

كتاب الامانات والاعتقادات تأليف سعيد بن يوسف المعروف  
 بسعديا الفيومي. *Kitáb al-Amánát wa'l-Itiqádát*  
 von Sa'adja b. Júsuf al-Fajjûmî. Herausgegeben  
 von Dr. S. Landauer (Leiden, E. J. Brill 1880.) XXI  
 und ۳۲. Seiten. 8<sup>o</sup>.

Es ist ein altes Desideratum, dem die obige Arbeit des Hrn. Dr. Landauer gerecht wird. Wir kannten das Werk des ersten arabisch-jüdischen Religionsphilosophen bisher blos aus mehreren Ausgaben der hebräischen Uebersetzung desselben durch den unermüdlischen Jehûdâ ibn Tibbôn, deren grossen Werth wir erst jetzt, nachdem wir in der Lage sind, dieselbe Stelle für Stelle mit ihrem Originale zu vergleichen, nach Gebühr würdigen können. Sie ist ein so getreuer Spiegel ihrer Urschrift, dass auch von ihr gilt, was Munk von den Uebersetzungsarbeiten Samuel ibn Tibbôn's sagt „que souvent elles ne peuvent être bien comprises que par ceux qui savent l'arabe“. Es ist fast unmöglich, in den rechten Sinn dieser Uebersetzungen einzudringen, ohne den Versuch zu machen, dieselben auf eigene Faust in die Ursprache zurück-zuübersetzen. Es ist dies nicht Jedermanns Sache, und dass dem so sei, zeigt am besten die Misshandlung, die sich Sa'adja's Buch in Fürst's deutscher Uebersetzung hat gefallen lassen müssen. Um so dankbarer müssen wir Hrn. Landauer dafür sein, dass er es übernahm, das arabische Original dieses grundlegenden Werkes allgemein zugänglich zu machen, von dessen Verfasser Maimonides und später Mèir b. Todros hal-Lêwî sagen konnten, dass „wäre er nicht gewesen, die Tôrà in Vergessenheit gerathen wäre“<sup>1)</sup>. Neben kleineren gelegentlichen Auszügen war vom arabischen Original des ספר האמונות והדעות die Einleitung in das VIII. Kapitel bekannt, welche Munk seinem „Notice sur Rabbi Saadia Gaon et sa version arabe d'Isaie“ (Paris 1838 p. 20—23) einverleibte. Es ist nicht zu unterschätzen, dass die Veröffentlichung des ganzen Originals nach zwei Hdschr. (Oxford und Petersburg) unter stetiger Vergleichung der Hdschr. der hebr. Uebersetzungen, von einem Fachmanne unternommen wurde, der mit der genauen Kenntniss der in Betracht kommenden Sprachen ausgestattet, auch als selbstständiger Forscher auf dem Gebiete der arabischen Philosophie, zumal den Lesern dieser Ztschr., bekannt ist.

Der Textausgabe geht eine orientirende Einleitung voraus, in welcher der Herausgeber über seinen Apparat Rechenschaft giebt, das Verhältniss der divergirenden Recensionen zu einander, zu der

1) Maimonides Iggereth Témân. Mèir b. Todr. Kitáb al-rasâ'il (ed. Brill) p. 57a ברם זכור אותו האיש לטוב ורבנו סעדיה גאון ז"ל שמו שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל וכו'.

Tibbôn'schen Uebers. und einer hebr. Paraphrase auseinandersetzt und den Beweis führt, dass das X. Kapitel des Werkes eine spätere Hinzufügung ist, veranlasst durch den Wunsch des Verf., seinen Glaubensgenossen einen paränetischen Tractat zu liefern. Ich muss jedoch die Richtigkeit der Annahme des Herausgebers bezweifeln, dass dieser X. Abschnitt die Ausführung jener Absicht darstelle, welche der Verf. p. 101, 1 seines Amânât andeuten soll. Denn an dieser Stelle wird nichts anderes gesagt, als dies, dass es ein bedeutendes Mittel zur Kräftigung der Busse und der Verhinderung des Rückfalles in alte Sünden sei, die Vergänglichkeit der irdischen Genüsse in Bussgebeten vorzuführen, welche zu diesem Zwecke verfasst sind. Der Verf. führt auch ein Specimen eines solchen Gebetes in hebr. Sprache vor. Sein X. Kapitel konnte von ihm unmöglich in diese Kategorie gerechnet werden, denn wir können ja dem Sa'adja nicht zumuthen, dass er dieses Compendium der praktischen Ethik für liturgische Zwecke verfasst habe. Es ist auch nicht bekannt, dass es je solchen Zwecken gedient habe, während doch die Autorität des Verf.'s ihm den Eingang in das Rituale verschafft haben würde, wenn er bei Abfassung desselben eine solche Bestimmung überhaupt im Auge gehabt hätte. Ueberdies verfasste ja Sa'adjâ einen eigenen Siddûr, in welchem er derlei liturgische Producte anbringen und durch welchen er sie auch leichter im Publicum verbreiten konnte als durch die Abfassung eines paränetischen Anhangs zu einem philosophischen Werke, welches bei seinem objectiven Charakter auch gar keine Eignung für liturgische Zwecke besitzt.

