

QUADERNI DI STUDI ARABI
NUOVA SERIE **11 2016**

Studi in onore di Francesca Lucchetta



MEDICI SAGACI. ANEDDOTI DAL *KITĀB AḤBĀR AL-ADKIYĀ'*
DI IBN AL-ĠAWZĪ¹

ANTONELLA GHERSETTI

(UNIVERSITA' CA' FOSCARI, VENEZIA)



In uno studio incentrato sull'esercizio della medicina nell'islam medievale, qualche decennio fa Franz Rosenthal affermava: "Looking at Muslim physicians as they are mirrored in the literature, we see a happy union of all that was best in Muslim civilization in thought and action", corroborando poi tale affermazione con le parole di Shlomo D. Goitein che definiva i medici "the torchbearers of secular erudition, the professional expounders of philosophy and the sciences, disciples of the Greeks, heirs to a universal tradition, a spiritual brotherhood which transcended the barriers of religion, language and countries".² L'evidente autorevolezza di questi professionisti è spesso riverberata nelle fonti letterarie, che tendono generalmente a mettere in luce storie di successi professionali in cui il medico ottiene ricchi doni, promozioni e prebende di vario tipo.³ Questo tipo di narrazione, cui non va attribuito valore fattuale,⁴ riflette efficacemente il prestigio della medicina e dei medici nella cultura arabo-islamica, almeno sino al tredicesimo secolo.⁵ In epoca post-ayyubide infatti l'immagine di questi professionisti subisce un rapido declino (testimoniato tra l'altro dall'assenza di opere biografiche settoriali), probabilmente a causa dalla frattura tra l'approccio teoretico e la pratica professionale della cui armoniosa congiunzione danno invece testimonianza i testi letterari anteriori.⁶

1 Ringrazio il dottor Aldo Prinziavalli per le precisazioni di carattere medico e per i riferimenti bibliografici della nota 45.

2 Rosenthal, "The Physician", pp. 1027-1028; Goitein, "The Medical Profession", p. 177.

3 Per qualche esempio si veda p. e. Rosenthal, "The Physician", pp. 1035-1037; il topos del medico incompetente è comunque abbondantemente rappresentato.

4 Che va cercato piuttosto nei taccuini di appunti dei medici, come p. e. il *Kitāb al-Tağārib* di Abū Bakr al-Rāzī; si veda in proposito Cristina Álvarez Millán, "Disease", p. 50 e nota 3.

5 Rosenthal, "The Physician", pp. 1031-1032. Questo secolo segna la fine di quello che D. Behrens-Abouseif chiama "the golden age for physicians" e l'inizio dal prestigio di altri gruppi sociali, nonché dalla nascita di due diversi orientamenti della medicina: "theoretical medicine, acquired as an aspect of erudition, hence its higher status, and practical professional medicine" (Behrens-Abouseif, "The image of the physician", p. 336).

6 "The image of the physician as both universal scholar and practitioner [...], was no longer valid for the post ayyubid period" (ibidem, 341). La parole di Goitein sono perentorie: "When, in the thirteenth century, the orthodox reaction killed philosophy in the Islamic countries, all the sciences, and in the course of time medicine also, fell into disrepute, until

Anche questo felice connubio tra pratica medica e fondamenti teoretici sembrano rappresentare i racconti tradotti in questo breve contributo. Esso è inteso come un omaggio agli studi che Francesca Lucchetta ha dedicato alla storia della medicina nel mondo arabo-islamico, con l'auspicio che la lettura di queste storie sia stimolo di riflessione ma anche fonte di divertimento, in piena conformità con quello spirito d'*adab*, che coniuga sapere e diletto, che ha informato il profilo scientifico e la vicenda umana di questa studiosa.

Aneddoti che mettono in luce l'acume e la perizia dei dottori operanti nel mondo arabo-musulmano si trovano in diverse opere della letteratura d'*adab*, nelle cui storie, per esempio, fanno ben presto la loro comparsa figure di medici di corte.⁷ Ben noti sono poi i racconti di carattere medico che Usāma b. Munqid̄ (m. 584/1188) riporta nel suo autobiografico *Kitāb al-i'tibār*, alcuni dei quali esaltano l'efficacia delle terapie adottate dai musulmani, in contrasto col fallimento di quelle dei cristiani, altri mostrano un chiaro apprezzamento per terapie innovative praticate dai Franchi.⁸ Le narrazioni di Usāma, che possiamo presumere dotate di carattere fattuale, offrono un interessante confronto tra lo stato dell'arte della medicina nei paesi arabi e quello della medicina europea all'epoca delle crociate. Diversi motivi d'interesse presentano invece le storie di carattere medico che troviamo in altre opere. Racconti di questo tipo sono inclusi per esempio nel *Farağ ba'da l-šidda* di al-Tanūhī (m. 384/994),⁹ antologia il cui motivo portante è l'esortazione alla fede nell'opera salvifica di Dio non disgiunta, tuttavia, da una coadiuvante opera umana. Il decimo capitolo del libro tratta, infatti, di situazioni critiche dovute alla malattia.¹⁰ Interessante è notare che le fonti dei quindici aneddoti ivi contenuti ne denunciano la circolazione in quell'ambito burocratico e legale cui apparteneva lo stesso al-Tanūhī¹¹ piuttosto che in ambito medico. E di fatto è dimostrato che queste storie non trovano la loro origine nella letteratura professionale, ma piuttosto nella narrativa esemplare di matrice tardo-antica.¹² Malgrado dunque il carattere letterario delle narrazioni e il loro ambito di circolazione, la terminologia usata, i procedimenti descritti, e l'identificazione del rapporto tra natura della malattia ed efficacia della terapia, sono caratterizzati da

it reached a total eclipse" ("The Medical Profession", p. 178).

7 Bray, "The Physical World", p. 215.

8 Per i racconti di carattere medico del *Kitāb al-i'tibār* si veda Usāma b. Munqid̄, *Le lezioni della vita*, trad. Mirella Cassarino, pp. 113-115; 117; 154-159.

9 Sulle storie dei medici nel *Farağ* si veda Bray, "The Physical World", pp. 219-236.

10 L'interesse di al-Tanūhī per le storie di carattere medico è testimoniato anche dalla presenza di diversi racconti di questo tipo nell'altra sua raccolta di racconti, il *Niṣwār al-muḥāḍara wa-abbār al-mudākara*.

