין הרצון מספיק אלא במקום שהחומר נאות לזה ואמר שהכורא התחלת בריאת כל נברא כמו שאמר משה ותוספת ההתחלה אשר בעבור החומר אשר ממנו נברא זה מר' שאמר נליאנוס אם כן הוא כמו כן יאמין קדמות החומר בקדמות הכורא ושניהם התחלה לברואים שנבראו וזה הוא המאמר בקדמות העולם אשר יאמין נליאנוס שהענין בזה הוא מסופק בו (sic) ועל כן היה מחוייב לו כמו כן שיהיה מסופק לו אם הסוס מתהווה מהרשן בבת ארת אפשר כמו שיאמר משה ע"ה או נמנע כמו שיאמר מי שגור דינו (הגורד *V-M*) בקדמות העולם והיותו מסופק בעיקר וגור הרין בענף הוא ראייה מבוארת על סכלותו כחייב זה הענף לאותו השרש. וכן מאמרו כי מן הדברים דברים בעצמם בלתי אפשריים לכורא הוא אומר בקדמות החומר ויותר נפלא משאר הדברים אמרו [כי] כשידע הכורא כי שערות הגבות הוא יותר טוב שלא יאריכו ואמרו אמנם ירצה הכורא שיהיו הדברים האפשריים ומדאפשריים לא יכרר כי אם (יכרר אלא *ML*) המוכים שבהם וזה תמה גדול זה העולם (sic) ודרצון והבחירה אשר יתואר הכורא בהם לפי דעתו והיות במציאות דברים אפשריים לכורא על אי זה (לפי *V-M*) משתי העיקרים כנה מאמרו זה ונור דינו בו על דעת הקדמות אז על דעת החדוש. וכבר ביארתי לך כי על דעת [אמנות *V-M*] קדמות העולם לא יהיה נשאר לכורא רצון ולא בחירה ולא ישלם בנמצאות אפשר שיהיה בחר בו או שיחדשוהו אבל יתאמת מה שאמרו כאלו המאמרים לפי דעת הדיוש העולם והיות החומר מחדשו. והסתכל איך יערב בדבריו דברים שמהם יהיה מחייב הדיוש העולם עם דברים יחייב מהם קדמות העולם ויחשוב על הכל אמנה



האיש בהבנתו [כסבות! C.] מזה שכבר השלים והתמים לש' שיחשב כאחד שהיא יוסף עליו או ישלים דבר שחסרו הוא. וכבר הודיע אבן סינא בזה [ואמר] שהיום לו אלה שנה ועוד מאות מהשנים שלא נמצא אחד הוסף עליו בזאת המלאכה. אמר ואנחנו נב כבר השתדלנו בעצמנו בזה בזמן המשבט לאלו הדברים ותפשנו כל המאמרים ולא נמצא דבר יצא מהם ולא מושלך מהם רק מה שיונה מדרגת המשיג או מדרגת הפרוש [הפשוט] הבולל. אמר ואמנם אתה הגדו כבר אפשר לך לעמוד במאמרנו הקודם בזה הספר עמידה אמיתית שאין בכאן מטעים<sup>1)</sup> רק אותם אשר ספרנום רל [מזה]. שיחויב שימנה חלק מואת המלאכה ושהמקום שיחשב שאבו נצרת פשוט והוא מקום התמורה הוא דבר לא נעלם מאריסטוטלים ושהענין בו על אחד משני פנים אם שלא יהיה מניעה בעצם וכרוב כי מקום התמורה הוא בעצם כמו שהודיענו אריסטו [יהיה] הלציי או שירוי [ובשירוי] ואם שהיה [שיהיה] מנוי כמטעים אשר במקרה אם היה כלי ספק מחויב שיוכר בחלקי ואת המלאכה וכמו כן הרבה ממנה שהוסף בשער הסתמים והמקישורים ובשער לקחת מה שאינו סבה על שהוא סבה וכו' כלו עיון. וזה שירומה שיהיה ורחבה וכירוש וירמה שלא יהיה מן השער או יהיו בו שני הענינים.

<sup>1)</sup> Plural von מטעה.

אחרת ודעת אחד ואם העולם קדמון או מחודש מסופק אצלו וכל מה שאמר בזה המאמר המעורב הוא מכואר נגלה אצלו והוא האמונה המיוחדת וגור הרין בה זו ראייה ברורה על סבלותו בעיקרים אשר דבר בהם וענפיו ומעוט השתכלותו כמה שהוא אמר וזאת היתה כונתנו באלו הפרקים לא וולת זה. ולא הכנסתי עצמי בזה הפרק לא לסתור על מי שאמר בקדמות העולם ולא להקשות עליו ולא להוציא דבה אחד שהקדמו לי באלו הענינים דברים הרבה ומאמרים בחיבורים התוריים.

### 7. Epilog des Averroes zur Sophistik

(nach Cod. München 106 f. 278, Cod. 284 f. 126 u. Cod. 26 f. 434, s. oben S. 57).

אמר ובעבור זה כבר יחויב על כל מי שעמד על מאמרנו זה שיהיה לנו ממנו שבת גדול ותודרה רבה על שהמצאנוהו מואת המלאכה והשלמנוהו [1] מהתחלותיה וחלקיה ואם ימצא בקצת חלקיה חסרון יהיה לנו ממנו מחילה והתנצלות בעבור הדברים אשר אמרנום. הגדו זה סוף מזה שחתם בו זה האיש כספרו זה. וכבר העתקנו ממנו מזה שהניע אל הבנתנו [הברתנו, כונתינו] כפי מה שהובן לנו בזה הערת והנה נשוב ונרחיב בו העיון אם יאריך הכורא חיינו ויבין לנו סבות הפנאי כי זה הספר עמוק מאד אם מפני ההעתיקה ואם מפני שאריסטוטלים כיון בו זה. ולא נמצא [בו] לאחד מן המפרשים פרוש [1] ולא במלה ולא בענין רק מה שכספר אלשפא [אלשפע] לאבו עלי בן סינא דבר מזה. והספר המניע אלינו מזה [ממנו] בתכלית השבוש עם שהאיש עמוק המליצה הגדו מי שעמד על ספרי זה וראוה שיחוסר [שחותר, שיסדר] דבר [הוא] מדבריו [בדבריו] או סדרתי דבר מדבריו על בלתי הצד אשר כוון לסדרם ינצל אותנו כי מי שיתפאר להבין דבריו מבלתי שיקדים לו וולתו בו הנה הוא דומה למי שהתחיל [שיתחיל] במלאכה וכמו כן הרבה ממנה שהגחנו בזה אמנם הוא על צד המחשבה והרמיון וכבר יתבאר לך זה כאשר עמדת על תורף דבריו בזה. אבל אני אקנה שלא יבצר מאתנו דבר מכוני המאמרים אשר הניחם בזה הספר ולא מכוונותיו הבוללות. ואם היה כלי ספק דבר חסר ממנו הרבה מהדברים החלקים והרבה בצד [מצד] העשורת המאמר בהם והלמידה להם. אבל ראינו שזה אשר הודמין לנו בזה העת טוב הרבה וכמעט שיהיה כהתחלה לעמוד על מאמרו על השלמות למי שיבא אחריו [אחריו] ולנו בעצמנו אם יהיה [לנו] פנאי וירחיב לנו השם [ב]חיינו. ואזם ראו אך ענין מי שיבא אחר זה

BERICHTIGUNGEN UND ZUSÄTZE.

Seite 5 Z. 18. Berichtigungen und Zusätze zu Prantl s. z. B. S. 20, 21, 23, 38, 54, 118, 126, 146 ff. — A. 8 Z. 10 v. u. lies Virchow. — Es erledigt sich die Conjectur bei Dukas (Philosophisches aus dem zehnten Jahrhundert., Nakel 1868, Abschnitt Alfarabi, S. 35, s. S. 158).

S. 9 A. 22 Z. 2. Essai.

S. 90 A. 28. Ueber دهری s. Fleischer bei Chwolson, Seabier II, 918. Die פלאספיה אלהריתיה hatten die Welterschöpfung für unmöglich, nach einem arab. Fragm. über die 10 Seifrot in Cod. Paris (hebr.) 760,2 — ob etwa aus dem Werke des Josef Ibn Wakkar?? Dieser Josef?), ein philosophirender Kabbalist zu Toledo (um 1295—1340), verfasste in arabischer Sprache ein Werk (הרבלל), welches Parallelen der Philosophie und Kabbala enthält, wichtig für den noch zu führenden Nachweis des Einflusses der arabischen Philosophie und Theosophie auf die Kabbala des XIII. Jahrhunderts. Einzelne Partien dieses Werkes sind in hebräischer Sprache übersetzt oder excerptirt worden. Ein noch unbenutztes Fragment liegt in Cod. Vatic. 882; ein anderer Theil scheint die Abhandlung über die Seifrot in Oxford, Leyden und Paris (793, 2), woraus Kap. 2 u. 3 der 3. Pforte (und einiges Andere) in seiner Ur-

1) Bei Motat zu Genes. I, 31, f. 6<sup>r</sup> קארי; in Margalit toba 6<sup>b</sup> ist die Stelle weggelassen, weil sie schon in Zarzah vorkommt, aber incorrect ויקאר, richtig וקאר in der vollst. Ausg. f. 6<sup>r</sup>, vgl. auch 6<sup>r</sup> (Ersch. u. Gruber s. v. Josef Wakkar, Bd. 31, S. 100, A. 2); über das dasselbst vorkommende פודניאת פודניאת (γεωγενεατα) s. Geiger's jud. Zeitschr. VI, 128; bei Aben Regel, de judic. astror. p. 366 (Fridaria), auch im Titel [dieses Theiles?] de revolutionibus nativitatium seu de fredariis Ven. 1524, nach Nov. Biogr. Univers. I, 115 unter Aben Regel, A. 1525 bei Lalande, Bibliogr. p. 44. — Bei Scheutels, Essai not. f. 30 ist Ibn Wakkar in ווארי ? entstellt. — Die Angabe Roest's in Fr. Muller's. Catalog. Amst. 1868, S. 340, N. 5180 II ist nach Geiger's Zeitschr. VI, 122 zu berichtigen.

2) Die Citate aus הגבלה ם Ms. [wo?] bei Grätz, Gesch. VII, 444, finden sich in Pforte I, Kap. 3 u. 8 der erwähnten HSS.

sprünglichen hebräischen Fassung excerptirt in Cod. München 221; ein weniger gut geordneter Auszug dieses Kapitels ist die anonyme Nomenclatur, betitelt שרשים ושרשים — was die Verf. des neuen Pariser Catalogs nicht erkannt haben. — Der Verf. der Excerpte in Cod. München bemerkt zuletzt, dass im Original die Ansichten der Philosophen Averroes, ..., Abu Nazar al-Farabi angeführt seien. — Vgl. vorläufig Catal. L. h. p. 1539; die Begründung der hier zuerst aufgestellten Combination folgt im Catalog der Münchener HSS.

S. 92 I. Z. Das Citat des O'scib. ist der Encyclopädie entnommen, s. S. 193 u. 208 u. unten zu S. 82.

S. 92 (vgl. S. 17, 18). Mos. Ibn Tibbon, Einleit. zum Comment. über Hohl. (Cod. München 264 f. 3<sup>b</sup>), ausgehend davon, dass die Poesie, deren Bestes die Lüge [Erfindung], die niedrigste Art der Irreführung [הטעאה], von den Weisen nur zur »Heilung kranker Seelen« angewendet werde, zählt die 5 Arten des Syllogismus auf, welche in 5 Büchern des Aristoteles behandelt sind; je nach dem Antheile von Wahrheit und Lüge; er gebraucht dabei die arabischen Ausdrücke, deren Bestes die Lüge (נלל) — Saadia zu Jezira I, 2 hebr. Uebersetz. (Cod. München 221 Bl. 60, Cod. 92 Bl. 82) bemerkt, dass jeder Gegenstand sich bewähre durch אמת, נכונות, אמת (Laut, Wort, Satz), weshalb auf die Isagoge אמת, d. h. Wahrheit vier Ausdrücke folgen, nämlich: 1. über einzelne Wörter, 2. über verbundene, 3. über die 4. die Logik und die Logik (הוראה) (הוראה).

3) Vgl. auch das Citat aus Mose Chabib, Darke Noam, Einleit., bei Jellinek, Phil. u. Kabb. S. 39 A. 18. — Anders Maimonides, Log. Term. Kap. 10.

4) נכונות für Logik s. Catal. Codd. h. Ludg. p. 211 (Daselbst p. 36, für das B. Hermeneutik), Dukas I. c. S. 49 u. 121, wo »Verstand«? — Vgl. folg. Anm. \*

5) Diese Stelle ist keine Parallele zu dem Citat des Jakob b. Nissim [cod. Isak], bei Dukas (Kontres S. 74) ובעל הלשון אמת בספר ראשון מספר הלשון הנקראים מנמקין אמת ונבלשן וין נקראים דטוריאה ון, wo jedoch für חבור (HS. München 92 f. 101 כחבור) lies חבור und ergänze מחדשב in dem Compendium des

(S. 14) Z. 3 v. u. I. التدرير, nach dem hebr. דקדוק (S. 210, Kritik u. dgl., also nicht »weitere Ausführung«, sondern »Kriterium«.

S. 43 Z. 3 »facultativen«, nach dem hebr. חקירת wohl eher die »vorrherrschenden«.

— Z. 5 »ausgeübt wird (يلتم)«, lies يلتام (auch يلتئم VIII. Form von لام, consolidatus, conjunctus fuit).

S. 46 Z. 2 u. 7. Auch Cod. München 297 enthält (wie ich im Catal. lib. hebr. p. 1692 vermuthet) die logischen Kapitel auf Bl. 218—220<sup>b</sup>, u. zw. in der Uebersetzung des Cod. Münch., mit der unbedeutenden Variante in der Ueberschrift וידעתו u. וידעתו. Das Citat des Jedaia findet sich auch in dieser dritten Uebersetzung nicht ganz wörtlich. Den Uebersetzer Salomo mit Melguciri zu identificiren (Dukas, Philos. S. 62, der die einleitenden Kapitel und die Theile der »Logik« nicht gehörig trennt), liegt kein Grund vor; Melguciri übersetzte auch nicht das Werk des Arist. vom Himmel, sondern das des Avicenna aus dem Lateinischen, s. Hebr. Bibliogr. VIII, 76; vgl. Virchow's Archiv XI, II, S. 108; meine Abhandl. Aven Natani e la teoria sulla origine della luce lunare ecc. (Estratto del Bullettino di Bibliogr. e di Storia delle scienze matemat. e fisiche; T. I Roma 1868) p. 9. Die Erklärung einer oder mehrerer Schriften des Averroes in Cod. Paris 964 folgt hebräischen Uebersetzungen. — Z. 5 v. u. I. مشهورات.

S. 55 Z. 6. Die 5 Operationen oder Künste (מלאכות), die sich des Schlusses (היקט) bedienen, heißen in der Encyclopädie (Cod. München f. 55) המופתיות הגופניות והמחשבות וההצחיות וההשקיות וההשקיות וההשקיות, und später (f. 56) אמת ויות נחשבות מופתיות מודמות אמ. wo die Wirkung derselben, oder ihr Verhältnis zur Wahrheit ins Auge gefasst ist.

S. 50 A. 9: تعلقات. s. Nicoll, Catal. p. 167.

S. 50 A. 20<sup>b</sup> vorl. Z. Istomachos u. Maditis hat Wenr. p. 138; dass מبالاطيس von ميلااطيس (sic) entstanden sei (De Goëje, D. M. Ztschr. XX, 467, wo سرح wohl سرب oder سرف bei Chwolson I, 713; Munk, Guide III, 240) glaube ich nicht. S. auch S. 194.

