

Die *Risāla fī l-Ḥawāṣṣ* des Ibn al-Ğazzār

Die arabische Vorlage des Albertus Magnus
zugeschriebenen Traktats *De mirabilibus mundi*

Herausgegeben, übersetzt und kommentiert
von Fabian Käs

2012

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

ISSN 0567-4980
ISBN 978-3-447-06679-2

Inhalt

Vorwort	IX
Einleitung	1
Die Quellen der <i>Risāla fī l-Ḥawāṣṣ</i>	3
Zur Frage einer arabischen Rezeption.....	7
Zur lateinischen Tradition und den ps-platonischen <i>Nawāmīs</i>	9
Die hebräische Version	16
<i>De mirabilibus mundi</i>	18
Zur arabischen Handschrift (A)	22
Zur Edition.....	23
Zeichenerklärung	25
Text und Übersetzung der <i>Risāla fī l-Ḥawāṣṣ</i>	27
Kommentar	67
Kommentar zur Vorrede (nrr. I-XV).....	69
Kommentar zum Hauptteil (nrr. 1-112)	74
Literaturverzeichnis	109
Ibn al-Ġazzār <i>Ḥawāṣṣ</i>	109
Literatur	109
Indices	113
Sympathetische Wirkungen	113
Personen, Buchtitel	118

Vorwort

Die Araber des Mittelalters traten das Erbe der antiken Naturforscher nicht nur in denjenigen Disziplinen an, die wir heute noch als Wissenschaften verstehen. Auch vieles, was nach unseren Maßstäben obskurer Aberglaube ist, wurde unter Berufung auf die Alten für der Bewahrung wert erachtet. Hierzu gehört auch das Genre, dem das hier erstmals edierte Opusculum zuzurechnen ist. Von den griechischen Büchern, die sich mit vermeintlichen Kräften der Naturgegenstände beschäftigt hatten, sind uns nur klägliche Reste geblieben. Die arabische Literatur hierzu ist hingegen zum Großteil auf uns gekommen.

Da jedoch kaum eines dieser Werke ediert oder vertieft untersucht wurde, erschien es mir angemessen, eines davon einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Meine Wahl fiel dabei eher zufällig auf Ibn al-Ġazzārs Sendschreiben. Verglichen mit den einschlägigen Werken ar-Rāzīs oder Abū l-‘Alā’ Zuhri ist es von geringerer Bedeutung, jedoch hätte deren Bearbeitung einen weit größeren Aufwand erfordert. Da mir die Verpflichtungen, die ich Frankfurt hatte, nur wenige Abendstunden für eigene Forschungen übrig ließen, wollte ich mich also auf ein vermeintlich überschaubareres Thema beschränken. Die Sekundärüberlieferung des Werkes im abendländischen Mittelalter erwies sich jedoch bald als komplexer, als erwartet. Außerdem war der einzigen Handschrift, die die *Risāla fī l-Ḥawāṣṣ* enthält, nur durch aufwändige Sichtung von Similien beizukommen. Trotz aller Versuche des Maßhaltens hat die Studie daher schließlich einen Umfang angenommen, der ein Erscheinen als Monographie rechtfertigt.

Dafür, dass dies im Rahmen der „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes“ geschehen kann, gebührt dem Vorstand der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und dabei insbesondere ihrem Schriftleiter Prof. Florian C. Reiter mein herzlicher Dank. Danken möchte ich auch Prof. Sebastian Günther und Herrn Christian Mauder von der Fachredaktion „Arabistik und Islamwissenschaft“ der ZDMG, sowie der Leiterin des Harrassowitz-Verlages, Frau Dr. Krauss, und ihren Mitarbeitern.