11 Bray, "The Physical World", pp. 224, 226.

12 Come sottolinea Bray, "The Physical World", p. 220.

una notevole precisione. L'andamento narrativo delle storie, se comparato con le versioni delle stesse riprese in *Aḥbār al-adkiyā'*, sembra porre l'accento non tanto sulla perizia del medico – come succede nell'opera di Ibn al-Ġawzī – quanto sulla guarigione del paziente che, in conformità con l'intento parenetico dell'opera, costituisce il punto focale della narrazione.

Altro intento è invece quello che caratterizza *Aḥbār al-adkiyā'* (anche noto come *Kitāb al-adkiyā'*, *Kitāb al-adkiyā' wa-aḥbāribim*) di Ibn al-Ġawzī (m. 597/1201), raccolta monotematica di *adab* che si configura come un inno al dono dell'intelletto grazie al quale Dio distingue l'uomo dall'animale. La raccolta, parte di una trilogia di cui le altre componenti sono il *Kitāb al-Ḥamqā wa-l-muġaffalīn* (di tema speculare a *Aḥbār al-adkiyā'*) e il *Kitāb al-zirāf wa-l-mutamāġinīn*, contiene racconti in cui i protagonisti fanno mostra di spiccate doti di acume e di viva intelligenza, assumendo così valore paradigmatico per il lettore. Il ventiseiesimo capitolo, sui medici, contiene dodici racconti di cui molti figurano, con qualche variante, nel *Faraġ ba'da l-šidda* e nel *Nišwār al-mubāḍara* di al-Tanūḥī. Benché Ibn al-Ġawzī non denunci una dipendenza diretta dai testi tanūḥiani è chiaro che queste due opere ne sono la fonte. Come già anticipato, il confronto tra la versione degli aneddoti di *Aḥbār al-adkiyā'* e quella del *Faraġ ba'da l-šidda* permette di constatare una diversa focalizzazione delle narrazioni ottenuta grazie a piccole ma significative varianti (un buon esempio è il racconto che vede protagonista il medico cristiano Mūsā b. Sinān), che risponde evidentemente ai diversi intenti autoriali.

Alla parte squisitamente narrativa delle storie, in cui si descrive la malattia (generalmente grave o difficile da diagnosticare) e il successo della terapia praticata, fa da *pendant* la spiegazione – infissa nella narrazione o apposta in appendice – dei principi scientifici sui quali poggiano diagnosi e cura. Il nesso razionale che spiega diagnosi e prognosi, anche in casi in cui la guarigione sia apparentemente fortuita, è spesso illustrato dal medico in enunciazioni dal carattere didascalico. Tali parti, presenti nella quasi totalità delle unità narrative, hanno la funzione di esaltare la perizia dei professionisti nell'interpretare i segni e i sintomi (semeiotica) e nel sollecitare le informazioni di carattere diagnostico (anamnesi), ma anche la capacità di calare nella concretezza del singolo trattamento una formazione teorica basata sui principi della teoria umorale di matrice ippocratica-galenica.¹³ Gli aneddoti, che non appartengono – è utile ricordare – alla letteratura professionale, rappresentano così dei veri e propri racconti di carattere investigativo in cui il medico esegue una ricerca mirata degli elementi utili alla valutazione del caso e dà prova di acume e intuizione, spesso non disgiunti da una fine psicologia. In questo senso le narrazioni mediche di

13 Per informazioni generali sulla medicina in Islam rimando ai saggi – ormai classici – di M. Ullmann, *Die Medizin*; E.G. Browne, *Arabian Medicine*; D. Campbell, *Arabian Medicine*, e al più recente lavoro di P. Pormann e E. Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*.

Abbār al-adkiyā' sono assimilabili a degli enigmi, peraltro brillantemente risolti da professionisti che dimostrano di saper usare adeguatamente gli strumenti della logica e del ragionamento analogico.¹⁴ Narrazioni come queste, aldilà della loro comprovata natura letteraria,¹⁵ possono così offrire una rappresentazione interessante di elementi che trovano riscontro nelle fonti documentarie, come il contributo delle comunità non musulmane alla pratica della medicina (molti sono i medici musulmani, ma anche cristiani e ebrei¹⁶), la cura a titolo gratuito dei malati bisognosi, l'abitudine di chiamare a consulto più professionisti nei casi più difficili, o l'onorario cospicuo (nell'ordine di centinaia o migliaia di *dīnār*) che potevano ricevere medici di prestigio.¹⁷ Considerato l'intento del mio contributo, lascio ogni ulteriore considerazione in merito agli specialisti di storia della medicina, per i quali i racconti qui tradotti non sono forse privi di interesse.

Nelle pagine seguenti presento la traduzione integrale del ventiseiesimo capitolo del *Kitāb Abbār al-adkiyā'*, intitolato "Storie curiose sulla sagacia di chi esercita la medicina".¹⁸ Gli aneddoti che lo costituiscono offrono una vivida rappresentazione letteraria del particolare acume dei medici nel formulare diagnosi e nell'applicare efficaci terapie, a dire il vero talvolta piuttosto originali se non del tutto improponibili nella realtà. Delle diverse edizioni di *Abbār al-adkiyā'* a me note, la più antica delle quali risale al 1277 h., nessuna ha i requisiti di un'edizione critica. La traduzione è stata condotta sull'edizione a cura di M.M. al-Ḥūlī, Cairo 1970, basata sull'*editio princeps* del 1277 h. e su due edizioni successive comparate con due manoscritti di Dār al-Kutub del Cairo. Nonostante la collazione con i due manoscritti e le note aggiunte dal curatore (che sostanzialmente segnalano paralleli testuali, identificano personaggi e citazioni coraniche e glossano termini rari), l'edizione al-Ḥūlī restituisce un testo a volte problematico, e non scioglie le oscurità esistenti nelle edizioni più antiche. L'opera resta quindi a tutt'oggi in attesa di una vera e propria edizione critica, a maggior ragione necessaria in considerazione dell'interesse testimoniato dalle numerose ristampe. Nell'affrontare la resa di alcuni passi dubbi mi sono servita della traduzione tedesca di O. Rescher, la prima e tuttora l'unica – per quanto ne so – in una lingua europea, pubblicata in settanta esemplari a Galata nel 1925. La traduzione tedesca si basa sull'edizione Cairo 1306

14 Bray, "The Physical World", pp. 228-229.

15 Natura della quale fa probabilmente parte anche una certa insistenza su storie di carattere pruriginoso.

16 Sulle dinamiche interreligiose nell'ambito della pratica medica si veda Pormann, Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*, pp. 102-102 e, limitatamente al periodo mamelucco, Lewicka, *Medicine for Muslims?*

17 Sono elementi attestati p. e. nei documenti della Geniza (10°-13° secolo); si veda Goitein, "The Medical Profession", rispettivamente pp. 178-181; 188; 190-191.