Abn Sahl (vgl. Munk, Not. sur Abeube. p. 54 n. 1) in seiner Copie: ובעל ההגיון אמר בספר מנמנות המנמנות כי כל הענינים הנודעים נמצאים בה חקיקות לא זולת זה כמתיבה ובדבור ובמחשבה נרשם (נלם). Die Parallele bei Saadia (Cod. München 221 u. 92 f. 81) stellt zusammen (נלם) ובעל הענינים נרשם ובעל הדבור ובעל המחשבה אמר בעלי לשון רשיון ואין ועבר ונמנע נאמר בהגיון מחייב ואשר ונמנע ונמנע.

Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences, VIIe Série.

S. 90 Z. 3 v. u. fehlt das Anmerkszeichen 30).

S. 91 Z. 6 v. u. 1274, richtiger 1277, auch nach der HS. Mortara, die inzwischen von der k. Bibliothek in Berlin erworben worden (Cod. 512 Qa), s. Beilage 6.

S. 92 A. 36 (Samen) s. Maimonides, Guide II, 6 p. 71 der Uebersetzung Munk's, der Nichts heranbringend, und Sam. Iun Tibbon zu Kohenet 3, 19 (HS. Münch. 262 f. 47<sup>b</sup>).

S. 96 A. Col. 2 I. توديس.

S. 90 A. 50 I. Der Quaest. V — derselben. — Ich habe oft Quaestio (z. B. S. 40, Z. 11 u. 13, S. 44, Z. 12) für Quaestiones gesetzt.

S. 91 Z. 14 I. misterum, hat.

S. 92 Z. 5 v. u. I. denonstr.

S. 90 A. 61. Auch nach Maimonides (Log. Term. Kap. 10, f. 52 der Ausg. Warschan mit Comm. des Comtino) scheint Porphyry's Isag. unnöthig.

S. 95 A. 76. Dieselbe Ableitung von מנמנות in der Encyclopädie (HS. München f. 55<sup>b</sup>), vielleicht aus ihr bei M. Ibn Esra?

S. 97 Z. 7 v. u. hine I. hunc.

S. 98 Z. 14 v. u. I. zu schliessen verstehe. — Anm. Ein Citat bei Averroes l. c. S. 180; ein anderes S. 182 s. oben S. 72 N. 13.

S. 90 Z. 7 I. »des Vorwortes«.

— Anm. Z. 2 I. Acham. — Z. 5, 4 v. u. I. אשר יראה und לקדק

S. 94 Z. 1: regimen vitae, affenbar villos, für villos (vgl. S. 202 ff., introitus in villos bei Ali b. Ahmed, Ztschr. für Mathematik her. v. Schlämlich u. Cantor XII, 24), also für מדינות, letzteres ist auch zu lesen für רגונות im Epilog des Samuel b. Jehuda und daher oben S. 67 Z. 5 anstatt »des Willens« zu lesen: des Staates — Ueber den Epilog des Averroes s. Renan p. 168.

S. 97 Z. 10, 9 v. u. I. בעורין.

S. 92. Das Buch der Principien ist weder eine Sammlung von Fragmenten, noch eine Art Encyclopädie, welche mit den Böchern نجا und غنا des Avicenna zu vergleichen wäre, noch ist der Titel von den Anfangsworten genommen (wie Dukas, Philos. S. 83, 86 behauptet).

S. 94 Z. 4. Auch Cod. Carnoly (s. Hebr. Bibliogr. IV, 126 u. 10) ist anonym. Ich conjectire Mose Tibbon wegen der Verweisung (f. 38) auf den Commentar zum Hohl.; in letzterem (Cod. München 264 f. 28) liest man: הרעה והמצוה נכספים ומובנים ככפא (nabel) b. Salomo nimmt diese Stelle in seinen unedirten Comm. auf. Die Stelle in חן f. 32 Z. 9 v. u. ויא אשר יזיא sind den Principien S. 11 Z. 1 zu berichtigen; Z. 2 שתאמר דו שיהיה fehlt nach אחר אחר וזי המציאות, auch חלק I. מום Z. 5 anstatt מום חלק I. מום שמה עמדתה מציאות שניה בו ויהיה לפי זה



ios. S. 46) falsch aufgefasst wird. Sollte die Notiz nicht aus einem Buch der Conjunctionen oder «Revolutionen» (אחרי פתח), etwa von Abu Ma'sscher stammen? oder aus dem Buch (الألوان) Vgl. Iba Rūdhwan zum Quadrupart. I Kap. 2, f. 4, Col. 2; Reinaud's Einleit. zu Abulfeda p. CXCI u. Frankl's Zeitschr. 1845, S. 325. Anderswo mehr darüber.

S. 50. Ueber Harmonie der Sphären s. Maimonides, Führer II, 8 Caspi (S. 94, noch deutlicher in dem vollkommene Ansicht, Ezechiel theile in seiner Phantasie die Irlthümer seiner Zeit. Chanoch (Cod. Münch. 239 f. 35<sup>b</sup>) bemerkt, dass die späteren Philosophen starke Beweise dagegen angeführt, man müsse sich aber an die vollkommene Lehre halten, d. h. an die bei den Lehrern verbreitete Ansicht, von den Bibelvers nach dieser überlieferten Ansicht anfassen. Vgl. auch unten S. 246 (Serachja zu Hioh), Ker. Chem. VIII, 65, 205.

S. 52. H. Helmholtz (die Lehre von den Tonempfindungen, Braunschweig 1865, S. 484, 486) knüpft an den Umstand, dass die Araber bereits durch Farabi die Musik der Griechen kannten, die Folgerung, dass das natürliche System der Orientalen im Mittelalter eher auf den Occident eingewirkt, als umgekehrt.

S. 52, D. 1. Dukes (Philos. S. 82) scheint die Encykl. für ein verlorenes gegangenes Werk zu halten! \* — Dieselbe wird auch angeführt von Johannan Allemanno, in welchem Werk in dialogischen Form ich kürzlich in einer anonymen unvollständigen HS. des Buchhändlers Schönblum (f. 59—92) entdeckte, indem der Titel f. 60 noch eine Auspielung auf den Namen Johannan (הגון אלקים) f. 61<sup>b</sup> zu finden sind. Der Vf. citirt «Abu Nazar Alchekemat» über Rhetorik und Topik (f. 56 u. 59), über Astronomie (72<sup>b</sup>). — Zu vergleichen ist noch die Eintheilung der Wissenschaften bei Gazzali, Tehafut, (hebräisch vollständig erhalten) und in der Widerlegung des Averroes (ed. 1560 Vol. IX, f. 196); zu unterscheiden ist der spanische Cod. De Rossi 5 mit hebr. Lettern.

S. 52 Z. 3: XIV. Jahrh. L XV. — Die Stelle über Alchemie lautet in den beiden Commentaren zu Onasri III, 58 des Salomo b. Jehuda (1424) und Natanel Caspi (1425, s. oben S. 196 A. 15) und in der Encykl. selbst Cod. Asher 11, jetzt Cod. München (Bl. 69<sup>b</sup>), wie folgt<sup>1</sup>):

1) Am Anfang ist das J. 230 (1470) mit Worten angedrückt, in einer Art von Vision; aber f. 70<sup>b</sup> heisst es: «im J. 268, d. i. 3 Jahre nach dieser Zeit, nämlich 260 des 6. Jahrtausends». Es finden sich häufige Verweisungen auf die Werke עיני העדה und מאבק, השק שלמה (Paris 270), dessen Einleitung (ה פתח דבר יאר ע ה) offenbar in Cod. Par. 849.

2) Die Worte in Parenthese hat Natanel, die in Klammern die Encykl.

ומחברת המטבע כל פחד חכמת הצפורה הנקראת אלכמיא ואלקמיאר היא יודעת בעשיית הוזה והכסף מלא זהב וכסף בפועל כאשר (ומן כאשר) המהבט הזה (לפי שהוא מן לפי שבן) המכבד שהיה המתבט לא תהיה מאוזה דבר [ש]זודמן אבל אמנם יהיה (תהיה) כל דבר מחמד (מתמד) הקרוב שהוא (שהוכן) מעד פעלו (פועלו) ומניעו המיוחד (המוכן) לקבל הצורה הירא ומן המבואר שהומד המתבט הקרוב (אמנם) הם המחצבים ומעד מהצבם (ומשמ) מוצאם) המד יחקר חכמי זאת המלאכה רצונו לומר מלאכת הכמיא<sup>1</sup> מה הם הדברים שהם החמד הקרוב לכל אחד מהמתבט שרצה (שרצו) הן שהיו מלחיים (או מלחיים) ויניע אותם להוציאם לפועל (אל הפועל) אם בהרכבת דברים רבים ועשיית מומרת ידועת ואבקים וסידים (יסודים) וישלמו אותם הפעולות כאשר שענינו (במלאכה האנושית) מקום השמש במלאכת המטבע ויצטרפו לזה לכלים מכלים שונים מתחלפי התמונה (בתנוונים) ויהיה חולתם (משתני התנוונה) אין מספר ויש להם בענינם אלה ספרים יחלקו לשני חלקים (החכמה והמלאכה אולם החכמה היא העיון כתיבת התהלות) זאת המלאכה ויסודותיה נתינת סבת ושעמם כהעתיק החברים מצודה אל צודה לפי שהופלא שבענינים (הרא) שיעתיקו כל חמד שרצו אל איה חמד שרצו עם שפשישומו מצודה (צורת) וילבישוהו הצורה הקרובה או הרחוקה הראיה על (ההעיות בו) זה שהם יעשו כסף חוב מלוב (ורם) ומזה הנגלגול חלמון ביצה (הביצים) ומי רגלים וקרני הבהמות ועקר עשבים רבים הוונה זה ובוחר ארכו הדברים (וברהם) ואויתוהם הקטיות והיצאות מסכרא בסבת (fehlt in C. und E.) שאמנם הנסיון פעמים רבות. והחלק השני בראש המלאכות<sup>2</sup> וענין המונים ועשיית המימות החוקים שיתוכו כל דבר

3) Die letzten 4 Worte fehlen bei Caspi und in der Encykl.

4) Sal. schliesst hier mit der Formel ועל אבוק

והבירים והשעות והמלחם ומבוללים ידועים המוחרשים והבטת (?) הרכבת אל האש ושער עמידתם באש ואו שאר הכלים אשר נקבו בשמות אצלם; והאר הכלים ששמשו בוואת המלאכה אם תנונם (כורים. כיותו. ?) אם אלא נביקים ו) והאר התנונם הנפוחים (מזאליהם) ושאר התנונים והבורות המתולפים ומאוזה דבר (עפר) יעשו וכיוצא בזה הרבה

Ich knapfe hieran eine andere Stelle aus demselben Quellen (Enc. Bl. 61): למעלה (הנמר) בספתח הנמר (שבניעות) (כי) הגה (ומהם) תחבולת טבעיות (שבניעות) משותפות עם חכמת הכוכבים כמו מלאכת הצורה (הצורות) (ההצלמים) (המלממאות העשויות) מעד תהיה מתבט ידועת או מהצבים ידועים או אכנים או שרפים או עשבים ידועים לכוכבים וידועים או מלורת ידועים וימונו חכמי זאת המלאכה כקבין בין כחתיהם ושמיד עם זה שיהיו הוכבים הם במקצות מונבלים כאלו תאמר דרך משל בתיהם או בית כבוד שתחברו (שם) בתנא כך וכך מונבטים השכלת המזיקים (וכיוצא בזה הרבה) ועם היות המחברת במתאים הם יעשה פעל כך עם השלום המלאכה בהקשרת ועשונים וילופים ויארע כך וכך עם השפעת והגנית במצוויר ידע ינד עתדות ואם צודה אחרת דחו הזיקים וירפאו תחלות ידועת ומוה פעלות בעבדה האדמה כמור יציאת פיות דרבי הרכבת ואופני נטיעות (המצומים) בתחבולות או מעשים זרים כעיתים מונבטים (ויש להן כדברים אלו מעשים רבים אל ימונו)

S. 52 Z. 11. Abraham b. Chijja, Codex München 10, Mitte Abschnitt IV, f. 238<sup>b</sup>: «Es erstand das Reich der Regenten, welche Ptolemäus [Ptolemäer] genannt werden, in Alexandria, ungefähr 220 Jahre, nach ihnen regierte eine Fran, deren Namen Kleopatra (קלופטרה) Elen so regierten in Rom und im Lande Makedon in allen diesen Jahren viele Könige bis zur Regierung des Augustus genannt Caesar, und in den Tagen des Caesar und der Kleopatra wurden beide Reiche zu einem einzigen verbunden». Daher Abravanel, Maorim XI, 5.

1) «Abeticum»; Levi b. G., Meteorol., 106<sup>b</sup>, 106<sup>b</sup> meiner HS.

S. 50 A. Z. 3 l. Essai. — Z. 19 l. zu Cod. 150.

S. 51 Z. 18 l. אורו

— Z. 13 v. n. הדרת, s. unten zu S. 95. — Z. 5 v. n. Vgl. Haenßberg, zur Erkenntnislehre von Ibn Sina und Albertus M. (aus den Abhandl. der bayer. Akademie, 1866) S. 86, wo Ibn Esraqiz. Ueber azraqiz bei Aristoteles, s. J. Freudenthal; über den Begriff qawraqa bei Arist., Göttingen 1863, S. 21. — Der active Intellect ist, nach Jos. Caspi (Münch. Cod. München, 265 f. 206)

המטבע כי בוד כל הצורה לחתום ולחרות על כל נמצא ונמצא מעולמנו זה צורת המטבע חומר דווקק בנפשו שכל בפועל ... והבנתו לקבל זה הרישם מאוי יהיה יתרון מעולמנו זה על ... קרא רוח הקדש וקרא האה הנאמן וקרא אישים ועד לו כנויים אחרים בספור הנביאים כמו שנבאר יעשר (געגאנן bei Kirchheim l. c. IX.) Ueber die Beziehung, welche auch in die hebr. Uebersetzung der Principien Farabi's selbst (S. 2) gerathen, s. die Anführungen im Catal. Bodl. p. 2001, 2484, Catal. Codd. hebr. Lugd. p. 76, wonach Dukes, Philos. S. 62 zu ergänzen — über den Geber der Formen vgl. oben S. 122, 132. — Ueber die Form als «Präge» überhaupt s. meine Ann. zu Maimonides, Mamur ha-Jichud S. 24; vgl. auch Dukes, l. c. S. 53, wo für Mos. Ibn Esra wohl Samuel Ibn Tibbon zu lesen ist. \* — Die Worte des Ibn Basche bei Munk, Mil. p. 406 (die Verweisung auf p. 346 lässt es ungewiss, ob dieselben ein Citat aus den Principien oder der Abhandl. über den Intellect sein sollen) lauten (meine HS. f. 145<sup>b</sup>, München 59 l. 174):

ולפי שדרך הנמצאות כלן שיושכלו ויניעו צודות לאורו העצם אינו נמנע כמו שאמר אבונצר שיהיו המושכלות מעד שהם מושכלות בפועל והם שכל בפועל שיישכלו גם כן והיה אשר ישיכלו איננו דבר רק אשר הוא בפועל שכל ...

S. 52 Z. 13: «5 Arten», lies 4. — Die Uebersetzung des Kalonymus enthält nach Cod. Asher 11, jetzt München 308, f. 44<sup>b</sup>.