Ein Dank über das Grab hinaus gilt meinem geschätzten Lehrer Prof. Rainer Degen (1941-2010), der mich zuerst auf die Bedeutung der *ḥawāṣṣ*-Literatur für die arabische Medizin hingewiesen hat und ohne dessen Handschriftenschätze das vorliegende Büchlein nicht hätte entstehen können. Ferner sei Prof. Andreas Kaplony und Herrn Alexander Morar von der Münchner Ludwig-Maximilians-Universität gedankt, die mir Zugang zu seinem Nachlass sowie zu ihrer Institutsbibliothek gewährt haben.

Schließlich will ich auch nicht vergessen, meiner Familie zu danken, auf deren Unterstützung ich auch in schwierigen Zeiten stets bauen kann.

Frankfurt am Main, den 10. Dezember 2011

Fabian Käs

Einleitung

Der aus Qairawān stammende berühmte Arzt Abū Ġaʿfar Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn abī Ḥālid al-Ġazzār (starb 369/980)¹ ist der Verfasser eines kleinen Sendschreibens über die sympathetischen Eigenschaften der Naturgegenstände. Diese *Risāla fī l-Ḥawāṣṣ* soll hier erstmals herausgegeben und untersucht werden. Sie steht in einer langen Reihe derartiger Schriften über okkulte, verstandesmäßig nicht fassbare Kräfte, die den Tieren, Mineralien und Pflanzen innewohnen. Wie auch dem Kommentarteil zu entnehmen ist, geht der Großteil der von Ibn al-Ġazzār aufgelisteten *ḥawāṣṣ* (δυνάμεις/*virtutes*) bereits auf antike Quellen zurück.

Auch wenn diese magische Form der Naturbetrachtung vielfach auf die seriöse medizinische Literatur der Griechen und Araber gewirkt hat, war sie doch nie unumstritten. Die *Risāla fī l-Ḥawāṣṣ* hat denn auch apologetischen Charakter und richtet sich an einen namenlosen – vielleicht fiktiven – Adressaten, der frühere Werke Ibn al-Ġazzārs hierfür kritisiert haben soll.² Dieser verteidigt sich in einer langen Vorrede mit dem Argument, dass die verstandesmäßige Nichtfassbarkeit eines Phänomens nicht allein schon als Beweis seiner Nichtexistenz gelten könne. Vielmehr müsse man sich auf die sinnliche Wahrnehmung und die Empirie verlassen. Auch wenn diese Argumentation exakt unseren heutigen Maßstäben von Wissenschaftlichkeit entspricht, bleibt Ibn al-Ġazzār doch Kind seiner Zeit. Die Empirie, die er so betont, besteht für ihn nämlich nicht darin, eigene Versuche zu unternehmen, sondern vielmehr darin, das zu tradieren, von dem die antiken Autoren behauptet haben, sie hätten es empirisch nachgewiesen. Eine unstrukturierte, rein assoziativ angeordnete Auflistung derartiger *virtutes* bildet dann den Hauptteil der *Risāla*. Die meisten davon sind auch anderweitig arabisch belegt, weshalb das Werk keine großen Neufunde bezüglich der griechisch-arabischen Tradition der Magie zu bieten vermag.

1 Ullmann *Nat.wiss.* p. 25; id. *Medizin* p. 147sqq.; GAS III p. 304-307; XIV pp. 372-376.

2 Von seinem Zeitgenossen ʿAbd ar-Raḥmān b. Ishāq b. al-Ḥaiṭam ist überliefert, dass er ein Werk verfasste, in dem er Fehler in Ibn al-Ġazzārs *ʿItimād* aufzeigte (b.a. Uṣāibiʿa *ʿUyūn* II p. 46,25; Ullmann *Medizin* p. 269). Von demselben stammt aber auch das *K. al-Iktifāʾ*, das der Sympathetik gewidmet ist. Daher dürfte er als Adressat ausscheiden. Außerdem ist ja nur von einer mündlich geäußerten Kritik die Rede.