Erst durch das Studium der nun vorliegenden Ausgabe des arabischen Originaltextes wird es möglich, den engen Zusammenhang der Religionswissenschaft Sa'adja's mit dem Wesen und, noch mehr, mit der Methode der muhammedanischen Theologie und ihre Abhängigkeit von derselben zu würdigen. Es könnte wohl diese Thatsache auch aus der Tibbôn'schen Uebersetzung im allgemeinen gefolgert und an einzelnen Punkten im besonderen nachgewiesen werden. Aber erst das Original gewährt uns einen tiefen und gründlichen Einblick in die feineren Nuancen dieses Zusammenhanges. Es ist dies eine jüdische Philosophie, die nicht nur an der Oberfläche von muhammedanischen Einflüssen berührt ist, sondern deren Wesen durch und durch von der Methode muhammedanischer Theologie und den Problemen, welche sie sich vorsetzt, durchdrungen ist. Und nicht nur Kelâm lernten die Juden von den Arabern, — sondern auch Fik̄h. Allerdings hatte hier der Talmud das Material geliefert; aber es ist nicht zu verkennen, dass das Jad ha-chazâkâ nichts anderes darstellt, als die Einordnung dieses Materials in ein Gefüge, dessen Anwendung Maimonides von der muhammedanischen Fik̄h-Wissenschaft erlernte. Während sich aber in dieser letzteren Erscheinung bloss ein formaler Einfluss geltend macht, ist in der Religionsphilosophie

ein materieller Einfluss zu constatiren. Was im besonderen auch S.'s religionsphilosophische Auseinandersetzungen betrifft, ist in jüngster Zeit namentlich Hr. Dr. D. Kaufmann ihrem tieferen Zusammenhange mit einer bestimmten Richtung der muslimischen Philosophie nachgegangen. Der muhammedanische Einfluss macht sich auf Sa'adja's Theologie auch äusserlich soweit geltend, dass ihm, ganz abgesehen von einzelnen im Islam einheimischen Kunstwörtern, die bei den Nachfolgern immer weitere Anwendung finden (wie z. B. *تقليد* im Gegens. gegen *نظر* p. ٦, 7 — *سيئات* und *حسنات* im ganzen Verlaufe des V. Kapitels — *كبدلة* für Traditionsausspruch — *أثر* p. ١٧, 4 u., ٢٢٣ passim und öfter — *سيد الخليفة* von Moses p. ٢٠٣, 7, was Tibb. begreiflicherweise in *קצת הנביאים* abschwächt (vgl. ٢٣, 6 *הנביא הראשון*, Tibb. *الرسول السيد مשה רבנו* — *אחבאב הכבא* p. ٢٧, 1 u. a. m.), ein spezifisch koranischer Ausdruck ganz geläufig ist. *الامر بالمعروف والنهي عن المنكر*, einer der gangbarsten Ausdrücke der muhammedanischen Sittenlehre, den auch Sa'adja p. ٢٥٦, 3 u. wie eine in seinen Kreisen geläufige Redeweise anwendet, ist aus Koran Sure III v. 106 *كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر* und dem *ḥadith* der *Ājijā*: *قال رسول الله صلعم مروا بالمعروف وأنهوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم وتسالوا فلا يعطى لكم وتستنصروا فلا ينصركم*. Es ist interessant zu beobachten, wie Tibb., dem wohl die arabische Philosophie geläufiger war als die eigentliche muhammedanische Theologie, solche termini nicht immer in ihrer richtigen Bedeutung erfasst<sup>1)</sup>. Als Beispiel führe ich an p. ١٨, 7: *فان لم يعرفه فليسبها فتصير من المباحات*; *הפקר* ist aber nicht *הפקר* freigeben, sondern etwas dem *سبيل الله* widmen, d. h. frommen Gemein- zwecken zuwenden, wonach der Sinn der obigen Stelle wäre:

1) Beiläufig sei hier noch bemerkt, dass Tibb. auch den terminolog. Ausdruck *الرأي المحمود* ٢٨, 4 Tibb. *رأي* zumeist nur als Rath fasst: *٢٨, 4* vgl. *המצדה המשוכחת* ٢٨, 4 u. a. m.

„Kennt er ihn (den Erben des rechtmässigen Besitzers) nicht, so möge er das unrechtmässige Eigenthum frommen Zwecken widmen, wodurch es dann etwas Erlaubtes wird“, d. h. etwas, was jeder ohne Scrupel benützen darf (מורה בדניאה) wie die Rabbinen sagen).

Besonders ist schon bei unserem Verfasser die Herrschaft des *نظم* und der damit benannten Methode über die jüdische Theologie in Betracht zu ziehen. Es giebt keinen terminus, dem wir in diesem Buche häufiger begegnen als diesem *نظم*. Damit wird die Methode benannt, welche in den Untersuchungen des *علم اصول الفقه* vorwaltet, und zwar sowohl des *علم اصول* als auch des *عآ الكلام*, welche daher auch *علم النظر والاستدلال* heisst. Unter *نظم* versteht man „die Aneinanderreihung gewusster Dinge zu dem Zwecke, durch dieselben zur Erkenntniss eines Nichtgewussten zu gelangen“ oder nach der Definition des Fachr al-Dîn al-Râzî „die Aneinanderreihung von Erkenntnissen, durch welche man zu anderen Erkenntnissen gelangt“ (Dictionary of technical terms p. ۱۳۸۷, ۱۳۸۹, ۱۳۹۱). Einen lichtvollen Ueberblick über Wesen und Aufgabe dieser Methode der theologischen Untersuchung, sowohl nach der ritualistischen als nach der speculativen Seite derselben, gewährt Ibn Chaldûn in seiner *Muḳaddimâ* (ed. Bûlâḳ v. J. 1284) p. ۳۷۸ ff., und den Kampf der Anhänger des *نظم*

gegen die exclusiven Nachbeter — *مقلدون* — im Islam können wir am besten an mehreren Stellen des grossen Korankommentars des al-Râzî (z. B. zu Sura VI v. 65 XLIII v. 20 u. a. m.) studiren. *نظم* ist einerseits dem *فقه*, andererseits dem *تقليد* entgegengesetzt. Von dem mâlikitischen Traditions- und Rechtsgelehrten Al-Asbag b. al-Farag (st. 225) wird gesagt *كان مصطلعاً بالفقه والنظم* (Tabakât al-ḥuff. Wüstenf. VIII nr. 47); der andalusische Gelehrte Kâsim b. Muḥammed b. Sajjâr *كان يذهب مذهب الحجة والنظم* (Al-Maḳḳarî ed. Leiden Bd. I p. ۴۹۴, 5<sup>1</sup>). Da jedoch Ref. auf diese Begriffe der muhammedanischen Theologie in einer besonderen Abhandlung des Ausführlichen einzugehen gedenkt<sup>2</sup>), sei für jetzt hier nur noch

1) Vgl. *نظم* contra *قياس* Al-Maḳḳarî l. c. ۹۱, 7 v. u.