18 Ibn al-Ġawzī, *Abbār al-adkiyā'*, ed. al-Ḥūlī, pp. 178-187.

h. collazionata con il ms. ‘Umūmiyye 5341, ed apporta quindi qualche informazione aggiuntiva, senza però sciogliere alcuni passi oscuri del capitolo qui tradotto¹⁹.

Nella versione italiana ho aggiunto ad ogni racconto un titolo che ne riassume sinteticamente il carattere, anche a mo’ di inventario delle patologie descritte. L’*isnād*, in forma ridotta, è racchiuso tra parentesi quadre. L’eventuale presenza dell’aneddoto nel *Farağ* e nel *Niṣwār* di al-Tanūhī è stata segnalata in nota.

* * *

Ospiti indesiderati 1: sanguisughe

[Muḥammad b. ‘Alī al-Amīn, sull’autorità di un medico, fonte attendibile] Ad un giovane di Bagdad in viaggio per Rayy, capitò di sputare sangue. Fece allora chiamare Abū Bakr al-Rāzī,²⁰ il medico celebre per il suo acume, e gli mostrò gli espettorati descrivendogli i sintomi. Il medico gli tastò il polso, ne esaminò le urine e gli chiese di descrivergli cosa sentisse.²¹ Dato che non riusciva a individuare segno di tisi o di ulcere, e non riconosceva alcuna malattia, chiese al malato qualche tempo per riflettere. Questo per il giovane fu un duro colpo. “Non ho nessuna speranza – si disse – se anche il medico, nonostante il suo acume, non riesce a diagnosticare il male”; e le cose andarono di male in peggio. Quando al-Rāzī, dopo aver riflettuto, tornò da lui e gli domandò che acqua avesse bevuto durante il viaggio, il giovane rispose che aveva bevuto da cisterne e da pozze di acqua stagnante.²² Al-Rāzī, acuto e intelligente com’era, ebbe la certezza che una sanguisuga che si trovava nell’acqua si era attaccata alle pareti dello stomaco, e che il sangue era dovuto alla sua azione. Disse: “Domani ti curerò, ma a condizione che tu ordini ai tuoi schiavi di obbedire ai miei ordini in tutto quel che ti riguarda”. “Certo!”. Poi al-Rāzī se ne andò a raccogliere due tinozze di borraccina, che portò con sé l’indomani. Le mostrò al giovane e gli ordinò: “Ingoia tutto ciò che c’è nelle due tinozze”. Questi ne inghiottì un poco e poi si fermò. “Manda giù” ordinò al-Rāzī “Non posso!” rispose il malato. Il medico allora ordinò agli schiavi di raddrizzarlo e, quando l’ebbero fatto, lo rovesciarono sulla schiena e gli tennero aperta la bocca mentre al-Rāzī prese a cacciargli in gola la borraccina, riempiendogliela tutta e pretendendo che la

19 Il ventiseiesimo capitolo (Über Ärzte) si trova alle pp. 246-261.

20 Su Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyā’ al-Rāzī (m. 313/925 o 323/935), il celebre medico noto nell’Europa medievale come Rhazes, si vedano *GAS*, vol. 3, pp. 274-294; Ullmann, *Die Medizin*, pp. 128-136. In questo, come in altri casi sarebbe interessante comparare, ove possibile, la narrazione letteraria con la registrazione dei casi clinici del *Kitāb al-Taḡārib* di al-Rāzī.

21 Esame del polso e analisi delle urine erano i due strumenti diagnostici fondamentali adottati dai medici e costante argomento di trattazione nelle opere di medicina (si veda Pormann, Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*, p. 55.)

22 Nel testo *musannayāt* “dighe”; in accordo con la traduzione di Rescher e con la versione del *Farağ* preferisco adottare il termine *mustanqa’āt* “acquittrini, acqua stagnante”.

ingoiasse, minacciando che altrimenti l'avrebbe percosso. Continuò sino a fargli ingoiare, contro la sua volontà, una tinozza tutta intera: il giovane implorava aiuto e gridava che avrebbe vomitato, ma al-Rāzī insisteva nel suo lavoro, sinché il giovane si mise a vomitare. Esaminò allora attentamente il vomito e vi trovò in effetti una sanguisuga: quando la borraccina l'aveva raggiunta, questa le si era avvicinata naturalmente e le si era attaccata, discostandosi così dal punto dello stomaco cui aderiva. Il malato si alzò, guarito.²³

Ospiti indesiderati 2: zecche

[ʿAlī b. al-Ḥasan al-Ṣaydalānī] Si trovava presso di noi un giovane, figlio di possidenti del luogo²⁴, che era stato preso da un violento dolore allo stomaco di cui ignorava la causa, che il più delle volte in modo era così forte da portarlo in punto di morte. Il giovane mangiava poco ed era diventato pelle e ossa. Fu condotto a al-Ahwāz dove gli furono somministrate cure di tutti i tipi, ma senza successo; infine, persa ogni speranza di salvarlo, fu riportato a casa. Un medico di passaggio, venuto a sapere del suo stato, gli domandò di descrivergli le sue condizioni a partire dal momento in cui era ancora in buona salute. Il giovane cominciò a parlare sinché arrivò a dire: “Sono entrato in un verziere dove, nella stalla, c’era una quantità di melegrane destinate alla vendita, e ne ho mangiate molte” “E come le mangiavi?” “Addentavo la sommità della melagrana, la gettavo, poi facevo a pezzi il frutto e lo mangiavo”. “A Dio piacendo -disse il medico- domani ti curerò”. Il giorno dopo arrivò con una marmitta di stufato²⁵ in cui aveva cotto della carne di cucciolo di cane bello grasso, e gli disse: “Mangia questo” “Cos’è?” “Te lo dirò se lo mangi”, rispose il medico, e il ragazzo cominciò a mangiare. “Riempiti bene”, insistette il medico,²⁶ e quando se ne fu rimpinzato, gli domandò: “Sai che cosa hai mangiato?” “No” “Carne di cane!”. [A sentir questo] il giovane prese a vomitare. Il medico ne esaminò il vomito sinché non ebbe rimesso una cosa nera come un nocciolo di dattero, che si muoveva. La prese e gli disse di alzare la testa, perché ormai era guarito. Poi gli fece bere un antiemetico, gli versò sul volto dell’acqua di rose e gli mostrò cos’era caduto: una zecca. Gli spiegò che dove si trovavano le melegrane

23 *Farağ*, n° 435, vol. 4, pp. 199-200 (con un diverso *isnād*). Ibn Abī Uṣaybiʿa riprende la storia dal *Farağ*, inserendola nella sezione sulle capacità diagnostiche di al-Rāzī (Ibn Abī Uṣaybiʿa, *ʿUyūn al-anbāʾ*, ed. Müller, vol. 1, pp. 411-412; Bray, “The Physical World”, p. 228).