Wenn Ibn al-Ġazzārs *Ḥawāṣṣ* somit auch für die arabische sympathetische Literatur von untergeordnetem Interesse sind, so haben sie doch eine gewisse Bedeutung für die mittellateinische Literatur. Das Sendschreiben wurde noch im Mittelalter ins Lateinische übertragen. Alle direkten und indirekten Zeugen dieser Übersetzung weisen aber eine erhebliche Störung auf. Der Schluss der *Ḥawāṣṣ* fehlt nämlich; vielmehr folgt stets eine Übersetzung des ps.-platonischen *K. an-Nawāmīs*, eines wohl ursprünglich griechischen Zauberbuchs. Im Laufe der weiteren Tradition ist dann bisweilen der Name Ibn al-Ġazzārs verloren gegangen, weshalb die beiden nur zufällig zusammen gekommenen Traktate als ein einziges Werk ps.-Platos angesehen wurden. Dies hat bis in die Gegenwart für Verwirrungen gesorgt.³

Von dieser lateinischen Version ausgehend wurde dann eine ebenfalls erhaltene hebräische Übersetzung angefertigt. Wie hier erstmals nachgewiesen werden konnte, stellt die lateinische Fassung auch die Vorlage für ein spätmittelalterliches Werk mit dem Titel *De mirabilibus mundi* dar, das bereits früh Albertus Magnus beigelegt wurde. Der überwiegende Teil dieses Opusculum ist nun in Wahrheit eine nur sprachlich leicht überarbeitete Kopie der lateinischen Version der mit den *Nawāmīs* kontaminierten *Ḥawāṣṣ*. Bereits ps.-Albertus selbst hatte nicht gewusst, wer der wirkliche Autor eines Großteils seiner Vorlage war, da er Teile daraus unter dem Namen Platos zitiert.

Die moderne Forschung hat der *Risāla fī l-Ḥawāṣṣ* des Ibn al-Ġazzār nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Die erste und nach wie vor ausführlichste Beschreibung stammt von Moritz Steinschneider (*Pseudep. Lit.* p. 56-64). Dieser hatte in der hebräischen Handschrift aus München (H), eine Übersetzung des biographisch bezeugten *K. al-Ḥawāṣṣ* von Ibn al-Ġazzār⁴ erkannt und eine Analyse der zitierten Autoritäten vorgenommen. Später konnte er auch die lateinische Übersetzung des Textes identifizieren (*Europ. Übs.* nr. 147b). Die weitere Sekundärliteratur ist über diesen Stand nicht

3 Beispielsweise wird vielfach für die *Nawāmīs* folgende Autoritätenliste angeführt, die natürlich ein Argument gegen die Existenz einer griechischen Vorlage dieses Werks darstellen würde: ibn Māsawaihs Tierbuch, die Landwirtschaftsautoren, Athürusfus, die Theriak-Schrift Galens, ‘Alī ibn Rabban aṭ-Ṭabarī, Hermes, Balīnās, Kleopatra... (Ullmann *Nat.wiss.* p. 364; Singer *Plato* 121sq.; ihrerseits nach Thorndike *Magic* II 735). Tatsächlich werden alle diese Quellen nur in dem Abschnitt des lateinischen Buchs zitiert, die von Ibn al-Ġazzār herrühren. In dem Teil, der tatsächlich die Übersetzung der *Nawāmīs* darstellt, finden sich hingegen überhaupt keine Namen.

4 b.a. Uṣaibi‘a *‘Uyūn* II p. 39,5.

hinausgekommen.⁵ Erst in den Nachträgen zu Band III der *Geschichte des arabischen Schrifttums* konnte Fuat Sezgin (GAS VII p. 385) auf die Existenz des arabischen Originals der *Ḥawāṣṣ* hinweisen, das sich in einer Handschrift in Ṣan‘ā’ erhalten hat, die das Kairener *Ma‘had al-maḥḥūṭāt* fotografiert hatte.

