

# **Digitales Brandenburg**

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

## **Die Spuren al-Baṭlajûsis in der jüdischen Religions-Philosophie nebst einer Ausgabe der hebräischen Übersetzungen seiner Bildlichen Kreise**

**Kaufmann, David**

**Leipzig, 1880**

Die Einwirkung BATLAJUSI's auf die jüdische Religionsphilosophie.

**urn:nbn:de:kobv:517-vlib-840**

## Die Einwirkung BAṬLAJÛSI's auf die jüdische Religionsphilosophie.

Der Einfluss BAṬLAJÛSI's auf die jüdische Religionsphilosophie des Mittelalters, auf den zuerst LEOPOLD DUKES<sup>1)</sup> und ganz besonders MORITZ STEINSCHNEIDER<sup>2)</sup> hingewiesen haben, hätte durch eine reichere Zahl namentlicher Anführungen und sicherer Spuren sich belegen lassen, würde es ABU HÂMID al-GAZZÂLI nicht gefallen haben, das erste Buch der *bildlichen Kreise* wortwörtlich in seine *Wage der Gedanken*<sup>3)</sup> herüber zu nehmen. Daher ist es

<sup>1)</sup> *Orient* 1848 LB. 620 ff. und in BLUMENFELD's *Ozar Nechmad* Jahrg. II. p. 195.

<sup>2)</sup> *Al-Farabi* p. 115 f., *die hebräischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München* p. 67, Nr. 201<sup>b</sup>, am Eingehendsten *Cat. Berol.* p. 104 ff.

<sup>3)</sup> Wenige Ein- und Übergangsworte abgerechnet, kann man mit STEINSCHNEIDER, *Hebr. Bibliographie* [= H. B.] XIII, 14 n. 10 das ganze Buch als ein Plagiat an BAṬLAJÛSI — ihm p. 8 Z. 20 bis p. 9 Z. 25 gehört auch c. 12 (14) bei G. an — und den lauterer Brüdern bezeichnen. Den näheren Nachweis dieser Behauptung hat STEINSCHNEIDER geführt, vgl. *Cat. Berol.* p. 104 n. 3 und 5, p. 105 ff. Gleichsam als Züchtigung dieser Unredlichkeit mag es gelten, wenn in der Folge GAZZÂLI's Scheerenarbeit dem AVERROËS zugeschrieben wurde, vgl. STEINSCHNEIDER in KOBAK's *Jeschurun* Bd. IX, p. 74. Jedoch fehlt es keineswegs an Schriftstellern und an Handschriften des Werkes selbst, die GAZZÂLI ausdrücklich als Verfasser bezeichnen. So lauten nach einer Mittheilung Dr. A. BERLINER's die Schlussworte einer in dem Cod. S. 20 in 4<sup>o</sup> (Perg.) der Ambrosiana enthaltenen Abschrift des Buches: מיוחס אל החכם הגדול אלגולי ויש שמיחסים אותו לחכם בן רשד ומי שחברו יקבל מאל משכורת שלימה וכפי מה שראיתי בספר הזה — offenbar eine Verwechslung mit GAZZÂLI's *Ruin der Philosophen*. — Dagegen scheint aus der von STEINSCHNEIDER ib. gegebenen Reihe der GAZZÂLI als Verfasser nennenden Autoren SALOMO ALMOLI gestrichen werden zu müssen. Das Citat in מוסף לכל f. 15, das STEINSCHNEIDER *Cat. Berol.* 107, 3 vergeblich in מאוני המהנות העיונים gesucht hat, enthält in der Titelangabe einen Irrthum. Es muss

gekommen, dass wir oft GAZZÂLI benutzt und genannt sehen, wo seine Quelle zu benutzen und zu nennen gewesen wäre, und selbst in den Fällen, wo wir ohne Nennung eines Namens einer jenen beiden Werken gemeinsamen Äusserung begegnen, bedarf es erst einer mehr philologischen als philosophischen Untersuchung der hebräischen Worte, um aus der Art der Übersetzung auf die Quelle der Entlehnung zu schliessen.

Wenn so bereits die Entscheidung darüber, was in den Schriften der jüdischen Religionsphilosophie mit Sicherheit BATLAJÛSI zuzuerkennen sei, in vielen Fällen durch einen äusseren Umstand verhindert wird, so fehlt es daneben auch an inneren Momen-

richtig heissen : כמו שכתב אבוהמ' בס' מאוני המעשים בביאור הכ"ז, in welchem Buche [= 'ס' מאוני צדק] ed. GOLDENTHAL p. 169 die von ALMOLI angeführte Stelle auch wirklich in c. 27 zu finden ist. Die gleiche Verwechslung im Titel beider Bücher hat STEINSCHNEIDER *Cat. Berol.* 107 n. 7 in SIMON DURAN's *מגן אבות* f. 69<sup>a</sup> — nicht Bl. 65 — nachzuweisen gesucht. Vgl. DUKES, *Orient* 1848 LB. 572. An den Worten DURAN's ist jedoch Nichts zu ändern. Es fehlt nur das Zeichen 'וכו' für : u. s. w., da das was DURAN beweisen will, erst im Verlauf der nur nach den Anfangsworten von ihm angeführten Stelle sich findet. Er sagt : ואבוהמד יראה כי הכה המחשב : הוא באחורנית המה כמו שכתב בס' הפלת הפילוסופים [ים] ובס' מאוני העיונים לא כתב כן אבל כתב כי הכה הדמיון הוא במקדם המה [וכו'] Nun behauptet GAZZÂLI in der *That* in seiner *destructio* [ARISTOTELES ed. Venedig 1560 X. f. 340<sup>b</sup>] *Disp.* 18 : locus eius [sc. virtutis cogitativae] est ventriculus ultimus cerebri, während er in *מאוני העיונים* c. 25 und allerdings ebenso *מאוני צדק* p. 39 sich folgendermassen äussert : הנפש המדברת יש לה במה שלש : כחות האחד מהם המדמה ומקומו במקדם הראש מפאת פניו והשני המחשבי ומקומו באמצע הראש והשלישי השומר ומקומו אחורי הראש, so dass der von DURAN bemerkte Widerspruch sich bestätigt. Gegen die von STEINSCHNEIDER, *Jeschurun* IX, 77 ff. mit Recht abgewiesene Identifikation von GAZZÂLI's *القسطاس المستقيم* mit *מאוני העיונים* kann ich einen ferneren Beweis aus GAZZÂLI selber anführen. In seinem *משכית האורות* [= *مشكاة*] das mir in einer von meinem Freunde Dr. SALOMON FRIED für mich angefertigten Copie aus Cod. Uri Hebr. 392 vorliegt, bemerkt GAZZÂLI bei der Symbolisirung der Seelenkräfte (c. 2 g. E.) : והרביעית והוא הרוח המחשבת : מסגלתה כי היא מתחלה [ת-] משרש אחר [ד-] ולאחר כן ישתרג [ו-] ממנה שני שריגים ומכל שריג שני שריגים וכן עושה תמיד עד שירבה [ו-] ממנה השריגים השכליים בהתפלגותם עד שתגיע באחרונה לתולדות הם אילניה ואותם האילנות יעשו פרי להיות זרע לאחרים עד שיתכן לנמוע קצתם מקצתם עד שיגיע לפירות ונצנים כמו שזכרנו בספר הנקרא בלשון ערבי אלקסטאס אלמסתקים ר"ל הין צדק. Eine ähnliche Äusserung ist jedoch in *מאוני העיונים* nicht zu finden.

ten nicht, welche einer zuverlässigen Abgrenzung und Kennzeichnung dieses Einflusses störend entgegentreten. Streng genommen kann in einem Gebiete, auf dem noch nicht alle Quellen bekannt und erschlossen sind, nur die wörtliche Entlehnung oder die ausdrückliche Nennung als Beweis dafür gelten, dass ein Buch von einem Autor gelesen und benutzt wurde. In der jüdischen Religionsphilosophie wurde aber bis nach MAIMÛNI das Nennen von Namen und das Citiren von Quellen so spärlich gehandhabt, dass wir gerade für diese Blüthenepoche des jüdischen Denkens in der Quellenforschung auf das Zerlegen und Vergleichen, im Ganzen also auf kritisches Vermuthen angewiesen sind. Dieses gleichsam chemische Verfahren des Scheidens und Bestimmens bei Verbindungen, deren Elemente noch nicht ausreichend erforscht sind, macht denn auch die Aufsuchung der Spuren BAṬLAJÛSI'S bei aller Vorsicht zu einem bedenklichen Geschäft.

In der nachmaimûnischen Epoche dehnt sich jedoch durch das Eindringen der Philosophie in die Schriffterklärung und in die Predigtliteratur das Feld der Untersuchung derart in die Breite, dass jeder Versuch, die Spuren eines Werkes auf diesem weitgestreckten Gebiete sammeln zu wollen, des Anspruchs auf Vollständigkeit von vornherein sich begeben muss. Ruht doch selbst ein bedeutender Theil des Schriftthums, das zum Behufe einer solchen Arbeit gemustert werden müsste, noch handschriftlich und unerforscht in den Bibliotheken der verschiedensten Länder.

Mögen nun aber auch die Beziehungen, die ich zwischen den Werken jüdischer Religionsphilosophen und dem Buche BAṬLAJÛSI'S nach geschichtlicher Reihenfolge hier darzulegen gedenke, als zufällige Berührung oder als wirkliche Abhängigkeit sich deuten lassen, in jedem Falle werden die Äusserungen des arabischen Denkers als Parallelen und Ausführungen für verwandte Gedanken in der religionsphilosophischen Literatur der Juden gelten können. Der gezeichneten Unsicherheit in der Quellenforschung der vormaimûnischen Periode folgend, wird auch diese Darstellung mit unsicheren und leisen Spuren zu beginnen haben, um dann auf sichereres Gebiet, zu offenbaren Entlehnungen und unzweifelhaften Anführungen überzugehen.

Als die älteste Spur BAṬLAJÛSI'S in der jüdischen Literatur

R. Hâja Gaon  
gest. 1028.

müsste eine Äusserung des Gaons R. HĀJA angeführt werden, wenn dem Zeugnisse zu trauen wäre, dem wir die Nachricht seiner Autorschaft verdanken. In seinem Commentar zum Jezirabuche IV, 2 führt nemlich MOSE BOTAREL<sup>1)</sup>, zwar ohne Angabe einer Quelle, jedoch anscheinend aus einem Commentar R. HĀJA's zu demselben Buche, eine grössere Ausführung an, die trotz des, wie es scheint, an der entscheidenden Stelle verderbten Textes<sup>2)</sup> nicht bloss durch den

<sup>1)</sup> Ed. Mantua 1561 f. 77<sup>b</sup>. Die Abfassungszeit des Commentars ist in ihm selber f. 46<sup>b</sup> angegeben; es ist das Jahr 1309. Vgl. DUKES, *Literaturhistorische Mittheilungen* [Beiträge II.] p. 103 n. 1. Die Biographie des Verfassers hat JELLINEK versucht im *Orient* 1846 p. 187, der auch ib. 1845 p. 314 die Aussprache des Namens BOTAREL begründet. Über die drei gleichnamigen MOSE BOTAREL der jüdischen Literaturgeschichte handelt HALBERSTAM *Hamagid* 1879 p. 96 und 151.

<sup>2)</sup> וכתב רבינו האי ז"ל וז"ל ששה צלעות הם ר"ל ששה סדרים ארבע רוחות ומעלה ומטה והשביעי היכל הקדש הוא הארץ אשר כבודו בה נמצא הוא מקומו של עולם ומלא כל הארץ כבודו מבעלי חיים וצומח ודומם הוא כבודו של הקב"ה ובוה ישכיל האדם בענולה רעיונית שהעולם לא נפל במקרה אבל מסדר אחד סדרו באופן התקון והוציאו מאין ליש והוא ית' סדרו על אופן הקשר המציאות זה בזה ודברי השפלים והנהגתם תלויים בעליונים . . . וש[ה] נפשות למיניהן נקשרות זו בזו מדרגה אחר מדרגה. Diese Stelle scheint nur so erklärt werden zu können, dass in ihr gleichsam ein Auszug aus dem Eingang zum zweiten Abschnitt von BAṬLAJŪSI's Buche vorliegt. Die drei angeführten Naturreiche sind nur einige Punkte jenes Kreises, den das menschliche Denken durchlaufen muss, um zur Erkenntniss Gottes und seiner Schöpfung zu gelangen. Vgl. ganz besonders BAṬL. p. 21 Z. 5 ff. und die Z. 20 f. Worte: וההשתכלות: ודמו החכמים מדרגת העיון הזה וההשתכלות: לענולה. Diese Methode wird als so geläufig vorausgesetzt, dass einfach gesagt werden kann: „durch diese Reihe erkennen wir im bildlichen Kreise u. s. w.“, ohne dass das Verfahren näher erörtert zu werden braucht. Die Voraussetzung dieser Geläufigkeit scheint die pseudepigraphische Schrift, der diese Stelle entnommen ist, in die Zeit zu verweisen, da man durch die hebräische Übersetzung von B.'s Buche angefangen haben mochte, für die Erklärung des Jezirabuches davon Gebrauch zu machen. Ohne die Beziehung auf B. ist unsere Stelle unverständlich. In der That haben denn auch NACHMAN KROCHMAL מורה נבוכי הזמן Lemberg 1851 p. 299<sup>b</sup>, der hinter ענולה ein arabisches Wort vermuthet und es durch *Speculation* wiedergibt, und JELLINEK, *Beiträge zur Geschichte der Kabbala* II, 14 n. 21, der es durch *Gedankenschluss* übersetzt, den Sinn verkennen müssen. Das Richtige hat DUKES (*Ben Chananja* Jahrg. VII, 427 f.) beigebracht, der zuerst an B. erinnert, ohne jedoch eine nähere Erklärung zu versuchen. Auch die Bemerkung über die Verbindung aller Dinge und die Stufen der Seelen klingt an BAṬLAJŪSI an.

formelhaften Ausdruck vom bildlichen Kreise, sondern auch durch andere Anzeichen eine Bekanntschaft mit BAṬLAJÛSI'S Buche zu verrathen scheint. Wiewohl der Annahme einer Benutzung BAṬLAJÛSI'S durch R. HÂJA der Zeit nach Nichts im Wege steht, so dürfte dennoch hier sowohl wie an den übrigen von BOTAREL im Namen dieses Gaons angeführten Stellen von R. HÂJA völlig abzu- sehen sein. BOTAREL braucht darum kein Fälscher<sup>1)</sup> gewesen zu sein; dass es aber nicht R. HÂJA's, sondern pseudepigraphische, untergeschobene Schriften waren, die er auf Treu und Glauben citirt, scheint schon daraus hervorzugehen, dass IBN ESRA<sup>2)</sup> darin öfters benutzt und sogar wörtlich ausgeschrieben wird. Weit entfernt, diese Äusserung R. HÂJA's als Beweis des frühen Eindringens BAṬLAJÛSI'S in die jüdische Literatur verwerthen zu wollen, benutze ich sie vielmehr im Zusammenhalt mit den übrigen bekannten Argumenten als ein Zeugniß gegen die Echtheit<sup>3)</sup> der von MOSE BOTAREL im Namen R. HÂJA's überlieferten Stücke.

Wiewohl die *bildlichen Kreise* zur Gattung derjenigen Bachja Ibn Pakuda 1040. Schriften gehören, die der Verfasser der *Herzenspflichten*<sup>4)</sup> ihrer

<sup>1)</sup> Als Erfinder seiner Citate haben BOTAREL bezeichnet RAPOPORT, *Bicure Haitim* IX (1828) p. 36, X im Leben R. HÂJA's p. 95, ZUNZ, *die gottesdienstlichen Vorträge der Juden* p. 407<sup>b</sup>, STEINSCHNEIDER in ERSCH und GRUBER II, 31 p. 403 n. 31, *Cat. Bodl.* 1713 und 1780. DUKES, der *Beiträge* II, 104 BOTAREL „ziemlich leichtgläubig“ nennt, nimmt auch in diesem Falle an, dass BOTAREL nicht gefälscht, sondern Untergeschobenes „ohne Kritik für echt gehalten“ habe (*Ben Chananja* VII, 428).

<sup>2)</sup> JELLINEK selber weist an unserer Stelle darauf hin (a. a. O. p. 16 n. 24), dass die Worte : כִּי הִנֵּכֶד בְּאֲדָמָה הוּא הָאָדָם ע"כ הִיתָה צוּרַת הַכְּרוּבִים bei IBN ESRA zu Ex. 33, 21 vorkommen, ohne die wörtliche Entlehnung zu betonen. Ebenso erinnern die Worte Pseudo-HÂJA's bei BOTAREL f. 50<sup>b</sup> : וְלֹא אֵהִיָּה רַבִּיל מְנַלָּה סוּד an die Worte NACHMÂNI's gegen I. E. zu Lev. 16, 9, wie nicht minder f. 61<sup>b</sup> die Behauptung : וְהוּא שֵׁם an IBN ESRA zu Exodus 3, 15 anklingt. Auch die Auseinandersetzung über die Buchstaben f. 61<sup>a</sup> enthält Bestandtheile offenbar nach R. HÂJA verfasster Schriften. Als ein Sammel- surium aus IBN ESRA und ISAK IBN LATIF hat diese Stücke richtig erkannt S. SACHS, *Kerem Chemed* VIII, 92.

<sup>3)</sup> Die Echtheit unseres von BOTAREL mitgetheilten Fragmentes haben KROCHMAL a. a. O. und JELLINEK a. a. O. p. 9 ff., der sogar aus der Sammlung ähnlicher Stellen „einen Einblick in das kabbalistische System des Gaon HÂJA“ erwartet, durch ebenso unechte Zeugnisse zu stützen versucht. Es ist der alte *circulus vitiosus* (*Cat. Bodl.* 1780), in dem sich Beide bewegen.

<sup>4)</sup> Vgl. meine *Theologie des Bachja Ibn Pakuda* p. 70 n. 3.

neuplatonischen Richtung wegen vorzugsweise gelesen zu haben scheint, obwohl sie ferner besonders mit der von ihm so vielfach benutzten <sup>1)</sup> Encyclopädie der lauterer Brüder sich berühren, so ist dennoch keinerlei sichere Spur davon nachzuweisen, dass BACHJA IBN PAKÛDA unsere Schrift gekannt habe. Es erscheint mir sogar, nach mancherlei Anzeichen zu schliessen, wahrscheinlich, <sup>2)</sup> dass sie ihm nicht zu Gesichte gekommen sein dürfte. Gleichwohl werden BAṬLAJÛSI'S Ausführungen für manche <sup>3)</sup> Stelle in den *Herzenspflichten* sich fruchtbar erweisen.

Salomo Ibn  
Gabirol  
geb. 1022.

Weniger zweifelhaft scheint es mir dagegen, dass SALOMO IBN GABIROL die Schrift BAṬLAJÛSI'S gelesen und benutzt habe. Wohl ist der Typus des bildlichen Kreises trotz des mehrfach bei ihm auftretenden verwandt <sup>4)</sup> klingenden Ausdrucks in der *Lebensquelle* nicht nachzuweisen, allein die sachliche Übereinstimmung in manchen entscheidenden Punkten scheint mir für den Nachweis der Abhängigkeit ausschlaggebend. Besonders ist es der Gedanke der aus Gott strömenden, alles Daseiende durchdringenden, formenden und durch die stufenmässige Entfernung von

<sup>1)</sup> Ib., besonders p. 18 n. 1.

<sup>2)</sup> Ich bezeichne diese Folgerung nur als wahrscheinlich, da ich a. a. O. p. 25 ff. die Selbstständigkeit und das oft ablehnende Verhalten BACHJA'S gegen die von ihm benutzten Quellen bewiesen zu haben glaube. Es lässt nicht Alles, was ein Denker gelesen, eine Spur in seinen Werken zurück. Gleichwohl scheint mir besonders die Attributenlehre BACHJA'S seine Unkenntniss BAṬLAJÛSI'S zu beweisen.