2) Schon an dieser Stelle möchte ich jedoch die Bemerkung machen, dass durch die obige Auseinandersetzung das Fragezeichen hinter den Worten

*علم النظر* in Loth's Catalogue of the Arabic MSS. in the Library of the East India Office (Nr. 292, p. 73, a) erledigt ist.

so viel erwähnt, dass sich diese Methode des نظر durch das Werk des Sa'adja wie ein rother Faden hindurchzieht und das eigentliche charakteristische Gattungszeichen desselben ausmacht. Tibbôn übersetzt den Terminus نظر in der Regel durch סינון; jedoch begegnet es ihm einmal, نظارين ganz unbegreiflicher Weise durch מאמנים zu übersetzen (zu p. 331, 4 u. vgl. ZDMG. XXXII p. 700); sonst verdolmetscht er diesen Ausdruck durch מדברים, wieder ungenau, da den מדברים, wie ja bekannt ist, die מתקלמון entsprechen, diese aber ganz deutlich von den نظارين geschieden werden. Ich führe hiefür eine Stelle aus dem Werke eines der hervorragendsten Theologen des Islam an, in welcher fast alle Kreise der muhammedanischen Theologenrichtungen genannt werden. Der Kāḍi 'Ajāḍ (st. 479) sagt nämlich: لا خلاف بين المسلمين قاطبة فقيهم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدهم أن الظواهر الواردة بذكر الله تعالى في السماء ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم (Al-Nawawi's Commentar zu Muslim's Ṣaḥīḥ ed. Kairo Bd. II p. 9v).

Wir können nach alledem behaupten, dass ein gründliches Verständniss und eine richtige Würdigung des durch Hrn. Landauer edirten Werkes eine genaue Bekanntschaft mit den theologischen Studien der Muhammedaner voraussetzt. Hoffentlich wird Hr. Landauer in dem von ihm in Aussicht gestellten weiteren Bande auf alle einschlägigen Fragen weitläufiger eingehen, und wir thäten Unrecht, wenn wir den Untersuchungen des bewährten Fachmannes vorgreifen wollten. Wir beschränken uns demnach in dem noch Folgenden auf die philologische Seite dieser Ausgabe des Kitāb al-amānāt. Sa'adja ist kein eleganter arabischer Schriftsteller. Man würde sehr arg enttäuscht werden, näherte man sich seinem Buche mit dem Massstabe jener feinen philosophischen Prosa, welche die Werke eines Maimonides und der übrigen Andalusier auszeichnet. Es ist dies nicht zu verwundern. Die sociale Atmosphäre, in welcher die andalusisch-jüdischen Philosophen athmeten, war wohl weit geeigneter, dieselben zur Höhe der arabischen Bildung zu erheben, als die Stellung, welche die Juden in der Heimath Sa'adja's einnahmen, und es befremdet nicht, dass dieser Unterschied zuvörderst an dem verschiedenen Grade der Correctheit und der Eleganz in der Handhabung des arabischen Ausdrucks bemerkbar wird. Wollte man Sa'adja's Buch nach den Anforderungen der arabischen Syntax und Stilistik durchcorrigiren, so

gewänne der Text ein gar buntes Aussehen. Hingegen aber bestrebt sich S. seinem trockenen Thema jene Wärme der Darstellung entgegenzubringen, welche ihre Quelle in der tiefen Glaubensüberzeugung des Verf. fand. Nicht selten versteigt er sich zu geschickten rhetorischen Wendungen, von welchen die erhabene Stelle p. ۲۳۲ ff. das bemerkenswertheste Beispiel liefert. Vgl. auch p. ۴۹, 8 v. u., p. ۶۳, 7 v. u. Dass er nicht selten Vulgärausdrücke gebraucht, hat schon der Herausg. p. XVI der Einleitung hervorgehoben; er hebt jedoch nicht hervor, dass wir bei S. auch *ایش* finden (۲۴۵ penult.). Wäre wohl aus jener Zeit ein muhammedan. Werk über Religionsphilosophie denkbar, in welchem *ایش* geschrieben würde? Jeden Augenblick finden wir *هوذا*, auch *هوذا* (۱۴۲, 6), für *آن* mit Suffix. Einer der Lieblingsausdrücke S.'s ist noch *اتصل لی* „es hat sich mir ereignet“ (= *اتَّفَقَ*, *وَقَعَ* (z. B. p. ۲۴۷ und noch öfters), Tibb. *הגידעני* und *عمل* VIII oder X in der Anwendung von *كَلَّفَ*, was in diesem Buche sehr oft zu finden ist (z. B. ۱۱۳, 5, 7 vgl. ۴۹, 8, 7 u. T. *הטריח*). Es verlohnte sich der Mühe, den Sprachgebrauch des Sa'adja auf die Hebraïsmen hin zu untersuchen; solche sind schon an seiner Pentateuch- und Jesajaübersetzung beobachtet worden (Munk, Notice p. 55—57). Es muss wohl stets in Berücksichtigung gezogen werden, dass die jüdische Bevölkerung in arabischen Ländern schon zu Muhammed's Zeiten ihre Sprachidiotismen hatte, und noch heute kann man in den *حارة اليهود* von Damaskus und Kairo in Betreff mancher Worte des Arabischen einen Gebrauch beobachten, der denselben im muslimischen Arabisch nicht eigen ist. Darauf ist in arabischen Schriftstellern die Bezeichnung *لغة اليهود* zu beziehen, welche nicht mit der *اللغة العبرانية* — althebräisch — zu verwechseln ist (vgl. ZDMG. XXVI p. 766). An auffallenden Ausdrucksweisen verzeichne ich noch: *أما بعد* für das gewöhnliche *أما على إثر الخ* in der Einleitungsformel (p. ۱, 6); *كم من الدراهم له قبل خصمه* (p. ۳, 4) für *لئى قبله دجلة* und *لئى قبله ألف درهم*; *على خصمه* (p. ۳, 4) für *لئى عليه الخ* (p. ۱۳۳, 7, 5 v. u.); *كبعص* für einfaches *ك* (p. ۳, 11. ۵, 2).