Die Quellen der *Risāla fī l-Ḥawāṣṣ*

Unredlicherweise nennt Ibn al-Ġazzār die Hauptquelle seines Traktats nicht ein einziges Mal. Es handelt sich dabei ohne Zweifel um das *Kitāb al-Ḥawāṣṣ* von ar-Rāzī.⁶ Beinahe die Hälfte der von ihm aufgeführten sympathischen Wirkungen sind dieser kleinen Schrift entnommen.⁷ Es handelt sich durchgehend um wörtliche Zitate, die Ibn al-Ġazzār mit flinker Feder kopiert hat. Oftmals bleibt noch die Reihenfolge der Vorlage erhalten (z.B. nrr. 50, 51, 52, 54, 55, 61), was teils die wenig logische Materialanordnung unserer *Risāla* erklärt. Auffällig ist auch, dass Zitate vom Schluss von ar-Rāzī’s *Ḥawāṣṣ* nur noch spärlich fließen; solche aus dem dortigen ‘aġā’ib *al-buldān*-Teil fehlen schließlich ganz. Hierfür dürfte weniger ein Textausfall in seiner Vorlage verantwortlich sein, als vielmehr eine gewisse Ermüdung des Autors beim Kopieren. Besonders bedeutsam ist nun, dass Ibn al-Ġazzār auch einen Großteil der namentlich angeführten Autoritäten nur aus ar-Rāzī’s Schrift abgeschrieben hat.⁸ Oftmals hat Ibn al-Ġazzār auch Namen weggelassen, die ar-Rāzī noch bietet. Zumindest im Falle von aṭ-Ṭabarī ist aufgrund einiger Parallelen nicht auszuschließen, dass sein *Firdaus* dennoch im Original benutzt wurde (nrr. XII, 67).

Bei der Aristoteles-Rezeption Ibn al-Ġazzār’s lassen sich mehrere Schichten unterscheiden. In den *Ḥawāṣṣ* ist eine Reihe teils längerer Zitate aus der authentischen aristotelischen *Historia animalium* enthalten, die bisweilen selbst schon irrationale Berichte beinhaltet hatte (nrr. XI, 16, 28, 29, 38, 39,

⁵ Ullmann *Nat.wiss.* p. 410; GAS III p. 306 nr. 9.

⁶ Cf. Ullmann *Nat.wiss.* p. 407; GAS III p. 285; Käs *Mineralien* I p. 34-37.

⁷ Nrr. 1, 2, 7, 8, 9, 12, 13, 22, 21, 26, 27, 30, 35, 41, 41a, 42, 43, 47, 47a, 50, 51, 52, 54, 55, 58, 61, 65, 66, 76, 76a, 76b, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 99, 104, 104a, 105, 106, 106a.

⁸ Bei sämtlichen Erwähnungen der folgenden Quellen handelt es sich um Sekundärzitate nach ar-Rāzī’s *Ḥawāṣṣ*: Alexander (nr. 12); Archigenes (nrr. 21, 51); Aṭhūrusfus (7, 41, 41a, 79, 96, 97); Balīnās (55, 61); *Filāḥa fārisīya* (26); *K. al-Ḥayawān* (sc. *al-qadīm al-akbar*; 2, 27); ps.-Hermes (54, 92, 93); b. Māsawaih (1); Quṣṭus (13); Sulaimān (99); aṭ-Ṭabarī (30, 43, 50, 65, 76, 104, 105); *aṭ-Ṭabī‘iyāt* (47, 106).

40, 53, 53a, 53b, 62, 63, 64, 73, 86). Eine wichtige direkte Quelle, besonders für die Vorrede der *Ḥawāṣṣ*, stellte auch das Aristoteles zugeschriebene *K. al-Aḥḡār* dar (nrr. V, VI, VIII, XIV, 5). Dann finden sich Stellen, die aus dem ps.-aristotelischen *K. Naʿt al-ḥayawān* stammen, einem Werk, das auf dem syrischen *Buch der Naturgegenstände* und der Tierkunde des Timotheos von Gaza basiert (cf. zu nrr. X, 70). Manches Material daraus könnte auf verschlungenen Wegen sekundär zu Ibn al-Ġazzār gekommen sein (nrr. 2, 26, 27, 83, 85). Bei einigen anderen Aussagen sind allerdings so wenige Parallelen nachweisbar, dass ein direkter Überlieferungsstrang zu Ibn al-Ġazzār führen muss (nrr. X, 34, 35, 68, 69, 73). Dies gilt auch für nr. 74, wo eine besondere Nähe zum Wortlaut des *Naʿt* zu konstatieren ist.