<sup>3)</sup> Die Worte : *ואחר כן ישוב אל האחד* I, 8 (ed. BAUMGARTEN p. 27), die ich a. a. O. p. 64 n. 1 noch für zweifelhaft erklärte, dürften nach BAṬLAJÛSI'S Auseinandersetzung p. 30 f. denn doch nur die durch die Zehnzahl dargestellte Einheit bedeuten, die ebenso durch die zunächst höheren Stufen des dekadischen Zahlensystems wie Hunderter, Tausender u. s. w. gebildet wird. Vgl. besonders die bezeichnenden Worte p. 32 Z. 2 : *ושב אל מדרגת האחד* :

<sup>4)</sup> In IBN FALAQUERA'S Auszug *מקור חיים* (in MUNK'S *Mélanges de philosophie juive et arabe*) IV, 1 findet sich der Ausdruck *העגולות* *העגולות המושכלות* abwechselt. Er erscheint an beiden Stellen als Gegensatz zu *העגולות הגשמיות* oder *המוחשות* und wird in der lateinischen Übersetzung (MUNK a. a. O. p. 70 n. 1) durch *sphaerae intelligibiles* × *sensibiles* wiedergegeben. So und nicht wie bei DUKES (*Ben Chananja* VII, 428 n. 8) als „geistiger Kreis“ ist der Ausdruck aufzufassen, da IBN GABIROL dadurch die einzelnen sinnlichen und übersinnlichen Stufen alles Daseienden als Sphären, Kugeln begreift, die einander umschliessen, umspannen und je ihren gesammten Inhalt tragen und halten. Vgl. II, 1 mit III, 41.

der Urquelle sich vergrößernden und vervielfachenden Einheit <sup>1)</sup>, dieser Wurzel aller Form in allem Geschaffenen, der bei IBN GABIROL selbst durch die Ähnlichkeit der Einkleidung an das Vorbild BAṬLAJÛSI's erinnert. Auch in den Äusserungen über die Weihe der Speculation<sup>2)</sup>, die fortgesetzte Bethätigung der menschlichen Denkkraft, ihre Erfolge<sup>3)</sup> und ihre Grenze<sup>4)</sup> zeigt sich bei Beiden vielfache Übereinstimmung. Gleichwohl kann die Benutzung BAṬLAJÛSI's durch IBN GABIROL nicht mit Sicherheit behauptet werden, da die Verwandtschaft dieser wie noch mancher anderer ihrer Gedanken in den neuplatonischen Quellenschriften der Araber ihren Grund haben kann, von denen IBN GABIROL auch sonst den reichsten Gebrauch gemacht hat.

Nicht ohne Bedenken gehe ich daran, den Namen ABRAHAM b. Chijja's in die Reihe derjenigen aufzunehmen, die bei der Erforschung von BAṬLAJÛSI's Einwirkung auf die jüdische Literatur berücksichtigt und besprochen werden mussten. Die gedruckten <sup>5)</sup>

Abraham b.  
Chijja geb.  
1065.

<sup>1)</sup> Vgl. die Äusserung IBN GABIROL's über die Macht der Einheit bei IBN FALAQUERA מורה המורה ed. BISLICHES p. 50 = לקוטים IV, 20 und besonders die Worte: כי האחדות כוללת לכל דבר ומצויה בכל דבר (IV, 20 Ende; s. auch MUNK a. a. O. 210) mit unserem Texte p. 13, Z. 3 ff., p. 35 Z. 19 ff., p. 38 Z. 6 und p. 47 Z. 6.

<sup>2)</sup> Eine auffallende Ähnlichkeit zeigt die folgende Gegenüberstellung:  
BAṬLAJÛSI p. 20 Z. 11. ff. IBN GABIROL III, 37.  
ותניע בכה שכלך תכלית מה שאפשר וכאשר התחוק בעיון בענין הנפש או  
לך להשיגו מאמתת העצם המושכל עד לך להשיגו מאמתת העצם המושכל עד  
כאלו תפשיט עצמך מהעצם המוחש. עליו ההתהללות השכליות אשר אינם  
בחומר ויהיה כבר הופשט מן החומר.

Vgl. auch III, 37 und I, 2 : הטבע : כבר התהבר בה החכמה והמעשה mit p. 15 Z. 10 f. : So auch IBN ZADDIK, *Mikrokosmos* ed. JELLINEK p. 63 l. Z.

<sup>3)</sup> Vgl. III, 37 und 42 mit p. 27 Z. 13 f. : ויהיה האדם נושא לצורת : העולם כלומר שיש צורתו בעצמותו  
Ausdruck des Tragens zu achten ist.

<sup>4)</sup> In seinem מלכות V. 390 ff. lässt IBN GABIROL wie BAṬLAJÛSI den Geist nicht weiter als bis zum thätigen Intellect vordringen : ועדיו יגיע : השכל ושם יעמוד ומלמעלה נאית ועלית על כס תעצומך ואיש לא יעלה עמך. — Vielleicht besteht auch eine Verwandtschaft zwischen den von IBN ESRA Gen. 28, 12 angeführten Worten IBN GABIROL's : מנלה העליונה ומלאכי : — Vgl. JELLINEK, *Beiträge* II, 31 — und der Lehre B.'s von der Allseele.

<sup>5)</sup> Auch das handschriftliche מנלה המנלה, das mein Freund Dr. BERNHARD ZIEMELICH in München für mich durchgesehen — cod. Monac. 10<sup>3</sup> und cod. MERZBACHER, vgl. FRANKEL-GRAETZ' Mtsch. XXIX, 366 n. 4 —, scheint

Werke des Mannes haben mich auf keinerlei Spur eines solchen Einflusses geleitet. Auch liegt sonst kein sicheres Zeugniß vor, das die Annahme einer Benutzung B.'s durch diesen hervorragenden Mathematiker und Astronomen <sup>1)</sup> rechtfertigen würde. Es ist lediglich die Vermuthung eines Verschreibsels, das sich in die Abschrift <sup>2)</sup> eines Werkes von JOCHANAN ALEMANNO eingeschlichen zu haben scheint, was ABRAHAM bar CHIJA's Erwähnung in dieser Übersicht begründen möge. Sein Name dürfte es nemlich sein, der sich in dem CHIJA bar ABRAHAM verbirgt, von welchem uns ALEMANNO eine beachtenswerthe Äusserung über die Allseele überliefert hat. Wiewohl Nichts im Wege steht, bei einem in Spanien lebenden, des Arabischen <sup>3)</sup> mächtigen Denker wie ABRAHAM bar CHIJA die Bekanntschaft mit der Schrift eines spanisch-arabischen Philosophen zu vermuthen, so entbehrt doch diese Annahme so lange jedes Grundes, als nicht aus Einem der Werke eben jenes Denkers diese Anführung ALEMANNO's nachgewiesen ist. Wie es aber auch immer mit den Autor dieser Stelle sich verhalten möge,

---

keine Spur von der Allseele oder anderen Lehren BAṬLAJUSI's zu enthalten. Die Äusserungen in der Encyclopädie über die Einheit hat bereits STEINSCHNEIDER auf ihre Quelle im NIKOMACHUS zurückgeführt H. B. VII, 86 u. 88.

<sup>1)</sup> Die erste Aufzählung und nähere Nachweisung seiner Schriften verdanken wir ZUNZ in den additamenta zu DELITZSCH's Catalog der hebr. Handschriften der Leipziger Rathsbibliothek ad cod. XL. (NAUMANN, *Catalogus librorum manuscriptorum in bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis* p. 323). Die Identität SAVOSORDA's mit A. b. Ch. = صاحب الشريعة hat STEINSCHNEIDER ins Licht gesetzt *Serapeum* 1858 Nr. 3, *les ouvrages du prince Boncompagni* p. 5. und *Polemische und apologetische Literatur in arab. Sprache* p. 350.

<sup>2)</sup> Wie mir STEINSCHNEIDER mitgetheilt hat, ist die Ausgabe von ALEMANNO's **שער ההשק** (Livorno 1790) nicht bloss „wahrscheinlich“ (*Hebr. Bibl.* 1862 p. 28), sondern ganz gewiss nach der in seinem Besitze befindlichen Handschrift durch JAKOB BARUCH veranstaltet worden. Es fällt darum weniger schwer ins Gewicht, dass sowohl die Ausgabe f. 45<sup>b</sup> und f. 48<sup>a</sup> als auch die Handschrift f. 41<sup>a</sup> und 43<sup>a</sup> **בר' אברהם** lesen. Es kann eben nur der Fehler der Einen Handschrift sein, wenn wir nicht gar ein Versehen ALEMANNO's selber annehmen wollen.

<sup>3)</sup> Dass ABRAHAM b. CHIJA die Literatur der Araber benutzte und daraus ins Hebräische zu übersetzen leicht bereit war, sagt er selbst **ספר העבד** ed. FILIPOVSKI p. 4—5. So erklärt er auch in seiner Encyclopädie, dass er aus arabischen Schriften übersetzt habe. Vgl. STEINSCHNEIDER's Mittheilungen *Hebr. Bibl.* VII, 85 und ZDMG. XVIII, 125 n. 11. Dass sein **ספר הגיון הנפש** vielleicht ursprünglich arabisch abgefasst war, habe ich, trotz der dagegen sprechenden Analogie seiner übrigen, hebräisch abgefassten Schriften, wegen der doppelten Übersetzung oder Bearbeitung, in der es sich findet, als Vermuthung ausgesprochen ZDMG. XXX, 363 n. 5.

in jedem Falle rechtfertigt die entschiedene Übereinstimmung <sup>1)</sup>, die sie sogar in ihrem Wortlaute mit der Lehre BAṬLAJŪSĪ'S über die Allseele verräth, ihre Erwähnung in diesem Zusammenhange.

Bei einem Philosophen wie MOSE IBN ESRA, der neuplatonische <sup>Mose Ibn Esra</sup> oder neupythagoreische Schriften mit besonderer Vorliebe benutzt <sup>um 1070 geb.</sup> und anführt, die Encyclopädie der lauterer Brüder <sup>2)</sup> als philosophische Quelle und SALOMO IBN GABIROL als den Weisen <sup>3)</sup> schlecht-

<sup>1)</sup> Zur deutlicheren Hervorhebung dieses Zusammentreffens will ich dem durch STEINSCHNEIDER'S Güte aus seiner Handschrift ALEMANNO'S berichtigten Texte dieser Stelle die entsprechenden Worte aus der Äusserung BAṬLAJŪSĪ'S über die Allseele gegenüberstellen. Im שער החשק f. 45<sup>b</sup> heisst es : וזה הרוחניות הנאצל מהככבים הוא שופע כפי מה שאמר הח"ע על בעלי היים שנתחברו איבריו ונתרכבו בתחלת הבריאה במזג אותו הככב כי המזג כמו ספר התמר — aus ABU AFLAH'S — שאמר אבו פלה הוא המשתף בין הנותן והמקבל עד שאותו הרוחני-יות [1. הנאצל על המזג הנכון אם יהיה מיושר היישרה נכונה יהיה המיושר ההוא מקבל מהנפש הכללית אשר נתנו מציאותה כל חכמי קדם וארסטו ברמיזה הערות טהורות כפי מה שאמר ר' חייא בר' אברהם :

BAṬLAJŪSĪ p. 17. Z. 22 ff.	
והיא מקפת בכדור הגלגלים	שהיא מקפת הגלגל העליון
והשכל מקיף בה מכל צדדיה	ומקפת מהשכל הפועל
ומקומה מרכז הארץ	ופועלת במה שבתוך גלגל הירח
ובו תדבק הנבואה בנפש הפרטית	ועל ידה יגיע לנפשות הטהורות
הטהורה ובו ירדו	הערות גדולות ועל ידה ירדו
המלאכים ובו תעלנה	המלאכים הרוחניים ויעלו
הרוחות הנקיות	הנפשות הזכות והרוחניות
אל העולם העליון.	אל העולם העליון.

Nicht unerwähnt will ich es lassen, dass diese Worte BAṬLAJŪSĪ'S auch am Schlusse des c. 11 von GAZZĀLĪ'S מאזני העיונים sich finden, da sie noch in den Bereich seines Plagiaten fallen. Für לוי בן אברהם etwa אברהם לוי בן אברהם lesen wollen, wie STEINSCHNEIDER in einer brieflichen Mittheilung vorschlagen möchte, geht abgesehen von dem durch STEINSCHNEIDER selbst erhobenen Bedenken, dass ihm sonst kein Citat aus LEVI BEN ABRAHAM bei ALEMANNO bekannt geworden sei, auch aus graphischen Gründen nicht an.

<sup>2)</sup> Vgl. STEINSCHNEIDER, *Jewish Literature* p. 349 n. 33<sup>a</sup>, *Hebr. Bibl.* II, 92, ZDMG. XX, 432 und meine *Theologie des Bachja* p. 18 n. 1. Dass er sie auch in der Poetik an mehreren Stellen ausdrücklich anführt, hat STEINSCHNEIDER gezeigt *Cat. Bodl.* 1811.

<sup>3)</sup> Vgl. S. SACHS, *Ha-Techijjah* I, 6, 32, 59, II, 15, 20, *Cat. Bodl.* a. a. O. und MUNK a. a. O. 265 n. 1. Die ursprüngliche Schönheit der selbst in seiner Philosophie poetisch schwungvollen Diktion IBN GABIROL'S leuchtet, um ein bezeichnendes Beispiel anzuführen, in dem grösseren Citate MOSE IBN ESRA'S (*Zion* II, 121 n. 3) hervor, dessen klassische Übersetzung ganz be-

hin betrachtet, wird auch die Voraussetzung gerechtfertigt erscheinen, dass ihm das Buch des Spaniers BAṬLAJŪSĪ nicht werde unbekannt geblieben sein. Allein mehr als eine Vermuthung ist bei dem trümmerhaften Zustande, in dem die spärlichen Reste von MOSE IBN ESRA's philosophischem Werke<sup>1)</sup> uns vorliegen, nicht gestattet. Kaum darf in der selbst noch fraglichen<sup>2)</sup> Verwandtschaft der Titel beider Schriften ein Anhaltspunkt für die Behauptung gefunden werden, dass MOSE IBN ESRA die Arbeit BAṬLAJŪSĪ's gelesen habe.

Jehuda  
Halewi 1141.

Wenn man die Gelehrsamkeit JEHUDA HALEWI's in der philosophischen Literatur der Araber betrachtet und im Besonderen seiner Vertrautheit mit den Schriften GAZZĀLĪ's gedenkt,<sup>3)</sup> die ich hier mit dem Quellennachweise für eine seiner merkwürdigsten Äusserungen<sup>4)</sup> durch ein neues Beispiel zu beweisen in der Lage bin, so

sonders sich würdigen lässt, wenn man sie mit der Wiedergabe bei IBN FALAQUERA (III, 37) vergleicht. Der wahrscheinlich dem arabischen Original nachgebildete Ausdruck *הוג המושכלות* hat Nichts mit BAṬLAJŪSĪ's Typus zu thun.

<sup>1)</sup> Es wird wohl doch gegen STEINSCHNEIDER, *Cat. Bodl.* p. 1811 DUKES נגזי אקספורד (ed. EDELMANN) p. 57 zuzustimmen sein, dass M. IBN ESRA's Werk hebräisch geschrieben war. Hieraus erklärt sich dann die nur bei einem Sprachkünstler gleich ihm zu erwartende Eleganz der Übersetzung, wie denn auch der Zweck des im Ganzen nur eklektischen Werkes verständlicher wird, wenn wir es als eine vom Hause aus nur als hebräische Wiedergabe arabischer Gedanken berechnete Blumenlese betrachten.

<sup>2)</sup> STEINSCHNEIDER, *Cat. Bodl.* p. 1811 hält es für unzweifelhaft, dass die von MOSE IBN ESRA angeführte Schrift *الحديقة في معنى المنكاز* und *الحقيقة*, identisch sei mit seinem *ערוגת הבושם*. Allein abgesehen davon, dass diese wahrscheinlich hebräisch verfasste Schrift nicht einen arabischen Titel getragen haben dürfte, ergibt auch MOSE IBN ESRA's eigene Äusserung am Schlusse seiner Biographie IBN GABIROL's (*Cat. Bodl.* p. 2316), dass *الحديقة* eine, wie es scheint, in das Gebiet der Poetik gehörige Arbeit gewesen sein muss. Vielleicht soll auch der Name *ערוגת הבושם* den Charakter der Schrift als philosophische Blütenlese bezeichnen.

<sup>3)</sup> Vgl. meine *Attributenlehre* p. 119 ff., *Jehuda Halewi* p. 26 n. 2.

<sup>4)</sup> Der Vergleich der natürlichen, nicht durch Dialektik erworbenen Gläubigkeit mit dem angeborenen metrischen Gefühl *Kusari* ed<sup>2</sup>. CASSEL V, 16; p. 408 lautet nach einer Mittheilung ADOLF NEUBAUER's im Oxforder Original f. 137<sup>a</sup> folgendermaassen : *كالذين فزاهم من الذين يقرؤون اعاريض ويدققون وزنها ونسج جمعها وكلمات هائلة في علم*

wird man es von vornherein bereits kaum für zweifelhaft erklären, dass auch die Schrift des Philosophen aus Badajoz ihm vorgelegen habe, jedenfalls aber in dem von GAZZÂLI entlehnten Theile ihrer Gedanken ihm bekannt geworden sei. Gleichwohl ist ein Beweis für diese Behauptung nicht zu erbringen. Wohl scheint z. B. seine Angabe über die Stufenfolge <sup>1)</sup> der Intelligenzen und der Körper

هتین علی المطبوع یدوق وزن الشعر ولا یکوز علیه زحف بوجه  
وغایة اولایک [ان] یصیروا (יצ"ו) مثل هذا الذی یشهر جاهلا  
بالعروض وانه لا یقدر ان یعلمه واولایک یقدرون علی تعلیمه نعم  
وان هذا المطبوع یعلم مطبوعًا اخر باقل اشارة وكذلك القوم  
المطبوعون (-ین) للتشريع والتفتت الی الله تع' فنقدح (תנקה) فی نفوسهم  
شعاعات (שראות) من کلمات الاخيار وتصیر لهم افوار فی قلوبهم  
وغير المطبوع هو الذی یشحتاج الی علم الکلام ورجها لیس ینفعه بل  
ونשמع להם המייה : Es werden also vor Allem die Worte

und von deren Wissen man nun einen grossen Lärm gemacht“, wodurch Sinn und Kraft der ganzen Antithese verloren gehen, sondern : „indess wir von ihnen ein Geblöcke und fürchterliche Dinge zu hören bekommen in einer Fertigkeit, die dem Natürlichbegabten leicht fällt.“ Auch Moscaro hat die Stelle missverstanden. Der Keim dieses sicherlich eigentümlichen Vergleiches findet sich nun bei GAZZÂLI  
ואם תרצה ממה שאנו רואים מכלל : MS. c. 2 g. E. משכית האורות  
סגולות קצת בני אדם עיין בטעם השיר היאך הם מסתגלים בו מקצת בני  
אדם והוא מין הרגש והשגה וזולתם אינם מכירים הנגינות השקולים מאשר  
אינם שקולים ותראה היאך גדל כח הטעם וההכר בזולת אלו עד שהוציאו ממנו  
חכמת הניגון שקורין אותו בלשון ערבי אלמוסיקי ומיני התנועות בהם אשר  
מהם המעצב ומהם המשמח ומהם המישן ומהם המשחק ומהם המבכה ומהם  
Vgl. auch dasselbe Bild המתנן ומהם ההורג ומהם המביא לידי טרפת הדעת.  
bei IBN ESRA in der Einleitung seines Commentars zu JONA und FRIEDLÄNDER,  
*Ibn Ezra Literature* Vol. IV, 55 n. 2.

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. besonders den Eingang von V, 20 ; p. 424 Nr. 4 und BAṬ-LAJŪSĪ p. 10 und 19 f. Auch die Äusserungen der lauterer Brüder sind hier zu vergleichen, s. DIETERICI, *die Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im X. Jahrhundert* p. 178 ff. Die V, 12 ; p. 393 aufgestellte Reihe ist jedoch eine wörtliche Entlehnung aus IBN SĪNA's Psychologie, deren Text LANDAUER ZDMG. XXIX, 262 und 408 n. 9 an dieser Stelle unbedingt nach der auch sachlich richtigen LA. JEHUDA HALEWĪ's hätte verändern müssen. Nur statt אנואע scheint in der Vorlage IBN TIBBON's אבדאע gestanden zu haben, woraus sich die Worte ואיכות המינים erklären. Neben den eingreifenderen Änderungen, die demnach im Texte IBN SĪNA's vorzunehmen sein



und die bei IBN ESRA so geläufige Vergleichung der Eins<sup>1)</sup> und ihrer Stellung unter den Zahlen mit Gott und seinem Verhältniss zu der aus ihm hervorgegangenen Welt darauf hinweisen, dass ihm die ausführliche Darstellung dieser Lehren bei unserem Philosophen nicht unbekannt geblieben ist. Auch in seinen Äusserungen über den auf die Stufenreihe alles Geschaffenen zu Gott emporführenden Entwicklungsgang<sup>2)</sup> der menschlichen Erkenntniss fehlt es nicht an Berührungspunkten mit den Ausführungen BAṬLAJŪSI'S.

שלשה אחדים וכן כל עשרות עד תשעים הם תשע עשרות כנגד תשעה אחדים ובהניעך למספר מאה הוא דומה לאחד ובהניע לתשע מאות גם הם כנגד תשעה אחדים עד שתניע לאלף שהם עשר מאות גם הוא האלף דומה לאחד עד היותם תשעה אלפים כנגד תשעה אחדים ובהניעך לעשרת אלפים או נשלם החשבון בהיותו רבבה אחת וככה עד עשר רבבות על הדרך הזה כי כל ראשי האחד an einen Auszug aus c. 4 p. 29 ff. Vgl. IBN ZARZA f. 99<sup>b</sup>.