Ein Theil der Incorrectheiten im Texte wird jedoch auch auf Rechnung der Abschreiber zu setzen sein. Der Herausgeber hat wohl stellenweise durch Emendationen und Conjecturen die augenscheinlichen, nicht vom Verfasser stammenden, Unzukömmlichkeiten und Fehler des Textes seiner Handschriften verbessert; ich habe jedoch den Eindruck empfungen, dass er in dieser Beziehung zu schüchtern ans Werk ging und seinen Handschriften mehr Schonung entgegenbrachte, als dies für die Herstellung eines durchaus verständlichen Textes des sa'adja'schen Buches, eines solchen, wie er aus des Verf. Feder und nicht nur derjenigen der Copisten hervorgegangen sein mochte, nöthig und heilsam war. Zu wahren Danke müssen die Herausgeber und Leser solcher Werke den wortgetreuen hebräischen Uebersetzungen verpflichtet sein, welche uns in der Beurtheilung der arab. Originaltexte oft weit dankenswerthere Dienste leisten als die copistischen Producte gedankenloser Abschreiber des Originaltextes. In diesem Verhältniss befinden wir uns auch zu Jehúdá ibn Tibbón. Wie gewissenhaft er seine Aufgabe an dem Kitáb al-'amánát vollbracht, kann erst jetzt, nach der Vergleichung seiner Arbeit mit dem arab. Original, recht gewürdigt werden. Land. thut ihm Unrecht, wenn er in der Feststellung seines arab. Textes ein gewisses Faible für die LAA. der Oxforder Hdschr. (m) bezeugt, während die von ihm zumeist in den Apparat verwiesenen LAA. des Petersburger Codex (M) zum grössten Theile mit jenen übereinstimmen, welche dem hebr. Uebersetzer vorgelegen zu haben scheinen. Wie werthvoll diese für die Herstellung eines correcten Textes waren, zeigen die Fälle, wo auch Land. nicht umhin konnte, sie vor den LAA. des *m* zu bevorzugen. Diese Fälle hätten aber um ein Bedeutendes vermehrt werden dürfen; der Kürze halber will ich hier bloss einige Stellen angeben, von welchen ich dies vermüthe: p. v<sup>1</sup> (die arab. Ziffern weisen auf die Anmerkungsnummer unter welcher das betreffende Textwort steht), ۱۲<sup>8</sup>, ۱۴<sup>4</sup>, ۱۴<sup>11</sup>, (hier ist um so sicherer mit M. und Tibb. *قوة* = כח zu lesen statt *وقت*, als diese LA. auch aus den Auseinandersetzungen p. ۵۹ ff. folgt, wo beide Hdschr. *قوة* haben); — ۱۱۳<sup>10</sup> (vielleicht *على لا عمل*), ۱۳۶<sup>2</sup>, ۱۳۷<sup>1</sup>, ۱۳۳<sup>9</sup>, ۱۳۸<sup>6</sup>, ۱۳۹<sup>1</sup>, ۱۴۴<sup>13</sup> (*وعسسا*), ۱۴۷<sup>10, 12</sup>, ۱۹۲<sup>13</sup>, — und diese Stelle ist besonders hervorzuheben, da die LA. *m* den Sinn der ganzen Stelle umkehrt — ۲۵۳<sup>1</sup>; hinwiederum ist p. ۱۴۹<sup>1</sup> gegen den Herausgeber der LA. *M* der Vorzug zu geben. Beide Hdschr. bieten uns jedoch nicht immer LAA., von denen die eine unbedingt als Text des Sa'adja anzunehmen ist. Nicht selten muss die Conjectur nachhelfen, wo die Hdschr. versagen, und ich habe schon oben bemerkt, dass der Herausgeber von diesem Rechte eines Jeden, der alte Texte