Besonders interessant ist die Galen-Auswertung in den *Ḥawāṣṣ*. Im Hauptteil wird er nur einige Male in Form von Zitaten aus seiner Theriakschrift an Piso (nr. 4, 14) erwähnt. Nr. 83 bietet ebenfalls Material aus diesem Werk, das aber über viele Zwischenstufen zu Ibn al-Ġazzār gekommen ist. Gegen Ende seines Werkes argumentiert dann der Autor, dass nicht nur die von ihm angeführten sympathetischen Wirkungen auf Antrieb widersinnig erscheinen, sondern auch vieles, was in den Werken der größten medizinischen Autorität der Antike zu finden ist. Als Belege führt Ibn al-Ġazzār dann eine Reihe von langen Zitaten aus Werken Galens an. Es handelt sich wiederum um die *Risāla ilā Bīsun fī t-Tiryāq* (nr. 108), dann sein *K. al-Ḥummayāt* (nr. 109), sein *K. fī l-Ḥarakāt al-muʿtāša al-maḡhūla* (nr. 110), sein *K. fī l-Faṣḍ* (nr. 112) und ein sonst unbekanntes Zitat aus dem *Tafsīr K. Buqrāt fī l-Aḥlāt* (nr. 111). Man darf annehmen, dass Ibn al-Ġazzār hier Lesefrüchte darbietet, die er in langer Galenlektüre gesammelt hatte.

Wie oben dargelegt, sind fast alle namentlich genannten Quellen nur sekundär über ar-Rāzīs *Ḥawāṣṣ* zu Ibn al-Ġazzār gelangt. Eine Ausnahme bildet ein Zitat von Demokritos über die Adlerfedern (nr. 70). Dieses lässt sich auch anhand weiterer antiker Fragmente sicher diesem hellenistischen Autor zuschreiben. Wegen einer anonymen Aussage bei Aelian dürfte auch nr. 71 noch zu diesem Zitat gehören. In der arabischen Literatur waren keine weiteren Parallelen nachweisbar. Eine inhaltlich analoge Angabe stammt aber nachweislich aus der arabischen Übersetzung des Timotheos von Gaza (cf. zu nr. 70).

Keine arabische Zwischenquelle ist auch für eine Reihe expliziter Zitate von Kleopatra (nrr. 10, 77, 78, 101) bzw. dem *Kitāb az-Zīna* (nrr. 11, 31, 32) sicher nachweisbar – nur bei nr. 11 konnte eine Parallele bei al-Madāʿinī gefunden werden. Dass es sich dabei um ein und diesselbe Quelle handelt, ergibt sich aus anderen Zitaten bei Ibn Samaḡūn bzw. in Ibn al-Ġazzārs *ʿItimād*, wo in einer Parallele zu nr. 31 ausdrücklich *Kleopatra fī K. az-Zīna*

zitiert wird.⁹ Bereits in der Antike kursierte ein der Königin zugeschriebenes Buch über κοσμητικά (RE XI,1 col. 751,44). Die spärlichen Zitate arabischer Autoren lassen kaum Rückschlüsse auf dieses Werk zu. Die Fragmente bei Ibn Samağūn¹⁰ beziehen sich auf Ersatzdrogen, ebenso weitere Stellen in Ibn al-Ġazzār's *I'timād*.¹¹ Wirklich kosmetische Aussage finden sich bei al-Idrīsī, al-Madā'inī und Abū l-'Alā' Zuhr.¹² Diesem Themenfeld gehört in den *Ḥawāṣṣ* nur nr. 78 (siehe auch nr. 102) an, ansonsten sind die Fragmente dem Sexualleben gewidmet.¹³