<sup>1)</sup> Vgl. Ex. 33, 31 : וזה השם הנכבד הוא האחד שהוא בעצמו עומד ואין לו צורך לאחר לפניו ואם תסתכל מפאת החשבון שהוא ראש הכל וכל חשבון מהאחדים הוא האחד שהוא הכל . . . והנה האחד אין לו תמונה והוא S. auch die Erklärung dieser Stelle bei S. SACHS, *Kerem Chemed* VIII, 201 n. 16 und FRIEDLÄNDER a. a. O. 21 n. 1. Vgl. BAṬLAJŪSI p. 33 Z. 5 und meine *Attributenlehre* p. 289 n. 110 und p. 290 n. 113. Mit grosser Wahrscheinlichkeit deutet MOSCATO das Geheimniss IBN ESRA'S zu JOB 23, 13 : והוא באחד . . . ולא אוכל לפרש כי יש בו סוד גדול auf die Vorbildlichkeit der Eins und ihrer Eigenschaften für Gott und sein Verhältniss zur Welt (קול יהודה) f. 62<sup>b</sup>). Die Verwandtschaft dieser Gedanken mit BAṬLAJŪSI p. 33 Z. 7 ff. oder, da sein Plagiator geläufiger war, mit GAZZĀLĪ [irrhümlich IBN ROSCHD], Einleitung hat ebenfalls bereits MOSCATO erkannt a. a. O. f. 232<sup>c-d</sup>. Vgl. auch IBN ESRA'S Bezeichnung für Gott : אחד לבדו מאין סמוך על נקראו und PROFĪAT DURAN'S Erklärung ed. ASCHKENASI p. 77 f. mit BAṬLAJŪSI p. 34 Z. 8 ff. Über das Geheimniss der Eins und Zehn bei IBN ESRA und Zehn bei IBN ESRA Lev. 27, 12 s. IBN ZARZA'S Erklärung a. a. O. f. 87<sup>a</sup>—88<sup>a</sup>. Dagegen scheint mir in die Bemerkung I. E.'s über den Buchstaben י, also das Zeichen der Zehn, nicht zu viel hineingeheimnisst werden zu dürfen. Da er an zwei Orten sich darüber äussert, so mögen die Worte sich gegenseitig beleuchten :

ס' צחות

XI. יסוד מורא

ע"כ צורת יו"ד כדמות קו עגול שהוא	והנה צורת יוד כדרך גלגל כי הוא
מקיף כל אשר בתוכו ופירוש קהלה	מחבר כל אשר בתוכו והוא מגזרת
מגזרת והתורה השנית (Nech. 12, 32)	והתורה השנית שתי תורות גדולות.
שתי התורות (ib. 40).	דקדוקים (Vened. 1546 f. 154 <sup>a</sup> )

Hier dürfte eine Erinnerung an BAṬLAJŪSI p. 31 Z. 3—4 bestimmend mitgewirkt haben.

<sup>2)</sup> Vgl. die Darstellung Ex. 20, 1; ed. Netter f. 82<sup>b</sup> : ואשר נשאו לבו ללמוד

Josef Ibn Zaddik um 1145.

Bei einem Kenner der neuplatonischen Literatur wie JOSEF IBN ZADDIK, der aus der Encyclopädie der lauterer Brüder wie aus PROKLUS und IBN GABIROL<sup>1)</sup> schöpft, darf die Kenntniss von den *bildlichen Kreisen* mit Fug vorausgesetzt werden. Und wiewohl freilich eine wirkliche Abhängigkeit von dieser Schrift bei ihm nicht nachgewiesen werden kann, so scheinen doch manche Spuren in der That auf die Kenntniss und Benutzung derselben hinzuweisen. So dürfte zu einer Darstellung über die vorbildliche Bedeutung der Zahleinheit<sup>2)</sup> BAṬLAJŪSI's Erörterung dieses Gegenstandes benutzt worden sein. Auch sonst fehlt es nicht an Stellen, die eine Anregung<sup>3)</sup> durch die verwandten Äusserungen unseres

חכמות שהם כמו מעלות לעלות בהם אל מקום הפצו יכיר מעשה השם במתכות  
 und die Reihe bei BAṬLAJŪSI p. 19 f. Von dem Kreislauf, den das menschliche Denken von seinem Ursprunge bis zur Rückkehr in den Ausgangspunkt durch die Reihe der materiellen und immateriellen Wesen zurücklegt, scheint jedoch bei IBN ESRA keine Rede zu sein. Vgl. FRIEDLÄNDER, a. a. O. p. 22 n. 2. Eine Übereinstimmung zwischen B. p. 46 Z. 24 und I. E. zeigt auch die Lehre von der Identität des שכל משכיל und מושכל in Gott. Über die Abweichung I. E.'s von MAIMŪNI in diesem Punkte s. S. SACHS, *Kerem Chemed* VIII, 202.

<sup>1)</sup> Den Nachweis für diese Behauptungen s. in meiner *Attributenlehre* an den im Index unter den angeführten Namen bezeichneten Stellen.

<sup>2)</sup> Vgl. *Mikrokosmos* ed. JELLINEK p. 48—49 und meine Erklärung dieser Stelle a. a. O. p. 287 ff. Die drei Vergleiche der Gottheit mit der Eins sind auch bei BAṬLAJŪSI vorhanden, s. p. 33 Z. 20 ff. und p. 34 Z. 26 ff., wo auch die zwei letzten Vergleiche in derselben Ordnung einander folgen. Die Worte IBN ZADDIK's p. 49 Z. 4: ונהיה : 5. ז. כן באמצעותו אחד u. Z. 5. : ונהיה : 5. ז. כן באמצעותו אחד finden durch BAṬLAJŪSI p. 30 Z. 3 ff. über die rückläufige Bewegung aller Zahlen zur Einheit erst ihre wahre Erklärung.

<sup>3)</sup> So wie die doppelte Quelle der Attribute : aus der Naturbetrachtung und aus den Offenbarungen der Propheten bei IBN ZADDIK p. 55 Z. 5 v. u. und p. 56 Z. 8 an BAṬLAJŪSI p. 41 Z. 6 ff. erinnert, so scheint ganz besonders die Angabe über die logische Entwicklung der Attribute einen Anklang an unsere Schrift zu enthalten. Eine Gegenüberstellung der entscheidenden Worte möge dies näher beweisen :

IBN ZADDIK p. 56 Z. 10 v. u.

ומזה הצד אמרנו שהמדות האלה  
 השאילו להם האנשים . . . שהם בהיותם  
 פועל מפעולותיו וראו שום גשמי נברא  
 בגלל הפועל ההוא בשום שם סמכו הם  
 לבורא כמו כן השם ההוא.

BAṬLAJŪSI p. 41 Z. 15.

התארים לפי דעתו ענינים חדשו  
 אותם הכרואים כי הם יורו עליו  
 באותות מלאכתו ומפעליו וגורו  
 לו תארים מפעולותיו ומה שישוער  
 בנפשותם מידיעתו יתארוהו בהם.

Philosophen vermuthen lassen. Einen Beweis der Abhängigkeit bilden nicht einmal übereinstimmende Anführungen aus PLATON, da sie IBN ZADDIK, wie es sich z. B. bei dem *Buche der Gesetze*<sup>1)</sup> zeigen lässt, derselben Quelle wie BAṬLAJŪSI entlehnt haben kann. Dagegen beweist die Vorliebe im Anführen PLATO's den neuplatonischen Charakter beider Philosophen und steigert die Wahrscheinlichkeit, dass die *bildlichen Kreise* IBN ZADDIK dürften bekannt worden sein.

Wir treten mit ABRAHAM IBN DAŪD in die Sphäre des bewussten Aristotelismus. Ihm, dem gelehrten Kenner der arabischen Literatur, wird auch unsere Schrift vorgelegen haben, zu deren Benutzung und Anführung fand er jedoch schon aus Abneigung gegen den besonders von IBN GABIROL her ihm verhassten<sup>2)</sup> Neuplatonismus wenig Veranlassung. Gleichwohl ist es sehr wahrscheinlich, dass wir in der eigenthümlichen Verwendung der Eins<sup>3)</sup>,

Abraham Ibn  
Daūd 1160.

Auch in den Ausfällen gegen die Mutakallimūn erinnert z. B. p. 45 Z. 13 ff. in der Methode an BAṬLAJŪSI p. 49. Vgl. jedoch meine *Attributenlehre* p. 268 n. 47.

<sup>1)</sup> Die Worte, die IBN ZADDIK p. 63 Z. 4 von PLATON anführt: שלשה דברים הם נאים להמון שידעו אותם ויזיק להם אם לא ידעו אותם האחד מהם שיש לדברים ממציא והוא אחד ושכל הדברים תחת עורתו ותחת מצותו והשני שהבורא ההוא לא יסתר ממנו דבר בין רב למעט והשלישי שלא יתרצה לאדם הם ein Auszug des Citates p. 48 Z. 9 ff. bei BAṬLAJŪSI aus PLATO's *Buche* = *النواميس* = *נימוסים*.

Die zwei ersten dieser als unbedingt wissenswerth hingestellten Sätze hat auch SCHAHRASTĀNI aufgenommen, der sie jedoch auf das Kürzeste zusammendrängt, *وقال افلاطون في كتاب: كتاب الملل والنحل* ed. Cureton p. 288: *النواميس ان اشياء لا ينبغي ان للانسان يجهلها منها ان له* S. HAARBRÜCKER, *SCHAHRASTĀNI's Religionspartheien und Philosophenschulen* II, 125: Es sagt PLATON in seiner Schrift über die Gesetze, es gebe Dinge, welche nicht zu wissen dem Menschen nicht zieme; dazu gehöre, dass er einen Schöpfer habe, und dass sein Schöpfer seine Thaten kenne. Dieses Buch hat aber IBN ZADDIK selbstständig benutzt p. 51 Z. 13 v. u. *אפלטון במנהגיו*. Vgl. meine *Attributenlehre* p. 302 n. 138. Über das echte *كتاب النواميس* vgl. STEINSCHNEIDER, *zur pseudepigraphischen Literatur* p. 54 n. 6—10.

<sup>2)</sup> Vgl. meine *Attributenlehre* p. 114 n. 26, 243 n. 238 und p. 504.

<sup>3)</sup> *Emunah ramah* ed. WEIL p. 48 Z. 11—12 scheint IBN DAŪD die Äusserung BAṬLAJŪSI's p. 33 Z. 19 ff. vorgeschwebt zu haben. IBN MOTOT hat

deren IBN DAÛD einerseits zur Veranschaulichung des Nothwendig-Existirenden, andererseits in ihrem Verhältniss zu den Zahlen als eines Bildes für den allmählichen und stufenmässigen Hervorgang der Dinge aus jenem wandellosen Urgrund sich bediente, die sichere Spur eines Einflusses erblicken dürfen, den BAṬLAJÛSI auch auf ABRAHAM IBN DAÛD geübt hat.

Mûsa  
Maimûni  
vor 1190.

Mit MÛSA MAIMÛNI, in dem die jüdische Religionsphilosophie des Mittelalters überhaupt culminirt, ist auch die Frage nach dem Verhältniss der jüdischen Denker zu BAṬLAJÛSI auf dem Gipfel ihres literarhistorischen Interesses angelangt. Keines der Häupter der arabischen Weltweisheit ist zu dem grossen Verfasser des *Führers der Unschlüssigen* <sup>1)</sup> in so eigenartig enge Beziehung gebracht worden wie der unscheinbare Philosoph von BADAJOZ. Wer nemlich ohne nähere Prüfung den Äusserungen zweier, unabhängig von einander urtheilender Schriftsteller folgen wollte, der würde es nicht nur als sicher annehmen müssen, dass MAIMÛNI den BAṬLAJÛSI gelesen, sondern jenes Maass von weitgehender Benutzung dieses Autors bei ihm voraussetzen, das man mit seinem wahren Namen als Plagiat <sup>2)</sup> zu bezeichnen pflegt. Und in nicht geringeren

sogar seiner Übersetzung dieser Worte IBN DAÛD's eine Färbung gegeben, auf die BAṬLAJÛSI ib. Z. 25 von Einfluss gewesen sein dürfte: ויהיה כדמות האחד במספר כי האחד לא ישוער הסתלקו ומספר נמצא וישוער הסתלק האחד במספר (MS.) Wenn jedoch dieser Vergleich, wie ich *Attributenlehre* p. 287 n. 105 gezeigt habe, der Eigenthümlichkeit entbehrt, so erinnert dagegen ib. Z. 12 die mit עוד beginnende Bemerkung IBN DAÛD's in auffälliger Weise an BAṬLAJÛSI p. 3 Z. 3 ff. Erst durch diese Stelle findet der Vergleich des Hervorganges alles Geschaffenen aus Gott mit dem Hervorwachsen der Zahlen aus der Eins seine Erklärung und Ausführung. Und sogar die Einschränkung des Vergleiches durch den Hinweis auf die Endlichkeit der Schöpfung im Gegensatz zur Unendlichkeit der Zahl, die IBN DAÛD Z. 15 durch אמנם einleitet, ist p. 4 Z. 10 auch bei BAṬLAJÛSI bereits durch die Worte angedeutet: כי היו מדרגות הנמצאות יש להם תכלית.

<sup>1)</sup> Über diesen Titel vgl. meine *Attributenlehre* p. 363 n. 1 und N. BRÜLL, *Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur* IV, 150.

<sup>2)</sup> Man wird zugeben, dass die Beflissenheit, die in der folgenden Entschuldigung MAIMÛNI's durch JOSEF KASPI — vgl. STEINSCHNEIDER, *ERSCH und GRUBER* II, 31 p. 67 n. 54 — liegt, einer Anklage gleichkommt: והנה כל זה בארו בספרי האלהות ובלבד באר זה בטלמיוס בספר העגלות שיחד לזה ולא תהשוב שאני אומר שהמורה מגנב דברי

Punkten soll diese Abhängigkeit sich zeigen, als gerade in der Lehre von der Negation der Attribute, die man unbedenklich als die bedeutendste That Maimūnischer Speculation hinstellen kann, und in der Theorie der Willensfreiheit und der göttlichen Allwissenheit <sup>1)</sup>, die mit jener Lehre im innigsten Zusammenhange <sup>2)</sup> steht. Die selbstständige Prüfung der beiden Werke, die jetzt durch die Veröffentlichung der *bildlichen Kreise* ermöglicht ist, wird die Oberflächlichkeit und Grundlosigkeit der Behauptungen beweisen, die in so einschneidenden Fragen die Originalität Maimūn's in Zweifel ziehen. So wie jeder Schritt, der uns tiefer in das Innere seiner grossen Leistungen hineinführt, mit steigender Bewunderung vor der Weite seines umfassenden Blickes und der Selbstständigkeit seines entschlossenen Denkens uns erfüllt, so kann auch die Vergleichung der Stellung und Lösung jener Probleme bei beiden Denkern die Grösse Maimūn's nur in helleres Licht setzen. Wie sehr er auch sonst in der Schuld der arabischen Philosophen stehen möge, seine Lehre von den göttlichen Eigenschaf-

הפילוסופים ומניה(ם) אותם לעצמו כי הוא כבר התודע על זה (עמודי כסף) והתנצל פ"ב משני בהקדמה המכונה [דע] כי ed. WERBLUNER p. 62). Selbst die Berufung auf *More* II, 2 enthält die falsche Unterstellung, als wollte Maimūn wirklich seine Abhängigkeit von den Philosophen rechtfertigen, während er nur den Gesichtspunkt angibt, aus dem er sein Werk will angesehen wissen. Dieselbe Bemerkung wiederholt übrigens KASPI z. B. p. 68 zu I, 68. Nicht weniger unvorsichtig ist der Ausdruck MOSE IBN CHABIB'S (הנה אני מצאתי בספר עגולות רעיוניות : ed. FÜRTH 1552 f. 88<sup>a</sup>) : כל אלה הדברים נחמדים שאמר הרב בתארים ובעניני השלילות. Vgl. N. BRÜLL, *Jahrbücher* a. a. O. So wie diese Behauptung falsche Vorstellungen über die Selbstständigkeit der gesammten Attributenlehre M.'s erweckt, so ist eine andere Äusserung IBN CHABIB'S auch in Bezug auf eine einzelne Stelle irreführend. F. 87<sup>a</sup> bemerkt er : זה המאמר לקוח מדברי הרב : בפרק שמנה וחמשים חלק ראשון זה לשונו ואנחנו לא נשיג זולת ישותו לבד ושם [וישיש שם] נמצא לא ידמה לו דבר מכל הנמצאות אשר המציאם ולא ישתתף להם בשום פנים ע"כ וכן אמר החכם בספר מאוני העיונים וכן נאמר בספר עגולות רעיוניות. Man wird diesen Satz Maimūn's vergeblich in den zwei angeführten Werken suchen. IBN CHABIB haben ähnliche Äusserungen vorgeschwebt wie z. B. BAṬLAJŪSI p. 39 Z. 3.

זו היא : דרך הרב והיא דרך ישרה ואני מצאתיה בספר עגולות רעיוניות (a. a. O. f. 82<sup>a</sup>).

<sup>2)</sup> Vgl. meine *Attributenlehre* p. 457 n. 145.

ten findet weder in der Kraft der Auffassung noch in der Kühnheit der Durchführung bei diesen eine Vorlage oder auch nur ein Seitenstück. So sind es denn auch nur Berührungen, keine Beziehungen, die zwischen der Behandlung dieser Lehre bei MAIMÛNI und der des BAṬLAJÛSI sich auffinden lassen. So klar und verdienstlich die Äusserungen des Arabers in diesem Punkte auch immerhin sein mögen, sie können weder für die rücksichtslose Zertrümmerung der Wesensattribute, noch für die Entdeckung von dem Werthe der Negation der Eigenschaften <sup>1)</sup> als Quelle MAIMÛNI's gelten.

Ebensowenig kann aber auch in der Lehre vom Wissen Gottes eine Abhängigkeit MAIMÛNI's von BAṬLAJÛSI wahrgenommen werden. Wohl fehlt es in ihren Darlegungen dieses Problems nicht an wirklich verwandten <sup>2)</sup> Äusserungen, aber sie weisen nicht nothwendig gerade auf einander hin, da die Grundgedanken lange vorher bereits in der arabischen Philosophie geläufig <sup>3)</sup> sind. Darin wird darum immerhin IBN CHABIB beizustimmen sein, dass BAṬLAJÛSI auch diese Frage mit besonderer „Klarheit“ <sup>4)</sup> dargestellt hat, nur muss man sich vor der Behauptung hüten, auch die Quelle MAIMÛNI's in ihm entdeckt zu haben.

Anders jedoch muss das Urtheil lauten, wenn es sich um die Frage handelt, ob MAIMÛNI die *bildlichen Kreise* gelesen habe. Dies muss bei einem so vielseitigen und gründlichen Kenner der arabischen wissenschaftlichen Literatur von vornherein unbedingt vorausgesetzt werden. Wohl liesse sich scheinbar sein eigenes Zeugniß gegen diese Annahme anführen, allein die Verschweigung von BAṬLAJÛSI's Namen in der Reihe der Philosophen und philosophischen Schriften, über die sich MAIMÛNI mit kritischer Schärfe

<sup>1)</sup> Vgl. ebendas. p. 471—483 und p. 369 n. 7

<sup>2)</sup> Ganz besonders erinnert p. 50 Z. 22 an den Schluss von III, c. 20 im *Führer* MAIMÛNI's. Dieser inneren Verwandtschaft folgend, hat darum auch MOSE IBN TIBBON in seiner Übersetzung dieser Stelle unmittelbar die dem MAIMÛNI entnommene Hinweisung auf Jes. 55, 8 angeschlossen. S. IBN ZARZA's *מקור חיים* f. 71<sup>c</sup> Z. 15 ff. Vgl. auch den Schluss von c. 21 bei MAIMÛNI, wo er diese seine Methode für alle Fragen ähnlicher Art empfiehlt, mit p. 50 Z. 18, wo BAṬLAJÛSI dieselbe ebenfalls als „Säule“ — *عمدة هذا الباب* — dieser ganzen Kategorie von theologischen Problemen hinstellt.

<sup>3)</sup> S. meinen Nachweis a. a. O. 458 n. 145.