aus mangelhaften Quellen reproducirt, an einer Anzahl von Stellen, jedoch nicht in erschöpfendem Maasse Gebrauch macht. Ich erlaube mir hier einige Stellen folgen zu lassen, bei welchen ich andere Lesungen vorschlagen möchte, als jene, welche der Herausg. in seinen Text aufgenommen hat: p. 5, 11 نیلی وقوتی  
 l. (بقوة من علمنا ما ينفعنا وحوله 4, 4 vgl. p. 4, 4) حولى وقوتى.  
 p. 8, 8 ist die Abbreviatur || in ابن آدم aufzulösen. — p. 1., 6  
 خلف l. خلف (خُلف ist seltener) vgl. p. 211, 4 v. u. und andere  
 Weglassungen des Dehnungselif (باطل = بطل 1, 14) ibid. 2.  
 ودفعه l. ودفعه 7, 11. — (الورائة = الورثة 11, 119, ثابت = ثبت  
 للنشابين 9, 22. — فان قال [قاتل] 5, 21. — ریצניעדו Tibb.  
 فان كان l. وتشكيلهم 1. وتشكيله 5, 24. — للناصيين l.  
 خصال l. خلال 4 v. u. 4, 24. — فان كانت (الاجابة) l.  
 بعقل ومستقيم 2, 11. — للمنتصب l. لمنتصب 8, 14.  
 hier ist die LA. des M vorzuziehen; jedoch hat die hebr. Uebers.  
 בשכל ובידור, wörtlich wäre dies بعقل واستقامة, im Text wird wohl  
 zu emendiren sein: بعقل ومستقيماً. — p. 5, 127.  
 لا يقعان يخفيان u. موجودون l. موجودون 4., penult. — لا يقع ان يخفيان l.  
 5, 119. — جاءت l. جزئية u. 7, 11. 16; 4 u. 11. 16;  
 يدعونا 9, 112. — דקשרו Tibb. قياسه l. قياسية 15. 5, 112.  
 — أفرايت wäre zu erwarten: أفرايت 3, 113. — يدعونا l.  
 القول l. القوم 4, 113. — מבוארים T. مبيئة l. مبيئة u. 4, 14.  
 T. במאמר, vgl. diese Verwechslung p. 114 A. 2; nach T. wäre hier st.  
 فيظن فعل القوم جبراً: فيظن القول جبراً zu erwarten: 118, 118.  
 5 u. emend. Land. in تمتت, es ist jedoch eher كمل. —  
 2, 118. — ססוק l. فسوف 2, 118. —  
 ليس لها نظير في جميع المخلوقين لا في السماويين ولا في 1, 119.  
 فلسنا u. 5, 25. — שאין לה רומה בארץ T. الارضيين