— Z. 14 l. Plnt.

— Z. 9 v. n. Serachja b. Isak, Conm. Sprüche 1289, Cod. Münch. 79 f. 106<sup>b</sup> zu I, 7) erörtert den Unterschied zwischen דעת und שכל. Erstes ist sowohl die natürliche Erkenntnis (etwa «gesunder Menschenverstand»), wovon דעת, als auch die wissenschaftliche Kenntniss (שבילית). Das Arabische habe nur den Ausdruck عاقل, welcher wie דעת





I. reg. 1879—90, Jo. II. 1406—54] nahe stehenden gefalteten Juden arbeitete: יצא מכלל לבקשת השור הנדול יצא מכלל דן ישראל אל דילאמר שורח קרב מאי למלך דן לבקשת השור הנדול יצא מכלל קאשיליא

— Der Pariser Katalog unter 1178, 1175, 1176 nennt noch immer den Uebersetzer Samuel Benveniste, ohne nähere Begründung. — Während des Abdrucks dieser Abhandl. entdeckte ich in dem hebr. sehr beschädigten alten Cod. München 184 einige Fragmente, welche vielleicht einer und derselben theoretisch-medizinischen Schrift des Farabi angehören. Das erste beginnt Bl. 112<sup>a</sup> ורפק מאבר ... Wer die Wissenschaft des Pulses und dessen Zeichen kennen will, muss häufig die Arterien in Beziehung bringen und vergleicht. Die Aerzte haben den besonderen Arten Namen gegeben, die Ursachen und Zeichen desselben erwähnt; wir wollen dasjenige davon mittheilen, was den Zwecke dieses unseres Buches entspricht. — Die arabischen Namen der Pulse hat der Uebersetzer aufgenommen, der Abschrei-

1) *شراین*, plur. *شراین*. *Artērie*; richtig *הרפק* *הרפיקים* (*الضوابط*) *הנקראים שרואין* (*šerwajim*) *הנקראים שרואין* für *שרואין* bei M. Aldabi IV, 2 f. 64; incorrect *הנקראים שרואין* bei Gerson b. Salomo IX, f. 47<sup>a</sup>; \* *שרוויים הנקראים שרואין* (= Arterien genannt *meserucius* =, von *μεσρως*, *Gekrösst*) hat Leon Josef. in seiner Uebersetzung von Gerard de Solo's in *nonum Almanaris* (Cod. München 101 f. 58<sup>b</sup>); genauer *משאריוקים* bei dem anderen Uebersetzer Ibn Abigdot (Kap. 70). In einem Commentar zum B. *Jeira*, dessen fraglicher Autor Gegenstand einer weitläufigen und wichtigen Controverse geworden (*Jen. Literaturp.* 303), ist gegen Ende von Adern die Rede, welche in die Leber gehen; in dem Compend. des „Abu Saib“ (meine Abchrift aus Schott's), letztere jetzt Cod. *Reggio* (s. die Mediciana) heist man *הנקראים שרואין* *משאריוקים*, dafür in der vollständigen Uebersetzung u. d. N. Jakob b. Nissim [von Mose b. Josef u. s. w.] Cod. München 92 f. 115 *הנקראים שרואין* [etwa *مسارفة* von *مسارفة*]. Inbeiden verweist der Verf. auf sein Werk über den Urin. In der That liest man bei Isak b. Salomo Israeli, *de urinis*, gegen Anfang (*Opp. Yaacobi* f. 188<sup>b</sup>): *Accipitur ergo cilbas a quibusdam venis sibi invicem consociatis obque junctis: et inter intentionem et exor pennis he meserice sunt recte. Atch kurz vorher verweist der Comm. über den Verdauungsprozess auf das B. vom Urin, Jakob (f. 113) sogar ausdrücklich auf den Eingang des Buches (vgl. auch Gerson b. Sal. f. 40<sup>a</sup> bei S. Sachs, *Keren Chemed* VI, 66). Die ursprüngliche Autorschaft Isak's ist demnach — gegen Monk — nunmehr als gesichert zu betrachten.*

ber verstümmelt, man kann sie z. B. aus dem *Canon* restituiren. Kap. 2—80 fehlen in der HS., das 82. nennt die 10 zusammengesetzten Pulse und endet in der Besprechung des verschiedenen Alters mit den Worten: *ורפק הקנים בתכלית החסרון הנקרא אלחפאור* (*sic*) (Bl. 113).

Dann folgt ein anatomisches Fragment: *מאבר נצר בתכונת המוח. המוח איננו סגור כמו מקשה רק יש בו חללים והם על דעת נאלינום* (ד' חללים; Kap. 1—8 sind zum Theil defect, Kap. 9 von der Nase, 10 Ohren, 11 Zunge, 12 Mund und Kehle, 18 Brust, 14 Herz, 15 Speiseröhre *רשט*, 17 Leber, 18 Milz, 19 Galle, 22 Speisorgane, 25 Brust, 26 Mutterleib *רחם*). Die Weisheit der Einrichtung wird oft hervorgehoben, *גאלן* mehrmals citirt: (Ende Bl. 115<sup>b</sup>) *ועל ונתגדל מום הוסי* .. *ואו יתנועע תנוע נולה קשה וחוקה וישרר הרהם* *ואו תרהה הלידה. תם תם*

Gerson b. Salomo (Tr. IX, *Ketal acher*, f. 51<sup>e</sup> ed. Ven.) bemerkt, dass „Abn Nazar“ zu den 4 Kräften [des Magens] der Galen'schen Schule (*מזוהק*) *מוזוק* noch zwei hinzugefügt, nämlich die erkennende (*מזיר*) und die assimilirende (*סו*) *ונתגדל מום הוסי* .. *ואו יתנועע תנוע נולה קשה וחוקה וישרר הרהם* *ואו תרהה הלידה. תם תם*

Maimonides, im unedirten Comment. zu den Aphorismen des Hippocrates, wovon mir nicht das arabische Original, aber die hebr. Uebersetzung in meiner HS. (Bl. 2<sup>b</sup>) und Cod. München 275 (Bl. 31<sup>b</sup>) zugänglich, spricht davon, dass die Medicin die unangenehmste aller theoretischen und praktischen Wissenschaften sei, deren Disciplinen kein einziger Mensch bis zur Vollkommenheit sich aneignen könne. Schon Abu Na'ar al-Farabi zählte 7 Theile auf.

Da ich vermuthete, dass das Citat einer vollständigen Recension der Encyclopädie angehört: so beschränke ich mich auf eine sehr kurze Inhaltsangabe. Die 7 Theile oder Disciplinen sind: 1. Kenntniss des Gegenstandes, nämlich des menschlichen Körpers, der Mischung jedes Gliedes, dessen Wirken und Nutzen, Stelle, Verbindung [also Anatomie]. 2. Kenntniss der Gesundheit, welche dem Ganzen und Einzelnen zukommt [Physiologie]. 3. Kenntniss der Krankheiten, Ursachen, Zufälle (Symptome) im Ganzen und Einzelnen [Pathologie]. 4. Uebersicht über die Krankheiten, Unterscheidung der Krankheiten (Diagnose — wohl auch Prognose). 5. Regimen der Gesundheit im Allgemeinen, Besond. je nach Zeit und Ort [Diätetik]. 6. Allgemeines Regimen der Krankheit zur Erlangung der Gesundheit, [Pathologie]. 7. Kenntniss der Mittel (כלים) zur Erhaltung oder

Wiederherstellung der Gesundheit, der Nahrungs- und Heilmittel, der einfachen und zusammengesetzten, der Bäder .. Instrumente zum Schneiden u. s. w., also Kenntniss der Pflanzen und Mineralien, welche als Heilmittel dienen, ihre verschiedenen Namen [Synonymik], wozu es grosser Erfahrung bedarf. — Hier ist also die Chirurgie ein Theil der Heilmittellehre. — Ein Citat aus Galen's Commentar zum Timaeus [des Plato] am Schlusse gehört wohl nicht mehr dem Farabi, sondern dem Maimonides selbst an.

S. 413 N. 19c. Jehuda Romano, in einer unedirten Erläuterung des Schöpfungskap. zu Vers 7, bemerkt, dass einige spätere Gelehrte den separaten Intelligenzen eine Mittelstellung anweisen zwischen dem absoluten Agens (der ersten Ursache) und der absoluten Präparation (dem Agens, dem menschlichen Intellect), veranlasst durch einen Ausspruch des Proklus (פרוקולוס) und einen Ausspruch in der Deutung unsicher (ספר הדרוש נסicher) *בניאורו אינו הכרחי*. Ein anonym Commentar zur Uebersetzung des Jehuda (Cod. De Rossi 1420<sup>14</sup>, Beschreibung Perreau's) beginnt: «Im Griechischen findet sich ein Buch, genannt, Buch פרוקולוס, worin 111 Sentenzen (מרות)». Joeh. Allemanno, in dem (oben zu S. 88) angef. Werke (III, 6 f. 71) citirt: *אפרקלולוס אמר הסברה השנית להיתחמה עלולה מהסבה הראשונה אמנם הדבר יש לך כח הפעולה מאתו אשר יקבל ממנו העצמות אך הסברה (העלמה) השנית מקבלת כח הפעולה מועילה הראשונה*. Dieselbe Stelle findet sich mit der eingeklammerten Variante als eine von vielen Randnoten zu Narboni's Comm. über Hai (HS. München 59 f. 87<sup>b</sup>) in folgender Weise überschrieben: *בספר הסבת כתב זה לשונו אמנם ... פרוקולוס מאמת זה כן*. Dukes (Philos. S. 19, 20) kennt noch immer nicht die Identität des Buches *עלות* (oder *סבות*) und *מבוכ* — Jelinek, Phil. n. Kabb. S. XIV, giebt Farabi als Verf. an.

S. 414 Z. 12 l. «in dieser und der Pariser HS. 1087<sup>a</sup> vorkommende». Das Verhältniss Roberts ist unsicher; s. meine Bemerkung in Kohak's *Teachurim*, Bd. VI (1868) S. 87.

— A. 48. Die Stelle findet sich in der That in Abulafia's *אמרו* in Cod. München 286 f. 114 mit den einleitenden Worten: *לא חלקו עלינו בעלי המדק* *שהיה רב של ארסטו הפילוסוף הנדול אמר בספר 'העצמים העליונים דבר בשער 'א' היה לשונו*

1) Zur Bezeichnung überhaupt vgl. העליונים הגרנד oder העליונים in den beiden Uebersetzungen des Comm. *Jeira* bei Dukes, *Schire Schelomo* I, Anh. S. III u. XIII. Für Pseudo-Abraham b. David (f. 88 Ausg. Mant.) sind

Die bald besseren, bald schlechteren Varianten sind: *על כל אחדות אמנם ויספור האורות* — Z. 5 v. u. — (l. Z. die Worte *parum, sic* gehören auf S. 115, Z. 1) — S. 115 Z. 3: (3) *האור הראשון מעורר* — Z. 16 findet sich *או יהיה מונש ויפול לתת הרושים* — Z. 16: *סר* — Z. 18: *או יהיה מנומה ויפול לתת הרמין* — Z. 19 l. *ויהיה* — Z. 22: *בלתי נפיל ואמנם ויקח ראהו עליה* — Z. 23 wiederum der Satz: *ואמנם ויקח ראהו עליה* — Z. 8 v. u. fährt *Abulafia fort* *החכם הנכבד והוא השכל ונלינו ער כאן דברי החכם הנכבד* *אפלו* .. *ותבתי לך כח שכללו בשער אחד שלם מענינים אלו להחיעך דעת הפילוסופים בשם ית' ואך העמיק לחקור עניני הבורא ית' ככל יכלתם כפי חכמתם ויחידו ית' תכלית היודח כפי קבל שכלם*. *והוא חובר בשכלים ובענינים אלה ספרים רבים והנה זה הנזכר אחד מהם וכל בו ל' שרעים מעלים מאד כולם מלאים חכמת מפלאת הים ראוים לכל מקובל לדעתם ובידיעתם תסתלק כל מנוכה מקובלת מלכו* .. *ונם לא יתחדו כשרים ואו ידע מעלת חכמת הקבלה האמת על המדומה ...*

Diese Stelle ist für die Geschichte der Kabbala von verschiedenartigem Interesse; wenn aber Landauer (Lithb. des Oriens VI, 488) für seine Behauptung, dass Abulafia den Plato gründlich studirt habe, keinen besseren Beleg hatte — wie ich glauben muss, nachdem ich die betr. HSS. in München durchgesehen — als gerade diese Stelle: so ergibt sich für uns das Gegentheil. S. 415 A. 50 s. Nachtrag. S. 416 Z. 6 v. u. l. Delitzsch. — Z. 5 v. u. nach: *solchem*, fehlt ein Komma. — A. 54 Z. 5 l. Harrani. S. 417 N. 25, s. zu S. 98. — S. 419 s. Nachtrag. S. 421 l. Z. Kodama, s. S. 189. S. 422 N. 40 Z. 15, s. S. 141 N. 8. S. 423 Z. 17 l. Hermeneutik. S. 426 Z. 11 v. u. l. einer. *الجبر* und *السط*. S. 429 Z. 14. K. Sprengel, Gesch. der Mëdizin (II, 890 der 3. Ausg.) bemerkt zu Abulfaradsch's Nachricht (p. 78), dass Bazi sich dem Pyrrhonismus in die Arme geworfen: «Der Erzähler begibt jedoch den unverzeihlichen Fehler, die Grundsätze der Epikureischen und skeptischen Schule mit einander zu verwechseln».

die Himmel Intellecte im Verhältniss zu den Elementen, aber vollständig Körper (שמיים) im Verhältniss zu den Intellecten.

Mémoires de l'Acad. Imp. des Sciences, V. 110c. Seite.