<sup>4)</sup> *מבוארת*. Vgl. oben p. 35 n. 1.

gegen SAMUEL IBN TIBBON <sup>1)</sup> ausspricht, verliert bei näherer Betrachtung jede Beweiskraft. Denn hier handelte es sich vornehmlich um die Aufzählung und Beurtheilung der griechischen und arabischen Commentatoren des Aristoteles und um Auskunft über die vom Fragesteller zur Begutachtung gleichsam vorgelegten philosophischen Werke. Sehen wir doch selbst den Namen des unter Arabern und Juden von Anfang an so hoch berühmten GAZ-ZÂLI aus gleichen Gründen in dieser Reihe fehlen.

Es sind aber auch innere Anzeichen vorhanden, die auf eine Bekanntschaft MAIMÛNI's mit der Schrift BAṬLAJÛSI's schliessen lassen. Abgesehen davon, dass die Verwandtschaft der darin behandelten Materien, die denn auch das nur zu weit gehende, aber in der Grundbemerkung richtige Urtheil der erwähnten jüdischen Autoren hervorgerufen hat, MAIMÛNI's Aufmerksamkeit auf die *bildlichen Kreise* nachhaltiger gelenkt haben dürfte, lassen sich im *Führer* Äusserungen nachweisen, die entweder durch das Licht, das sie von da erhalten, oder durch die Ähnlichkeit der Darstellung eine Benutzung BAṬLAJÛSI's zu verrathen scheinen. Zwei Beispiele mögen dies beleuchten.

Wenn MAIMÛNI sich auf die Sätze beruft, die aus der Betrachtung der Natur der Zahlen und der Eigenthümlichkeiten mancher geometrischer Figuren <sup>2)</sup> für unsere Gotteserkenntniss sich erge-

<sup>1)</sup> Kobez II, 28 col. 2; vgl. oben p. 4 n. 2. Zur Ergänzung der in den Ausgaben fehlenden Namen will ich der verderbten Stelle die in cod. 92 III. des Breslauer jüd. theol. Seminars gegebene zweite Übersetzung nach der Mittheilung ROSIN's gegenüberstellen:

ושכלו הוא תכלית שכל כל בשר לבד מי	ודעתו ר"ל דעת ארסו היא
שתשרה אליהם [עליהם]. רוח אלים אבל	תכלית דעת האדם מלבד מי
פי' אלטיב או יחייא בן עדי או אלבטריק כלם	שנשפע עליהם השפע האלהי
ספרים אבודים והמתעסק בהם יאבד זמנו ואל	עד שישנינו אל מעלת הנבואה
יתעסק אדם בהם אלא בהכרח.	אשר אין מעלה למעלה ממנה.

Vgl. STEINSCHNEIDER, *Cat. Bodl.* 1900.

<sup>2)</sup> I c. 34. Selbst die Erklärung IBN FALAQUERA's (מורה המורה p. 18), die MUNK, *Guide des égarés* I, 121 n. 1 annimmt, ist für die Bedeutung des Kreises unzureichend. CRESCAS' Commentar zu dieser Stelle, den MOSCATO קול יהודה f. 232<sup>a</sup> anführt, hat hier einfach die Worte IBN FALAQUERA's a. a. O. Z. 11—17 abgeschrieben. Auf diese Äusserung MAIMÛNI's spielt wohl ISAK IBN LATIF an גנוי המלך c. 15 (M. E. STERN's *Kochbe Jizchak* XXXI, 9): ידיעת השכלים הנפרדים וידיעת מציאות הסבה הראשונה על דרך עיון שכלי ואמתתי אחר שעלתה בידו קבלה על דרך הדמיונים והמשלים המיוסדים על אדני חכמת המניין וחכמת המדות.

ben und ganz besonders darauf hinweisen, was wir von Gott fernzuhalten haben, so bietet die Schrift BAṬLAJÛSI's in ihrer Behandlung der Eins und des Kreises als fruchtbarer Symbole für manche Lehren der Metaphysik und Theologie die beste Erklärung für die bisher nicht ganz aufgehellte Äusserung des *Führers*.

Wie eine Ausführung des bei MAIMÛNI gleichsam nur Ange deuteten <sup>1)</sup> werden die Bemerkungen BAṬLAJÛSI's über die Bezeichnung Gottes als Form der Welt erscheinen. Aber auch hier erscheinen BAṬLAJÛSI's Sätze wie ein allerdings klarer, aber nicht eben selbstständiger Auszug einer von andersher bereits längst geläufigen Lehre.

Mose Ibn Tibbon um 1250.

Als Beweis des hohen Grades, in dem BAṬLAJÛSI's Schrift um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts die Aufmerksamkeit der jüdischen Lesekreise auch ausserhalb Spaniens auf sich gezogen haben müsse, kann immerhin die Thatsache gelten, dass MOSE IBN TIBBON das Bedürfniss erkannte, die *bildlichen Kreise* ins Hebräische zu übertragen. Wenn wir die Reihe seiner Übersetzungen <sup>2)</sup> aus der Literatur der Araber überblicken, in der wir nur wichtigen und verbreiteten Werken gefeierter Autoren begegnen, werden wir das Ansehen, in dem die Leistung BAṬLAJÛSI's gestanden haben muss, schon nach dem Umstande schätzen können, dass MOSE IBN TIBBON sich zur Übersetzung entschlossen hat. Fortan war durch sein verdienstliches Unternehmen die Verbreitung der Arbeit gesichert, sie war nicht länger auf Spanien und die arabisch lesenden Juden allein beschränkt, und selbst diese citiren seitdem in ihren

<sup>1)</sup> I. c. 69 : ed. MUNK p. 320. So enthält der Satz MAIMÛNI's :

لان بوجود الباري هو الكل      כי במציאות הכורא הכל נמצא והוא  
 موجود وهو ممد بقايه بالمعنى      מתמיד עמידתו בעניין אשר יכונה  
 الذى يكتنى عنه بالفيز      בשפע

(ed. JESSNITZ f. 51<sup>b</sup>).

(ed. MUNK f. 90<sup>a</sup>).

eine Zusammenziehung der zwei Gründe BAṬLAJÛSI's p. 37—38 für den Namen Form bei Gott. Hier betont KASPI die scheinbare Abhängigkeit M.'s nicht, obwohl er a. a. O. p. 70 dieser Auseinandersetzung BAṬLAJÛSI's rühmend gedenkt. — Eine Vertiefung des Gedanken's B.'s über die Allseele p. 17 Z. 20 ff. enthält vielleicht auch I, 15 die Erklärung der Jakobsleiter. Vgl. unten p. 44. n. 6.

<sup>2)</sup> Vgl. STEINSCHNEIDER, *Cat. Bodl.* p. 1999 ff. und [NEUBAUER] Renan, *les rabbins français du commencement du quatorzième siècle* p. 593 ff.

hebräischen Schriften nach der Übersetzung IBN TIBBONS, die in jüdischen Kreisen bald das Original fast völlig verdrängt zu haben scheint.

Die Reihe derer, bei denen wir den Boden der Vermuthung Salomo Ibn verlassen und in Folge namentlicher Erwähnung oder wörtlicher Addereth Anführungen ihr Verhältniss zu BAṬLAJÛSI in thatsächlichen Begeb. um 1235 hauptungen aussprechen können, sehen wir einen Mann eröffnen, bei dem man eingehendere Beschäftigung mit der Philosophie der Araber nicht eben voraussetzen würde, den classischen Beherrscher des Talmuds, SALOMO IBN ADDERETH aus Barcellona.<sup>1)</sup> Die feindliche Stellung, die er nachmals, der Macht der Verhältnisse nachgebend, scheinbar gegen die Philosophie<sup>2)</sup> eingenommen, darf uns eben nicht dazu verleiten, Mangel an Bekanntschaft mit der philosophischen Literatur seiner Zeit bei diesem hervorragenden Geiste anzunehmen. Er scheint nicht minder als die philosophischen Schriftsteller der Juden, von deren Aufzählung JEDAJA PENINI nur bei einem Kenner wie bei ihm sich eine Wirkung versprechen konnte, auch die Philosophen der Araber gekannt und benutzt zu haben. Er hat auch BAṬLAJÛSI gelesen; die erste wörtliche Anführung<sup>3)</sup> aus einem arabischen Philosophen, die uns aus seinen Schriften jetzt bekannt wird, ist den *bildlichen Kreisen* in der Übersetzung IBN TIBBONS entnommen. Es sind die nachmals aus dem Plagiate bei GAZZĀLI so vielfach<sup>4)</sup> in die jüdische Literatur gedrunge-

<sup>1)</sup> Vgl. PERLES, *R. Salomo ben Abraham ben Adereth* p. 3 f., 79 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. die Darstellung dieser Bewegung bei GRÄTZ, *Geschichte der Juden* VII, 259 ff., 274 ff.; PERLES a. a. O. p. 12 ff. und NEUBAUER a. a. O. p. 651 ff.

<sup>3)</sup> Nachdem IBN ADDERETH (bei PERLES a. a. O. p. כו) bereits PLATO und ARISTOTELES als Gewährsmänner dafür angeführt, dass die prophetische Seele über die philosophische zu setzen sei, drückt er p. לב Z. 4 diese Lehre mit den Worten BAṬLAJÛSI's aus. Es entspricht Z. 5—9 BAṬLAJÛSI p. 16 Z. 24 — p. 17 Z. 3 und Z. 9—12 B. p. 16 Z. 10—18. Die Übereinstimmung mit dem Texte IBN TIBBON's ist eine vollkommene, da Varianten wie נודמן für קרה und בדתות für בתורות selbst in den verschiedenen Abschriften einer und derselben Übersetzung geläufig sind und andere Abweichungen wie z. B. המודעים für המדעיים und der Wegfall von einzelnen Worten als Fehler der Handschrift sich erweisen. Die abweichenden Übersetzungen dieser Stelle in GAZZĀLI's מאוני העיונים c. 11 vgl. in meiner *Attributenlehre* p. 204 n. 181. Über den Satz PLATO's s. *Cat. Berol.* p. 105 n. 5.

<sup>4)</sup> PROPHIAT DURAN (מעשה אמור) ed. FRIEDLÄNDER p. 186) beruft sich bei der Kennzeichnung der drei Merkmale der prophetischen Seele auf

Äusserungen über die prophetische Seele, die er unmittelbar aus BAṬLAJÛSI oder, wie er ohne Anführung eines Namens sagt, von den Philosophen in seinen Commentar zu den AGADOTH aufgenommen hat.

Lewi b. Abraham 1276. In der Benutzung BAṬLAJÛSI's können wir den Urheber des Bannes gegen die allzufrühe Beschäftigung mit der Philosophie mit dem verketzerten Oberhaupte der von ihm angefeindeten Richtung, können wir IBN ADDERETH mit LEWI b. ABRAHAM <sup>1)</sup> aus Villefranche in Roussillon friedlich sich begegnen sehen; der Verfolger und der Verfolgte haben aus Einer Quelle getrunken. LEWI b. ABRAHAM hat die *bildlichen Kreise* in der hebräischen Übersetzung MOSE IBN TIBBON's gelesen und benutzt; war doch Montpellier <sup>2)</sup>, die Heimath des Übersetzers, eine Zeit lang auch sein Aufenthaltsort. Er hat den Wortlaut BAṬLAJÛSI's in der hebräischen Wiedergabe IBN TIBBON's sowohl in die Verse <sup>3)</sup> als auch in ausgedehn-

Gazzâli's מאזני העיונים, d. i. auf die Entlehnung von BAṬLAJÛSI p. 15 Z. 26 ff. Über DURAN's Anführung Gazzâli's s. meine *Attributenlehre* a. a. O. Aber auch ABRAHAM SCHALOM führt diese Stelle aus Gazzâli oder eigentlich aus AVERROËS an: במאזני העיונים [וכתב ב"ר נוה שלום] V, 5 Ende]. Sachlich verwandte Äusserungen IBN SINA's führt IBN FALAQUERA an מורה המורה p. 19 und nach ihm KASPI כסף עמודי p. 44. Vgl. auch die Äusserung IBN TOFAIL's bei IBN FALAQUERA p. 137 und KASPI p. 144.

<sup>1)</sup> Vgl. NEUBAUER a. a. O. p. 628 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. ib. p. 633. Über das Verhältniss zu MOSE IBN TIBBON s. eben-  
das. und H. GROSS in FRANKEL-GRÄTZ' Mtsch. 1879 p. 429.

<sup>3)</sup> Aus dem קשר בתי הנפש והלחשים war bisher durch die von STEINSCHNEIDER H. B. XVII, 14 berichtigte Mittheilung PERREAU's im *Bolletino italiano degli studii orientali* I. 204. nur Ein Citat bekannt. Mein Freund Dr. ISIDORE LOEB in Paris, der die Manuscripte dieses Werkes in der Nationalbibliothek für mich durchzusehen die Güte hatte, hat mir auch den Wortlaut dieses dem vierten Abschnitt: Über die Seelenkräfte entnommenen Citates mitgetheilt, den ich mit dem in cod. 978 gegebenen Commentare hier zum Abdruck bringe:

[f. 51<sup>a</sup>]  
וקדמו לך בטבע היסודות  
והצמח ומזון על סדרים  
והליחות וזרע ואיברים  
אשר מהם שני מינים אמורים  
והרכיב אל כך שלוש נפשות  
והטבעים בשלש הנזורים  
והם טבעית וחיונית ונפשית  
והטבעית בכבוד לך (לה) Parma) הדרים

terer Weise in den Commentar seines grossen, aus 1846 Versen [קִשְׁר בְּתֵי הַנֶּפֶשׁ וְהַלְהָשִׁים] bestehenden encyclopädischen Lehrge-  
dichts aufgenommen, und darin meines Wissens zuerst die Dar-  
stellung des Menschen als Anfangs- und Endpunkts eines bildlichen  
Kreises <sup>1)</sup> in die jüdische Literatur eingeführt. Auch seine gross

הכי ערך לכל נפש באבר  
ובה צומחים למיניהם שמורים  
ומשכנה בהיכל לא בשרי  
ונוטה ממקומות המצרים  
בהוש טבעי ויש פאות תשנשג  
[f. 52<sup>a</sup>] ועל מים תשלח הקצירים

Diese die Anordnung des Geschaffenen vor dem Menschen und die Pflan-  
zenseele behandelnden Verse sind im Manuscript durch den Commentar  
unterbrochen, der die im Texte vorhandene Entlehnung aus BAṬLAJŪSĪ p. 11  
Z. 24 ff. näher ausführt: [ובה צומחים וכו'] ר"ל הנה בסבת הנפש הטבעית  
צומחים האיברים ויהיו מיניהם שמורים ממנה יקבלו מזונם או ר"ל בעבור הנפש  
הטבעית יהיו הצמחים שמורים למיניהם כי לכל צומח יש לו נפש טבעית  
הנקראת ג"כ נפש צומחת. [f. 52<sup>a</sup>: [ומשכנה וג']] ר"ל הנה משכן ומקום הנפש  
הטבעית הוא בהיכל ומקום אינו בשרי להיות הכבד בלתי בשרי ובוה הלשון  
בעצמו אמר אבן רשד במאזני העיונים פרק ט' בסגולות הנפש הצומחת אמר  
שם זה לשונו ויש לנפש הזאת מן ההיכלים אשר אינם בשריים עד כאן לשונו  
וכמו כן תמצא הלשון הזה בעגולות רעיוניות בסגולות הנפש הצומחת.  
[ונוטה ממקומות המצרים] ר"ל כי הנפש הזאת נוטה ממקומות המצרים כי  
כשימצאו ענפי הצמחים ובדיהם מקום צר יטו מעליו וילכו למקום רחב מצד  
הנפש הצומחת המרגשת במקום הצר ותטה מעליו כמו שאמר זה אבן רשד  
במאזני העיונים פרק ט' בסגולות הנפש הצומחת ובעגולות רעיוניות כמו שאזכיר  
בחרוז שאחר זה. [בהוש טבעי וכו'] הנה זה החרוז מחובר עם סוף החרוז שלפניו  
ור"ל הנה הנפש הטבעית נוטה מהמקומות הצרים בסבת הוש הטבעי וההרגש  
אשר בה. [ויש פאות תשנשג] ר"ל כי הנפש הטבעית הצומחת יכיר הצדדים  
הששה והם מעלה ומטה ופנים ואחור וימין ושמאל ויפרה ויגדל באותם הצדדים  
הששה. [ועל מים תשלח הקצירים] ר"ל כי הנפש הצומחת גם כן תשלח קציריה  
וענפיה במקומות הלחים ועל יובל תשלח שרשיה כמו שאמר אבן ראשד במאזני  
העיונים פרק ט' בסגולות נפש הצומחת דבר זה לשונו ויש לה מן התנועה  
ההרגשית בהכרת הצדדים הששה והשלחת השרשים אל המקומות הלחים  
והשלחת הענפים והבדים אל המקומות הרחבים ולנשות מן המקומות הצרים.

<sup>1)</sup> Vers und Commentar, in denen sich diese Beziehung auf BAṬLA-  
jūsi findet, lauten cod. Par. 978 f. 135<sup>b</sup> :

ואדם סוף וראשית העגלה  
לזאת יוכל להצפין או להדרים

[ואדם סוף וגו'] כי האדם הוא סוף וראשית עגולת הנמצאות כי כל הנמצאות הם  
בעגולה התדבקו שני קצותיה והאדם בבחינה אחת היא [הוא l.] ראשית העגולה  
מצד היות נפשו קשורה בנפש [f. 136<sup>a</sup>] השכל הפועל וכבר נתבאר זה בעגולות

angelegte eigentliche Encyclopädie der Wissenschaften, genannt LIWJATH CHEN<sup>1)</sup>, weist Entlehnungen aus BAṬLAJŪSĪ<sup>2)</sup> auf, die ebenfalls in dem Hebräisch IBN TIBBONS angeführt werden.

Isak Ibn Latif  
1280.

Spuren einer Benutzung BAṬLAJŪSĪ's scheinen auch bei ISAK IBN LATIF vorhanden zu sein. Da sie jedoch nur die Vergleichung der Gottheit mit der Eins und ihrer Selbstentfaltung in den Zahlen betreffen, so ist trotz einiger verwandt klingender Äusserungen<sup>3)</sup>

רעיוניות שער ראשון דבר זה לשונו [= p. 10 Z. 12] והיו הנמצאות בהשתכלות הזה כעגולה התעגלה עד אשר נדבדקו שני קצותיה והיה האדם סוף העגולה אשר תשוב אל ראשיתה ונו'. [לזאת יוכל ונו']. ר"ל כי מצד היות האדם כמו משותף בין העליונים והשפלים בעבור זאת הרשות נתונה לו להטות נפשו לצד העליונים ולהשכיל המושכלות הנצחיות והנשארות או להטותה לענינים העולמיים והבהמיים הכלים והאובדים ואמר צפון ודרום על צר המשל כמו להימין או להשמאל (!) או רמו בצפון בענינים העולמיים ובדרום בעניני המושכלות כאמרם ז"ל הרוצה להתעשר יצפין והרוצה להתחכם ידרים [Baba b.f.25.<sup>a</sup>] עוד אמר בסוף שער שני מספר הנזכר דבר זה לשונו [= p. 24 Z. 12 ff.] מפני שהיו הנמצאות הנשפעות מהסבה הראשונה תמונתם תמונת העגולה סופה האדם כאשר זכרנו היה צריך האדם כאשר יהלך ממדרגת מציאותו שיהפוך העגולה וירד ממדרגתו אל מדרגת הב"ה הבלתי מדברים ואחר כך אל הצמחים עד שיגיע אל ההיולי וכאשר הגיע בו כבר הגיע אל המדרגה היותר שפלה ממדרגת הנמצאות ויתחיל בעליה ממנה אל ההתחלה הראשונה ויהיה תחלת עלייתו אל הצורה ואחר כך אל הנפש ואחר כך אל השכל הפועל ואחר כך אל התשעה שניים אשר יקראו המלאכים הקרובים ואחר כך אל הבורא ית' ונו'.

<sup>1)</sup> so nennt LEWI b. ABRAHAM selbst sein Werk. S. GEIGER in החלוץ II, 17. Vgl. auch Neubauer a. a. O. p. 637.

<sup>2)</sup> Die durch STEINSCHNEIDER bekannt gewordenen zwei Stellen aus diesem Werke LEWI's, das auch heute noch nicht genügend erforscht ist — vgl. ZUNZ, *Zur Geschichte* p. 471 und NEUBAUER a. a. O. p. 638 —, können wohl nur als Beispiele der in dieser weitschichtigen Encyclopädie voraussetzenden Spuren seiner Benutzung BAṬLAJŪSĪ's gelten. Cod. Monac. 58 f. 84 enthält das folgende Citat der *bildlichen Kreise* (*Jeschurun* IX, 76 n. 10: האדם אמצעי בין העליונים והשפלים כי הוא סוף העגולה וראשיתו כמו שנמצא בספרי [l. בס'] העגולות ובס' מאוני העיונים וזה לשונו היו הנמצאות בהשתכלות הזה כעגולה שהתעגלה עד שנפגשו שני קצותיה והיה האדם סוף העגולה אשר ישוב אל ראשיתו ע"כ. Der Wortlaut ist auch hier BAṬLAJŪSĪ p. 10 Z. 12 ff. — bis auf שנפגשו —, nicht GAZZĀLĪ c. 13 Ende entnommen. Wie aus einer Randglosse in cod. Berol. 121 [c. 12] hervorgeht, hat LEWI b. ABRAHAM auch die Darstellung von der Allseele aus BAṬLAJŪSĪ p. 17 Z. 27 und nicht GAZZĀLĪ c. 11 Ende entnommen, *Cat. Berol.* p. 105 n. 5.