24 L’espressione è dubbia: il curatore legge *awlād al-nabāba*, e propone in nota le lezioni *awlād āzar* e *awlād al-nabā*, ipotizzando anche *awlād al-nās*. Tutte le altre edizioni che ho consultato portano *awlād al-nabā*. Seguo la lezione del *Farağ* che porta *awlād al-tunnā*, accolta anche dal Rescher, che traduce “Kaufmannsöhnen”.

25 Il testo porta *isfidāğ* (biacca), poco coerente col contesto, accolto però da Rescher che traduce “Bleiweiss”. Preferisco correggere con *isfidbāğ* (stufato), dal *Farağ*.

26 Nella versione del *Farağ* il medico a questo punto fa mangiare al malato del melone, noto in farmacopea per le proprietà emetiche. Il passo manca in *Adkiyāʾ*.

c'erano delle zecche di mucca, e che una doveva essersi infilata nell'estremità di una delle melegreane che aveva morso, discendendo poi in gola e attaccandosi allo stomaco, dove gli succhiava il sangue. "Sapevo che le zecche adorano la carne di cane [e per questo te ne ho data]: se la mia congettura non si fosse rivelata corretta, come poi in effetti si è dimostrata, quel che avevi mangiato non ti avrebbe comunque nuociuto. Ora fa' attenzione a non mettere in bocca cose di cui non conosci il contenuto. Iddio è Colui che da il successo".²⁷

Cure singolari contro l'obesità

[Abū Idrīs al-Ḥawlānī, da Muḥammad b. Idrīs al-Šafī'ī, che Iddio – Egli è l'Altissimo – se ne compiaccia] I grassi non hanno mai successo, tranne Muḥammad b. al-Ḥasan.²⁸ "Perché?" gli domandarono. "Per la persona di intelletto non vi sono che due possibilità: o si preoccupa dell'aldilà e della vita futura, oppure del mondo terreno e della vita quaggiù. In ogni caso il grasso con le preoccupazioni non si accumula. Se invece non ha nessuna di queste due preoccupazioni diventa simile agli animali, e allora il grasso si accumula".

Poi aggiunse: "C'era un re, molto tempo fa, così sovrappeso e così in carne che era impossibilitato a fare alcunché. Così riunì i medici e chiese loro di escogitare qualcosa che lo facesse dimagrire un poco, ma costoro nulla poterono per lui. Gli parlarono allora di un uomo intelligente, colto e attivo, che esercitava la professione medica. Il re lo mandò a chiamare e, quando costui gli fu dinnanzi, disse: "Curami, e sarai ricco" "Che Iddio dia prosperità al re –rispose quello-. Io esercito la medicina e sono anche astrologo: stanotte lasciami considerare il tuo oroscopo, e quale medicamento²⁹ meglio gli si adatta, e io quello ti somministrerò". [L'indomani] tornò da lui e gli disse: "O re, garantiscimi l'impunità" "E sia" "Ho visto nel tuo oroscopo che ti resta ancora un mese di vita. Tuttavia, se lo desideri, ti curerò. Se vuoi aspettare per vedere i risultati tienimi prigioniero presso di te: se le mie parole si avverano, liberami o, in caso contrario, puniscimi". Il re allora lo fece incarcerare, bandì tutti i divertimenti, si celò agli occhi della gente e, in preda all'angustia, si isolò dal mondo. Sempre più preoccupato man mano che il tempo passava, dopo ventotto giorni era ridotto pelle e ossa. Mandò allora a chiamare il medico, lo fece uscire dal carcere e gli domandò la sua opinione. "Che Iddio renda potente il re – rispose -. Sono troppo poca cosa rispetto a Dio – Egli è potente e sommo – per conoscere l'arcano. Per Dio, non so

27 *Farağ*, n° 436, vol. 4, pp. 201-203 (trad. in Bray, "The Physical World", pp. 226-227).

28 Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. al-Ḥasan al-Šaybānī (m. 187/803 o 189/805): celebre giurista di scuola ḥanafita e diretto discepolo di Abū Ḥanīfa e Abū Yūsuf fu tra i maestri di al-Šafī'ī.

29 Nel testo *hawā'* (aria, clima), incongruente con il senso; preferisco leggere *dawā'*, lettura coerente anche con la traduzione di Rescher (Heilmittel).

quanto vivrò io, come posso sapere quanto vivrai tu? Per te non avevo altro medicamento che la preoccupazione, e solo con questo espediente potevo fartela provare: è questa che ha consumato il grasso che la vita spensierata fa accumulare.³⁰ Il re lo ricompensò con un ricco dono.

Casi di morte apparente 1

[Abū l-Ḥasan b. al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Ṣāliḥī, il *kātib*] Al Cairo ho conosciuto un medico molto noto in città, chiamato al-Qaṭīī. Tra i compensi che riceveva dalle autorità militari e civili e quanto gli dava la gente comune guadagnava mille *dīnār* al mese. Aveva trasformato una delle sue residenze in una specie di ospedale in cui ricoverava i bisognosi e i malati, li curava, li nutriva e provvedeva ai loro bisogni; in questo spendeva la maggior parte dei suoi guadagni. Capitò che un giovane comandante militare al Cairo fu colpito da apoplezia.³¹ I medici, tra i quali al-Qaṭīī, furono chiamati al suo capezzale e tutti convennero nel dichiararlo morto, tranne al-Qaṭīī. La sua famiglia già si disponeva a lavarne il corpo per la sepoltura quando egli disse: “Lo curerò. Non può capitargli niente di peggiore della morte, sulla quale già tutti costoro concordano”. Quando i famigliari gli lasciarono il loro caro diede ordine che gli portassero uno schiavo robusto e delle fruste e, ottenuto quanto richiesto, comandò che stendessero bene [il paziente], e lo fece frustare con tutta la forza possibile per dieci volte. Poi ne tastò il corpo, e gli fece dare ancora dieci frustate, quindi gli prese il polso. Dopo altre dieci frustate, presogli nuovamente il polso, domandò: “I morti hanno le pulsazioni?” “No” “Prendete dunque il polso di questo”. [I medici] lo fecero e furono tutti concordi che il battito era ripreso. Al-Qaṭīī fece dare ancora dieci frustate e poi disse: “Prendetegli il polso”. Lo fecero, e constatarono che il battito aveva accelerato. Dopo altre dieci frustate il giovane si scosse, dopo altre dieci emise un gemito e dopo altre dieci lanciò un grido. Al-Qaṭīī diede ordine di smettere e quando il malato si mise a sedere, lamentandosi, gli domandò: “Come ti senti?” “Ho fame” “Dategli da mangiare”. Gli fu portato del cibo e, recuperate le forze, era già guarito quando ci alzammo per andarcene. Quando i medici gli domandarono dove avesse imparato al-Qaṭīī rispose: “Ero in viaggio con una carovana scortata da alcuni Arabi. Uno di loro cadde da cavallo e perse coscienza. ‘È morto!’ esclamarono i suoi compagni, ma un vecchio che si trovava con loro prese a menagli gran colpi, senza smettere sinché quello non riprese i sensi. Ho