(S. 126) Z. 15 v. u. 1. **فرون**  
 S. 228. In einem anonymen Commentar zu Honein's Einleitung in die Medizin (s. Cod. Asher 21) werden nur 5 Gegenstände angeführt: Die Wissenschaft, der Verf., warum er das Buch verfasst, von welchem Gegenstand er handle, Titel. Serachja b. Isak findet in Spruch. 1, 6 (Cod. Münch. 79 f. 106) die vier Dinge, welche jeder Verf. zu Anfang seines Werkes anzugeben habe: Titel, Verfasser, Nutzen, Bedingungen (**נתינים**), um derenwillen es verfasst worden. (s. Nachträge S. 254).  
 S. 228 Z. 10. Die Ziffer II ist zu tilgen.  
 S. 228 Z. 16. Bei *Biscioni* (p. 167 od. 549. Ausg. in 8<sup>o</sup>) zu Plut. 4, Cod. 56, f. 143<sup>b</sup>: **זה לקח מהצעת אבנו נצר למה שאמר** «*ex explicatione*», scheint ein Excerpt aus der Sciagraphie, und muss der Codex von 156 Bl. mehr enthalten, als Biscioni verzeichnet; f. 180 **נדר הדוקים** von Gerson [h. Salomo] scheint aus *Schaar ha-Schamajim* (vgl. oben zu S. 78).  
 — Vorl. Z. Ende, das Komma zu streichen.  
 S. 228 Z. 3, s. S. 119 N. 28.  
 S. 228 Z. 2, 3 l. besprochen (oben S. 2).  
 S. 228 Z. 1 l. **سعيد**. — A. G. Ahmed b. Sa'ed Ibn el-Fejadh b. Muhammed b. Abd Allah, Historiker in Spanien um 350 H. (961), bei Hammer V, 511, nach Gayangos und Dozy's Uebersicht S. 54, wo aber: *du XI siècle*. — S. 226 s. Nachtrag.  
 S. 228 Z. 2 l. Jak. b. Abba Mari. — Z. 10 v. u. 1. *verificatio*. — Z. 6 v. u. Mit der Unterscheidung von **نصور** und **تصديق** beginnt auch das Buch **التبعا** des Avicenna (Ausg. Rom); vgl. auch Narboni zu Hai b. Jekta (HS. München 59 f. 17) und Munk zu *Guide* II, p. 53; die hebr. Ansdrücke bei Serachja oben zu S. 91; Ahdabi Absch. VI, f. 95<sup>c</sup> gebraucht **נבון** und **צדוק**.  
 S. 228 Z. 2 l. sowohl. — Z. 5 v. u. 1. **Na'ar**.  
 S. 228 Z. 1 l. *Opp.* — Anm. 1. *amicus Plato* erwähnen auch Isak Israeli, *Jesod Olam*, Ende, und ein anonym. Commentar zu Avicenna's *Canon*, Fen 1, Doctr. 5, Capit. separ. (Cod. München 49. f. 160, auch in Cod. De Rossi 1352, s. Virchow's Archiv, Bd. 39, S. 93). Im Zusammenhang damit steht die Anklage der Undankbarkeit gegen Plato bei den Kirchenvätern (Stahr, *Aristot.* I, 50, 59).  
 S. 228 l. Z. l. Jeschu.  
 S. 228 Z. 1 «Themistius» für Eutyches? s. S. 222.  
 — Z. 5. Die Legende von der Ameise scheint weitere Verbreitung gefunden zu haben (die Ameise Tamerlan's); doch kann ich die Quellen nicht nachweisen.  
 S. 228 A. Z. 4 v. u. 1. Sek.  
 S. 228 Z. 2 l. op. l.  
 S. 228 A. 11. Die Identität des angebl. **ברוך** mit der Theologie ist Dukas (Phil. S. 16. 20) unbekannt.  
 S. 228 A. 18 Z. 4 hinter *summas* fehlt ein Komma.

S. 228 Z. 13, 14, die Worte: «Die 4 Bücher... nicht» sollten eine besondere Anmerkung bilden. — Z. 5 v. u. 1. **אריסטו**.  
 S. 228 Z. 1 l. 297<sup>a</sup>. — Z. 2 l. Textes). — Z. 3 l. *quest.* — Z. 4 l. 105<sup>a</sup>, auch. — Z. 9 v. u. 1. Diadochos.  
 S. 228 N. 18, 1 Z. 6, \* zu streichen.  
 S. 228 Z. 3 l. **التاني**. — N. 9, eine hebräische Uebersetzung v. Serachja b. Isak enthält Cod. München 111; bei Wenr. p. 261 **العلل** (in *OB.* 96<sup>b</sup>, *OM.* 129), wo **علل** nur Variante für **امراض**. — Anm. Col. 1, l. Z. l. **غير**.  
 S. 228 Anm. 21 Col. 2 l. **حيلة**. — **כמאמר אוודך בס**. — **הערמות הבריאות** liest man in Serachja's eben erwähnter Uebersetz. des (zusammengesetzten) Werkes über Krankheiten und Symptome f. 135, Tr. II, d. l. *de morbor. caus.* Kap. 6 p. 23 od. Kühn (T. VII), wo *le rois r'ys Separation* **ספר ספסוף**; vgl. auch Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 100. — *Tit. De ingenio sanitate* bei Marcus Toletanus in Cod. Boncompagni p. 225 (*Narducci, Catal. p. 59*), der nach Honein übersetzt, u. A. auch *de tactu pulsus ad tuthyrum*, d. i. Theutras (vgl. S. 168, N. 18, 9).  
 — Z. 19 **קבוצי האסכנדריים** (d. i. **جوامع**) citirt Ibn Jaisch (vgl. Geiger's j. Zeitschr. VI, 128) und aus ihm ein anonym. Commentar zu Avicenna's *Canon* (Cod. München, 247, f. 88, lib. I fen 2, Kap. 8). Die Uebersetzungen Honein's sind hauptsächlich in hebr. Uebersetzung in Parma, Wien und Paris (N. 1118 nennt als Uebersetzer ins Hebr. Simson b. Salomo) erhalten.  
 — A. 21<sup>b</sup> nach *M. متنور كلام*.  
 S. 226 A. 22. Zur Aufklärung über die in arab. Quellen vorkommenden Männer Namens Stephan (Hammer III, 344 zählt 6 auf), hat schon Flügel (Dissert. p. 10) mit Benutzung el-Kifiti's einen verdienstlichen Anfang gemacht, weniger genau ist der Index zu Hagi Khalifa VII, 1234 n. 8641, wo wahrscheinlich 4 zu unterscheiden sind:  
 1. ein «chaldäischer» Gelehrter (I, 71), neben Hipparch (der selbst bei Kifli als Chaldäer bezeichnet wird), wahrscheinlich identisch mit dem angebl. **واعظ** Alexander's (V, 35), dem *Vf.* von **احكام** (zur pseud. Lit. S. 31) und dem Babylonier (*KB.* 88, *KM.* 29), *Vf.* eines **كتاب جليل في احكام النجوم**.  
 2. St. d. Alexandriner (auch Rumäer), Commentator der Categorien (VI, 97) und der Hermeneutik (II, 5, s. oben S. 126).  
 3. St. d. Aeltere (**القديم**), der für Khalil b. Jezid, Alchemistisches übersetzt haben soll (III, 97, Nedim

bei Hottinger p. 298, bei Wustenfeld S. 9, N. 18; Nicoll p. 187).  
 4. St. Sohn des Basil [Eulch «Masail» bei Nicoll u. s. w., wie schon Flügel bemerkt: «Basilikos» bei Hammer IV, 444 n. 14; «Nasl» bei Southeimer, Ibn Balhar I, 265; «Isthan» II, 267], im IX. Jahrh., Uebersetzer des Dioscorides (V, 65) und verschiedener Schriften Galen's (Wästenf. N. 58; Meyer, *Gesch. d. Botanik* III, 137, 139; Wenrich p. XXXVI; p. 32 [vgl. oben S. 189 D]) ist noch aus *OB.* f. 184 hinzuzusetzen: **الا ان عبارة حنين** **انصم واملأ** in *OM.* f. 245<sup>b</sup> ff. ist durch Weglassung des Schluß Karkhi jeder folgende Artikel, zum Theil sogar die Ergänzung des Namens, um eine Nummer zurückzuerücken).  
 Ob der von Bokht Jeschu (oben S. 152 A. 2) erwähnte Arzt in Harran (oben S. 87 A. 2) mit einem der obigen zu identificiren sei, bleibe dahingestellt.  
 Die Citate in astrologischen und alchemistischen Schriften sind wohl auf 1 und 3 zu beziehen, wenn es wirklich 2 sind. Zunächst gehört hierher der Alexandriner, angebl. Zeitgenosse des Heraclius, welcher den Saracenen 365 Jahre des Glücks prophezeit haben soll (Cedrenus bei Fabricius, *Bibl. Gr.* IV, 106) und als Philosoph im Gespräch mit König «Hercules» erscheint (z. B. Cod. Ashmol. 1416, 54. 55, bei Black, *Catal.* p. 1134; vgl. Borellus, *Biblioth. Chem.* Heidelberg. 1656, S. 208 u. S. 84 unter Estienne; Fabric. XII, 712, Hoefcr, *Hist.* p. 281; Heraclius erscheint als *Hircol*, *Hercules*, *Herbel*, *Hercol*, bei Morienus Romanus, *de re metall.*, Paris 1548 f. 9<sup>b</sup>, 15<sup>a</sup>, **هرقل** bei H. Kh. V, 171 n. 10625, vielleicht **حرقيل** p. 73 n. 10046). — Astapha (*Azazaf*) wird citirt in den astrolog. Aphorismen *ad Almansoren* (Zeitschr. f. Mathem. XII, 27, 33).  
 Artepbius (oder *Artefius*) bei Wolf, *Bibl. Hebr.* IV, 790 n. 351<sup>b</sup> als «Ekdudus» aufgeführt, will in einem, bei Borell p. 31 genannten Werke, 1025 Jahr alt sein, weshalb Bouilliet p. 115 ihn in das J. 1190 versetzt (s. Hoefcr p. 332; Narducci zu *Historo d'Arezzo p. 113*; Pouchet, *Hist. des sciences nat.* p. 188; Grasse, *Littérargesch.* III, 634 u. *Poggendorf Wörterb. s. v.*) Er ist ohne Zweifel «Artesius» bei Wilh. v. Auvergne (*Journ.* Untersuch., deutsch v. Stahr, S. 279). — Ein Doppelgänger ist vielleicht Adfar der Alexandriner, zu welchem Morienus (f. 3<sup>b</sup>) gerüstet sein soll, obwohl Artesius ihn citiren soll (Borell, p. 3, Hoefcr p. 332).  
 Hingegen ist vielleicht Archaphan (D. M. Zeitschr. XVIII, 168) Archigenes, wie **اركانيس** im Vaticanum des Ibn el-Dschezzar (*Dugat, Journ. Asiat.* 1853, I, p. 290 ff., *Daremberg, Notices et Extraits* 1853, p. 95) und **כסטיעא** aus Razi bei Ibn Balhar, HS. Berlin, wofür Arkaas bei Southeimer I, 177; sonst auch Arsanian, Arsanianus (Borell, p. 31 vermuthet: Africanus) und au-  
 dere viele Abformen bei Fabric. XIII, 85, 86, Haller *Bibl. med.* u. vgl. zur pseud. Lit. S. 63.  
 (S. 166) n. 2. Aëtius, s. Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 103.  
 — n. 3. **انجيلوس الاول الطبيب** «Ankilos der erste, der Arzte bei *OM.* f. 48, Kap. 4 zwischen Hippocrates und Galen. Kurz vorher werden 10 Schüler genannt: **Laon** (**لاون**?), Maserüschis (**ماسرجس**) u. s. w.; **انجيلوس** s. oben S. 222 Z. 5.  
 S. 227 — n. 4 l. Morienus.  
 — n. 6 bei Borell p. 92, 155, 178: Flodius, Flodius, Flodius, und 151, 158—4: Micedus, Micreris, Mierdis, Mirede, Mirene, Mirerius, Miretis, Mireris, 157: Myreris, Myretis (sämmtlich aus Mercurius, *Virchow's Archiv* (S. 166)).  
 S. 228 A. 25 Z. 6 l. ist 331 (342), so. — Col. 2 Z. 8 l. **اسحاقونى**. — Z. 9 l. haben letztere. — Text Z. 10. Ein Verzeichniss der Schriften Galen's von Costa b. Luca enthält *Cod. Escur.* 795 (Casiri, I, 248), vgl. Virchow's Archiv, Bd. 42, S. 94. — A. 26 **عبادى**, wofür oben aus Ibn «Schminah» [l. Schilne] bei Hottinger, *Analecta hist. theol.* p. 299; die **العابلى** Ebraeus bei Saelden, s. Nicoll p. 540 zu 257; daher jugirt Honein noch in den neuesten Schriften als *Fule* (s. *Catal. Cod. h. Lugd.* p. 323). **אלעברדי** im Katalog der Wiener hebr. HSS. S. 147 und 148 ist ohne Zweifel Lese- oder Schreibfehler. — Als syrisch ab *Ebadia*, *Christianorum familia* erklärt es schon Wenrich p. 96 (s. loc. p. XXXI), vgl. p. 16, 29.  
 S. 228 Z. 12 13 l. Munnedschim. — Z. 10 v. u. 1. «Icena». — A. 28 vorl. Z. 1. AII.  
 S. 228 Z. 12. Die latein. Uebersetzung, die ich inzwischen kennen gelernt, bietet weniger gute als schlechte Varianten zur hebräischen.  
 — Anmerkung, Col. 1, Z. 3 links: zusammenhängende. — Col. 2 Z. 3. Den Namen Muwaffik haben nicht die Quellen bei Wustenf. N. 241 und H. Kh. VII, 1066 n. 2491; vielleicht beruht er auf Verwechslung mit dem Samaritaner Abu Josef Ja'akub b. Ganaim etc. (s. 1282—3). — bei Wustenf. N. 269; s. Nicoll p. 523, Joyntoll, *de Samarit.* p. 57; H. Kh. VII, 1178 n. 6657.  
 S. 228 Z. 2 l. «Iassena». — Z. 11 l. *sonn.* — A. 30<sup>b</sup> l. So auch. Die physiognomische Anekdote ist wahrscheinlich aus dem *secretum secretorum* in Pseudo-Saadia's *Comm.* zum Buch *Jezira* Kap. 2 gedrungen; in der abweichenden und vollständigen anonymen Recension *Cod. München* 40 (vgl. *Catal. Bodl.* 2219 n. 2220, wo die Nummern zu berichtigen, s. oben S. 240) f. 53<sup>b</sup>: **כסטיעא** **סוקרס האלוי שמו**, in der Verweisung (Kap. 6, f. 75) richtig **סוקרס האלוי שמו** (vgl. zur pseudopigr. Lit. S. 44); der Ortsname ist also nicht

«Mainz» wie Rapoport meinte, sondern Athen (אַתֶּנָּה) oder אֶתֶּנָּה zu emendiren.

Dieselbe Recension ohne die Einschaltungen (בְּעַם בְּעַמֵּי) enthielt auch Cod. München 115 (geschrieben von Paulus Aemilius 1589); f. 118<sup>b</sup> fehlt der Ortsnamen. Der Physiognomiker heisst dort (n. f. 124<sup>b</sup>) פּוֹרְקוֹרִים אֶלְדֵּר. Die Quelle der physiognomischen Bemerkungen Plato's (für אֶסְלִיבּוֹר Potemo?) bei Aldabi, IV, f. 44<sup>d</sup> ff. habe ich bisher nicht aufgesucht.

S. 493 A. 31 Z. 2 Punkt hinter Lesart zu tilgen.

S. 493 A. 37 Z. 6 l. **וּאֶרְאֶתֶם**

S. 496 Z. 5 v. u. l. **אֵין**.

S. 497 A. 2. Delitzsch (zur Gesch. d. jüd. Poesie S. 49) findet ein Stoff und Verarbeitung [des *Melabekesch*] eine anfallende Ähnlichkeit mit der Erzählung Imam Gasali's von *Beschir und Schadam*. Eine solche von Gazali ist mir unbekannt. Dukas, Phil. S. 12, möchte als Muster die Encyclopädie der lauterer Brüder [אַזְרָאן אֶלְבָּא], vgl. *Hebr. Bibliogr.* 1859 S. 91, 1861 S. 14] ansehen — über deren Verhältnis zu Farabi, s. z. B. Haneberg l. c. S. 49. Die neueste Lieferung Diener's (*Logik u. s. w.*) ist mir noch nicht bekannt. — In einer alten HS. (s. w.) die ich eben erworben, folgte auf die ethische Epistel nach der Uebersetzung Charis'i's (ohne den Epitog Alif's) חֲבֵר אִרְסָטוֹ הַיּוֹנִי בְּחֻמְתָּהּ הַהַנְהִיגָה אֶתְּרֵי אֶלְפִּיטוֹס וְהָ מוֹפְסָה. אַמֵּר הַפִּילוֹסוֹף חַיִּיב כָּל מִשְׁבֵּל הָאֶתְּרֵי, mit einigen Varianten bis *Mebok*. f. 21<sup>b</sup> Z. 7 v. u. — Zu אֶתְּרֵי הַשִּׁבְלֵי vgl. Dukas l. c. S. 20.