<sup>3)</sup> Für jeden Punkt in der Auseinandersetzung IBN LATIF's ננוי המלך ננוי c. 15 — *Kochbe Jizchak* XXXI, 8—9 = MOSCATO קול יהודה f. 232<sup>a</sup> — lassen sich entschiedene Parallelen aus BAṬLAJŪSĪ herbeibringen: so für den

ein wirkliches Abhängigkeitsverhältniss nicht mit Sicherheit zu behaupten, zumal der grösste Theil solcher von der Mathematik hergenommenen Bilder bei diesem philosophirenden Kabbalisten nachweislich dem IBN ESRA <sup>1)</sup> entlehnt ist oder wenigstens seine Anregung verdankt.

Dass BAṬLAJÛSI am Schlusse des dreizehnten Jahrhunderts in der Übersetzung IBN TIBBON's von kabbalistischen Autoren gelesen und benutzt wurde, möge das Beispiel BACHJA b. ASCHER's beweisen, bei dem eine grössere wörtliche Entlehnung aus den *bildlichen Kreisen* anzutreffen ist. Die sechs Vergleiche Gottes und seines Verhältnisses zur Schöpfung mit der Eins und ihrer Stellung innerhalb des Zahlensystems in seinem *Mehlkrug* <sup>2)</sup> sind eine wörtliche Anführung aus BAṬLAJÛSI in der hebräischen Übersetzung IBN TIBBON's. Unter den Philosophen <sup>3)</sup>, die er als Urheber dieser Verglei-

Bachja b.  
Ascher 1291.

Hervorgang der Zahlen aus der Eins p. 3 Z. 8 ff. und p. 29 Z. 8 ff., für das abgestufte Hervorströmen der separaten Intelligenzen aus der Einheit der ersten Emanation p. 3 Z. 20 ff., p. 4 l. Z. ff., p. 35 Z. 11 ff. und besonders für die Worte: *וכשם שכה האחד מניע אל האחרון שבספורים כן שפע זה הנברא: וכשם הראשון המושפע מחפין הבורא ית' מניע אל האחרון שבנבראים והוא משפיע ומה שהתקבין וכ'* p. 35 Z. 22 ff. Zu BAṬLAJÛSI's Worten ib. Z. 15: können IBN LATIF's Äusserungen a. a. O. p. 5 als ausführlichere Erläuterung dienen.

<sup>1)</sup> Vgl. hierüber die Nachweisungen von S. SACHS in seinen Zeitschriften *התחיה* I, 34 n. \*\* — über die Abhängigkeit von MOSE b. NACHMAN s. *היונה* p. 81 f. — und *Kerem Chemed* VIII, 90 ff. S. auch GRÄTZ a. a. O. VII, 222 n. 3.

<sup>2)</sup> *כד הקמה* ed. Venedig 1505 f. 42<sup>a</sup> s. v. *מציאות* Z. 19 v. u. — 42<sup>d</sup> Z. 3 ist mit wenigen und unerheblichen Varianten = BAṬLAJÛSI p. 33 Z. 19 — p. 35 Z. 10. Das Fehlen von Zeile 3 auf p. 34 scheint eine absichtliche Auslassung zu sein, dagegen dürfte das Wegbleiben des fünften Vergleiches von p. 34 Z. 25 ff. durch den Ausfall einiger Zeilen sich erklären, den das Homoteleuton von *וכשם* veranlasst haben dürfte. Einige Fehler im Texte BACHJA's können nunmehr aus meiner Ausgabe berichtigt werden; so muss es Z. 4 v. u. heissen: *ו לא יצטרך*: und f. 42<sup>d</sup> Z. 2: *בעצמותו*: F. 41<sup>a</sup> s. v. *לולב* hat BACHJA die drei ersten Vergleiche BAṬLAJÛSI's selbstständig wiedergegeben und als vierten gleichfalls einen Gedanken der *bildlichen Kreise* p. 3 Z. 9 ff. in fast wörtlicher Entlehnung hinzugefügt. — Über den Pentateuchkommentar BACHJA's und die in ihm genannten Autoren s. KIRCHHEIM in GEIGER's *Jüd. Zeitschrift* IX, 142 ff.

<sup>3)</sup> *וכשם הראשון המושפע מחפין הבורא ית' מניע אל האחרון שבנבראים והוא משפיע ומה שהתקבין וכ'* ib. Bei IBN ADDERETH a. a. O. wird das Citat durch die Worte eingeleitet: *וגם ראיתי לפילוסופים שאמרו:*

chung anführt, haben wir also ähnlich wie bei IBN ADDERETH, BAṬLAJŪSI zu verstehen.

Josef  
Ibn Kaspi  
geb. um 1280.

Wie sehr die Übersetzung IBN TIBBON's zur Verbreitung der *bildlichen Kreise* beigetragen, das zeigt am Besten die Vergleichung des Spaniers SCHEMTOB IBN FALAQUERA mit dem Südfranzosen JOSEF IBN KASPI aus Argentière in Languedoc. Während sonst jener für diesen zumeist die Quelle <sup>1)</sup> für Anführungen aus arabischen Philosophen bildet, scheint BAṬLAJŪSI IBN KASPI allein <sup>2)</sup> bekannt zu sein. Ihn benutzt er selbstständig und in ausgedehnter Weise, ohne dass IBN FALAQUERA die Mittelquelle bildete. BAṬLAJŪSI ist ihm ein Philosoph, der neben ALFARĀBI und AVERROËS <sup>3)</sup> genannt zu werden verdient und für ihn sogar in die Reihe der Aristoteles-Kommentatoren <sup>4)</sup> gehört. Mit MAIMŪNI findet er ihn so verwandt, dass er das Haupt der jüdischen Denker sogar von dem Verdachte eines Plagiaten <sup>5)</sup> reinigen zu müssen vermeint. Zur Erklärung des *Führers* <sup>6)</sup> glaubt er jedoch jedenfalls die *bildlichen Kreise* mit Erfolg heranziehen zu können,

<sup>1)</sup> Vgl. STEINSCHNEIDER in ERSCH und GRUBER's *Encyclopädie* II, 31; p. 67 n. 49<sup>c</sup> und *Cat. Bodl.* 2546. Die von KASPI citirten Autoren s. bei DELITZSCH a. a. O. p. 304, wo PTOLEMÄUS unseren BAṬLAJŪSI zu verbergen scheint.

<sup>2)</sup> Selbst IBN FALAQUERA's encyclopädisches Werk *דעות הפילוסופים* — s. ZUNZ, *Ges. Schr.* III, 277 = H. B. IX, 135 — scheint nach STEINSCHNEIDER's Analyse *Cat. mss. Lugdun. Batav.* p. 61 f. keine Spur einer Benutzung BAṬLAJŪSI's zu enthalten.

<sup>3)</sup> S. עמודי כסף p. 58 Z. 12 : לאבן רשד אבונצר ובטלמיוס BAṬLAJŪSI erscheint hier als gleichwerthig mit den Häuptern der arabischen Philosophie.

<sup>4)</sup> In der Vorrede seines *מנורת כסף* cod. Monac. 265<sup>7</sup> f. 107<sup>a</sup> — auch die Anführung aus dieser Handschrift sowie die Berichtigungen zu עמודי כסף nach dem MS. verdanke ich Dr. BERNHARD ZIEMLIICH — äussert KASPI : השאלה הכרה שאקדים : פרק אבן כספי טרם החל בהתר השאלה הכרה שאקדים : הקדמה קראתיה אלים והוא שנודיע בכאן כלל גדול מעניין כלל המציאות אשר התבאר במופתים הכרחיים בספרי הטבע האלהות מארסטו ומפרשי ספריו כאבן רשד ואלכסנדר ואבונצר ובטלמיוס וזולתם הננובים ממנו ואומר כי הם חלקו המציאות בכללו לשלשה עולמות ואם בכלל כלו הוא מונה עולם אחד או איש אחד כמו שייחד לזה המורה פרק ע"ב גונבי חכמתנו Vgl. STEINSCHNEIDER, AL-FARABI p. 242. Den Ausdruck מראשון hat bereits MOSE B. ESRA, s. DUKES, SALOMO BEN GABIROL p. 36.

<sup>5)</sup> Vgl. oben p. 34 n. 2 und STEINSCHNEIDER in *Ersch und Gruber* II, 31; p. 67 n. 54.

<sup>6)</sup> Gleich der Eingang des *Führers* giebt ihm Veranlassung, auf BAṬLAJŪSI hinzuweisen, s. עמודי כסף p. 1 Z. 6. v. u. : כמו שאמר ארסטו בספרו :

Neben dem Commentar zu MAIMÛNI's *Führer* scheint es besonders der *silberner Leuchter* <sup>1)</sup> gewesen zu sein, in dem KASPI mehrere Beweise für seine Benutzung BAṬLAJÛSI's uns hinterlassen hat. Auch hier verweist er auf die *bildlichen Kreise* und auf ALFARÂBI's *Principien*, indem er beide <sup>2)</sup> unmittelbar neben ein-

העגולות האלהות ובאר בטלמיוס בספר העגולות Gemeint ist p. 19—20 über die Stufenfolge des Erkennens, das von der Wissenschaft der Zahlen bis zur Höhe des thätigen Intellekts sich erhebt. Die von MAIMÛNI I, 5 getadelte unvollkommene Gotteserkenntnis der „Erlesenen Israels“ (Ex. 24, 11) erklärt er p. 19 Z. 5: *שלא השיגו מן השכל הנפרד כל חלקו רק השיגו עד העליון מן השניים לבד כמו שעשו הפילוסופים האמנושיים שזכר בטלמיוס* Es ist dies ein Hinweis auf p. 10 Z. 18. M.'s Bemerkung über die Jakobsleiter I, 15 veranlasst ihn p. 31 zu einem Ausfall gegen B.: *יש משל נמצא בס' בטלמיוס כי נגב זה מן התורה*. Vgl. unten p. 46 n. 1. Zu I, 69 bemerkt er p. 70 Z. 24 über die Bezeichnung Gottes als Ursache: *והשם ית' שהוא הסבה הראשונה עלה משולשת לכל וכל ויותר מכלם הפליג בזה בטלמיוס סוף השער הרביעי מן ס' העגולות ובאר כי משלשה צדדים היה האל*. Über diese Äusserung B.'s p. 37 f. vgl. oben 38 n. 1. In Betreff der Vielheit, die nach II, 4 (*Guide* II, p. 61 n. 4) in allen separaten Intelligenzen vorhanden sein soll, führt er p. 91 Z. 11 v. u. nach ALFARÂBI und AVERROËS auch BAṬLAJÛSI an: *וכן בס' העגולות*. Vgl. B. p. 3—4. Hinsichtlich des Denkens der Sphärenbeweger II, 22 (*Guide* II, 175 n. 1) beruft er sich p. 107 Z. 6 nach den Anführungen aus ALFARÂBI's *Principien* auf die *bildlichen Kreise*: *[אלא] באמצעות השיגו השני או השניים שהוא למעלה ולכן השני הקרוב לו הוא יותר מעולה מיתר השניים הבאים אחריו*. Es ist dies ein kurzer Auszug aus p. 22—23.

<sup>1)</sup> Vgl. STEINSCHNEIDER a. a. O. p. 62 Nr. 8 und KIRCHHEIM, Einleitung zu עמודי כסף p. IX f.

<sup>2)</sup> In Betreff der Kenntniss Gottes von allem ausser ihm Befindlichen beruft er sich hier nach עמודי כסף p. 35 n. 2 auf AVERROËS, ALFARÂBI und BAṬLAJÛSI: *והנה במאמר הרביעי מהאלהות האריך אב"ר בזאת החקירה וכן* Dass nicht der thätige Intellekt der Beweger der Mondsphäre sei, hätten ALFARÂBI u. BAṬLAJÛSI — *הנה אבונצר ובטלמיוס לא אמרו כן*: [s. p. 5 Z. 24 ff.] gelehrt, a. a. O. p. 87 n. 2: *כך* — so lautet die LA. in cod. Monac. 2657 f. 108<sup>a</sup> —. Vgl. ib. p. X. F. 106<sup>b</sup> seines bemerkte KASPI über den Wechsel der Gottesnamen am Anfang der Genesis: *כי החכמים: ואל יחשוב אדם שאנחנו אומרים זה ראשונה בדברו הראשון שהוא האל ית' ואבונצר אלפראבי בספרו בהתחלת הנמצאות בדברו הראשון שהוא האל ית' וכן בטלמיוס בשער החמשי בספר העגולות החמירו ודקדקו מאד בהנחת שמות באל באי זה לשון כי איך נניח שם למה שלא נדע א"כ אם האל עצמו ית' יניח לעצמו שם בלשון עברי שכתרבו [שבכתבו] או בתתו הדת למשה הנה הוא יודע נפשו ועצמו יותר ממה שנדע אנחנו א"כ ראוי לנו שניגע לחקור אם*

ander stellt. Die Lehre von der Allseele <sup>1)</sup> dürfte ihm nur aus BAṬLAJŪSĪ bekannt worden sein, da er stets seinen Namen erwähnt, wo von ihr bei ihm die Rede ist.

Kalonymos b. Von einem Kenner der arabischen Philosophie wie KALONYMOS b. KALONYMOS <sup>2)</sup>, der selber ein hervorragender Übersetzer war, kann mit Sicherheit angenommen werden, dass ihm die *bildlichen Kreise* schon durch IBN TIBBON'S Übersetzung geläufig waren. Vielleicht darf, wenn wirklich sein *Königsbuch* <sup>3)</sup> sich erhalten haben sollte, in einer zusammenhängenden Äusserung desselben über die vorbildliche Bedeutung der Eins <sup>4)</sup> sogar eine Spur von diesem Einflusse BAṬLAJŪSĪ'S gefunden werden.

וכן יזכר בטלמיוס נוכח להכיר טעמי שמותיו ששם לעצמו כי מצד זה נדע עצמו. Es ist hier besonders ALFARĀBĪ p. 15 (ה' האסיף' ed. FILIPOWSKI) und BAṬLAJŪSĪ p. 29—30 gemeint.

<sup>1)</sup> So bemerkt er f. 113<sup>b</sup> über die Himmelsleiter : וכן יזכר בטלמיוס : הראשון מס' העגלות נוגב מספר התורה סולם החגורות ואמר שם ובו תדבק הנבואה בנפש הפרטית הטהורה וכן [ובו 1.] יעלו הרוחות הנקיות אל העולם העליון ובו ירדו המלאכים לבן נאות לי אצלי מאד שזה היה ענין ציור יעקב עד שצייר הנפש התמה שזכר בטלמיוס ואמר והנה ה' נצב עליו על הסכה הראשונה או על כלל השכלים הנפרדים שהוא האל והשניים והשכל הפועל ויהיה טעם השמימה על גבנות הכדור היומי כי שם הנפש הכללית כמו שזכר Dies ist eine wörtliche Anführung von p. 171.Z.— p. 18 Z. 2, auf welche Stelle KASPI auch f. 133<sup>b</sup> in den folgenden Worten hinweist : אלא א"כ נאמר שדעת יחזקאל היה שיש שם נפש כללית כמו שיניחה בטלמיוס שהוא תחת אופק השכל הפועל והשכל מקיף בה מכל צדדיה והיא מקפת בכדור הגלגל עד שקרא זאת הנפש אבן ספיר והנה אני מרחיק זה כי רבים מהפילוסופים הקודמים היה זה דעתם ויעויין ספר העגלות ויובנו הדברים.

<sup>2)</sup> Vgl. die Aufzählung der von ihm in einem einzigen Schriftchen angeführten Autoren bei PERLES, KALONYMOS BEN KALONYMOS, Sendschreiben an JOSEPH KASPI p. II.

<sup>3)</sup> Nach einer Vermuthung STEINSCHNEIDER'S in GEIGER, *Jüd. Ztschr.* VIII, 118 ff. enthält cod. München 290<sup>3</sup> KALONYMOS' מלבים' ס'. Vgl. Gross a. a. O. p. 555 n. 1.

<sup>4)</sup> Die Anfangsworte der Stelle, die ich hier nach einer Mittheilung Dr. BERNHARD ZIEMLICH'S zum ersten Male veröffentliche, hat STEINSCHNEIDER bereits a. a. O. mitgetheilt : ונשוב למה שהיינו בו ונאמר שמי שידע טבעי : המספר וסגולותיו ידע הרבה מטבעי המציאות אין ראוי שיוסכלו לעולם ועל הכונה השנית יקה מהם כמה הערות יקרות בעולם באלוה ית' ובמלאכים ובגלגלים ובנפש ובנמצאות השכולות [השפלות 1.] ואנחנו בלא ספק נדע מהם מעט ונסכל הרבה [cf. B. p. 16Z. 13] ואף גם זאת במעט אשר נודע לחכמים נאמרו בו כמה דמוים יקרים משמחי לב ומאירי הנפש ודע שכן בענין בהנדסה ר"ל שיש בו כמה סגולות נפלאות יעירו על סודות נכבדות וכאלו שני אלו הטבעים שמש האלוה ית' על הכונה השנית דמיון ודוגמה למציאות כלו ואחר שהקדמנו זה נתחיל

Dass um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts BAṬLAJŪSI's Jehuda Buch auch unter den Juden Bulgariens bekannt gewesen, könnten Mosconi 1363. wir leicht durch das Zeugniß JEHUDA MOSCONI's aus Ocrida <sup>1)</sup> vermuthen. Allein wahrscheinlich dürfte dieser fahrende Gelehrte, der fast die gesammte alte Welt <sup>2)</sup> kennen gelernt zu haben scheint, die Bekanntschaft mit den *bildlichen Kreisen* auf seinen Wanderungen erworben haben. Sehr gründlich wird dieselbe übrigens kaum gewesen sein, wenn wir nicht lieber annehmen sollen, dass ihm das Buch bei der Ausarbeitung seines Super-Commentars zu IBN ESRA's Pentateuchcommentar nicht zur Hand gewesen sei; wenigstens machen die Anführungen <sup>3)</sup> ganz den Eindruck völlig

לדבר כמה כפי מה שמצאנו לחכמים לפנינו ומעט שהושקף לנו מבלתי שנעיין ונטה אל קצת הערות וחוקות זכרם קצת אנשים מצורף למה שהסכמנו לקצר כפי כחנו מבלתי שנשימנו ההכרחי ומעתה נתחיל ונאמר שמהאחד המספרי נוכל להכיר כמה ענינים בבורא מהם שכמו שהאחד המספרי מצד שהוא אחד לא מתרבה ולא מקבל חלוף ושנוי ולזה לא יתרבה בהכפלו בעצמו כן הבורא ית' שהוא אחדות יותר פשוט לא יתואר בצד מן הצדדים ברבוי בעצמו רק ביחס השלמויות אליו או בצרוף פעולתו במציאות וכמו שהאחד המספרי הוא בעצמו בפועל ובמספר בכח כן האלוה ית' הוא בעצמו בפועל נמור אחד שהוא עלת הכל ונבדל והוא בכח בכל אחד מן הנמצאות ומוזה הצד אמרו החכמים שהבורא בכל השיבו ואנה אינו ר"ל שהכח האלהי מצוי בכל נמצא כפי מה שבטבעו שיקבל ממנו וזה הוא מה שאמר אחד מחכמי הנצרים שהאלוה מתנדב עצמו לכל מצוי וכו'. וכמו האחד המספרי עלת המספר והתחלתו ואינו מספר ולא יצרף בו גדר המספר ובו קיום המספר עד שיסולק המספר בסלוקו והוא לא יחולף בהסתלק המספר כן האלוה האחד הוא עלת הנמצאות כלן והתחלת היותן וקיומן ואינו משאר הנמצאות ולא חלק מהם אבל הוא נבדל מעלוליו עם היותו עלה ובהסתלקו יסתלקו שאר הנמצאות ולא יסולק הוא בהסתלקן וכמו שהאחד המספרי אין לו רק פיאה אחד לפי שהוא גדול הספירה וממנו ימשך הרבוי עד לאין תכלית בכח וכל הבא אחריו מתילד מכהו כן האלוה ית' הוא גדול הנמצאות אין אחריו כלום לא בפועל ולא במחשבה וזה שאפי' המחשבה אינה הולכת לאין תכלית אבל מכה אלהותו יורדין וישתלשלו הנמצאות ויאצלו עד תכליתן רמזים Den Ausdruck בהדרגה \* ולאין תכלית כאישים באים זה אחר זה בכח vgl. auch bei BAṬLAJŪSI p. 32 Z. 21. Über den letzten Vergleich bei IBN ESRA s. FRIEDLÄNDER a. a. O.