30 L'espressione *ṣaḥm al-kūlā* (lett. “grasso delle reni”) indica lo stato di chi è pieno di energie, vivace e in buona salute (Lane, s.v. “state of briskness, liveliness, or sprightliness”). La mia traduzione tenta di rendere le connotazioni del verbo *adāba* (consumare, sciogliere) in connessione con il senso proprio della parola *ṣaḥm* (grasso) della locuzione *ṣaḥm al-kūlā*.

31 Il termine “apoplezia”, che ricorre più volte nei racconti, è termine generico che non offre indicazioni precise sul tipo di patologia.

capito che le percosse gli avevano restituito il calore che l'apoplezia gli aveva fatto perdere e con questo malato ho agito in modo analogo".³²

Idropisia e rimedi inaspettati

[Abū Maṣṣūr b. Māriya, uno dei notabili di Basra, sull'autorità di uno dei suoi maestri] Un nostro familiare si era ammalato di idropisia e ormai si disperava di salvarlo. Fu condotto a Bagdad, e lì si chiese un consulto medico. I dottori, che gli avevano prescritto una gran quantità di medicinali, si resero presto conto che non ne traeva vantaggio alcuno e, disperando di salvarlo, dissero che non c'era più nulla da fare. Il malato, sentendoli, esclamò: "Allora lasciatemi profittare della vita e mangiare quel che voglio, e non uccidetemi a forza di diete" "Mangia quel che vuoi", gli risposero. Così se ne stava seduto sulla porta di casa, e comprava e mangiava tutto ciò che gli passava davanti. Una volta gli passò innanzi un uomo che vendeva cavalletto cotte; ne acquistò dieci *raṭl* e se li mangiò tutti. Gli venne una tale diarrea che in tre giorni dovette andare al bagno più di trecento volte, tanto da ritrovarsi quasi in punto di morte. Quando la diarrea finì, era completamente svuotato ma aveva riacquistato le forze e, una volta ristabilito, se ne uscì per alcune faccende. Uno dei medici [che lo avevano curato] lo vide e, stupefatto, gli domandò cos'era successo. Sentita la storia, il medico disse: "Non è tipico delle cavallette sortire questo effetto: in quelle che ti hanno fatto questo effetto ci deve essere stato qualche principio attivo. Vorrei che mi indicassi chi te le ha vendute". Così si misero in cerca [del venditore di cavallette], sinché quello non passò³³ nuovamente davanti alla porta. Il medico lo vide e poté domandargli da chi le aveva comprate le cavallette. "Non le ho comprate -rispose quello-. Le caccio io e, quando ne ho raccolte una bella quantità, le cucino e le vendo" "E dove vai a caccia?" L'uomo gli fece il nome di una certa località a poche parasanghe da Bagdad. "Ti darò un *dīnār* se mi ci accompagni". Quello accettò e i due si avviarono. L'indomani il medico fece ritorno con alcune cavallette e dell'erba secca. "Di che si tratta?" gli domandarono. "Ho scoperto che le cavallette cacciate da quest'uomo trovavano cibo in una plaga desertica in cui cresce solo un'erba chiamata mezereo,³⁴ che è uno dei medicinali usati per l'idropisia.³⁵ Somministrando al paziente il peso di un *dirham* si provoca una forte diarrea che non si è sicuri di poter controllare. È una cura pericolosa, e perciò i medici stentano a prescriverla. Quando le cavallette l'hanno mangiata, l'erba ha subito una

32 *Farağ*, n° 439, vol. 4, pp. 208-209; *Niṣwār*, n° 439, vol. 4, pp. 208-209.

33 Nel testo *iğtāzanā*; preferisco *iğtāza*, come nel *Farağ*.

34 *Māzariyū*; Dafne mezereo (*Daphne mezereum*) detta anche "Fior di stecco", pianta velenosa originaria dell'Europa Centrale e dell'Asia (Ullmann, *Die Medizin*, p. 339).

35 L'efficacia di questo rimedio per curare l'idropisia (termine oggi sostituito da "anasarca") è piuttosto dubbia.

prima cottura nel loro stomaco; poi le bestie sono state cotte a loro volta e l'efficacia dell'erba si è ridotta per effetto della doppia cottura, e si è bilanciata al punto giusto da far guarire il malato".³⁶

Ospiti indesiderati 3: ancora zecche

[Abū Bakr al-Ġi'ābi³⁷] Un giorno entrai dal cadi Ḥusayn b. Abī 'Umar e lo trovai triste e preoccupato. "Che Iddio non affligga il cadi supremo! Che mai è quello che vedo?" "Yazīd al-Mā'i,³⁸ è morto" "Che Iddio conservi sempre il cadi supremo! Chi è mai Yazīd al-Mā'i perché il cadi supremo debba essere così afflitto per la sua morte?" "Vergogna! Un uomo di vaglia come te dice questo di un uomo incomparabile nella sua professione, che è morto senza lasciare un successore che abbia abilità paragonabile alla sua! Potrebbe un paese menar vanto se non vi fossero i professionisti più eminenti e gli uomini di scienza più sagaci? La scomparsa di un uomo senza pari in una professione di cui la gente non può fare a meno, non è forse una grave perdita per la scienza e una decadenza per il paese?". Quindi prese a enumerare le sue virtù, le terapie originali applicate con successo, le malattie gravi guarite con i suoi trattamenti. Tra i molti esempi che menzionò vi era il seguente:

"Molto tempo fa, una delle personalità di spicco di questo paese mi raccontò che sua figlia era stata colpita da una strana malattia, che gli aveva però tenuta nascosta. A sua volta, venutone a conoscenza, l'aveva lui stesso tenuta nascosta per un certo periodo sinché, essendo ormai la giovane in punto di morte, si era detto che non gli era possibile mantenere oltre il segreto. La malattia era questa: la vagina della fanciulla le doleva così intensamente che non poteva dormire la notte, né aver requie il giorno, e gridava a più non posso. Inoltre dalla parte malata scorreva un poco di sangue simile a siero,³⁹ senza che si vedessero ferite o tumefazioni importanti. Racconta il padre: 'Quando temetti di compiere un reato [continuando a tacere della malattia di mia figlia], convocai Yazīd a consulto.⁴⁰ 'Mi permetti, disse, di parlare apertamente, e mi scusi per quel che dirò?' 'Sì' 'Non posso prescrivere nulla senza vedere la parte malata coi miei occhi, esaminarla al tatto e interrogare la donna

36 *Faraġ*, n° 440, vol. 4, pp. 210-212; *Nišwār*, n° 112, vol. 3, pp. 161-163.