— Z. 10. l. **طالِب** — Ann. 6 l. ben Gabirol.

S. 498 Z. 7. Eine Schrift des Honein (nach *OM*. f. 242, fehlt bei Wenrich p. 125) ist betitelt: «Was vor (קִבֵּל, nicht «aus», wie Hammer IV, 346 n. 62) den Schriften Plato's zu lesen», also Vorstudium zu Plato, wie Farabi zu Arist. schrieb?

— Z. 15. Eine interessante Stelle aus Cod. Münch. verspricht Haneberg S. 44, 55. — Ob Palquera's Cite directe seien, ist in jedem einzelnen Falle zu untersuchen. Dukas l. c. S. 118 und 121 citirt aus dem Comm. Moreh S. 28, 71 (ist B. d. Princip. S. 9, nicht

wörtlich), 80 (nicht 86), 130 (citirt Plato?), 132 (s. oben S. 177 A. 3), 135, dazu kommt noch S. 25 u. 142 (oben S. 100). — Bei dieser Gelegenheit trage ich nach: Motot f. 5<sup>b</sup> «Ibn Roschd und Ibn (sic) Nazar» über die 9 Sphäre. — Botarel f. 50<sup>d</sup>, dass das Denken die Kraft schwäche. Das unmittelbar vorangehende Citat aus Avicenna ist dem Falq S. 17 oder Caspi S. 43 entnommen.

S. 494 l. Z. l. ist; — S. 498 § 11 Z. 3 l. erklärte. — S. 494 Z. 5 v. u. l. König oder. — S. 494 l. Z. v. u., 185 Z. 1. «welche nicht vollkommen ist» irrthümlich zweimal gesetzt. — S. 499 E. Z. 5 l. verrichtete.

S. 499 Z. 19. Serapenn; meine Bemerkung blieb unbeachtet im *Catal. Codd. or. Lugd. III p. 194*, wo *أبيته* wohl *Apidi*?

S. 494 Ann. Z. 2 l. *M. 126<sup>b</sup>*. — Z. 6 l. *scadhā*.

S. 492 Z. 9 v. u.: «Mandatar» **وصى** vielleicht Vor- und Sarakostas = Proxenos? s. S. 195 A. 10.

S. 494 A. 28: «und B.» l. Cod. B.

S. 496 § 21 *Arminius* und *As hulus* entsprechen Phanius und Aristoxenos beim Anonymus ed. Robbe p. 9, 15, 47.

— § 22. Isak b. Salomo Israeli, *Lib. elementor.* Ende des 2. Thls. (f. 9<sup>b</sup>) hat eine Anecdote, wie Plato auf seinem Todtenbette seine Schüler gelehrt habe, dass der Lehrer dem Buche vorzuziehen sei. Vgl. auch S. 228 § 14. — Isak Latif, *Iggeret ha- Teschuba* u. 28 (Cod. Münch. 33 f. 248<sup>b</sup>) hat Sprüche Plato's, die sich in den Apophthegmen Honein's II, 2 nicht finden.

S. 496 ff. habe ich vor Abfassung dieser Zusätze noch nicht genau durchlesen können.

S. 498 d. Die Erklärung der hier herrschenden Verwirrung von Personen und Zeiten muss ich Kirchenhistorikern überlassen. Der mit Philoponus identifizierte Eutyches, von Eusebius aus Dorylea (دوريلة) und Flavian (hies *أفلووانوس*), Patriarch zu Constantinopel, angeklagt, wurde durch den geheimen Einfluss des Theodosius II. im Concil zu Ephesus (451) freigesprochen, nach dem Tode des Letzteren zu Chalcedon (454) unter Marcian verurtheilt und starb bald darauf. — **أسطرونوس** Justinus?

NACHTRÄGE.

S. 92 (242). Die Stelle in dem B. d. Principien S. 35 Z. 9 v. u. bis S. 36 Z. 5 citirt Levi b. Abraham Cod. Münch. 58 f. 139<sup>b</sup>.

S. 92 (243). Der Name «Punctirkunst» ist alt: in dem anonymen kabbalistischen Citat im Pentateuchcomm. des Abr. Abulafia (um 1290) vindiciren werde (Cod. München 10, f. 141<sup>b</sup>), werden 4 Arten der Maatik nach den 4 Elementen benannt und beschrieben; die Geomantie (יִמְיַנְעִיא) ist «הַחֹלֶל רַל ח' הַחֹלֶל» genannt «ד' הַנְּקֻדָּה».

S. 92 (244). Ein von Schorr (*he Chalus* VII, 120) excerptirtes lückenhaftes Citat im Pentateuchcomm. des Nissim b. Mose aus Marseille in Palästina ist einer interessanten Stelle der Encyclopädie über die apologetischen Methoden der Mntekellim in entnommen (HS. V. f. 66<sup>b</sup>, wo man liest: **וְאִנְשֵׁים מֵהֶם יִרְאוּ שְׂקִימוֹת הַדְּרוֹת** ... **בְּשִׁקְמוֹת כָּל מֶה שְׂבִיאָרוֹ כִּי מִנְיֹו ... בְּעֵצְמָן שְׁהֵלִצוּ עֲלֵיהֶן. עַד יִמְשְׁכוּ לַמְּחֻשָּׁת וּלְמִשְׁכָּלֹת אִם מֶה שְׂמַצָּא מִן ... וְהִי שְׂמַצָּא סוֹרֵר מִמֶּה שְׂבָדָת וְאִפְשֵׁר לַפְּרֵשׁ ...**

Nissim schrieb also nach 1314. S. 92 Z. 5 v. u. (245). Die Schöpfung als Formgebung durch Gott in seinen verschiedenen Eigenschaften bringt schon die ältere jüdische Mystik in Verbindung mit den s. g. Siegeln (magischen Zeichen) durch Combination von Buchstaben, insbesondere des Tetragrammaton, so im Buch *Jesira*, im Alphabet des Akiba und Henochbuch (bei Jellinek, *Beth ha-Midrasch* II, 116, III, 26), in den grossen *Hechalot* (Kap. 15, 22; das. III, 95, 99, wo auch der Siegelring: vgl. Pseudo-Nachmani zu *Jesira* I, 11 f. 56<sup>b</sup>) und die Erklärung von טַבַּעַת Natur bei Is. Latif, *Zawat ha-Olam* Kap. 24 S. 37). Die combinirte Symbolik wird typisch in der philosophischen Exegese und Kabbala des XIII. Jahrhunderts, welche den Geber der Form mit dem Demiourg *Metatron* identificirt.

1) Vgl. den philosophirenden anonymen Commentar zu *Maarechet* XIII, f. 175 (auch bei Chajjat f. 182<sup>b</sup>), denselben bei Chajjat VIII, f. 98, vollständiger in Cod. Münch. 58 f. 235, vgl. f. 312<sup>d</sup> das Siegel als Gotteslicht. Ich glaube, dass dieser Anonymus Schriften von Abulafia kannte.

הַחֹלֶל Hiob 38<sup>14</sup> ist die «Form» nach Levi b. Abraham (Cod. Münch. 58 f. 84). «Der active Intellect, genannt אִינְשֵׁים [auch der Engel Gabriel nach f. 50<sup>b</sup>, Narboni zu Hai b. Joktan VII f. 125 meiner HS.]» dessen Geheimniss der Name יָדוּ, dessen Hand das natürliche Siegel überliefert ist, vermag zu bilden und die Form zu geben» (Gikatilla, *Ginnet Egos* f. 56<sup>c</sup>). «Im oberen [himmlischen] Typus (דְּרֹסֵם), der sich im Intellect findet, der die Form siegelt...» (Latif, *Ginse ha-Melech*, S. 14). Demnach ist חֻמְתוֹת הַשְּׂמֵרֹת zu lesen bei Abulafia (Jellinek, Auswahl S. 18 Z. 6 v. u.; Cod. Münch. 285 f. 139<sup>b</sup> hat nach לפני דְּעַתֵּי noch: **הַדְּחִימֹת הַשְּׂמֵרֹת** — s. bei Jell. das. Z. 3 v. u., S. 15 Z. 10 v. u., wo zu vgl. אֶלֶהִים Cod. 10 f. 138<sup>b</sup>, und Jell. S. 23 Z. 7 v. u.) Die weitere Verbindung mit den Platonischen Ideen mag hier nur angedeutet sein.

S. 92 (246). Narboni (zu Hai VI, f. 93<sup>b</sup> meiner HS., Münch. 59, f. 112) kennt keinen Philosophen, welcher die Seele für vergänglich halte, sie sei erschaffen oder nicht, ausgenommen Abu Nazar al-Farabi, der in Buche «*Nicomachia*» meint, dass der virtuelle Intellect entstanden sei (der Wortlaut ist mir unklar); sollte er nun durch Annahme der Form des separaten Intellects sich mit dem Letzteren identificiren, «so wäre es möglich, dass das Entstehende ein Ewiges werde». Deshalb behauptete er die **הַמַּאמֵר שְׁאֵינֵר נִצְעָמֵם בְּשִׁבְלֵי הַנְּבִדֵל** — **כִּי הַמַּאמֵר שְׁאֵינֵר נִצְעָמֵם בְּשִׁבְלֵי הַנְּבִדֵל**.

S. 95 A. 21. Auf seine Erläuterung der kleinen Abhandlungen scheint Levi b. G. hinzuweisen in seinen Erläuterungen zu Averroes, *de anima* (Cod. Münch. 125 f. 10<sup>f</sup>, meine HS. f. 176<sup>f</sup>): «Al-Farabi glaubt, dass das Verhältnis des *agens* allein gelte. Es haben aber schon Einige der späteren Philosophen seine Ansicht unzweifelhaft in Ausführllichkeit beseitigt. Wir werden ihre Worte nach Beendigung dieses Buches hier, so Gott will, wiedergeben; denn wegen der grossen Wichtigkeit dieses Gegenstandes zielt die gegenwärtige Kurze der Behandlung nicht.»

S. 95 N. 18. Narboni zu Hai v. f. 85 (Münch. 59, f. 101<sup>b</sup>) citirt die Worte Farabi's **כִּי הַדְּחִימֹת הַשְּׂמֵרֹת** ohne seine Mittelquelle anzugeben.

— N. 19<sup>b</sup>(248) dieselbe Stelle hat auch Levi b. Abra-



ham (Cod. Münch. 56 f. 82) ohne Angabe der Mittelquelle, aber aus der Abb. über Asthma u. zw. **איני משובח שמהיה בחליתם דולכת המוד** S. 423 A. 50 (Plotin) s. auch D. M. Zeitschr. XV, 582; Hebr. Bibliographie 1861, S. 144.  
 S. 423 N. 31 (und S. 130) vgl. **לא ריקות ולא מלוא (מליאות)** bei Averroes, *de ceclo*, Tr. I u. IV (Levi b. Gerson, meine HS. I 60<sup>a</sup>, 80<sup>b</sup>).  
 S. 423 (250) Josef Ibn Chajun b. Abraham (um 1470) führt in der Einleitung zu seinem unedirten Commentar über das Hohl. (HS Benzian) 10 Punkte aus: 1. Verf., 2. Schreiber oder Redacteur, 3. Titel, 4., 5. Rang und Stelle unter den biblischen Büchern, 6. Redeweise, 7. Eintheilung, 8. Beschaffenheit seines Comm., 9. Definition von **שיר**. 10. Nutzen. — Unter 9 heisst es: »Die wahre Definition von **שיר**, wie Abu Nazar es definiert — entnommen dem Buch der Poetik des Arist. — in der Einleitung seiner Bücher über die Logik, ist folgende u. s. w.« Die Stelle befindet sich in der einleitend-

den Epistel (oben S. 13), wo in der HS. Bislisch **הצוחק באישקשק**, bei Josef הגור שיר **בעל הגור** lies: *Nerdaschir* (Schach).  
 S. 420. Auch im Comp. der Physik des Averroes IV (f. 16<sup>a</sup> der hebr. Ausg.) werden Abu Nazar und Abu Bekr Ibn a's-Saig angeführt.  
 S. 420, 402. Für seinen Lehrer Abu Othman S'aid u. s. w. verfasste Bekr (?) b. el-Kasim Ibn Abi Thaur el-Mausill eine Schrift über die Seele; HS. des *Brit. Mus.* 426.<sup>5</sup>.  
 S. 426 **מבטא** s. Is. Latif, *Zurat ha-Olam* Ende Kap. 1, S. 6.  
 S. 426 Anm. **שריינת** liest man in Cod. Münch. 59 f. 53. — Salomo b. Jehuda zu Cusari II, 26 erklärt durch **הדפקים** **עורקים** **דופקים** **הדפים** durch **בלתי דופקים**, welche in den medizinischen Schriften **שריינים** heissen!

VERZEICHNISS DER HANDSCHRIFTEN,

in welchen Farabi's (zum Theil unterschobene) Werke erhalten sind;

a bedeutet arabisch, f lateinisch, die unbenannten sind hebräisch.

Berlin, k. Bibliothek, Sprenger 1818: Ermahnung a, S. 61.  
 — Steinschneiders Eigenthum (Bislisch. 77): Einleit. Epistel, S. 13 — Log. Kapitel, S. 15. — Andere HS.: Wesen d. Seele, S. 109.  
 England, *Catal. MSS. Angl.* II, 36 n. 1476: Encyklop. I. S. 83. — II, 202 n. 6605: Ueber die Zeit, I, S. 112  
 Escorial (sämmlich a) 609: Comm. Isagoge von Ibn Badsche, S. 20 (28, 43). — 625: Comm. der Sophistik von Imad ed-Din, S. 86. — 643: Encyklop., a, S. 63. — 906: Elemente der Musik, S. 80.  
 Florenz, *Medic.* 245: *Analyt.*, a, S. 30. — *Plut.* 88 Cod. 25: *Intellect* S. 92.  
 Leipzig, *Rathsbibliothek* 39, e; *Intellect*, S. 91. — 40 b, 2: *Tendenzen der Metaphysik*, S. 140.  
 Leyden (sämmlich a, nach *Cat. ed. 1714*, da der neue noch nicht vollständig) 155: Ueb. Koranstelle, S. 111. — 598: Gegen die *Zendik*, S. 111. — 651 (und Excerpt 1080): Buch der Musik, S. 80. — 804: Ueber *Aichem*, S. 76. — 834 n. 981: Quellen der Unteranch. S. 70. — 848 und 863: Vorstud. zu *Aristot.*, S. 124. — 980: *Tendenzen d. Metaphys.*, S. 139. — 986: Wege zur Erwerb. der Tugend, S. 72. — 1016: Politik [Principien], S. 64. — 1017: [Ansichten?] der vorzügl. Nation, S. 64. — 1217: *Astron.* Fragen (?) S. 90. — 1960 n. 1968: Ringsteine S. 111.  
 London, *Bet. ha-Midrash*: Wesen der Seele, S. 110.  
 — *Brit. Museum* (sämmlich a), 423: Excerpte S. 111. — 425 n. 1: *Intellect*, S. 90. — n. 2: *Tendenzen der Metaphysik*, S. 139. — n. 3: Ansichten der Leute des vorzüglichen Staates, S. 67. — n. 4: Ringsteine, S. 112. — n. 5: Uebereinstimmung von Plato u. *Aristot.*, S. 138. — n. 6: Ueber *Astrologie*, S. 74. — n. 7: Erlangung der Glückseligkeit, S. 72. — n. 8: Antworten auf Fragen S. 112. — n. 9: Ueber separate Intelligenzen, S. 112. — n. 10: Ermahnung zum Weg der Glückseligkeit, S. 61. — n. 11: Politik [Principien] S. 64.