<sup>1)</sup> Vgl. *Magazin für die Wissenschaft des Judenthums* III, 41 ff. und STEINSCHNEIDER's Nachtrag ib. p. 94 ff.

<sup>2)</sup> Über seine Reisen vgl. a. a. O. p. 45—47 und 96. Vielleicht hat er auf seinen Reisen in Südfrankreich die Übersetzung MOSE IBN TIBBON's kennen gelernt, von dem er auch sonst Erklärungen anführt, s. ib. p. 47.

<sup>3)</sup> Ich verdanke den Wortlaut dieser Stellen, auf die STEINSCHNEIDER in seiner Übersicht der von MOSCONI angeführten Autoren und Bücher

ungenügender Kenntniss des angeführten Werkes und des darin behandelten Grundbegriffes.

Samuel Ibn  
Zarzah 1368.

Die unzweifelhafte Verwandtschaft, die im Hebräischen zwischen den Bezeichnungen für Kreis und Wagen <sup>1)</sup> besteht, hat dem philosophisch gefärbten Schrifterklärer SAMUEL IBN ZARZAH Veranlassung gegeben, der geistigen Kreise da zu gedenken, wo es die von altersher als auffällig und räthselhaft bezeichnete Wirkung zu erklären galt, welche JOSEF's <sup>2)</sup> Wagen auf den umnachteten Geist des Patriarchen JAKOB geübt haben sollen. Eine Beziehung zu BAṬLAJŪSĪ dürfte hier kaum anzunehmen sein. Nicht bildliche Kreise, sondern geistige Sphären werden es sein, an die IBN ZARZAH gedacht hat.

a. a. O. p. 204 hingewiesen hat, der Freundschaft HALBERSTAM's, des Besitzers dieses Unicum's. F. f. 4<sup>b</sup> bemerkt MOSCONI bei der Erklärung von IBN ESRA's Einleitung: *זאת הדרך בקו הרחב ר"ל שאינו חוץ מהעגולה: הרעיונות מכל וכל אמנם הוא במקום היותר רחוק שהיא מנקודת האמת והוא הקו כי קו העגולה הוא המקום היותר רחוק מהנקודה מהמקום המוגבל בעגלה.* Hier ist der Ausdruck bildlicher Kreis völlig typisch geworden und ohne alle Beziehung zu BAṬLAJŪSĪ; im Grunde besagt er nicht mehr als IBN ESRA's עגלה, der Kreis der über einen Gegenstand möglichen Erklärungen, unter denen die Wahrheit den Mittelpunkt bildet, die am weitesten davon entfernten dagegen in die Peripherie fallen. F. 114<sup>a</sup> erklärt er: *דת המשחית מנגללי הכבוד להרוג הבכורים וכו' ואמנם קרוא אותם הא"ע ז"ל נלגלי הכבוד מבואר מאד למי שעייין בספר העגולות הרעיוניות וזה שהשכלים השלמים ציורם בהקפה ורעיון עגול להיות התמונה המעוגלת והסבובית ובעלת ההקפה התמונה היותר משובחת מכל התמונות והיותר שלמה Eine Erklärung und גודלה בשעוריה כמבואר למי שעייין בעיון ידיעיי בס' אקלידס.* Eine Erklärung dieser Art wird man in den *bildlichen Kreisen* vergeblich suchen.

<sup>1)</sup> So haben die Alten bereits in Num. 7, 3 עגלות צב eine Beziehung zu den Sphären erblickt. Vgl. BACHJA b. ASCHER's Commentar z. St. und IBN ZARZAH f. 93<sup>c</sup> מקור היים *על עגלות* singt MOSE IBN ESRA in sinnigem Wortspiel (*Ginse Oxford* p. 30, 63). Auch MAIMŪNĪ hat Moreh III, 2 (*Guide* III, 11 n. 2) selbst in dem Worte עגל Ezech. 1, 7 eine Anspielung auf die Kreisform gefunden. עגלה יפהפיה Jer. 46, 20 braucht MOSCATO musivisch für die Schönheit der Kreisform, deren Bezeichnung sphaera nach seiner Ansicht vom hebr. שפר schön sich ableiten dürfte (*נפוצות יהודה* f. 137<sup>a</sup>).

<sup>2)</sup> Gen. 45, 27. IBN ZARZAH bemerkt f. 26<sup>c</sup>: *וחכמי המחקר זכרו בכלל: דבריהם העגלות הרוחניות*. Schon an der nur flüchtig hingeworfenen Art der Bemerkung zeigt es sich, dass er nur in seiner rationalistisch andeutenden Weise auf die Beziehung der beiden Begriffe habe hinweisen wollen und nicht etwa des gleichen Missverständnisses zu bezichtigen sei, wie der Urheber der Übersetzung *planstra cogitationum*, durch die in cod. Add. 21140 des britischen Museums עגולות רעיונות wiedergegeben wird.

Auch dürfte dies nicht BAṬLAJŪSI's, sondern IBN GABIROL's Ausdruck sein, der durch die Vermittlung IBN FALAQUERA's <sup>1)</sup> seinen Weg in den Commentar IBN ZARZAH's gefunden haben wird.

Von den sechs Abschnitten, die SAMUEL IBN MOTOT seinem Commentare zum Buche Jezira als ersten Theil vorausgeschickt, hat er die vier ersten fast völlig und wörtlich den *bildlichen Kreisen* BAṬLAJŪSI's entnommen. Doch hat er sich wenigstens das Verdienst einer selbstständigen <sup>2)</sup>, wenn auch IBN TIBBON benutzenden Übersetzung der entlehnten Abschnitte erworben. Als Plagiat kann diese Entlehnung darum nicht aufgefasst werden, weil IBN MOTOT selber sie als Eigenthum der Philosophen <sup>3)</sup> hinstellt. Für die Verschweigung von BAṬLAJŪSI's Namen hat ihn in dem Buche ELIESER b. ABRAHAM's <sup>4)</sup> die Strafe ereilt, der von IBN MOTOT entlehnt, ohne ihn zu nennen. In seinem Commentar <sup>5)</sup> zu IBN ESRA's Pentateuch-erklärung scheint IBN MOTOT sich jedoch BAṬLAJŪSI's noch nicht bedient zu haben.

Samuel Ibn  
Motot 1370.

Den Gedanken von der im Bilde der Himmelsleiter angedeuteten Allseele hat auch SCHEMTOB SCHAPRUT <sup>6)</sup> dazu verwerthet, die bei den Alten vorhandenen Äusserungen über die Jakobsleiter <sup>7)</sup> zu rationa-

Schemtob  
Schaprut um  
1385.

<sup>1)</sup> Über den Ausdruck *העגולות הרוחניות* bei IBN GABIROL in den Excerpten IBN FALAQUERA's s. oben p. 24 n. 4. Auf demselben Wege ist auch eine andere namentlich angeführte Äusserung IBN GABIROL's zu IBN ZARZAH gelangt f. 4<sup>c</sup>, ebenso wie f. 92<sup>d</sup> die poetische. Die von STEINSCHNEIDER, *Cat. Bodl.* 2542, jedoch nur e. g., gegebene Übersicht der in IBN ZARZAH's Commentar vorhandenen Anführungen IBN FALAQUERA's bedarf der Ergänzung durch die folgenden Stellen: f. 3<sup>c</sup>, 4<sup>a</sup>, 6<sup>c</sup>, 10<sup>a</sup>, 10<sup>d</sup>, 11<sup>a</sup>, 11<sup>c</sup>, 28<sup>c</sup>, 29<sup>c</sup>, 40<sup>c</sup>, 66<sup>c</sup>.

<sup>2)</sup> Vgl. p. 15 n. 2.

<sup>3)</sup> וקדמתי לביאורו מדברי: 1<sup>a</sup> f. 1<sup>a</sup> cod. HALBERSTAM 219<sup>1</sup>. Die auf das Einleitungsgedicht folgende Vorrede hat ELIESER ben ABRAHAM in cod. Halberstam 220<sup>1</sup> selbstverständlich weggelassen.

<sup>4)</sup> Vgl. oben p. 18.

<sup>5)</sup> מגלת סתרים Venedig 1553. Über die in der Handschrift 49 Cambridge vorkommenden Citate s. SCHILLER-SZINESSY a. a. O. p. 138 ff.

<sup>6)</sup> Vgl. STEINSCHNEIDER, *Cat. Bodl.* p. 2553, *Al-Farabi* p. 131, *Cat. Berol.* 105 n. 5.

<sup>7)</sup> פירוש רמזים ed. ZWEIFEL (Sytomir 1866) p. 117 bemerkt SCHAPRUT zur Talmudstelle Chulin f. 105<sup>b</sup>: "בזה שהסולם רומז לנפש הכללית אשר היא: ראשה תחת השכל הפועל וסופה מצבת ארצה מניע עד נפש האדם ובסולם הזה כלומר באמצעותה עולות נפשות הזכות לידבק בשכל הפועל ויורד שפע השכל הפועל עליהן וכן קראו אותו הפילוסופים סולם השכל הפועל העליון העליון. — סולם העליון בעצנת פענה. Selbst die Bezeichnung

lisiren. Ob hier jedoch eine Entlehnung aus BAṬLAJŪSI oder aus GAZZĀLI vorliegt, das lässt sich aus der nur den Gedanken und nicht die Worte wiedergebenden Darstellung bei SCHAPRUT nicht entscheiden.

Frat Maimon  
um 1420.

Die Kommentatoren des *Kusari* JAKOB B. CHAJIM, genannt COMPRAD FARISSOL (1422), und NATANAEL KASPI, genannt BONSENIOR MAÇIF aus Argentière (1424), haben uns in ihren Anführungen das Zeugniß erhalten, dass ihr Lehrer SALOMO b. MENACHEM, genannt FRAT MAIMON<sup>1)</sup>, bei seinen Vorträgen über JEHUDA HALEWI'S Buch der *bildlichen Kreise* sich bedient habe. SALOMO, der auf diese Schrift schon durch LEWI B. ABRAHAM'S philosophisches Lehrgedicht, das er commentirte,<sup>2)</sup> aufmerksam werden musste, scheint es zur philosophischen Auslegung des Jezirabuches<sup>3)</sup> herangezogen

waren offenbar schon im Manuscript gestrichen, was jedoch den Drucker nicht verhinderte, sie sammt dem Streichungszeichen in den Druck herüberzunehmen — beweist Nichts für die Abhängigkeit von BAṬLAJŪSI, da auch hier p. 17 l. Z. in der Mehrzahl der Handschriften wie bei GAZZĀLI c. 11 Ende die LA. סולם ההנרות sich findet. Über die Allseele äussert sich SCHAPRUT auch p. 21. Einen Anklang an die Stufenreihe bei BAṬLAJŪSI p. 10 enthält auch p. 77.

<sup>1)</sup> Vgl. STEINSCHNEIDER, *Cat. Berol.* 108 n. 1, 111 ff. und *Hebr. Bibl.* XVI, 126—29.

<sup>2)</sup> Vgl. oben p. 40 n. 3. Über diesen Commentar s. H. B. XVI, 127.

<sup>3)</sup> Ich verdanke den Wortlaut dieser Anführungen S. J. HALBERSTAM nach seinen codd. 6 und 214. Da der Text bis auf wenige Abweichungen bei beiden Schülern identisch ist, so genügt Eine Mittheilung, in der die runden Klammern die bei FARISSOL fehlenden Worte, die eckigen dagegen die bei ihm vorhandenen Zusätze und Varianten bezeichnen. Cod. XIX der jüd. Gemeindebibliothek zu Mantua enthält, wie mir eine Vergleichung Prof. G. JARÉ's gezeigt hat, an dieser Stelle einen mit cod. HALBERSTAM 6 gleichlautenden Text. In der Beschreibung dieser Handschrift bei MORTARA, *catalogo dei manoscritti ebraici della biblioteca della comunità israelitica di Mantova* p. 20 lautet der Name fälschlich DANIEL statt NATANAEL. Auch ist — p. 21 n. 1 — bei ZUNZ, *addit.* 324 col. 1 kein achter KASPI nachzutragen, da EN BONAFOUX den provençalischen Namen JOSEF KASPI'S darstellt, dessen ם' הסוד bereits aufgehört hat, ein Geheimniß zu sein, vgl. PERLES a. a. O. p. I, X, XV f. Die in diesen Commentaren am Schlusse von *Kusari* IV auf BAṬLAJŪSI bezüglichen Worte lauten: האמנם אדוני מורי ביאר זה הלשון באמרו נעוץ סופן: בתחלתן וכו' וז"ל: אמר שלמה [הוא מורי ר' פרט] לפי שראיתי פירושים רבים בזאת ההלכה ולא ישרו בעיני לכן אחזה דעי אף אני לפרשה בדרך עיון פילוסופי מתיישב בנפש ואומר כבר התפרסם מאבן רש"ד [מדברי ב"ר] ומיתר הפילוסופים כי המציאות (באיש אחד) נקשר קצתו בקצתו וזה כי ראשית הצורה אשר לבשה החומר היא צורת היסודות ואחריה צורת הדומם ואחריה צורת

Auch dürfte dies nicht BAṬLAJŪSI's, sondern IBN GABIROL's Ausdruck sein, der durch die Vermittlung IBN FALAQUERA's <sup>1)</sup> seinen Weg in den Commentar IBN ZARZAH's gefunden haben wird.

Von den sechs Abschnitten, die SAMUEL IBN MOTOT seinem Commentare zum Buche Jezira als ersten Theil vorausgeschickt, hat er die vier ersten fast völlig und wörtlich den *bildlichen Kreisen* BAṬLAJŪSI's entnommen. Doch hat er sich wenigstens das Verdienst einer selbstständigen <sup>2)</sup>, wenn auch IBN TIBBON benutzenden Übersetzung der entlehnten Abschnitte erworben. Als Plagiat kann diese Entlehnung darum nicht aufgefasst werden, weil IBN MOTOT selber sie als Eigenthum der Philosophen <sup>3)</sup> hinstellt. Für die Verschweigung von BAṬLAJŪSI's Namen hat ihn in dem Buche ELIESER b. ABRAHAM's <sup>4)</sup> die Strafe ereilt, der von IBN MOTOT entlehnt, ohne ihn zu nennen. In seinem Commentar <sup>5)</sup> zu IBN ESRA's Pentateuch-erklärung scheint IBN MOTOT sich jedoch BAṬLAJŪSI's noch nicht bedient zu haben.

Samuel Ibn  
Motot 1370.

Den Gedanken von der im Bilde der Himmelsleiter angedeuteten Allseele hat auch SCHEMTOB SCHAPRUT <sup>6)</sup> dazu verwerthet, die bei den Alten vorhandenen Äusserungen über die Jakobsleiter <sup>7)</sup> zu rationa-

Schemtob  
Schaprut um  
1385.

<sup>1)</sup> Über den Ausdruck *העגולות הרוחניות* bei IBN GABIROL in den Excerpten IBN FALAQUERA's s. oben p. 24 n. 4. Auf demselben Wege ist auch eine andere namentlich angeführte Äusserung IBN GABIROL's zu IBN ZARZAH gelangt f. 4<sup>c</sup>, ebenso wie f. 92<sup>d</sup> die poetische. Die von STEINSCHNEIDER, *Cat. Bodl.* 2542, jedoch nur e. g., gegebene Übersicht der in IBN ZARZAH's Commentar vorhandenen Anführungen IBN FALAQUERA's bedarf der Ergänzung durch die folgenden Stellen: f. 3<sup>c</sup>, 4<sup>a</sup>, 6<sup>c</sup>, 10<sup>a</sup>, 10<sup>d</sup>, 11<sup>a</sup>, 11<sup>c</sup>, 28<sup>c</sup>, 29<sup>c</sup>, 40<sup>c</sup>, 66<sup>c</sup>.

<sup>2)</sup> Vgl. p. 15 n. 2.

<sup>3)</sup> וקדמתי לביאורו מדברי: *cod. HALBERSTAM 219<sup>1</sup> f. 1<sup>a</sup>*: Die auf das Einleitungsgedicht folgende Vorrede hat ELIESER ben ABRAHAM in *cod. Halberstam 220<sup>1</sup>* selbstverständlich weggelassen.

<sup>4)</sup> Vgl. oben p. 18.

<sup>5)</sup> מגלת סתרים Venedig 1553. Über die in der Handschrift 49 Cambridge vorkommenden Citate s. SCHILLER-SZINESSY a. a. O. p. 138 ff.

<sup>6)</sup> Vgl. STEINSCHNEIDER, *Cat. Bodl.* p. 2553, *Al-Farabi* p. 131, *Cat. Berol.* 105 n. 5.

<sup>7)</sup> פירוש רמזים ed. ZWEIFEL (Sytomir 1866) p. 117 bemerkt SCHAPRUT zur Talmudstelle Chulin f. 105<sup>b</sup>: *רמזו בזה שהסולם רומז לנפש הכללית אשר היא: ראשה תחת השכל הפועל וסופה מצבת ארצה מניע עד נפש האדם ובסולם הזה כלומר באמצעותה עולות נפשות הזכות לידבק בשכל הפועל ויורד שפע השכל הפועל עליהן וכן קראו אותו הפילוסופים סולם השכל הפועל העליון העליון. — סולם העליון בעצנת פענה.*

lisiren. Ob hier jedoch eine Entlehnung aus BAṬLAJŪSI oder aus GAZZĀLI vorliegt, das lässt sich aus der nur den Gedanken und nicht die Worte wiedergebenden Darstellung bei SCHAPRUT nicht entscheiden.

Frat Maimon  
um 1420.

Die Kommentatoren des *Kusari* JAKOB B. CHAJIM, genannt COMPRAD FARISSOL (1422), und NATANAEL KASPI, genannt BONSENIOR MAÇIF aus Argentière (1424), haben uns in ihren Anführungen das Zeugniß erhalten, dass ihr Lehrer SALOMO b. MENACHEM, genannt FRAT MAIMON<sup>1)</sup>, bei seinen Vorträgen über JEHUDA HALEWI's Buch der *bildlichen Kreise* sich bedient habe. SALOMO, der auf diese Schrift schon durch LEWI B. ABRAHAM's philosophisches Lehrgedicht, das er commentirte,<sup>2)</sup> aufmerksam werden musste, scheint es zur philosophischen Auslegung des Jezirabuches<sup>3)</sup> herangezogen

waren offenbar schon im Manuscript gestrichen, was jedoch den Drucker nicht verhinderte, sie sammt dem Streichungszeichen in den Druck herüberzunehmen — beweist Nichts für die Abhängigkeit von BAṬLAJŪSI, da auch hier p. 17 l. Z. in der Mehrzahl der Handschriften wie bei GAZZĀLI c. 11 Ende die LA. סולם ההנרות sich findet. Über die Allseele äussert sich SCHAPRUT auch p. 21. Einen Anklang an die Stufenreihe bei BAṬLAJŪSI p. 10 enthält auch p. 77.

<sup>1)</sup> Vgl. STEINSCHNEIDER, *Cat. Berol.* 108 n. 1, 111 ff. und *Hebr. Bibl.* XVI, 126—29.

<sup>2)</sup> Vgl. oben p. 40 n. 3. Über diesen Commentar s. H. B. XVI, 127.