wir erwarten قَلِمَ تَسْنَا, ist jenes wohl Sprachgebrauch des Sa'adja? vgl. ٢٥٨, 7. — p. ٢١., penult. الأَغْرَاء (statt الاغْرَاء) wie in *m*. Hingegen scheint mir וַחַיִּיךָ וְאַחֶיךָ weder ואחַי nor ואחֵיךָ zu sein. — p. ٢١٣, 11 فلَمَّا كَانَتِ السَّبَابُ = وَأَحِيطُ Land. corrigirt المظهورَة الى تاويل الفواسيق الخ المظهورَة, es ist aber: المصطَرَّة, eine Anwendung von صَم VIII, welche uns in diesem Buche auf Schritt und Tritt begegnet (z. B. p. ٢٣, 7). — p. ٢١٥, 4 سَبَع بِلَدِ الشَّامِ ist unverständlich, ich corrigire סבַע in סבון = סכּון „das Bewohntsein Syriens“, nur dies passt zu dem weiter angeführten Bibilverse. — p. ٢١٨, 15 وَالْقَصْفَةَ ل. وَالْقَصْفَةَ ل. وَالْقَصْفَةَ ل. — p. ٢٣٠, 13 وَفَقِرَ ل. وَفَقِرَ ل. — p. ٢٣١, 1 وَالآيَاتِ ل. وَالآيَاتِ ل. wie bei Munk, Notice p. 21, 12. — p. ٢٣١, 1 ergänzt schon Munk ib. l. 18 اِنْ [لَا] يَكُونُ, wodurch der Text den LAA. von M und Tibb. inhaltlich conform wird. — ib. 6 u. رَحْمَةً ل. wie bei Munk 22, 7 بِرَحْمَةٍ. — p. ٢٤٤, 13 وَلَنْ ل. وَلَنْ L. ibid. 41 note 2. — p. ٢٤٨ ult. mit Beibehaltung der LAA. m ist جعل in جعله zu verändern. — p. ٢٦٣, 7 عَنِ النَّبِيَّاءِ ل. النَّبِيَّاءِ ل. — p. ٢٨٨, 4 u. شَلَا يَرِنُّ ل. ل. Tibb. لَمَّا يُعَدُّهُ وَيَنْزِ أَيْدِيَهُ مِنْ إِخْلَاقِهِمْ. — p. ٢٨٨, 4 u. وَاوَرُوهُ وَحَدَبَكَ بَرِّ مَمْدُودَةً; die LA وَيَنْزِ ist unwahrscheinlich, da nicht vorauszusetzen ist, dass der Verf. hier gesagt habe „damit nicht durchsickere zu ihm von ihren Eigenschaften“, ich ziehe vor ויניז in ויניז = وَيَجْرِي zu emendiren. Es ist übrigens interessant zu sehen, dass T. hier יַעְדְרֶה mit יַעְדֵרְהָ verwechselt. — p. ٢٨٦, 1 وَقَبْحًا ل. وَقَبْحًا ل. — p. ٢٩٤, 7 وَهُوَ ل. وَهُوَ L. — p. ٢٩٤, 4 وَيَدْيَرُونَ ل. وَيَدْيَرُونَ L. — p. ٣٠٨, 11 وَعَمْرُ ل. وَعَمْرُ L. — p. ٣٠٥, 8 u. فَاخَصَ ل. فَاخَصَ L. — p. ٣٢٠, 4 مَشْرُوحًا ل. مَشْرُوحًا L. — p. ٣١٩, 5

Hr. Land. führt in seiner Einleitung S. XI einige zutreffende Beispiele dafür an, dass die hebr. Uebers. wo sie vom arab. Originaltexte abweicht auf falschen LAA. beruht, welche durch die Ver-

wechslung der einander ähnlichen hebr. Buchstaben, mit welchen der arab. Text der Hdschr. geschrieben ist, entstanden. In der That bietet unser Werk manche sehr bemerkenswerthe Beispiele für diese Erscheinung, und ich möchte zu den von Hrn. Land. a. a. O. aufgezählten Stellen nur noch zwei charakteristische Beispiele hinzufügen. P. ۲۱., 3 u. haben die arab. Hdschr. *وَأَيُّ لَاصُونَ كَلَامِي*

*وَأَيُّ لَاصُونَ كَلَامِي* Tibb. *מקלות דעחם*; die Hdschr., welche dem Tibbôn vorgelegen, hatte gewiss die L.A. *خفة* = *ספ* für *خطة* =