Mailand, *Ambrosiana* 289: Musik, S. 81. — 318: Ringsteine, S. 112.  
 München, 26, 110 u. 244: Topik u. *Sophistik*, S. 54, 56. — 36 u. 290: *Comment. Euclid* S. 73. — 119: Wesen d. Seele, S. 109. — 125: *Intellect*, S. 92. — 134: *Medicinisches*, S. 248. — 234: *Principien* S. 64. — 297: *Log. Kapitel*, S. 241. — 307: *Einleit. Epistel* S. 13; *Anf. des Compend.*, S. 13; *Kategor.* S. 21, 22. — Neuer Erwerb (*Asher* 11) jetzt 308 f. 44<sup>b</sup>: *Intellect*, S. 245 — f. 51: *Encyklop.* S. (84) 209. 254. — f. 65: *Vorstudien zu Aristot.* S. 85. 124.  
 Odessa: *Intellect*, S. 92.  
 Oxford, *Bodleiana*, a. *Uri* 102<sup>2</sup>: *Principien der Ansichten*, S. 67. — 102<sup>4</sup>: *Aphorismen*, S. 71. — 940: *Epistel an Abu'l-Ribban*, S. 74. — 956: *Geomanie*, S. 77. — 980<sup>9</sup>: Ueber die Seele, S. 109.  
 — — (Hebr.) *Uri* 75<sup>5</sup>: *Aphorismen*, S. 71. — 402: *Syllogism.* S. 30. — *Oppenh.* 1172 fol.: *Intellect*, S. 92. — *Opp. Addit. Qu.* 10: *Tendenzen der Metaphysik*. S. 139. — *Mich.* 77: *Ermahnung zur Glückseligkeit*, S. 61; *Aphorismen*, S. 71. — 176: *Einleit. Kapitel*, S. 15. — [380: *Vorstudium zu Arist. Fragm.*, zu S. 50, s. *Cat. Bodl. p. 2682*].  
 (Lat.) *Digby* 76: *Encykl.*, S. 63. — 5623<sup>20</sup>: *de ortu scientiar.*, S. 89. [1468, 6091, 6174—5 nicht von Farabi, s. S. 118].  
 Padua, *Ghirondi*: *Vorstud.*, S. 85. 124.  
 Paris (nach dem Index des neuen *Catal. der hebr. HSS.*) 185<sup>2</sup>: *Intellect*, S. 91. — 169<sup>3</sup>, 893<sup>3</sup>, 990<sup>3</sup>, 1064<sup>14</sup>: *Principien*, S. 64. — 763<sup>19</sup>, 930<sup>3</sup>, 968<sup>2</sup>: *Wesen der Seele*, S. 109. — 896, 917<sup>3-5</sup>, 928<sup>3, 4</sup>, 929<sup>6, 7</sup>, 972<sup>3</sup>: *Organon* (Theile), S. 19, 21 bis, 22, 30, 31, 54, 56. — 915<sup>3</sup>, 989<sup>4</sup>: *Tendenzen der Metaphysik*, S. 140. — 917<sup>2</sup>: *Bedingungen des Beweises*, S. 43. — 929<sup>4</sup>: *Einleit. Kap.* S. 15. — 1023<sup>2</sup>: *Quellen der Unteranch.*, S. 90. — 1008<sup>2</sup>: *Bedingungen des Wahrscheinl.*, a, S. 43. — 1008<sup>3</sup>: *Einleit. Kap.*, a, 1008<sup>2</sup>. — 1082: *Astrologie*, a, S. 79.  
 (Lat.) 6298: *de ortu scientiarum*, S. 89. — 7156: *Alchemie* (?), S. 77. — 9385 (*Suppl.* 49): *Encyklop.* S. 83.

- Parma, De Rossi 90<sup>2</sup>: Sophistik, S. 56. — 458<sup>6</sup> u. 778<sup>6</sup>: Encyklop., S. 83. — 458<sup>7</sup>: Vorstud., S. 85, 124. — 1890<sup>1</sup>: Wesen der Seele [Ueber 772 s. S. 247].  
 Rom, Vatik. 49: Einleit. Kap., S. 15. — 252, 693, 297, 440, 374: Wesen d. Seele, S. 109. [274<sup>6</sup>: Vorstud. zu Arist. zu S. 90, s. *Catal. Bodl. p. 2682*]. — 378<sup>7</sup>: Optik, a, S. 73.  
 Turin, 150: Vorstud., S. 90. — 157: Wesen der Seele, S. 109 (wo über Cod. 40).  
 Upsala 27: Geomantie, S. 77.  
 Venedig, Gebr. Treves: Encyklop. S. 83.  
 Wien, CXII: Syllogismus u. Sophist., S. 30, 54. — 122 u. 123 (Gold. XXXII—III): Intellect. S. 91.

## NAMEN- UND SACHREGISTER.

[Die Wörter Ibn und Abu sind bei der alphabetischen Reihenfolge nicht berücksichtigt, in der Regel Familien- oder Vornamen als Schlagwort gewählt.]

## A.

- Abd Allah (Abu), Malik (Melik) b. Woheib, genannt el-Ferra 51.  
 Abd el-Berr (Ibn) 144.  
 Abd-el-Latif 28. 29. 33. 43. 49. 60. 62. 68. 76. 111. 118. 131. 134. 161.  
 Abd el-Mes' h Ibn Naima 158 A.  
 Abd or-Rahman (Abu) b. Tahir 21. 45. 52.  
 Abraham Ibn Abigdor 22. 30. 195. 243.  
 — de Balmes 147.  
 — b. Chijja 245.  
 — Ibn Chisdai 144. 187.  
 — Damascenus 112.  
 — b. David 53.  
 Abravanel 115.  
 Abulafia, Abr. 114. (249). 243. 247. 253.  
 — s. Mose b. Josef.  
 Abulfeda s. D A. 13. 35.  
 Adfar 251.  
 Adi (Ibn), Jahja 4. 18. 74. 88. 127. 141. 154 f. 188.  
 — — Ibrahim 43. 124. 155.  
 Aetius 166. 251.  
 Aelianus 168.  
 Ahmed (Abu'l-Abbas) b. Kasim 51. 118.  
 — b. Sa'id Ibn el-Fejadh 250.  
 Ahron (Presb.) 166 A.  
 — b. Elia 103. 108.  
 Aimaras 197.  
 Aknin (Ibn), Josef 9. 60. 69. 70. 81. 124. 151. 154 f. 173.  
 Albalag, Isak 9.  
 Albadl, Meir 242. 246. 250. 252.  
 Alexander v. Aphrodisia 27. 37. 40. 50. 125. 167. Art. von Kifti 24. 190. Principien des Alls 67. 136. Rhetorik 74. Entstehen u. Vergehen, B v. Himmel 88. Ueber d. Intellect 92. 97. 98. 105. 106. 246. Ueber d. Seele 93. 117. Comm. Metaphysik 110. (Buch 1) 139. Comm. Physik 112. 158. Ueber Bewegung u. Zeit 113. Topik 156. Analytik 167.  
 Sophistik, Melancholie, Auszug d. Theologie 153. 161. Ueber d. Farben 161. Geschichtl. Werk 175.  
 Alexander Arabs 93. 111.  
 Alexandrien u. Alexandriner, Philosophie 86. Bibliothek 152. 221. Medicin (Compendien Galen's) 165 ff.  
 Ali b. Abbas el-Madschusi 110.  
 — (Abu'l-Hasan) b. el-Imam 10. 60.  
 — — Reschid ed-Din b. Khalifa 88.  
 — — Nur ed-Din b. Mans b. Sa'id 144.  
 — — Ibn Ridhwan, s. d.  
 Allemanno, Joch. 64. 84. 114. 115. 131. 249.  
 Ameise 153. (Tamerlan's) 250.  
 Amidi (Seif ed-Din . . . , Rokn ed-Din . . . , Abu'l-Hasan . . .) 3.  
 Ammonius 41. 125 ff. 131. 156.  
 Amr b. el-A's 152.  
 Anycias 166.  
 Anaxilaus 166.  
 Andronicus 85. 86.  
 Ancon, s. Jamblich.  
 Angelinas 165.  
 Anklaus 165. 251.  
 — d. Aeltere 251.  
 An'sari, s. Sakhawi.  
 Antiochien (Philosophie in) 86.  
 Antonius d. Syrer 160.  
 Antyllus 167.  
 Archaphan 251.  
 Archigenes 163.  
 Aristarch 127.  
 Aristipp 127.  
 Aristoteles «erster Lehrer», Logiker 8. Untergeschobene Ansichten 9. Arabische Quellen über seine Schriften 23 (u. s. Ptolemäus). Hagi Khalifa 26. Herrschaft seiner Ansichten 40. *de reg. coelast.* 75. Buch d. Metalle (Mineral-, Fundgruben) 76. Mechanik, vom Schlafen u. Wachen 78. Geschichte seiner Schriften 86. Organon bei den Syrern 86. 87. 157. vöc 92. Zehn Untersuchungen im B. der

- Seele 96. Hochstellung 97. Vom Besuch d. Graeber 111. B. des Ringsteins (falsch) 111.  $\mu\pi\iota$   $\chi\rho\epsilon\upsilon\sigma\iota$  112. B. der Bewegung (Phys. VI) 113. Beweise für den Selbstbeweiser in Phys. VII u. VIII, 121. Schriften Farabi's 124 ff. Einheit Gottes 127. Classification der Schriften 137. *Secretum secretorum* 142. 190. 194. 251. Artikel des Sa'id 144. *amicus Plato* 151. 250. Theologie 158. 260. Phys. u. medic. Quaest. 161. Puls 163. Ethische Epistel 177. 252. Biogr. Quellen 186 ff. Angebl. Auffindung d. Politik 190. Gestalt 190. 206. Grab (in Italien 191) 197. Schüler 192. 205. Siegel 192. Alter 192. 197. Nachtrag zu Ptolemäus, Verzeichniss v. *Ūseibia* 194. Testament an Nicanor 194. 200 ff. Leben nach Ptol. 195 ff. Schreiben an Antipater 196. Biographien 198.
- Arkaas 251.
- Arminus 206. 254.
- Arsianus, Arsicanus 251.
- Artifins, Artepkins 166. 251.
- Artes (*quinque*) 17. 18. 241.
- As'hulus 206. 245.
- Astrologie 74. 79.
- Athanasius (Syr.) 126. 127. 157.
- Augustus 86. 245.
- Avencladis, s. Empedocles.
- Averroes (*Ibn Roschd*, Abu'l-Welid) 18. 19. Formen u. Benennungen seiner Bearbeit. des Aristot. 7. 167. Dualismus im System 8. Verkettung 10. Abhängigkeit von Farabi 17. Eine Stelle im Compend. d. Sophistik 20. Abhandl. im Eскур. 22. 51. Polemik gegen Galen 32. Log. Quaestiones 37 ff. Citate aus Farabi und Verhältniss zu demselben 40 ff. 44. 54. 57. 59. 65. Epilog zur Sophistik 57. 238. Irrthümlich zum Uebersetzer gemacht 57. Comm. zu Alexander über d. Intellect 94 ff. *De animae beatitudine. Epist. de conessione etc.* u. Digressionen z. B. der Seele 96 ff. 246. 248. Grossa. Comm. Metaphysik 111. Phys. Quaest. (üb. die Zeit) 112. 121. 162. Epilog VII Metaph. 113. Kräfte der Seele 116. *Destructio destr.* 119. *De subst. orbis* 122. Grosser Comm. Physik (Prooem.) 131. 136. Digression zu XII. Metaph. 132. 162. Ueber Galen 134. Pseudo-Averroes 146 ff. Latein. Uebersetzungen 147. Arab. HSS. der log. Epitome 149. Selbstberichtigung 149. Scharfe Polemik 150. Ueber die 9. Sphäre. 242.
- (Averroes) der Vater (Grossvater) 39. 104.
- der Sohn (Enkel) Abu Mohammed Abd Allah 95. 104.
- Abu'l-Abbas Jahja 11.
- Avicenna (*Ibn Sina*) Leben und Character 6.  $\text{سنة}$  (Auszug der zweiten Lehre) und  $\text{تجارب}$  9. 41. 71. 84. 85. 241. 250. «Dritter Lehrer» 9. Bei Abd ol-

Latif 29. Abhandl. üb. Vergeltung (*Moed etc.*) 35. Biographie von Dschudrdschani (Dschordschani) 35. Citate und Urtheile bei Averroes 40. 41. 43. 57. 146. 149. Politik 63. *de morbis mentis* 71. Erlangung der Glückseligkeit 72. Führung des Heeres 73. Nichtigkeit der Astrologie 75, der Alchemie 76. Ueber Träume 79 (245). Encyclopädie 84. (so)  $\text{در النظم}$  unecht 85. *De ortu scientiarum* 89.  $\text{العلائق}$  111. Kräfte des Menschen 116. Ueber die Buchstaben 118. Ueber Bewegung 120. Unterscheidung zweier Arten v. Nothwendigkeit 123. Ueber Kraft 124. Zweck der Kategorien 133. Lernt Metaphysik aus Farabi verstehen 140. Erzählung des Thakadi 142. Ansicht vom ersten Bewegter 151. Vom Himmel 241. Ueber Sternfarben 245.

## B.

- Badsche (Ibn), — *Aempace*, Abu Bekr Ibn a's-Saig 6, 10. 22. 44. 47. 48. 51. 65. 66. (245). 71. 81. 100. 105-7. 149. Commentar d. Isagoge u. s. w. im Eскур. 20. 28. 43. 49. Abschiedsschreiben 60. 115. 247. *Regimen scitaru* 66. 71. Glossen zu Farabi über Alchemie 76. Copirt Farabi's Werk über Musik 80. Comment. Physik 120. 136.
- Bar Hebraeus (Abu'l-Faradsch) 2. 4. 10. 35. 87. 92. 128-9. 141. 144. 151. 152. 157. 166. 178. 191.
- Batalini 115. 242 bis.
- Behmenjar 86.
- Bekr (Abn), für Na'sar (Abn) n. umgekehrt 44. 45. 79. (243). 100. 187. 24 ; n. s. Badsche und Toffeil. — — Barki 96.
- Bekus, Bekusch etc. (Ibn), Abu Isahk Ibrahim 160.
- Benveniste, Josua 72.
- Samuel 248.
- Benjamin aus Nehawend 117.
- Bernardus Provincialis 131.
- Bihago, Abr. 63. 107.
- Biruni, s. Reihan.
- Bischr (Abn) Tabari 88; u. s. Matta.
- Bitrik (Jahja b. el-) 190.
- Bokht Jeschu, Dschibril 27. 126.
- — Abu Sa'id Obeid Allah 152. 166.
- Botarel 41.
- Botlan (Ibn) 165-6.
- Brandis 24. 26. 55.
- Brisson 49.

## C.

- Canonis de essentia primae unitatis* 114.
- Casiri 2. 23. 35. 67. 70. 83-5. 88. 98. 104. 111. 112. 141. 155. 157 ff. 164. 186.

- Caspi, Jos. 67. 133. 242. 244. 245. 246.
- Natanel 84. 244.
- Causis (de)*, lib. 113 ff. 249.
- Chahib, Mos. 241.
- Chajjat 241.
- Chajjim 96.
- Chanin b. Isak 168.
- Chanoch b. Sal. al-Constantini 67. 98. 108. 243. 244. 246.
- Charisi, Jeh. 153.
- Christenthum gegen die Philosophie 86.
- Christliche Chroniken 153. — Kirchen 193.
- Constantinus Afer 5.
- Credulitas* 147.
- Costa (Kosta) b. Luca 189. Unterschied zwischen Seele und Geist 5. Politik 83. Schlaf und Traum 79. Physik 168. Sittensprüche der Philos. 175. Verzeichniss der Schriften Gal'n's 251.