<sup>3)</sup> Ich verdanke den Wortlaut dieser Anführungen S. J. HALBERSTAM nach seinen codd. 6 und 214. Da der Text bis auf wenige Abweichungen bei beiden Schülern identisch ist, so genügt Eine Mittheilung, in der die runden Klammern die bei FARISSOL fehlenden Worte, die eckigen dagegen die bei ihm vorhandenen Zusätze und Varianten bezeichnen. Cod. XIX der jüd. Gemeindebibliothek zu Mantua enthält, wie mir eine Vergleichung Prof. G. JARÉ's gezeigt hat, an dieser Stelle einen mit cod. HALBERSTAM 6 gleichlautenden Text. In der Beschreibung dieser Handschrift bei MORTARA, *catalogo dei manoscritti ebraici della biblioteca della comunità israelitica di Mantova* p. 20 lautet der Name fälschlich DANIEL statt NATANAEL. Auch ist — p. 21 n. 1 — bei ZUNZ, *addit.* 324 col. 1 kein achter KASPI nachzutragen, da EN BONAFoux den provençalischen Namen JOSEF KASPI's darstellt, dessen ם' הסוד bereits aufgehört hat, ein Geheimniß zu sein, vgl. PERLES a. a. O. p. I, X, XV f. Die in diesen Commentaren am Schlusse von *Kusari* IV auf BAṬLAJŪSI bezüglichen Worte lauten: האמנם אדוני מורי ביאר זה הלשון באמרו נעוץ סופן: בתחלתן וכו' וז"ל: אמר שלמה [הוא מורי ר' פרט] לפי שראיתי פירושים רבים בזאת ההלכה ולא ישרו בעיני לכן אחזה דעי אף אני לפרשה בדרך עיון פילוסופי מתיישב בנפש ואומר כבר התפרסם מאבן רש"ד [מדברי ב"ר] ומיתר הפילוסופים כי המציאות (באיש אחד) נקשר קצתו בקצתו וזה כי ראשית הצורה אשר לבשה החומר היא צורת היסודות ואחריה צורת הדומם ואחריה צורת

zu haben, für das wir es auch bei IBN MOTOT haben verwenden sehen. Der von BAṬLAJŪSĪ oder, wie es bei diesen Autoren beharrlich heisst, IBN ROSCHD<sup>1)</sup> aufgestellte bildliche Kreis alles Geschaffenen ist für FRAT MAIMON so sehr bereits gleichsam kanonisch und zur Wahrheit geworden, dass er sich alle Mühe gibt, diese philoso-

הצומח ואחריה צורת הב"ה ואחריה צורת האדם. והנה זאת הצורה נכבדת מכל הצורות הקודמות ואין מדריגה אחריה אלא שאם יטהר האדם נפשו יגיע במדרגת המלאכים עד שבאה בדפוס ר"ל השכל הפועל שהוא דפוס הנפש המשכלת. והנה ראשית מדרגת הצומח מחוברת בתכלית מדרגת המחצבים וסוף מדרגת הצמחים מחוברת בראשית מדריגת הב"ה וסוף מדריגת הב"ה מחוברת בראשית מדריגת האדם וסוף מדריגת האדם מחוברת בראשית מדריגת המלאכים ולזה אמר במאזני העיונים דו"ל והיו הנמצאות בזאת החקירה כעגולה סובבת עד שדבקו קצותיה והיה האדם שהוא סוף העגולה מתדבק אל ראשית העגולה שהיא השכל הפועל נמצא שהאדם אמצעי בין השכל הפועל והב"ה הבלתי מדברים. נמצאות המדרגות עשרה והם עולם העליון והחומר הראשון והד' יסודות ושלושה [וד'] מיני ההוויות שהם הדוממים והצמחים והב"ה והאדם נחלק לשני מדריגות כי תחלת מדריגת האדם והם החסרים מדובקת בסוף מדריגת הב"ה וסוף מדריגת האדם והם החכמים מדובקת בראשית מדריגת העליון [העולם העליון] והוא השכל הפועל ואמרו בשל ה"ב ת ירמוז אל השכל הפועל ואמרו בנחלת ירמוז אל הדבר הגשמי. ולמען יהיו דברי אלה מצויירות בלב כל חכם אצייר העגולה כפי מה שביארה אבן רשד בספר עגולה רעיונית וזה הוא הצורה [וזה תופס הצורה שצייר אבן רשד בספר עגולה רעיונית]



(וכן תמצא בכאן אדם בין בעל חי בלתי מדבר ובין עולם השכל אם ירצה לשים נפשו בתענוגים הגופניים יחזור לאחוריו ויהיה בהמה בצורת אדם והוא ב"ה בלתי מדבר ואם ירצה להתעסק בענינים שכליים אלהיים ויסיר נפשו מתענוגים הגופניים. Das Citat aus Gazzālī findet sich am Schlusse von c. 13 (14) ohne Variante nach der Übersetzung von Jakob b. Machir. In der Aufzählung der zehn Stufen fehlen bei Kaspi in cod. Halberstam die Worte יסודות והד', die ich aus cod. Mantua und aus Farissol ergänzt habe.

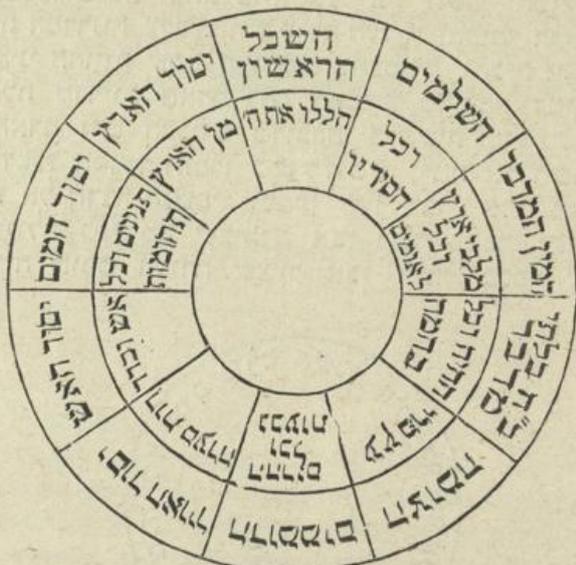
<sup>1)</sup> Vgl. oben p. 19 n. 3 und Steinschneider, *Cat. Berol.* 107 n. 7 und p. 115.

phische Lehre auch in der h. Schrift, u. z. aus einem Psalme <sup>1)</sup> nachzuweisen.

Simon Duran  
1423.

Aller Wahrsc heinlichkeit nach hat ein in der philosophischen

ולמען לא יאמרו בעלי ריבינו מהפילוסופים כי תורתנו חסרה :<sup>1)</sup> Ibid. מלח חסרה תבלין אראה להם מדברי נביאנו ציור זאת העגולה על דרך האמת כאשר ציירה אבן רש"ד [בספר עגולה רעיונית] הנה דוד המלך ע"ה סדר היסודות והמורכב מהם והתדבקותם אחד באחד עד הניעם אל המעלה אשר מהם (!) נסתעפו [ונשתלשלו] ואמר תחלה הללו את ה' [Ps. 149, 7] רמזו אל הפועל הראשון אשר ממנו נסתעפו [ונשתלשלו] כל הנמצאות על הסדר הטבעי אח"כ דבר ביסודות והתחיל בסוד הארץ היותר מורגש אצלנו ואמר מן הארץ כי הסדר הראוי למעיין לבא מהמאוחר אל הקודם זכר אח"כ יסוד המים והוא אמרו וכל תהומות. זכר אח"כ יסוד האש והוא אמרו אש וברד זכר אח"כ יסוד האוויר והוא אמרו רוח סערה וגו' אח"כ הודיענו סדר המורכבים ודבר בהרכבה הראשונה והיא הרכבת הדוממים והוא אמרו ההרים וכל גבעות כי הרכבת



הדוממים בכשני ההרים. הודיענו אח"כ ההרכבה השנית מהיסודות והוא הצמחים והוא אמרו עין פרי וגו' הודיענו אח"כ ההרכבה השלישית והיא הרכבת הב"ה ב"מ והוא אמרו החיה וכל בהמה וגו' הודיענו אח"כ ההרכבה הרביעית והוא הב"ה המדברים והוא אמרו מלכי ארץ וכל לאומים וגו' וכאשר תבין בזה תמצא בכאן הכל מסודר כסדר החוויית ואם שם יסוד האש קודם יסוד האוויר לא דקדק בזה כי שם היסודות החפניים בטבעם תחלה ואח"כ המורכב משניהם ולהיות ענין האדם באפשרות שאם ירצה יהיה כסוס כפרד אין הבין ואם ירצה ישעה האדם אל עושהו וידבק בו לכן אמר אח"כ וירם קרן לעמו תחלה לכל חסידיו וגו' נכלל בזה המדרגות הנכבדות שבמין האנושי והוא מדריגת החסידים והחכמים אשר בעם נבחר והוא אמרו לבני ישראל שר"ל בני אדם השלימים כמבואר בזאת העגולה [וגם בזאת העגולה השכל הוא קרוב לעם ולמען תבין דברי דוד ע"ה ציירתי לך דמות העגולה הרעיונית כאשר חקקה חכמי הפילוסופים].

Literatur der Araber so ungewöhnlich bewandeter Gelehrter wie SIMON b. ZEMACH DURAN auch BAṬLAJŪSĪ's *bildliche Kreise* gelesen. Während er jedoch GAZZĀLĪ's plagiatorische Schrift namentlich <sup>1)</sup> anführt, ist der Arbeit des Beraubten nicht diese Ehre widerfahren, und nur der abweichende Wortlaut in einer scheinbaren Entlehnung <sup>2)</sup> aus GAZZĀLĪ lässt vermuthen, dass DURAN daneben auch die hebräische Übersetzung der *bildlichen Kreise* von MOSE IBN TIBBON zu Rathe gezogen habe.

Mit JOËL IBN SCHOEIB sehen wir Gedanken BAṬLAJŪSĪ's in die philosophische Predigt eindringen. Der Mensch als Endglied der niederen Schöpfung und als Anfangsglied der höheren ist für ihn das Mittel- und Bindeglied <sup>3)</sup> zweier Welten, die zusammen jenen

Joël Ibn  
Schoeib 1469.

<sup>1)</sup> מן אבות fol. Livorno 1785 f. 2<sup>b</sup>. Vgl. meine *Attributenlehre* p. 204.

<sup>2)</sup> Da auch die namentliche Anführung aus GAZZĀLĪ dem c. 11 (12) der מאוני העיונים entlehnt ist, so würden auch die eben daselbst vorhandenen Sätze f. 2<sup>b</sup>: וארסטו היה מצוה לשמוע את כל דברי התורה דרך קבלה: וליסר הבאים לתת טעם לאזהרותיה ומצותיה ולגעור במי שמלאו לבו להקשות עליה ואמר אפלטון אנחנו נלאים מלהבין דברי התורות אבל נבין להם מעט ונסכל הרבה als Entlehnung aus GAZZĀLĪ gelten können, wenn nicht der Wortlaut erhebliche Abweichungen aufwiese. Wohl will DURAN hier nicht gerade citiren, wie schon die Umstellung von PLATO und ARISTOTELES beweist, allein die Übereinstimmung mit den Worten BAṬLAJŪSĪ's bei IBN TIBBON p. 16 Z. 18 בה שיקשה מי שיקשה מי שיקשה מי שיקשה מי שיקשה ist um so auffälliger und für die Behauptung einer Abhängigkeit beweiskräftiger, als die Übersetzung GAZZĀLĪ's hier völlig abweicht. Die fraglichen Worte lauten nemlich in cod. Paris 893<sup>8</sup> (*Ozar Nechmad* II, 197): והתנשא לשאת ולתת בהם, in cod. Uri 392, mit dessen Wortlaut das Citat bei DURAN sonst fast durchaus übereinstimmt, dagegen ונושא ונותן בהם. Die Abweichung DURAN's ist um so beachtenswerther, als der arabische Text وتعاطى الكفوف فيها für die Übersetzung והתנשא zu sprechen scheint. Die bei DURAN folgende Äusserung über PLATO dürfte aus IBN FALAQUERA's *More Ha-More* p. 7 stammen. JAKOB BARUCH שער השק שלמה f. 56<sup>b</sup> hat sie aus ALEMANNO's שער השק entnommen, wo sie, wie mich STEINSCHNEIDER belehrt hat, in seiner Handschrift f. 52 völlig mit dem Texte IBN FALAQUERA's übereinstimmt und nur die Variante עמו וכשננסתי עמו zeigt. Vgl. auch ABRAHAM BIBAGO אמונה דרך f. 46<sup>c</sup> und STEINSCHNEIDER, *Jewish Literature* p. 275.

<sup>3)</sup> הנה בכאן ב' חלקים: עולת שבת (Venedig 1577) f. 107<sup>d</sup> heist es: רחוקים האחד אלוה ית' והוא שלם שבנמצאים ב' החומר הא' והוא החסר שבהם ומה שבין זה וזה יתחלק במעלה ושלמות כפי קורבתו ורחוקו מהשיי ולהיות המין האנושי הוא השלם שבנבראים השפלים היה הוא המקשר העולם השפל עם העליון כי כמו שירד ההשתלשלות עד החומר כן יעלה על אלוה.

Kreis <sup>1)</sup> darstellen, dessen Hochpunkt durch den Schöpfer, dessen Tiefpunkt durch die Materie gebildet wird. Bei der freien und selbstständigen <sup>2)</sup> Wiedergabe dieser Grundgedanken BAṬLAJŪSI's ist es jedoch nicht zu entscheiden, ob sie den *bildlichen Kreisen* oder der ungerechten „Wage“ GAZZĀLI's entnommen sind.

Jochanan  
Alemanno  
um 1470.

JOCHANAN ALEMANO, der reichbelesene Lehrer PICO DE MIRANDOLA's, muss wohl als derjenige philosophische Autor bezeichnet werden, der in der jüdischen Literatur von der Schrift BAṬLAJŪSI's den reichsten Gebrauch gemacht hat. Wie erst die jüdische Wissenschaft <sup>3)</sup> dieses Jahrhunderts den Namen dieses Polyhistor's zu neuem Leben erweckt hat, so erwartet freilich auch die Fülle seiner Gelehrsamkeit noch ihre Erlösung aus der Haft der Handschriften, allein auch so kann heute bereits die Behauptung ausgesprochen werden, dass er in fast allen seinen Werken mit Vorliebe der *bildlichen Kreise* gedenkt, deren Urheber er aus dem in seinem hebräischen Namen vermutheten PTOLEMĀUS zu TOLOMEO italia- nisirt hat.

Schon die durch JAKOB BARUCH 1790 zu Livorno mehr verunstaltete als veranstaltete Ausgabe der grossen Einleitung <sup>4)</sup> von

Vgl. BAṬLAJŪSI p. 27 Z. 15—22. Ähnlich äussert ABRAHAM BIBAGO דרך אמונה האדם ממוצע בשכלו זה בין העולם העליון והתחתון אשר בזה ישלם : f. 61<sup>b</sup> : והתקשר : oder : הקישור לחלקי העולם . . . הוא מקשר העליונים עם התחתונים . העולם העליון עם העולם התחתון באמצעות האדם. f. 34<sup>a</sup> Z. 3. v. u.

<sup>1)</sup> ib. f. 108<sup>a</sup> : בהיות המין האינושי שלם במדותיו ומעשיו הנה אז יתקיים הקשר הזה וידמה המציאות הענולה יהיה הרום ממנה הוא השי"ת וממנו יתחיל ההשתלשלות ואליו ישוב ומקום השפלתה הוא החומר אה"כ יעלה מעלה מעלה לעלה עד האדם הנדבק עם הנבדלים וישוב אל האלחים Vgl. BAṬLAJŪSI p. 10 und über die Hyle p. 24 Z. 17. f. In der Reihe der Creaturen ist der Mensch das achte Glied von unten auf f. 109<sup>b</sup> : אולם חג השבועות יורה על הצורה האינושית שעל דעתי טעם מספר הו' קודם השבועות להורות על ה' הצורות הקודמות לצורת האדם והם ד' צורות היסודות וצורת המחצבים והצמחים והחיים וצורת האדם היא השמינית המשלמת אותם

<sup>2)</sup> Die Abweichung von der Darstellung BAṬLAJŪSI's liegt, abgesehen von der angegebenen Reihe, besonders darin, dass Gott als Ausgangs- und Endpunkt der Welt betrachtet wird, was der Neuplatoniker BAṬLAJŪSI vermeidet.

<sup>3)</sup> Vgl. Die Mittheilung STEINSCHNEIDER's bei Salfeld, *das Hohelied Salomo's* p. 116 n. 2 und *Cat. Bodl.* 1397.

<sup>4)</sup> שער החשק S. H. B. V, 28 f. Über f. 45<sup>b</sup> und f. 48<sup>a-b</sup> vgl. oben p. 27 n. 1. Der unvergleichlichen Bereitwilligkeit STEINSCHNEIDER's verdanke



der menschlichen Seele, ihrem eingeborenen Verlangen zur Leitung und Hebung aller mangelhaften Creatur, wie es in der Prophetie <sup>1)</sup> zu Tage tritt, sowie auch als Urheber des Bildes von den Zahlen und der Eins <sup>2)</sup> für den Hervorgang der Dinge aus Gott, und endlich des Vergleiches zwischen der philosophischen und der prophetischen <sup>3)</sup> Seele.

Auch das im Alter von 35 Jahren unternommene encyclopädische Hauptwerk ALEMANNO's, dem er den beziehungsreichen und darum nicht wiederzugebenden Titel: <sup>4)</sup> היי העולמים beigelegt hat,

עוברת כל השכלים הנבדלים עד העלה הראשונה כאמרו שם ויתנשל [ויתחיל 1]. בעליה אל הצורה ואחר אל הנפש ואחר אל השכל הפועל ואחר אל התשעה שניים שהם המלאכים הקרובים ואחר אל הבורא ית' אבל שהוא כאשר הגיע לשכל הפועל נשלמה עגלת העיון ולא יצטרך אל שלמותה שיעבור השכל הפועל כי כחו הדברי ממנו התחיל ואליו ישוב ואמנם יצטרך לדעת מה שלמטה [שלמעלה 1]. מהשכל הפועל להשלים עצמותו והתעצמו בו ית' לא להשלמת עגולת ידיעתו ועיונו וכזו אמר שלמה והנפש (!) תשוב אל אלהים (Eccl. 12. 7) Dies ist ein wörtliches Citat von p. 24 Z. 19—24 und in den ersten Zeilen eine freie Benutzung von p. 10.

<sup>1)</sup> HS. f. 152<sup>a</sup>: הנפש החושקת היא תמיש המונעים אותה מהדבק . . . על היותו בין שני הפכים מצד סגולת נפשו ההפכיות. האחת כי מסגולת הנפש מצד שלמותה והאצלה מהמקור העליון ומעולם הספירה הנבדל מהחומר היא דורשת ההפרד מעולם החומר להדבק בנפרד. והשנית כי מסגולתה מצד שהיא מיושרת מעולם העליון היא חושקת להיישיר ולהשלים הבריאה החסרה ולהתעסק באותה ההנהגה כמבואר מכל הנביאים ומסגולת הנפש Gemeint ist die Abhandlung BAṬLAJŪSĪ's p. 16 und GAZZĀLĪ's c. 11 (12) über die prophetische Seele.

<sup>2)</sup> HS. f. 208<sup>a</sup>: וזהו מסודות התחלת התורה בביית להורות כי הראשית : העלול הראשון הוא מציאות שני לנמצא האחד האמתי וכי כל הנמצאות נאצלות ממנו כאשר כל המספרים נאצלים מהאחד כמו שכתב א"ה במ"ה נאצלות ממנו כאשר כל המספרים נאצלים מהאחד כמו שכתב א"ה במ"ה. Vgl. BAṬLAJŪSĪ p. 3 Z. 5 ff. und GAZZĀLĪ c. 3. Über das 'ב' zu Anfang der h. Schrift vgl. auch IBN LATIF (*Kochbe Jizchak* XXXI, 10), der sich in gleicher Weise äussert.

<sup>3)</sup> HS. f. 247<sup>a</sup> am Rande : בגליון : זכור כי הנביא מתדמה לשכל : הנבדל הספירי וההמשכני לשכל הפועל והמעיון לשכל ההולאני והמכהן לרפיון [לדמיון? STEINSCHNEIDER] א"כ הנביא מתדמה בכל פעולותיו אל השכל הנבדל וזה יבדל מהג' אחרים הגו' שהם אנושיים : זכור כי הפילוסוף לא ידע בדברים העיוניים כי אם הכללים והנביא ידע המדעים מ"ה לא"ה ולטולומיאו (sic) Vgl. BAṬLAJŪSĪ p. 16 Z. 9—10 und GAZZĀLĪ c. 11 (12). Über das 'המשכני' s. BRBAGO f. 42<sup>b</sup>. Vgl. auch BAṬLAJŪSĪ p. 14 Z. 14—15, wo IBN MOTOT für *והכחון* übersetzt : והכשוף.