*בזושה* Tibb. *אמת في العدم وفي المرض وفي التجارة* 11, ۲۵۳. — *ספ* für *ספ*, dem das mit *עדם* leicht zu verwechselnde *עדם*

zu Grunde liegt, welches auch die Hdschr. *M* in der That liest. Aus dieser Thatsache dürfen wir aber nicht auf die Unzuverlässigkeit der hebr. Uebersetzung folgern, sondern im geraden Gegentheile dies, dass, in Ermangelung eines grossen handschriftlichen Apparates für die Edition des arab. Textes, die hebr. Uebersetzung mit den sicheren Schlussfolgerungen, welche sie uns auf die L.A.A. ihres Originales zu ziehen erlaubt, ein kritisches Hilfsmittel ersten Ranges vertritt. Denn wir sehen zuweilen, dass die Tibbôn'sche Uebersetzung uns unleugbar richtige Lesungen bietet, wo die erhaltenen Hdschr. des arabischen Originales in übereinstimmender Weise corrumpt sind. Auf p. ۳.۹ finden wir zwei gute Beispiele für diese Thatsache. Z. 1 hätte ganz sicher für *الحق* das dem *אמה* des Tibbôn entsprechende *الحق* in den

Text aufgenommen werden müssen, und *ibid.* Z. 7 giebt das *إلا الأكل والشرب فرح سار بوقعتهم*

— wie der Herausg. Anm. 2 auch anmerkt — *אלא הכל שמחים* — und demgemäss muss der arab. Text verbessert werden in

*كل فرح سار بوقعتهم*. Es ist dies gleichzeitig ein Beispiel für

die Corruptionsmöglichkeiten dieser Texte; war einmal aus *كُلُّ*

ein *الأكل* geworden, so konnten gedankenlose Abschreiber leicht

zu jener Ideenassociation verleitet werden, der Speise gleich das Trinken (*الشرب*) mit *Wâw* conjunctivum folgen zu lassen.

Hr. Land. hat einige Worte des Textes, wo er sich für keine sichere L.A. entscheiden konnte, mit hebr. Buchstaben in seiner Ausgabe belassen, gleichsam die Mitforscher zur Lösung dieser

Schwierigkeiten einladend. p. ۸, 6 v. u. (nur muss vollständig ergänzt werden (פרו גיר מנט . . . לשי) = فهو غير مطبوع لشيء, (من هذه الاسماء), p. ۱۶۳, 3 u. ۲۰۷, 9, und ۲۳۶<sup>5</sup> hat er selbst vollständig befriedigende Vorschläge gemacht, die ganz kühn in den Text hätten mit aufgenommen werden können; über במנה p. ۱۷۸, 5 u. s. oben. p. ۲۲۳, 13 scheint ein Beispiel für die bekannte vulgärarabische Anwendung des Verbi بقى zu sein. Seinen Oedipus erwartet noch אדולה resp. אדולה p. ۳۳, 6 u. ۵۴, 10; der Sinn erforderte نرة an der einen Stelle (Stäubchen), vielleicht مدرة (Scholle = גוש) an der anderen Stelle. Dem steht jedoch die fast gleiche Schreibung dieses räthselhaften Wortes an beiden Stellen entgegen. Störend ist in dieser Edition die Gewohnheit Landauer's, die Zahlenangaben des Verf.'s durch sogen. arabische Ziffern auszudrücken; es verwischt den Eindruck der Natürlichkeit, den jede Edition auf den Leser machen soll, wenn wir zwischen jüdischen und arabischen Wörtern fast auf jeder Seite unsere modernen Zahlenzeichen im Texte finden. In den „Corrigendis“ ist ein Theil der Druckfehler verbessert, andere sind dort unbemerkt geblieben. p. ۶, 1 والعلّ l. ولعلّ, das überflüssige Elif gehört zum nachfolgenden Nomen als Accusativendung; p. ۱۷, 12 ينصح l. ينصح; p. ۳۷ Anm. 6. تتفكر l. تتفكر; p. ۱۵۳ ult. لعلّ l. لعلّ; p. ۱۷۴ ult. ذهن l. ذهن; p. ۲۰۵ penult. واحد l. واجد. p. ۲۳۲, 3 فدنياً l. فدنياً. Ausserdem sind bei mehreren Buchstaben die diakritischen Punkte weggeblieben, welche der kundige Leser leicht ergänzen wird.

Hr. Land. hat sich, wie aus Obigem genügend ersichtlich ist, durch diese Arbeit ein grosses Verdienst um die Förderung der Kenntniss arab.-jüdischer Literatur erworben, und es ist zu erwarten, dass seine Leistung sehr anregend wirken werde auf einem Gebiete, welches seit S. Munk's Tode entschieden im Niedergange begriffen ist. Wir sehen den in Aussicht gestellten Excursen mit Spannung entgegen.

Budapest.

Ign. Goldziher.