## D.

- David (Commentator) 25. 125 ff.
- b. Jehuda Leon 61. 162.
- Demetrius 152.
- Diadochus, s. Proclus.
- Dineweri, Ahmed h. Dand 142.
- Domnus 166.
- Dschafer (Abn), s. Muhammed.
- Dschasios, s. Gesios.
- Dschezzar (Ibn el-) 25.
- Dschibril, s. Bokht Jeschu.
- Dscholdschol (Ibn), «*Gälgä*», 114. 191.
- Dschordschani, oder Dschuzdschani (*Sorsanus*) 35. 140.
- Duraa, Pr. 243.
- Simon, 60. 64. 65. 68. 111. 184. 162.

## E.

- Ejub 27.
- Elia bar Sina 153.
- Empedocles 33. 128.
- Encyclopaedik 84.
- Epicur 128.
- Erkenntnisquellen 16.
- Esra (Ibn), Abr. 76.
- — Mos. 65. 69. 70.
- Euclid 73. 82. 133.
- Eusebius 175.

## F.

- Fatik (Ibn), Mubeschir (sprich Mubeschschir) 3 A. 178 A. 187. 191. 193. 202.
- Fergau 95.

- Fledermaus 98.
- Flodius 167. Flodius (Plodius) 251.
- Forat, der Jude 127.
- Formatio* 147.
- Fridaria* 240.
- Fuhri, Futeri, s. Kuweiri.

## G.

- Gabriel, s. Dschibril.
- Galas (?) 195.
- Galen 25.  $\alpha\mu\delta\epsilon\tau\epsilon\zeta$  27. 125. Polemik des Maimonides und Averroes 32. 121. 134. Dass der beste Arzt u. s. w. 65. Heilung der Seele 71. Logische Schriften bei den Arabern 125.  $\text{Εισαγωγή}$  126. Widmung Farabi's 153. Differenz zwischen ihm und Arist. 134. Zeit- und Lebensalter 153. 174. Ueber frühe Beerdigung 153. Commentar u. Compend. v. Philoponus 163 ff. Von der Seele (Intellect) 164. Sechzehn Einleitungsschriften 165 ff. Zweifel des Razi 168. Comm. zum Schwur d. Hippocrates 174. Synopsis der Schriften Plato's 178. Comment. Timaeus 249. Verzeichniss d. Schriften von Costa s. d. Gazzali 9. 84. 102 A. 115 bis. 147. 244. 262.
- Gayngos 143. 159.
- Geber der Forme 122. 132. 245.
- Gerard von Cremona (übersetzt) *Lib. definit.* v. Isak 5. Encyclop. v. Farabi 83. Ueb. Intellect von Alexander und Kindi (?) 93. 108. Ueb. die Zeit v. Alexander 113. *Distinctio Alfarabi* . . . *de natural. auditu* 135. *De expositio bonit. purae* von Aristot. 114. *Lumen homin. u. de animin. u. Lib. ävicinät. de LXX v. Razi* 114.
- Gerson b. Salomo 91. 95 ff. 110. 133. 247. 248. 250.
- Gesios 166.
- Glaukon 163.
- Gregorius 166 A. 2.
- Griechische Werke bei d. Arabern 188 C.

## H.

- Hagi Khalifa 26. 188 B. 194 A.
- Harmonie der Sphären 80. 244.
- Harraan, Harranier 3. 86. 87.
- Hasan (Abul-), s. AII.
- Hedschadsch (Ab'ul-) b. Talmijus 38.
- Hemdani, Abu Muhammed el-Hasan 142.
- Heraclius, Hercules 35.
- Hermannus Allemannus 59.
- Hermes 26 A. (76 A.) 74. 190.
- Hibet Allah b. Melkan (Abu'l-Berakat) 10. 92.
- Hija aven quinton 80.
- Hillet b. Sammel 64. 107. 113. 114. 136.
- Himmel 134. 136. 138.

Hindu, Abu'l-Faradsch Ali... 167.  
 Hipparch 250.  
 Hippocrates 85, 50, 138, 186, 252.  
 Hobeisch 168.  
 Hoefler 76, 114.  
 Hoehlenbewohner 177.  
 Honein (*Joumnitus*) b. Isbak 27, 65, 75 A, 110, 126-6, 128, 130, 162, 164 ff., 168, 174, 178, 186, 192-3, 250, 251-2.  
 Honein b. el-Abbas a's-'Sanadiki 188.  
 Hypsicles 127.

## I.

Ibrahim (Abu Isbak) b. Abd Allah el-Bagdadi 74.  
 — (Abu Jahja) el-Merwezi 86-88.  
 — b. Sinan 133.  
 Imad ed-Din 56.  
*Imaginatio* 147.  
 Immanuel b. Sal. 60, 65, 94, 241-2.  
 Intellect 92 ff.  
 Isa b. Jahja b. Ibrahim 27, 64.  
 — b. — (Abu Sahl) el-Dschordschani 64.  
 — b. Musa 127.  
 — b. Oseid 178.  
 — b. 'Sahar (?) Bokht 178.  
 Isak Israeli 144, 250.  
 — b. Salomo Israeli 5, 144, 248.  
 Isbak b. Honein 27, 93, 117, 168, 174.  
 — b. Mehran (Schehran) 189.  
 Ismail Huseini 112.  
 Israeliten, s. Juden.  
 Israh' der Bischof 87.  
 — b. Isbak Ibn el-Koff (Muwaffik?) 171, 251.

## J.

Jaakub b. Ganaim 251.  
 Jahja der Alexandriner, der Grammatiker, s. Philoponus, u. s. Johannes.  
 Jaisch (Ibn) 250.  
 Jakob b. Abba Mari Anatoli 30, 56, 109, 147, 250.  
 — b. Isak Levi aus Jerusalem 84.  
 — b. Machir 147.  
 — Mantio 147.  
 — b. Nissim 240, 248.  
 Jamblichus 92.  
 Jedaja Penini 91, 165.  
 Jehuda Natan 90.  
 — Romano 114.  
 — b. Salomo Ibn Matka 75.  
 — Ibn Tibbon s. Tibbon.  
 Jesaja b. Josef 248.  
 Joannitus (Honein) 163.  
 Johannes Alexandrinus (Philoponus?) 130, 163.  
 — Hispanensis 83.

Johannes (Jahja) b. Kheilan (Dscheilan) 86.  
 Jorach Chaldeus 128.  
 Josef Ibn Akin, s. Akin.  
 — — Chajun 254.  
 — ha-Jewani 243.  
 — b. Schentob 61, 66, 71, 90, 98, 108, 246.  
 Josua Schatibi 247.  
 Juden (Israeliten) 143. — Astronomen 145. — Tempel derselben 193.

## K.

Kabbala und Kabbalisten 68, 240, 250, 253.  
 Kala'sadi (Kalaqadi) 131.  
 Kalonymos b. David 96.  
 — b. Kalonymos 61, 63, 83, 85, 92, 121, 147.  
 Kasim (Abu'l-) b. Idris 90, 22, 53.  
*καρπυς* 130.  
 Kernib (Ibn) 12.  
 Khalikan (Ibn) 2, 35, 87.  
 Khammar, Abu'l Kheir Hasan b. Sawar 168.  
 Kifti (el-, vulgo Kofti), Dschemal ed-Din, Verf. des تاريخ الكفا u. s. w., dessen Ausgabe von Zuzeni, Ibn Abi Dschamra (od. Hamza) u. Abd Allah b. Sa'ad u. s. w. 1, 2. — Daraus angeführt die Artikel: Alfarabi 2, 213. Aristoteles 10, 24, 186 ff. Alexander 24, 190. Avicenna 35. Simplicius, Ammonius 126. Doppelart.) Aristipp, Polemo, Theodossius, Theodocus (Theodun), Magnus [166], Menelaos 127. Plato 128, 166 A, n. 3, 178 A, 5. Philoponus 152 ff. 220 ff. Ibn Adi 154. Porphy 157. Proclus 162. Galen 164. Nicolaos u. Ankilas 165-6. Ibn Ridhwan 167. El-Khammar 168.  
 Kimchi, Mose 246.  
 Kindi (el, *Alchindus*), Jaakub u. s. w. 7, 9, 17, 37, 59, 61, 67, 71, 74, 76 bis, 80, 82, 108, 112, 123-4, 133, 142, 150, 175, 243.  
 — Eustathius 7, 161.  
 Kleopatra 86.  
 Kodama (Abu'l-Faradsch) b. Dscha'fer 123, 159.  
 Kofti, s. Kifti.  
 Koff, s. Jaakub.  
 Kosta, s. Costa.  
 Krankheit der Seele 32, 63, 71, 110.  
 Kuweiri (*Fabri*, *Futeri*, *Chobrius*), Abu Isbak Ibrahim 87, 157.

## L.

Labilb 168.  
 Ladschis (Lanis), s. Mose.  
 Lathif, Isak 68, 94, 95, 137.  
 Levi b. Abraham 253.  
 — b. Gerson (Gerschom) 22, 39, 42, 65, 66, 90, 94, 107, 133, 137, 162.  
 Libanius 93.

## M.

Ma'ascher (*Maser*, *Mazor*, Abu) 79, 131, 137, 175, 243.  
 Macidorus 88.  
 Magnet 119 N. 31, 192.  
 Ma'amun 142, 144, 188.  
 Maimonides 22, 31, 61, 63, 65, 71, 90, 113, 118, 119, 134, 136-7, 154, 162, 167, 241, 242.  
 Marcus Toledanus 240.  
 Marius, Mariannus, Morienus 166-7, 251.  
 Maserdchewib (Maserdschis) 166.  
 Maserdschis 251.  
 Mas'udi 191.  
 Matta (Abu[?] Bischir) Matta b. Junas (Junan) 2, 87, 144, 154.  
 Madschiri 241.  
 Melguciri, Sal. 241.  
 Menachem b. Jakob 108.  
 Menelaos 127.  
 Menon 180.  
 Merw 86, 87.  
 Merwezi, s. Ibrahim.  
*Meseroicae* 248.  
 Meyer, E. H. F. 77.  
 Micreris etc. 251.  
 Miskewith 144, 247.  
 Modalitätsbegriffe 35, 37.  
 Moutula 116.  
 Mose b. Josef ha-Levi (Abulafia) 151.  
 — Ibn Ladschis, Lanis (?) 15.  
 — da Rieti 18, 84.  
 Moslim (Abu) 116.  
 Motot, Sam. 64, 243, 252.  
 Mubeschir (Mubeschchir), Abu (Ibn) Raschid b. Ahmed er-Razi 62.  
 — Ibn Fatik, s. Fatik.  
 Muhammed (Abu Bekr) b. Abd Allah 35.  
 — (Abu'l-Hasan) b. Ali 153 A.  
 — (Abu Ahmed) b. Ibrahim el-Farabi 96.  
 — (Abu'l-Kasim) b. Kasim 51.  
 — (Abu Dscha'fer) Ibn el-Kasim el-Karkhi 80.  
 — (Abu Abd Allah) b. Sa'ad 141.  
 — (Abu Seileman) b. Tahir es-Sidschistani 88, 158, 188, 189, 192.  
 — (Abu) Schirazi 36.  
 Munedschim (Ibn el-) 170.  
 Munk, S. 5, 17, 64, 67, 70, 90, 93, 94, 98, 104, 115, 119, 120, 135, 140, 178.  
 Musik 79.  
 Mutekellimin 35, 119 A, 122, 136, 155.

## N.

Narboni, Mos. 10 A. 65-6, 75, 98, 98, 103, 108, 119, 121, (162), 134, 137, 246.  
 Natan 113.  
 Nedim (Ibn), Verf. des *Führer* 1, 23, 127 A, 128, 153, 186, 188 ff., 199.  
 Nestor 163.  
 Nicephorus (?) 193.  
 Nikolaus 122, 165-6.  
 Nicomachus Gerasenus als Vater des Aristoteles 76, 187, 191.  
 Nissim b. Mose 253.

## O.

Olympiodorus 88, 177.  
 Orpheus 166.  
 O'seibia (Ibn Abi) S. 11, 23, 26, 36, 87, 106, 114, 126, 129, 152 ff., 165, 167 A, 168, 176-6, 186 ff., 251.

## P.

Palladius 167, 251.  
 Palquera (Ibn), Schemtob 68, 69, 91, 97 A, 100, 134, 176, 243, 252.  
 — Natan 247.  
 Pammachius 93.  
 Paulus von Aegina 175.  
 — der Syrer 98.  
 Philoponus, Jo. (Jahja der Alexandriner, der Grammatiker) 120, 121 ff., 125, 131, 134, 136, 250 ff.  
 Philosophen 199 A.  
 Philosophie (Geschichte der) 86, 128.  
 Phoron Chaldaeus 128.  
 Plato, über Samen 33, Gesetze 61, 75. In der Hölle 65. Spruch 65. Staat 65 A, 66, 68. Ursache der Kräfte u. s. w. 76, 243. *Nereis* 78. Ueber Intellect 92, 109, Ideen 99. Von den oberen Wesen (*de causis*) 114. Bei den Mutekellimin 122. Ueber seine Philosophie von Farabi 132, 176 ff. Tetralogien 177. Apologie des Sokrates 182. Siegel 192. Lehrer des Aristoteles 167, 195, 199, 202, 205. Lehrer des Nicephorus (?) 193. Zahlen 243. Studium des Abulafia 249. Physiognomisches 252. Vorstudium von Honein 252.  
 Plodius, s. Fledius.  
 Plotin 115, 254.  
 Polemon 127, 242.  
 Porphy 20, 46, 92, 127 A, 157 bis 174.  
*Possibilitas* und *potentia* 97, 136, 202.  
 Probus 87.  
 Prociada, Jo. 187.  
 Proklus 162-3, 249.



Prophetie 65 A. 134.  
 Ptolemaeus (Cland.) 76. 165.  
 — Biograph des Aristot. 25. 190 ff. 195 ff. Catalog.  
 186.  
 Punctirkunst 177.  
 Pyrrhous 128. 250.  
 Pythagoras 25-6. 68. 83. 128. 175.

## R.

Raimund Lull 116.  
 Rawendi 116.  
 Razi, Abu Bekr (*Bubacar* 76 137) **کتاب ايساغوجي**  
 20. Citate aus Galeu's *de demonstr.* 27. B. des tugendhaften Lebenswandels 70. Geistige Medicin 71. *De contradict. Libanii* [Anebonis] 93. Ueber Die Zeit 112. Drei alchemistische Schriften 114. Kräfte der Seele 116. Widerlegung von Farabi 119 A. Ueber das Leere und Volle, Magnet u. s. w. 119. N. 31. Uebersicht der *Analyt. pr.* 157. Compendium von Galen's Heilkunst 165. Zweifel über Stellen in Galen 168.  
 — Fakr ed-Din Ibn Khatib 90.  
 Reihan (Abu'l) 74.  
 Republik 66.  
 Ridhwan (Ibn) Abu'l-Hasan AH 37. 62. 119. 131. 134. 163. 167. 168 A. 175.  
 Robert von Anjou 114. 249.  
 Rom (Philosophie in) 86.  
 Rubil, Rufil 89.