<sup>4)</sup> Vgl. MORTARA a. a. O. p. 26, STEINSCHNEIDER bei SALFELD a. a. O. p. 116 n. 2<sup>b</sup>, *Cat. Ghironi* p. 1 und *Al-Farabi* p. 244.

trägt die Spuren seiner Beschäftigung mit den *bildlichen Kreisen*. Auch hier nennt er GAZZÂLI und BAṬLAJÛSI einträchtig zusammen, ohne jedoch den Wortlaut des ersteren anzuführen, gerade so wie er es im Commentar zum hohen Liede thut. So bei der Mittheilung über die Natur der philosophischen Seele<sup>1)</sup>, in der er die hebräische Übersetzung des BAṬLAJÛSI allein anführt, obwohl auch auf GAZZÂLI verwiesen wird. In dieser Übersetzung hat er auch fast die Hälfte des ganzen vierten Abschnittes von BAṬLAJÛSI's Schrift in seine Darstellung aufgenommen, in der er in der Übersicht<sup>2)</sup> der propä-

<sup>1)</sup> Ich verdanke die Mittheilungen aus der Handschrift von Mantua meinem unerhätlichen Freunde Rabb. Prof. GIUSEPPE JARÉ. F. 14<sup>a</sup> bemerkt ALEMANNO : ובספר מאוני העיונים ועגולות רעיוניות כתוב בסגולות הנפש הפילוסופית כי היא תדע כל הקירות המדעים קצתם על צד הציור וקצתם על צד האמות וקצתם על צד האמונה אבל אין כל נפש נתנת לה הפילוסופיה ומוכנת לדעת זה כלו אבל תדע קצתו ואמנם יתכן ידיעת אלו הדברים בשלמותם בנפש אשר קרה לה בבריאתה והוייתה שנבראת זכת ההבנה [ובה הכנה l. לקבל אותו ושהיה [ושהיא l. מואסת ההנאות, ממיתה התאוות, גועלת הכסף וההוב, אוהבת הטוב ועושי הטוב, שונאת הרע ועושיו, נקשרת בנימוסים והדתות קונה המדות הטובות, מרחקת הרעות, כבר נתחבר בה החכמה והמעשה וזהו הפילוסוף האמתי אצל ארסטו ופלטון וחכמי הפילוסופיה הקדמונה ומי שאינו בתאר הזה אינו אצלם פילוסוף אמתי. Dies ist eine wörtliche Entlehnung von p. 14 Z. 24 bis p. 15 Z. 14. Vgl. GAZZÂLI c. 11 (12).

<sup>2)</sup> f. 211<sup>a</sup> : אמר הא"ב [= הדובר אמת בלבנו] חכמה אחד מלומדה : הצבה עמודיה שבעה, מספר, תשבורת, מבטים, תכונה, מוסיקא, משקולות, תחבולות. המספר הוא קבוץ האחדים ספורים נאחזים בנשמים כמספר בני האדם אשר יספרו וימנו את גשמייהם, ומספר ומפקד אשר לא ימנה ולא יספר על כל דבר גשם על שיה ועל שלמה ועל כל דבר כי אם במחשבה אשר לא גושמה והיא חכמה או מלאכה אשר מפני זה היתה לשני ראשים האחד מעשי והאחד עיוני, והמעשי יחלק לשבעה ראשים, הא' הוא קבוץ הנפרדים; הב' הוא כפל המספר על עצמו או זולתו; הג' הוא דלוק [חלוק l. הנקבצים על מספר צעיר ממנו, הד' הוא מגרעת לגרוע מספר צעיר מרב, החמשי הוא ערכים להעריך מספר אל מספר בחלק מחלקיו, הששי הוא שברים לשבר האחדים אל חלקים שניים שלשיים ורביעיים; השביעי הוא שרשים להוציא שורש מגזע מספר או קרוב לו. והעיוני יפרד אל סגולות רבות נמצאות בו מפני הבדליו הראשונים כחיותו זוג או נפרד, פשוט או מורכב, וכהמצאו מרובע או משושה, מוגשם או מעוקב, לבניו או ארחיו, מחודד או שטחיו, נוסף או חסר או שלם, או נאהב וכמו אלה הסגולות הרבות הנמצאות בו. ופרסומי זאת המלאכה וסגולותיה יתבארו באמרות צרופות ומוקקות.

מאמר א' יבאר סגולות המספר איך ממנו יצא חכמה בחכמת האלהות ויהודו. כתוב בס' עגולות רעיוניות לשולומיאוס כי המספר לו עגולות רעיוניות וכ'.  
Hier lässt ALEMANNO den Beginn des 4. Abschnittes folgen bis p. 32 Z. 20 : ואנשי : הודו וזולתם באלו העגולות המספריות רמזים וחדות נעלמה ידיעתם מבני אדם.

deutschen Wissenschaften ein Bild von der Bedeutung zu entwerfen sucht, welche der Zahlenlehre für die eigentliche Theologie zukommt.

An dem zweiten Abschnitt der *bildlichen Kreise* scheint ALEMANNO so viel Gefallen gefunden zu haben, dass er ihn in seine noch vorhandenen Collectaneen <sup>1)</sup> aufgenommen hat.

Mose  
Ibn Chabib  
um 1400.

Einer der gründlichsten Kenner der *bildlichen Kreise* war MOSE IBN CHABIB, der berufene Erklärer von JEDAJA PENINI'S *Prüfung der Welt*.<sup>2)</sup> Wie ALEMANNO sehen wir auch ihn GAZZĀLI'S *Gedankenwage* und BAṬLAJŪSI'S Schrift, wo es nur angeht, einträchtig neben einander anführen, ohne dass die häufige Benutzung ihn zu einer Bemerkung über das Abhängigkeitsverhältniss der beiden Bücher veranlasste. Doch nimmt auch er, wo er auf Beide sich bezieht, wie aus einem richtigen Gefühle von BAṬLAJŪSI'S Ursprünglichkeit, den hebräischen Wortlaut der *bildlichen Kreise* in seine Darstellung auf. Neben den Hinweisen, durch die für manche Gedanken MAIMŪNI'S<sup>3)</sup> die Quelle oder nur eine Parallele angegeben

Der nur an wenigen Stellen fehlerhafte Wortlaut dieses Citates hatte bei der Textesdiorthose dieses Stückes für mich den Werth einer zuverlässigen Handschrift.

<sup>1)</sup> Den Hinweis auf die Collectaneen und die Stellenangabe verdanke ich STEINSCHNEIDER, die Mittheilung des Wortlautes, so weit es nöthig schien, aus der Handschrift der Bodlejana (ehemals cod. Reggio 23, s. bei SALFELD a. a. O. p. 116 n. 2<sup>a</sup>) ADOLF NEUBAUER. F. 28<sup>b</sup> heisst es in diesen unzusammenhängenden Lesefrüchten: *מס' העגולות רעיוניות פ"ד [פ"ב 1.] וז"ל: אמרו הפילוסופים שהכמת האדם תראה מחשבת ושעצמות האדם יגיע אחר מותו אל מקום שהגיע חכמתו בחייו ובארו הדבר הזה בשני פנים הא' שהאדם ואמנם יצטרך לדעת: מה למעלה מן השכל הפועל לתשלום עצמותו והתעצמו לא לתשלום עגולות*. Das Excerpt reicht bis zu den Worten: *הכמתו ועיונו*, umfasst also den ganzen zweiten Abschnitt bis p. 24 Z. 24, jedoch in freier, kürzender Wiedergabe. Dagegen scheint mir f. 23<sup>a</sup> Nichts mit BAṬLAJŪSI zu thun zu haben, denn die Worte: *מפי' ס' יצירה שהוא: בסוף ספר עגולה רעיונית הפרק החמישי כבר ראית כי מרושם העשר נתיבות נמצא באדם העשר האצבעות ובעולם העשר הגלגלים והעשר הרוחניות שהם* betreffen ein Excerpt aus einer Handschrift, die zufällig auch BAṬLAJŪSI'S Schrift enthielt, also eine rein bibliographische Angabe. Cod. Paris 270, ALEMANNO'S *עניי העדה* zu Gen. 1—5 enthaltend, hat Dr. ISIDORE LOEB vergeblich auf Citate aus BAṬLAJŪSI für mich untersucht.

<sup>2)</sup> *Ferrara* 1551. Vgl. *Cat. Bodl.* p. 1786.

<sup>3)</sup> Vgl. die Nachweise der bei IBN CHABIB auf MAIMŪNI bezüglichen Stellen oben p. 34 n. 2.

werden soll, beruft IBN CHABIB sich noch an zahlreichen Stellen auf die Äusserungen BAṬLAJŪSĪ's. So, wenn er die Behinderung des Geistes durch die Materie <sup>1)</sup> oder die Bedeutung der religiösen Praxis nach ARISTOTELES <sup>2)</sup> zeigen will, und ebenso in den Ausführungen über die unabhängige Existenz <sup>3)</sup> Gottes, den Charakter des Möglichen <sup>4)</sup> in der Natur des Menschen, über den Vorrang der prophetischen <sup>5)</sup> vor der philosophischen Seele und endlich über den bekannten Vergleich der Gottheit mit der Eins. <sup>6)</sup>

Auf die Frage, warum in der Reihe der Schöpfung der Mensch das Endglied gebildet habe, gibt ISAK ABRAVANEL in seinem *Pentateuchcommentar* zwei Antworten, die beide auf Äusserungen BAṬLAJŪSĪ's beruhen. Auf ihn geht der Gedanke zurück, dass dem Menschen als der Krone und höchsten Form der Schöpfung die niede-

Isak  
Abravanel  
um 1495.

<sup>1)</sup> f. 8<sup>b</sup> : וכן אמר החכם בספר עגולות רעיוניות : Dies ist ein knapper Auszug des ersten Beweises im VII. Abschnitt.

<sup>2)</sup> f. 37<sup>b</sup> : ונזכר בספר עגולות העיונות בשם ארס' אין הכונה שתדע : Die Stelle ist p. 15 Z. 15 entlehnt; s. GAZZĀLI c. 11 (12). Wohl identisch mit diesem Satze ist die freie Anführung f. 98<sup>a</sup> : וכבר אמר הפילוסוף אין הכונה שתראה אלא : שתראה ותעשה.

<sup>3)</sup> f. 79<sup>b</sup> : כמו שהתבאר בספר מאוני העיונים ובספר עגולות רעיוניות : Vgl. p. 33 Z. 22 ff. und GAZZĀLI c. 1 Ende. Selbst in dieser freien Wiedergabe ist der Wortlaut eher BAṬLAJŪSĪ als GAZZĀLI entnommen.

<sup>4)</sup> f. 83<sup>a</sup> : וכן מצאתי בס' עגולות רעיוניות בסוף שער ג' זה לשונו : וענין היות האדם מן האפשר כי היא [הוא] צורה מהצורות אשר נושאה ההיולי ובהיולי עמד טבע האפשר כי הוא ילבש הצורה פעם בכה פעם בפעל ולולי ההיולי בטל טבע האפשר ולא היה נמצא לדברים כי אם שני יסודות : Die Vergleichung mit p. 28 Z. 3 ff. ergibt, dass im Texte IBN CHABIB's durch das Homoioteleuton von פעם sechs Worte ausgefallen sind. Er vergleicht hier die Äusserungen BAṬLAJŪSĪ's mit den Lehren einer Schrift, von der er sagt f. 82<sup>b</sup> : ואני אומר לך ענין נחמד ונפל' בטבע : האפשר מצאתיו לאחד מהכמי ישראל הראשונים בחבור קצר לא ידעתי שמו.

<sup>5)</sup> f. 92<sup>a</sup> : ואתה יודע שכבר הורו חכמים שהיתרון אשר לנפש הנבואית : על הנפש הפילוסופית גדול עצום כמו שהתבאר בספר החוש והמוהש לארסטו' : Vgl. p. 16 Z. 18 ff. und GAZZĀLI c. 11 (12).

<sup>6)</sup> f. 118<sup>b</sup> : ומזה יתבאר שאין מציאותו כשאר הנמצאים כמו שהתבאר : Vgl. BAṬLAJŪSĪ p. 33 Z. 22 ff. und GAZZĀLI c. 1 Ende.

ren Formen zeitlich so wie logisch vorangegangen<sup>1)</sup> sein mussten. Und vollends an BAṬLAJŪSI erinnert die zweite Antwort von dem bildlichen Kreise<sup>2)</sup> alles Existirenden, der am ersten Schöpfungstage in dem Anfangsgliede der Himmel oder der abstrakten Intelligenzen aus Gott hervorzugehen begonnen hat, um am sechsten in einem gleich erhabenen Endgliede durch den Menschen in seinen Ausgangspunkt, in Gott sich zurückzunehmen.

Die Vorstellung vom bildlichen Kreise BAṬLAJŪSI's ist ABRAVANEL so geläufig, dass er die Herrschaft der vier Weltreiche<sup>3)</sup> über

מפני שתי סבות נברא האדם : Venedig 1579 f. 19<sup>b</sup> פירוש התורה<sup>1)</sup>  
 באחרונה הראשונה כפי סדר הצורות . . . ובאור זה כי הנה צורת המציאות ר"ל  
 הנשמות קודמת לצורה הצומחת שלא תמצא כי אם בהנחתה וכן הצומחת  
 להמרגשת והמרגשת לשכלית . . . ומפני זה במעשה בראשית נבראו ראשונה  
 הצמחים ואחריהם הב"ה . . . ונברא א"כ האדם באחרונה להיותו תכלית ההיות  
 וצורתו האחרונה והשלמה מכל הצורות והם קודמות אליה בהכרח כאשר קודם  
 Vgl. hiermit die Ausführung BAṬLAJŪSI's p. 23 Z. 18  
 bis p. 24 Z. 11 und besonders die Worte Z. 26—28 : והיו אלו הדברים יותר  
 קודמים ממנו במדרגת המציאות ואע"פ שהוא יותר נכבד מהם.

והסבה השנית היא מאופן השתלשלות הנמצאות מהראשון<sup>2)</sup> : ib. f. 19<sup>c</sup>  
 ית' וכבר ידעת מאמר הקדמונים שכל הנמצאים יוצאים מהאל ואליו ישובו כדרך  
 העגולה הרעיונית שהתחלתה הוא האל ית' וסופה ויסודה הוא ג"כ ית' לפי שכמו  
 שזכר הפילוסוף הוא ית' פועל וצורה ראשונה לעולם והוא תכליתו האחרון  
 והנה ציורו העגולה היא כאלו מחציתה יורדת מלמעלה למטה עד התכלית  
 ומחציתה עולה מלמטה למעלה אל המקום שהתחילה ממנו והיתה התחלת  
 העגולה האל ית' ואחריו מדרגת השכלים הנבדלים ואחריהם מדרגת הגרמים  
 השממיים ואחריהם מדרגת ב' היסודות הקלים אש ואויר אם הם שנים בצורה  
 ואחריהם ב' היסודות הכבדים מים ועפר שהם סוף ירידת העגולה במעלה ושלמות  
 ומהם תתחיל לעלות מהפחות שהם היסודות ההם אל המורכבים הראשונים שהם  
 המחצבים כשהם יותר נכבדים מהיסודות ואחר המחצבים במעלה הצמחים שהם  
 יותר נכבדים מהמחצבים ואחר הצמחים במעלה הב"ה המרגישים שהם יותר  
 נכבדים מהמחצבים [מהצמחים l.] ואחריהם במעלה בסוף העגולה האדם והוא  
 אם כן הקרוב אליו יתברך והדבק בו מהצד האחד בקורבת [נקורבת l.]  
 השכלים הנבדלים אליו ומהצד [מהצד l.] האחר. הנה התבאר שהיות האדם  
 נברא באחרונה מורה על שלמותו ומעלתו להיותו בסוף העגולה אשר לו אלדים  
 קרובים אליו והוא אצלו יתברך במדרגת השכלים הנפרדים מחומר . . . ובו נשלמה  
 העגולה הרעיונית שבה כל הנמצאים שכליים וגשמיים יוצאים ממנו ביום ראשון  
 Trotz der in der absteigenden Hälfte des Kreises  
 abweichenden Angabe der einzelnen Glieder, die schon darin von BAṬLAJŪSI  
 abweicht, dass mit Gott begonnen wird, verräth sich dennoch sowohl in  
 der Neunzahl als in den Äusserungen über die Art des bildlichen Kreises  
 die Abhängigkeit von BAṬLAJŪSI, besonders p. 24 f.

<sup>3)</sup> ישועות משיחו ed. Karlsruhe f. 8<sup>a-b</sup>. Vgl. STEINSCHNEIDER, *Cat. Berol.*  
 p. 109, *Polemische und apologetische Literatur* p. 378.

Israel, die mit dem Aufeinanderschlagen Edoms und Babels oder des Christenthums und des Islâms ihr Ende findet, unter dem Bilde eines Kreises darstellt, in dem das Ende Edom auf den Anfangspunkt Babel stösst.

Die Reihe derjenigen, die in der jüdischen Literatur des sechzehnten Jahrhunderts ausdrücklich der *bildlichen Kreise* gedenken, möge ABRAHAM GAVISON beschliessen. Wohl macht er irrtümlich GAZZÂLI <sup>1)</sup> zum Urheber dieses Buches, aber das Buch selbst muss er doch gekannt und gewürdigt haben, da er es neben der *Gedankenwage* in der Reihe der hervorragendsten Schriften des von ihm so hoch verehrten Philosophen anführt.

Abraham  
Gavison  
gest. 1605.

Und hiermit wäre ich eigentlich am Ende dieser Untersuchung angelangt. Viele der gefeiertesten jüdischen Denker wird man, vielleicht mit Überraschung, in dieser Übersicht vermissen, Bücher, die zu den bekanntesten und geschätztesten der jüdischen Religionsphilosophie zählen, vielleicht für übergegangen oder übersehen halten, allein ich habe nur diejenigen erwähnen können, bei denen mir entweder ein deutliches Zeugnis oder die Spur einer Benutzung BAṬLAJÛSI's vorzuliegen oder auch nur vermuthet werden zu können schien, die eine Besprechung in diesem Zusammenhang rechtfertigte. Der Felder zu gedenken, die ich erfolglos abgeschritten, die Stellen aufzuzählen, an denen ich vergeblich gegraben, hätte wohl ein persönliches, aber kein wissenschaftliches Interesse. Um so eher galt es von denen zu schweigen, die keinerlei Beziehung zu diesem Gegenstande verriethen, als ja nicht einmal das aus dieser Thatsache zu schliessen ist, dass sie BAṬLAJÛSI's Schrift nicht gekannt haben; was ein Autor nicht gelesen hat, herausrechnen zu wollen, das scheint fast ein aussichtsloses Unternehmen.

Gleichwohl will ich auch ein Beispiel eines Autors anführen, Jehuda Moscato gest. um 1590. bei dem es mir mit ziemlicher Sicherheit festzustehen scheint, dass er die *bildlichen Kreise* nicht gelesen habe, JEHUDA MOSCATO. Weder

<sup>1)</sup> לא נעלם מעיני כל יודע ספר : Livorno 1748 f. 135<sup>a</sup> עומר השכחה  
הפלאה עוצם חכמת הפילוסוף הגדול אבו המאד [האמר] אלגזאלי בעל  
הכוניות ומאזני העיונים וס' עגולות רעיוניו' וס' הפלת הפילוסופים.  
Vgl. ZUNZ, *Zur Geschichte* p. 384<sup>d</sup> und STEINSCHNEIDER, *Jeschurun* IX, 75.

in seinem gelehrten Commentar zum *Kusari* noch in seinen philosophischen Predigten scheint eine Spur solch einer Kenntniss oder Benutzung vorzuliegen. Ja, er hat sogar eine ganze Predigt <sup>1)</sup> dem göttlichen Kreise gewidmet, in der er Gott abwechselnd unter dem Bilde des Mittelpunktes oder der Peripherie des allumfassenden Kreises darstellt und für diese Vergleichung Bilder aus der alten und mittelalterlichen Literatur heranbringt, aber an der Vorstellung des in Gott zurücklaufenden Alls, des sich in sich selbst zurücknehmenden Kreises scheint es ihm ganz zu fehlen. Durch GAZZÂLI's *Gedankenwage* <sup>2)</sup> hat jedoch auch er von BAṬLAJÛSI's Geiste „einen Hauch verspürt“.

Die Elemententafel der jüdischen Religionsphilosophie ist um ein neues Element bereichert worden; dass es in schwachen Spuren oder in erheblicheren Gewichtsmengen selbst in Verbindungen vorhanden ist, in denen man es nicht erwartet haben würde, wird schon diese mehr einführende als abschliessende Untersuchung gezeigt haben. Es genüge, die Verbreitung dieses Elementes gekennzeichnet, die Bedeutung BAṬLAJÛSI's für die jüdische Literatur im Umriss dargestellt zu sehen.

Jetzt, wo sein Buch in der Gestalt vorliegt, in der es von den jüdischen Denkern und Autoren des Mittelalters gelesen wurde, wird es auch leichter sein, reichere Belege seines Einflusses herbeizubringen. Es werden zuversichtlich Spuren dieser Einwirkung sich in Werken zeigen, die bisher nur handschriftlich vorhanden sind oder zu denen ich sonst nicht gelangen konnte. Übrigens ist das Muthungsrecht selbst auf durchschürftem Boden Jedermann eingeräumt; „Glück auf“ lautet der Bergmannsgruss.

<sup>1)</sup> מחוגה אלהית נפוצות יהודה Venedig 1589, Pr. XXXI. Den Ausdruck אלהית s. z. B. auch בחינת עולם f. 19<sup>b</sup>.

<sup>2)</sup> קול יהודה f. 232<sup>a</sup>. MOSCATO kann auch dieses Buch, das er freilich dem AVERROËS zuschreibt —, s. oben p. 19 n. 3—, aus Anführungen kennen gelernt haben, vgl. *Jeschurun* IX, 74.