Die anonymen Nummern 23, 24 und 25, für die kaum Parallelen existieren, beschäftigen sich mit der Verhinderung von Schwangerschaften, weshalb durchaus ein Bezug zu Kleopatra bestehen könnte, die in nrr. 10 und 11 über dieselbe Indikation handelt. Im *I'timād* (p. 99,1) findet sich übrigens ein weiteres Kleopatra-Zitat zur Empfängnisverhütung mittels σκαμμωνία, das in den *Ḥawāṣṣ* fehlt. Auch die Adespota von nrr. 36 und 37, die inhaltlich auffällig nr. 101 bzw. nr. 32 nahe kommen, könnten dem *K. az-Zīna* entstammen.¹⁴ Für Vorschriften zum Liebeszauber sind aber teils auch Paralle-

9 Unter Umständen könnte mit *K. az-Zīna* auch das Werk Κοσμητικά von Kriton gemeint sein (cf. Steinschneider *Pseudep. Lit.* p. 59sq.; id. in ZDMG 32 [1878] p. 731; GAS III 60sq.; Ullmann *Medizin* p. 71). Dies würde dann erklären, warum bei nr. 10 und 11 beide Autoritäten nebeneinander gestellt werden. Falls dem so ist, kann aber davon ausgegangen werden, dass die Kleopatra-Fragmente bereits im Werk Kritons enthalten waren.

10 b. Samağūn *Ġāmi'* II p. 151,ult.; p. 157,8.

11 b. -Ġazzār *I'timād* p. 48,20 (cap. *kundur*); p. 60,1 (cap. *murr*); p. 95,9 (cap. *dār šinī*); p. 100,3 (cap. *salīḥa*).

12 Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Muḥammad b. 'Abdallāh b. Idrīs (aš-Šarīf al-Idrīsī): *K. al-Ġāmi' li-šifāt aštāt an-nabāt wa-ḍurūb anwā' al-mufradāt*, 3 Bde., Faks.-ed., Frankfurt a.M. 1995, I p. 153,7 (cf. Käs *Mineralien* II p. 650); Zuhr *Ḥawāṣṣ* p. 300,7 (s.v. *ḥuffās*, *K. az-Zīna*, cf. nr. 78); p. 300,22 (s.v. *ḥarbaq*, ← *Kleopatra fī K. az-Zīna*); Madā'inī *Ilm-ḥaw.* p. 307,13.

13 In dem wohl ursprünglich von Qustā b. Lūqā stammenden Werk *De physicis ligaturis*, wird eine Vorschrift für ein Aphrodisiakum auf ein Buch von Kleopatra, *quem fecerat de foeminarum informanda speciositate*, zurückgeführt (Qustā *phys. ligat.* col. 621G, cf. Thorndike *Magic* I p. 655). Aus inhaltlichen Gründen muss es sich um dieselbe Vorlage, wie die von Ibn al-Ġazzār gehandelt haben.

14 Inhaltlich sehr ähnliche Anweisungen sind auch bei 'Alī ibn Rabban (cf. nrr. 32, 77, 78, 95) anzutreffen, der sie jedoch komplett anonym bietet. Da sich in seinem *Firdaus* noch mehrere Stellen finden, die vom Wortlaut her den Kleopatra/*K. az-Zīna*-Fragmenten bei Ibn al-Ġazzār nahe kommen, wäre zu überlegen, ob ihm nicht eine identische Vorlage vorgelegen hat, aus der er dann aber anderes exzerpierte. Fraglich muss auch bleiben, ob 'Isā b. 'Alī für seine *Manāfi' al-ḥayawān* dieses Kosmetikbuch verwendet hat. In seinem Werk begegnen auf Schritt und Tritt Vorschriften zum Liebeszauber oder zur Kosmetik, die denen bei Ibn al-Ġazzār inhaltlich und vom Wortlaut her nahe stehen

len in der antiken Magie (bes. nr. 95) beizubringen. Es bleibt daher unklar, ob diese nicht aus der von Ibn al-Ġazzār benutzten *nīranġīyāt*-Schrift stammen.