## S.

Sandia Gaen 27. 56. 79. — Pseudo- S. 251.  
 'Sabier (Tempel der) 189.  
 Sacharia (Abulafia) 115.  
 Sahl (Abu), s. Isa.  
 — — [b. Tamin] 240. 248.  
 Said (Abu Othman) Dimeschki 146. 161. 254.  
 — b. Ahmed Hemdani I. 4. 126 bis. 141 ff. 187. 192.  
 — Ibn el-Hasan el-Andalusi 145.  
 'Saimori (?) 154.  
 Sakhawi, Muhammed b. Ibrahim el-An'sari 68. 131. 140.  
 Salomo (Ibn Ajub) 16.  
 — b. Jehuda 244. 254.  
 'Salt (Ibn a's) 175.  
 Samen 33. 132. 241.  
 [Samuel] b. 'Hofni (Chofni) 56.  
 — — Jehuda Marsilli 89. 67. (241-2) 98. 118. 147.  
 — Is-Levi 35.  
 Sarakostas 192.  
 Schahrastani 85 A.  
 Schaprut, Schemtob 131.

Schirazi, s. Muhammed (Abu).  
 Schleyer 102.  
 Sem'h (Ibn es-) 159. 160.  
 Septuaginta 152.  
 Serachja b. Isak 31. 109. 243. 245. 247. 250 bis.  
 Serapem 100.  
 Sergius 96. 166.  
 Serradsch (Ibn es-), Scheuns ed-Diu u. s. w. Muhammed b. Omar 4.  
 Simplicius 125 ff.  
 Simson b. Salomo 250.  
 Sina (Ibn), s. Avicenna.  
 Socrates 172. 251.  
 Soleiman (Abu), s. Muhammed  
 Sonne (Excentricität der) 137.  
 Sorsanus, s. Deschuzdschani.  
 Staat 66.  
 Stadt der Weisen 196 A.  
 Stephan 126.  
 — (Zeitgenosse des Arist.) 138.  
 — der Aeltere 250.  
 — der Alexandriner 166. 250.  
 — der Babylonier 250.  
 — b. Basil 250.  
 — (Arzt) in Harran 251.  
 Syrianns 156.

## T.

*Tabula rasa* 97.  
 Tadjaduk 127.  
 Thabit (Thebit) b. Korra 86. 126. 175.  
 Thakafi 142.  
 Themistius 41. 82. 97. 105-6. 125 ff. 132. 138. 151.  
 Theodorus zu Nisabur 166.  
 — Bischof von Karkh 166.  
 — Uebersetzer 166.  
 — Schüler des Sergius 87. 166.  
 — (König) 167.  
 Theodosius [Tripolit.] 127.  
 — Patriarch 166.  
 Theon 126. 178.  
 Theophrast 41. 86. 97. 126. 129. 199. 200. 206.  
 Tibbon (Ibn), Jehuda 30. 47.  
 — Mose 19. 30. 64 (241). 73. 93. 115. 117. 240. 242.  
 — Samuel 64. (242). 94. 241.  
 Todros Todrosi 59. 90. 147. 246.  
 Tofell (Ibn), Abu Bekr 10. 53. 60. 68. 94. 115. 136-7.  
 Toledanische Tafeln 145.  
 Traum 78. 243.

## V.

*Verificatio* 147.

Volker (Cultur) 129.  
 Vorhang 162.

## W.

Waage 13.  
 Wafid (Ibn) 145.  
 Wakkar (Ibn), Josef b. Abraham 240.  
 Wegweiser zur griech. Philosophie 133.  
 Weise, Erben der Propheten 115.  
 Weltschöpfung 119 A. 122 ff. 134.  
 Wenrich 23. 25-30. 33. 53-6. 67. 74. 76. 78. 89 A.

111. 113 A. 117. 126 bis. 130. 133 bis. 134. 152.  
 157-9. 164 ff. 168. 178. 180. 186 ff. 194.  
 Wilhelm von Auvergne 137. 241.

## Z.

Zahrawi [Abu'l-Kasim] 113.  
 Zarkala (Ibn) 145.  
 Zarzah [Sam.] 243.  
 Zer'a (Ibn), Abu Ali u. s. w. 4 A. 92. 111. 133. 160.

## WORT- UND TITELREGISTER.

[Nach hebr. Alphabet. Titel sind durch \* bezeichnet, die der Schriften Farabi's nicht aufgenommen.]

אבטל 9. 76.  
 אבני ישע 13. 118. 119 (vgl. S. 9) 243.  
 אביל — אבילדיוס 167.  
 אבנאע 73.  
 אבנת השכל \* 177. 252.  
 אבאב הפלאה \* 174.  
 אב 54.  
 אב הערב והפרס \* 144.  
 אור צח 62. 67. 81.  
 אודימא 190.  
 אודמנה 54.  
 אור צח 115.  
 אורות האלהיות \* 115.  
 אושכף 53.  
 ארמנה \* 153.  
 אהאם אוליה 16.  
 אהאם — התגומ 250.  
 אהאם אהאם 174.  
 אהאם אהאם אהאם 151.  
 אהאם אהאם אהאם 9.  
 אהאם אהאם אהאם 21.  
 אהאם אהאם אהאם 114.  
 אהאם אהאם אהאם 245.  
 אהאם אהאם אהאם \* 25.  
 אהאם אהאם אהאם \* 175.  
 אהאם אהאם אהאם 252.  
 אהאם אהאם אהאם 167. 169.  
 אהאם אהאם אהאם 167.  
 אהאם אהאם אהאם \* 142.

אהאם 129. 150.  
 אהאם 251.  
 אהאם \* 243.  
 אהאם 168.  
 אהאם 17.  
 אהאם 147.  
 אהאם 127.  
 אהאם \* 245.  
 אהאם \* 115.  
 אהאם 245.  
 אהאם \* 142.  
 אהאם \* 162.  
 אהאם 117.  
 אהאם — 251.  
 אהאם 165-6.  
 אהאם \* 250.  
 אהאם 55. 241.  
 אהאם \* 142.  
 אהאם \* 27. 28.  
 אהאם 249.  
 אהאם 127.  
 אהאם 67.  
 אהאם \* 145.  
 אהאם \* 35.  
 אהאם \* 84.  
 אהאם 41.  
 אהאם 166.  
 אהאם 127.

אהאם 127.  
 אהאם — אהאם 251.  
 אהאם 76.  
 אהאם \* 67. 75.  
 אהאם 75.  
 אהאם 250.  
 אהאם 248.  
 אהאם 162.  
 אהאם 242.  
 אהאם \* 169.  
 אהאם 56.  
 אהאם 171.  
 אהאם \* 36.  
 אהאם \* 27.  
 אהאם \* 143. 4.  
 אהאם 15.  
 אהאם \* 243.  
 אהאם 53. 240.  
 אהאם 15.  
 אהאם (auch \*) 61. 151. 159. 163. 165. 166. 188.  
 אהאם 65. 242.  
 אהאם \* 246.  
 אהאם העליונים 249.  
 אהאם \* 4.  
 אהאם 183.  
 אהאם 65.  
 אהאם \* 111.  
 אהאם 10. 240.  
 אהאם 142.  
 אהאם 155.  
 אהאם \* 245.  
 אהאם \* 85.  
 אהאם \* 241.  
 אהאם 15.  
 אהאם 94 f. 108. 246.  
 אהאם 112.  
 אהאם 81.

אהאם 56.  
 אהאם 58.  
 אהאם 61.  
 אהאם 83.  
 אהאם \* 250.  
 אהאם 13. 18. 250.  
 אהאם \* 113.  
 אהאם 35.  
 אהאם 27.  
 אהאם 82.  
 אהאם 251.  
 אהאם \* 67.  
 אהאם 78.  
 אהאם 240.  
 אהאם 17.  
 אהאם 245.  
 אהאם 141.  
 אהאם 172.  
 אהאם 20. 185.  
 אהאם \* 127. 249.  
 אהאם 102.  
 אהאם 21.  
 אהאם \* 127.  
 אהאם \* 115.  
 אהאם 70.  
 אהאם 99.  
 אהאם 78.  
 אהאם 17. 84.  
 אהאם \* 242.  
 אהאם \* 243.  
 אהאם (auch \*) 78. 129. 243.  
 אהאם \* 111.  
 אהאם — אהאם 253.  
 אהאם 103. 247.  
 אהאם 157.  
 אהאם 251.  
 אהאם \* 244.  
 אהאם \* 26.  
 אהאם 78.

258. מכועה — מכוע  
 \* 144. لطيفات الحكاء (الأطباء)  
 \* 249. טוב הנמור  
 127. طوماطياوس  
 153. יושע האשורי  
 15. ייחד  
 69. יישוב  
 32. יסדיות  
 \* 25. بقطة  
 22. ישר  
 119. خير  
 240. 55. 240. 240. 240.  
 130. خلا والللا  
 53. خلای، خلایة  
 60. כארון  
 54. כבר  
 \* 242. כרלל  
 133. כונה, מכון  
 15. כלל  
 \* 168. کلم الروحانية  
 \* 174. کناش الخف  
 166. کسب، اکتساب  
 \* 154. کفایة فی القیاس  
 111. کرس  
 129. کتابة  
 168. لیس  
 128. لئی  
 \* 161. لون  
 32 84. 140. לימודיות  
 \* 161. ما بال  
 17. مادة، مواد  
 \* 161. ما طما قوسیقا  
 \* 38. ما خالف فيه ابو نصر  
 \* 158. ما لتغولیا  
 180. مانی، مانن  
 128. مانعة  
 \* 244. מאספס  
 67. 130. میادی  
 \* 67. — الكل

\* 90. مباحث الشريعة  
 \* 36. مباحثات  
 \* 36. مبدا والبعاد  
 241. 253. 241. 253.  
 \* 177. מבקש  
 \* 245. מנילת המנלה  
 248. מדבק  
 65 ff. מדינה החשובה, .....  
 \* 28. מדخل  
 247. مهني  
 \* 164. مواضع الآلة  
 261. مہراریش  
 87. מזחלת  
 21. מוסב  
 \* 175. מוסרי הפילוסופים  
 118. מוצא  
 53. 133. موضوع، موصوعة  
 114. מיזוג הקניו  
 245. מטבעו  
 241. ميالاطيس  
 \* 173. میامر  
 118. مخارج  
 \* 167. مختصر  
 248. מכיר  
 13. מלאכות הקשיות  
 69. מלה  
 \* 167. منافع في كيفية تعليم صناعة الطب  
 \* 152. منافع الأطباء  
 127. منالاولس  
 \* 242. 244. 245. מנורת כסף  
 \* 240. מנמקיות  
 83. 180. מני  
 \* 161. مسائل الطبيعية  
 \* 161. — ما بال  
 248. משאריקים  
 102. מסך  
 \* 35. معاد  
 243. מערכת האלהות

\* 10. معتبر  
 16. 180. מפורסמות  
 73. مصادرات  
 \* 87. مقابيس الشريفة  
 \* 143. مقالات اهل النحل والبلل  
 119. מקובלות  
 \* 243. מרדע  
 195. משאיים  
 119. مشهور ب  
 16. 180. مشهورات  
 \* 102 115. مشكات الأنوار  
 41. 241. 250. 41. 241. 250.  
 \* 159. نوادر الأخبار  
 \* 175. — الغلاصة  
 \* 258. — הנקודות  
 22. נוטה  
 75. نومييسر  
 \* 185. نوم والبقطة  
 9. نظام  
 \* 86. نفس  
 139. נקי (ערום) מן  
 \* 258. נר אלהים  
 \* 249. סבות  
 15. סבולה  
 248. סנות מלכים  
 \* 240. סוד השרשים  
 55. سوفسطس، سوفسطا  
 172. سوقרט  
 63. 130. 63. 130.  
 \* 70. سيرة اهل المدينة الفاضلة  
 \* 160. سماع الطبيعى  
 \* 159. سمع الكيان  
 127. سنبلقيوس  
 135. سفيرو  
 \* 142. سر الحكمة  
 \* 241. سرب، سرع  
 168. 251. 168. 251.  
 14. 21. عبارة  
 253. (חכמה) עפר  
 \* 115. ענולות רעיוניות  
 144. عجم  
 \* 177. عدل  
 \* 164. عظام  
 \* 246. عين הקורא  
 \* 244. עיני העדה  
 251. עבודי  
 \* 111. علائق  
 \* 249. עלות  
 \* 243. — הכהות  
 \* 75. علل النجوم  
 \* 114. 249. עצמים העליונים  
 \* 164. عض  
 \* 93. 197. 245. 93. 197. 245.  
 22. ערוך  
 111. ערש  
 128. 249. فورون، ففرون  
 \* 248. فوز  
 \* 29. فظن  
 246. فكري  
 167. فلاديوس  
 \* 110. فلاحه النبطية  
 65. פניני  
 \* 169. فنكس  
 111. فص  
 \* 145. فصوص  
 \* 93. فصل  
 15. 21. 15. 21.  
 163. فرق  
 \* 244. فتح دبر ياوير  
 \* 9. 89. 145. \* 9. 89. 145. صوان الحكم، الحكمة  
 125. صحة  
 \* 130. — والنسب  
 58. צחות  
 246. 250. צידוק  
 147. 246. ציור

- צרוף 22.  
צרי הגוף \* 247.  
צדיפים 84. 244.  
קבוצי האסכנודיים 250.  
קבלה \* 250.  
\* 178. قوى الأغذية (الأدوية المسهلة)  
\* 178. قفلاجانس  
\* 26. 27. 154. قناس (auch \*)  
קיבוץ (Genossenschaft) 73.  
\* 151. 159. קיבוצים  
\* 156. قسمة الأجناس  
\* 151. ראוס  
\* 176. ראשית חכמה  
\* 248. רבני  
\* 162. رد على نسطورس  
\* 178. روايع  
\* 95. روح حق  
\* 152. روضة  
\* 82. رياضيات  
\* 77. 248. 255. رمل  
\* 125. رسم  
\* 15. 75. 248. 246. رشם (רושם)  
\* 161. שאלות המבעיות  
\* 74. شاعات  
\* 130. حياض والبرم  
\* 70. שבילי הטובות  
\* 246. שמאי  
\* 241. شفا  
\* 248. 254. שריון, שריאן  
\* 8. שרשים  
\* 246. 246. שכל  
\* 127. ثيودوروس, תאדורוס  
\* 127. ثادون  
\* 29. ثمانية  
\* 171. 192. ثمار, ثمره

- \* 174. تاريخ الأطباء  
\* 35. تجويز  
\* 129. نذكرة  
\* 86. 241. تهذيب الأخلاق  
\* 161. تهذيب مسائل ما بال  
\* 15. تو  
\* 13. 18. 29. 34. توليفة (auch \*)  
\* 81. 52. תוריים  
\* 78. תחבולה  
\* 165. תחבולות הבריאות  
\* 28. תעילל القياس  
\* 37. 72. תשמיל (الصعاده)  
\* 127. تبادوق  
\* 248. תכלית החכם  
\* 167. תאגיס  
\* 248. תמר  
\* 27. תשמיל  
\* 41. تنبيه  
\* 118. תנועה  
\* 158. תעלیم  
\* 161. تعالین  
\* 8. 17. 129. تعليم  
\* 6. 20. 32. 84. 241. تعلیقات  
\* 38. تعريف بجهة نظر ابن نصر...  
\* 129. 142. 144. بطبقات الأمم (باخبار علماء الأمم)  
\* 164. - (تعرف) علل الاعتناء (الأمراض)  
تصدیق } 147. 246. 450.  
تصویر }  
\* 168. تقاسيم ايساغوجي  
\* 84. - الحكمة  
\* 21. תשומח  
\* 164. תשריח  
\* 145. تشریح الطبي