37 Nel testo Ġa'ābi; la traduzione di Rescher propone Maqālī, con un punto di domanda. Correggo in al-Ġi'ābi, come in *Faraġ* (sulla scorta di *Nišwār*): si tratta di Abū Bakr al-Ġi'ābi (m. 355/966), cadi di Mossul noto per il suo acume (Sama'āni, *Ansāb*, vol. 3, p. 263).

38 Il termine *al-mā'i* si riferisce al medico specializzato nell'analisi dell'urina (*mā'*) dei pazienti. Si veda la nota al *Faraġ* di Tanūhī, vol. 4, p. 215.

39 Rendo in questo modo l'espressione (*ka-mā' laḥm*): Bray traduce con "thin gravy".

40 Gli scrupoli del padre riflettono l'imbarazzo nell'esibire il corpo delle pazienti, e in particolare le parti intime, al medico. Dal punto di vista giuridico farsi curare da un medico estraneo al proprio ambito familiare era tuttavia considerato lecito, secondo l'opinione di Šams al-Dīn al-Ḍahabī (m. 748/1348), in caso di effettiva necessità (citato da Pormann, Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*, p. 105).

sulle cause della malattia, poiché forse è stata lei a provocarla’⁴¹ Considerando la gravità del caso e il pericolo imminente di morte, accordai il mio permesso. Dopo aver tastato il punto malato per constatare dove le doleva, il medico interrogò a lungo la fanciulla su argomenti che non riguardavano la malattia, tanto che stavo quasi per saltargli addosso. Tuttavia mi rassegnai, rimettendomi alla discrezione che gli conoscevo, e a malincuore sopportai sinché non disse: ‘Da’ ordine che qualcuno la trattenga’. Io obbedii e lui introdusse la mano a fondo nella parte dolente. La malata svenne con un grido, il sangue sgorgò, ed egli ritrasse la mano tenendo una bestiola più piccola di uno scarafaggio, che gettò via. Lei si levò subito a sedere e si coprì, dicendo: ‘Padre mio, nascondimi da costui perché ormai sono guarita’. Yazīd prese l’animale in mano e uscì; io lo raggiunsi, lo feci sedere e gli domandai una spiegazione. Mi rispose: ‘La serie di domande che, ne sono sicuro, non approvavi mi serviva solo a cercare un elemento da cui trarre deduzioni circa la malattia. [Ho continuato] sinché tua figlia mi ha detto che un giorno si è seduta nel capanno dove si trova la noria [fatta girare dalle] vacche in un orto di vostra proprietà, e che dopo quel giorno si è manifestata la malattia, senza che ne conoscesse la causa. Così mi è venuto in mente che una zecca poteva esserle strisciata nella vagina e che questa provocava dolore ogniqualvolta succhiava sangue, mentre quel poco di sangue usciva dalla vagina quando questa era sazia e non succhiava. Così mi sono detto che avrei infilato la mano e avrei cercato, e difatti quando l’ho fatto, ho trovato la zecca e l’ho tirata fuori. Si tratta di quest’animale, che è ormai cresciuto ed ha cambiato aspetto grazie a tutto il sangue che ha succhiato in questi giorni’. Guardai attentamente la bestiola: si trattava effettivamente di una zecca, e la fanciulla era guarita”.

Il cadi Abū l-Ḥasan mi domandò poi: “C’è forse oggi giorno a Bagdad un professionista come quello? Come potrei non crucciarmi per un uomo la cui grande abilità è solo in minima parte testimoniata da quanto ti ho raccontato?”⁴²

Casi di morte apparente 2

[Ġibrīl b. Buḥtišū⁴³] Mi trovavo a al-Raqqā con al-Rašīd, assieme a Muḥammad e al-Ma’mūn. Al-Rašīd era uno che mangiava e beveva molto. Un giorno che aveva mangiato in maniera disordinata svenne nel bagno. Ne fu tirato

41 Questa frase riassume in maniera efficace le procedure diagnostiche che la prassi medica prevedeva: dapprima l’osservazione diretta e poi un’anamnesi mirata, che dovevano infondere fiducia nel paziente. La discrezione, elemento sottolineato in questo racconto, assieme all’aspetto curato, è tra gli elementi consigliati dalla letteratura sull’etica dei medici (Pormann, Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*, pp. 88-90; sulla letteratura relativa al codice deontologico Ullmann, *Die Medizin*, pp. 223-227).

42 *Faraġ*, n° 442, vol. 4, pp. 215-217 (trad. in Bray, “The Physical World”, pp. 224-226); *Nišwār*, n° 151, vol. 3, pp. 233-235.

43 Medico di corte dei califfi Hārūn al-Rašīd e al-Amīn, appartenente a una nota famiglia di medici cristiani (*GAS*, vol. 3, p. 243; Ullmann, *Die Medizin*, p. 109).

fuori, ma la cosa era così grave che erano tutti certi che sarebbe morto, e mi mandarono a chiamare. Gli tastai il polso: batteva appena, mentre qualche giorno prima di questo episodio egli accusava un senso di pienezza e rimescolamento del sangue (*ḥarakat al-dam*). “Quel che ci vuole è un salasso immediato”, dissi; ma Kawṭar, il domestico, in vista delle sue previsioni sulla carica di califfo e sul fatto che sarebbe passata nelle mani del suo padrone Muḥammad, esclamò: “Figlio di puttana, dici di salassare un morto! Non sognarti nemmeno che acconsentiamo!” Al-Ma'mūn allora intervenne: “Ormai il peggio è accaduto; non sarà un gran danno salassarlo”. Così fu fatto venire il flebotomo. Io ordinai ad alcuni schiavi di tenere fermo il califfo, il flebotomo aspirò le coppette e, quando vidi la pelle arrossarsi in corrispondenza, fui soddisfatto. Gli ordinai quindi di incidere e, una volta che l'incisione fu praticata e il sangue sgorgò mi prostrai per ringraziare Dio. Ogniquale volta il sangue scorreva fuori il califfo riacquistava il suo colorito, sinché riprese a parlare: “Dove sono?” domandò. Quindi disse: “Ho fame” e gli fu portato da mangiare: era completamente guarito. Domandò poi al capo delle guardie quanto guadagnava, ed egli rispose che aveva uno stipendio di un milione di *dirham* l'anno; fece la stessa domanda al suo compagno e quello rispose: “Cinquecentomila *dirham*”, e infine mi domandò: “E tu Ġibril, quanto guadagni?” “Cinquantamila”, risposi. “Non ti abbiamo trattato con giustizia - esclamò- se questi sono gli stipendi di costoro, che mi fanno la guardia, mentre il tuo è quel che hai menzionato”.