Eine weitere antike Quelle führt Ibn al-Ġazzār explizit, aber leider anonym als *baʿd kutub ar-Rūm* an (nr. 3, cf. nr. 6). Aus inhaltlichen Gründen könnte das Fragment einer landwirtschaftlichen Schrift entstammen, worauf Vergleichsstellen bei Ibn al-ʿAwwām hindeuten. Jedoch finden sich auch in der normalen Sympathielehre Parallelen, namentlich in Ġābirs *Ḥawāṣṣ*. Im Falle von nr. 3 (q.v.) bietet al-Madāʿinī einen identischen Wortlaut, der anscheinend auf das einschlägige Buch von Mahrārīs ar-Rūmī zurückgeht¹⁵. Auch anderes Material bei Ibn al-Ġazzār stammt offensichtlich aus der graeco-arabischen landwirtschaftlichen Literatur. Zwar sind die expliziten Zitate der *Filāḥa* von Qusṭus und der *Filāḥa fārisīya* von ar-Rāzī entlehnt (ebenso nrr. 66, 76a), andere Angaben könnten aber direkt aus einem solchen Werk stammen. Dies gilt insbesondere für Vorschriften zur Fliegen- und Ungezieferabwehr (nr. 74, 75, 89, 94), die einander nicht nur inhaltlich, sondern auch sprachlich¹⁶ nahe stehen. Zumindest nr. 74 hat eine direkte Parallele in den *Geoponika* sowie in Ġābirs *Ḥawāṣṣ*, scheint jedoch über ps.-Aristoteles' *Naʿt al-ḥayawān* zu Ibn al-Ġazzār gekommen zu sein.¹⁷

Eine gewisse Zahl von Angaben Ibn al-Ġazzārs steht ganz in der Tradition der (sc. griechisch-)arabischen *nīranġīyāt*-Schriften. Aus inhaltlichen Gründen können diesem Genre zweifelsfrei die Themenkomplexe Lampenzauber (nr. [58], 59, 60), Geheimtinte (103), Feuerfestmachen (55-57), Hervorrufen von Flatulenzen (48, 49) und Tierparadoxa (17-20a, evtl. 44-46) zugeschrieben werden. Für nr. 55 wird Balīnās angeführt – in Wahrheit ist es ein Zitat aus ar-Rāzīs *Ḥawāṣṣ*, das nachweislich auf ein antikes Zauberbuch zurückgeht. Nr. 56 ist mit einem *ġairuhū* überschrieben. Sicherlich können nun auch 57, 59 und 60 diesem Anonymus zugeschrieben werden. Da diese Literatur kaum erschlossen ist, war es nicht möglich, die genaue Quelle Ibn al-Ġazzārs zu verifizieren. Es sei aber darauf hingewiesen, dass sich gerade

(cf. nrr. 78, 95, 102). Exakte Parallelen waren aber nicht nachweisbar. Zudem muss auch er eine *nīranġīyāt*-Schrift benutzt haben. Man vergleiche etwa die abstrusen magischen Vorschriften von *Manāfi* fol. 15 r 1-8 (s.v. *arnab*) – u.a. eine Zaubervlampe, die Frauen als nackt tanzend erscheinen lässt (→ʿUbaidallāh *Ḥayawān* fol. 22 r 14).

15 Cf. Ullmann *Nat.wiss.* p. 437sq.

16 Man beachte besonders die Phrase *al-bait au ad-dār*. Diese begegnet auch bei Zuhr *Ḥawāṣṣ* p. 340,6; oder Ġābir *Ḥaw. kabīr* fol. 80 v 16.