E ordinò di assegnargli un milione di *dirham*.⁴⁴

Casi di morte apparente 3

[Abū l-Ḥasan b. al-Mahdī al-Qazwīnī] C'era presso di noi un medico chiamato Ibn Nūḥ. Un giorno mi capitò di essere colpito da apoplezia e la mia famiglia, certa che fossi ormai morto, mi fece lavare e avvolgere nel sudario. Poi partì il corteo funebre, con le donne che mi seguivano levando alte grida. Quando il corteo gli passò accanto, Ibn Nūḥ disse ai miei: “Il vostro caro è vivo; lasciatemelo curare”. Questi gli inveirono contro, ma gli astanti dissero: “Lasciateglielo curare: se vive, bene; se non vive, non ne avrete alcun danno”. “Temiamo che ne venga fuori uno scandalo”, risposero, ma il medico li rassicurò: “Spetta a me far sì che non lo sia” “E se invece lo fosse?” “Le autorità giudicheranno del mio caso. Se invece si riprende cosa mi spetta?” “Ciò che vuoi” “Il prezzo del suo sangue” “Non l'abbiamo”. Il medico si contentò allora di accettare una somma concordata con gli eredi; quindi mi prese, mi portò nel *ḥammām* e mi curò. Ventiquattr'ore dopo ripresi i sensi e, una volta che la buona notizia fu annunciata, ricevette la somma pattuita.

Gli domandai in seguito: “Come hai saputo [che ero vivo]?” “Ho visto – rispose – che i tuoi piedi nel sudario restavano dritti; quelli dei morti, invece, restano abbassati, ed è impossibile farli stare dritti. Così ho capito che eri vivo; ho

⁴⁴ *Farağ*, n° 444, vol. 4, pp. 219-220.

pensato che fossi vittima di un'apoplezia, ho provato a curarti e il mio tentativo è riuscito".⁴⁵

Rapporti a rischio e terapie radicali

[Abū Aḥmad al-Ḥārītī] Portarono da un medico cristiano, chiamato Mūsā b. Sinān, un uomo che aveva il pene tumefatto e non riusciva a mingere. Il poveretto urlava invocando aiuto. Quando gli chiese della sua malattia, l'uomo rispose che da vari giorni non orinava. Il medico constatò che il pene era tumefatto e lo esaminò, senza però trovare calcoli né altro motivo che causasse la difficoltà di minzione. Fece lasciare il malato presso di lui per un giorno, durante il quale continuò a interrogarlo: "Dimmi, hai infilato il tuo pene in posti inusuali, e poi ti sei ammalato?". L'uomo taceva, in preda alla vergogna. Il medico continuò a parlargli mettendolo a suo agio e vincendone la riservatezza, e alla fine quello disse: "Mi sono accoppiato con un asino". Il medico allora fece portare un martello e chiamò degli schiavi che trattenessero l'uomo mentre il medico gli poggiava il pene su di un'incudine da fabbro e gli assestava una sola, dolorosissima martellata: ne uscì un chicco d'orzo.

La spiegazione è questa: aveva ipotizzato che un chicco d'orzo che si trovava nell'ano dell'asino fosse entrato nell'uretra, e difatti il chicco, quando aveva dato la martellata, era uscito.⁴⁶

Singolari terapie per casi di paresi

[Abū l-Qāsim al-Ġuhānī] La favorita di un califfo (penso fosse al-Rašīd) si alzò in piedi per stirarsi ma quando si accinse a ritirare le braccia non ci riuscì e, con le braccia bloccate, si mise a gridare per il dolore. Il califfo, informato del fatto, venne a vederla e, preoccupato per quel che aveva visto, chiamò a consulto i medici. Ciascuno prescrisse e applicò una cura diversa, ma senza successo. La

45 Un caso analogo viene segnalato da Leclerc (*Histoire de la médecine arabe*, vol. 2, p. 54 senza citazione della fonte; si tratta probabilmente di Ibn Abī Uṣaybi'a, *Uyūn al-anbā'*, vol. 2, p. 113) per Ibn Ġumay' al-Isrā'īlī (m. 594/1198): seduto davanti al suo ambulatorio, il medico vede passare un corteo funebre, si accorge che i piedi del morto sono in posizione eretta (a causa della persistenza di una contrattura muscolare, segno per lui inequivocabile di morte apparente) e lo fa lo sottoporre nel *ḥammām* a bagno caldo e frizioni con decotti.

46 *Faraġ*, n° 437, vol. 4, pp. 204–205. Nella versione del *Faraġ* vi sono alcune differenze, la più rilevante delle quali, a parte la terapia che non prevede l'uso del martello ma piuttosto un'abile manipolazione, sembra essere la moralizzazione finale in cui il medico invita il paziente a pentirsi della sua condotta. Le differenze dipendono dal contesto e dall'intento narrativo: la versione di *Adkiyā'* insiste sull'operato professionale del medico, esaltandone l'acume, mentre la versione di *Faraġ* sottolinea piuttosto il felice esito del caso, in accordo con l'intento edificatorio dell'opera. Con qualche variante, un caso simile viene citato anche da Ibn Abī Uṣaybi'a, *Uyūn al-anbā'*, vol. 2, p. 43.