17 Zur Ungezieferabwehr mit teils sympathetischen Mitteln in der Landwirtschaft sei auf Ibn al-ʿAwwām *Filāḥa* franz. vol. II p. 328-340; Qusṭūs *Filāḥa* p. 19 und m.E. Budge *Syr. med.* I 578sq., II 688sq. hingewiesen. Auch in der *Ḥawāṣṣ*-Literatur finden sich vielfach ähnliche Vorschriften (z.B. Zuhr *Ḥawāṣṣ* p. 305sq. [s.v. *dubāb*], p. 327sq. [s.v. *fār*]; Rāzī *Ḥawāṣṣ* fol. 133 r sqq.).

in den ps.-platonischen *Nawāmīs* einige interessante Parallelen zu unserem Text finden (nr. 57, 59, 60, m.E. 56), auch wenn es sich – soweit anhand der verworrenen lateinischen Tradition noch erkennbar – nie um wörtliche Entsprechungen handelt. Die lateinische Version der *Hawāṣṣ* ist ja nun untrennbar mit der Übersetzung der *Nawāmīs* verbunden, weshalb sich die Frage stellt, ob beide Werke nicht schon von Anfang an handschriftlich miteinander tradiert wurden. Außerdem waren offensichtliche Parallelen (nr. 56, 57, 58, 59, m.E. 49) in dem Zauberbuch *‘Uyūn al-ḥaqā’iq* von Abū l-Qāsim as-Sīmāwī feststellbar. Das Werk stammt aus dem 13. Jahrhundert, basiert aber auf einigen alten Quellen¹⁸ – darunter auch Plato für eine Definition des Begriffes *nawāmīs*.¹⁹ Bisweilen sind auch in der antiken Literatur selbst Parallelen zu unseren Zaubertricks nachzuweisen (nrr. 20a, 48, 55sq., 59, 103).

Naturgemäß ist schwer zu entscheiden, welche der Quellen Ibn al-Ġazzār nun im Original verwendet hat. Aufgrund einiger schlagender Parallelen bei Abū l-‘Alā’ Zuhr (s.u.) ist es wahrscheinlich, dass er die meisten *nīranġyāt*-Fragmente, das Demokrit- und die Kleopatra-/K. *az-Zīna*-Zitate und vielleicht sogar die *Na‘t al-ḥayawān*-Stellen einer unbekannteren Zwischenquelle entnommen hat. Diese Annahme liegt auch deshalb nahe, weil er ja nur in geringem Umfang Literaturrecherche betrieben hat.

Zur Frage einer arabischen Rezeption

Ein größeres Nachleben bei den arabischen Schriftstellern war Ibn al-Ġazzār’s *Risāla fī l-Ḥawāṣṣ* nicht beschieden. Explizite Zitate fehlen sogar bei Ibn Samaġūn, der oft einige andere seiner Werke ausgeschrieben hat. Da die späteren Ärzte großteils von seinem *Ġāmi‘* abhängen, sind auch hier keine Spuren einer Benutzung nachweisbar. Sein Name fehlt auch in den langen Autoritätenlisten von Abū l-‘Alā’ Zuhrs *K. al-Ḥawāṣṣ*,²⁰ dem bedeutendsten Spätwerk dieser Literaturgattung. Anonyme Zitate aus Ibn al-Ġazzār’s Traktat aufzuspüren, ist aber generell kaum möglich, da ein Großteil seiner Aussagen ja bereits von ar-Rāzī entlehnt ist, dessen Werk die Grundlage der späteren einschlägigen Bücher ist.

18 Cf. Ullmann *Nat.wiss.* p. 392; E.J. Holmyard: *Abu’ l-Qāsim al-‘Irāqī*, in: *Isis* VIII (1926) p. 416sq.

19 Sīmāwī *‘Uyūn* fol. 3 r 4.

20 Ms. Teheran, Maġlis 1538: *Ġam‘ al-fawā’id al-muntaḥaba aṣ-ṣaḥīḥa min al-ḥawāṣṣ al-muġarraba*, p. 279,3-9; Gustav Flügel: *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien*, 3 Bde., Wien 1865-1867, Bd. II p. 528, nr. 1460.