schiaiva rimase quindi in quella situazione per diversi giorni, con gran preoccupazione del califfo. Finalmente, si presentò un medico che gli disse: “Principe dei credenti, non c’è altra cura che farla ungere da uno, che non sia sua familiare, con un certo unguento di sua conoscenza, senza che nessun altro sia presente”. Sperando nella guarigione il califfo acconsentì alla proposta, e il medico fece venire un uomo che estrasse dalla manica un unguento e disse: “Voglio che tu ordini, principe dei credenti, che sia denudata affinché io possa ungerle tutte le membra con questa pomata”. Benché la cosa gli fosse assai dura da sopportare, il califfo ordinò che così si facesse; si propose però in cuor suo di far uccidere l’uomo. Poi disse al servo: “Spogliala, e poi prendilo e accompagnalo da lei”. La schiava fu denudata e fatta rimanere in piedi. L’uomo entrò, le si avvicinò, e stava per toccarle la vulva quando la schiava lestamente si coprì con le mani: per la vergogna e il terrore il suo corpo, grazie al fatto che il calore naturale vi si era diffuso, si era riscaldato. Il calore aveva assecondato la sua volontà di coprirsi la vulva e di utilizzare, per far questo, una parte del suo corpo⁴⁷. Quando si fu coperta, l’uomo le disse: “Sei guarita, ma ora non muovere più le braccia”. Quindi il domestico lo prese e lo condusse da al-Rašīd, cui raccontò com’erano andate le cose. Quando il califfo gli domandò: “Che faresti a uno che ha visto le parti intime della tua sposa?”, il medico si affrettò a tirare con una mano la barba dell’uomo e la barba, che era posticcia, si staccò, rivelando che si trattava di una ragazza. “Principe dei credenti – gli disse – non avevo nessuna intenzione di mostrare la tua sposa a un uomo, ma temevo che, mettendoti al corrente della cosa, questa avrebbe potuto giungere all’orecchio della tua favorita e rendere vano l’espedito. Di fatto, volevo infonderle un terrore talmente violento da riscaldarne la costituzione e da indurla a fare tutti i suoi sforzi per muovere le braccia, adiuando così il calore naturale, e questo è il solo espedito che mi è venuto in mente. Ora sai tutto.” Il califfo allora gli elargì un generoso premio e lo congedò.⁴⁸

Abū al-Qāsim spiegò che proprio per questo i medici, nella terapia dell’emiparesi facciale non severa, usavano schiaffeggiare violentemente e senza preavviso il lato opposto a quello colpito dal male, per infondere nel cuore della persona percossa del calore che, necessariamente per sua natura, ne facesse volgere il volto verso il punto percosso così da far recedere la paralisi.⁴⁹

47 Sul rapporto medico-paziente nel caso di pazienti di genere femminile (argomento già toccato nel racconto su Yazīd al-Mā’rī) si veda Pormann, Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*, pp. 105-108.

48 Il racconto presenta un caso di blocco articolare (da non confondere con la paresi in senso stretto), molto probabilmente una lussazione della spalla (oggi detta “lussazione abituale”) di solito bilaterale e presente in soggetti giovani, guarito per autoriduzione.

49 Un caso analogo, che vede come protagonista Ġibrīl b. Buḥtišū’, viene riportato da Ibn Abī Uṣaybi’a, *Uyūn al-anbā’*, vol. 1, p. 127.

*Donne dedite alla medicina*⁵⁰

[Al-Ṣalt b. Muḥammad al-Ġuhdurī, da Bišr b. al-Faḍl] Partiti per il pellegrinaggio, ci trovammo a passare per un luogo di abbeveramento frequentato dai beduini. Qui c'erano tre sorelle, di cui ci dissero che erano bellissime e che esercitavano la medicina e curavano le malattie. Desiderando vederle con i nostri occhi individuammo uno di noi, gli strofinammo la gamba con un pezzo di legno sino a farla sanguinare, quindi lo sollevammo sulle braccia e ci recammo da loro. "È stato morso da un serpente: c'è qualcuno che pratichi la magia?", chiedemmo. Uscì verso di noi la più giovane delle sorelle, una giovane bella come il sole splendente, che gli si avvicinò e disse: "Non è stato morso da un serpente". "Come no?" "Perché è stato graffiato da un pezzo di legno sul quale aveva orinato un serpente maschio: ne è segno il fatto che al levar del sole morirà". Così fu, e noi ne fummo stupefatti.

Terapie collaterali

Un uomo lamentava dolori al ventre. "Cos'hai mangiato?" gli chiese il medico. "Una pagnotta bruciata". Il medico gli prescrisse un collirio, ma l'uomo gli fece osservare che lamentava dolori al ventre, e non agli occhi. "Questo lo so – il medico rispose – però ti curo gli occhi perché tu veda il bruciato e non ne mangi più".

ABSTRACT

After a brief introduction about the image of the physician in Arabic literature, the article presents the complete translation of the twenty-sixth chapter of the *Kitāb Aḥbār al-aḍkiyā'* of Ibn al-Ġawzī, which is devoted to stories about the wisdom of those who practice medicine. The anecdotes contained therein, although obviously literary in their approach, give nevertheless a vivid representation of the particular acumen of physicians in diagnosing and applying effective therapies.

⁵⁰ Nonostante il ruolo sostanziale svolto nell'assistenza ai malati, rari sono i casi di donne dedite alla medicina segnalati in letteratura (Pormann, Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*, pp. 103-105). In questo caso le donne-medico sono caratterizzate come guaritrici dedite alla magia e non come professioniste accreditate.

BIBLIOGRAFIA

Fonti

- Ibn Abī Uṣaybi‘a, *‘Uyūn al-anbā’ fī ṭabaqāt al-aṭibbā’*, ed. A. Müller, Cairo – Königsberg, 1882-1884 (repr. Frankfurt 1995).
- Ibn al-Ġawzī, Abū l-Faraġ, *Aḥbār al-aḍkiyā’*, ed. M.M. al-Ḥūlī, [Cairo] 1970; trad. tedesca O. Rescher, *Das Kitāb el-aḍkiyā’ des Ibn el-Ġawzī*, Galata, 1925.
- al-Sama‘ānī, *al-Ansāb*, ed. ‘A. al-R. b. Y. al-Mu‘allimī, vol. 3, Cairo: Maktabat Ibn Taymiyya, 1400/1980.
- al-Tanūḥī, Abū ‘Alī al-Muḥassin, *al-Faraġ ba‘da l-šidda*, ed. ‘A. al-Šāliġī, vol. 4, Beirut: Dār Šādir, 1978.
- al-Tanūḥī, Abū ‘Alī al-Muḥassin, *Nišwār al-muḥāḍara wa-aḥbār al-muḍākara*, ed. ed. ‘A. al-Šāliġī, vol. 3, Beirut: Dār Šādir, 1972.
- Usāma b. Munqid, *Kitāb al-I‘tibār*, trad. it. M. Cassarino, *Le lezioni della vita. Un principe siriano e le Crociate*, Milano: Ariete, 2001.

Studi

- Álvarez Millán, Cristina, “Disease in tenth-century Iran and Irak according to al-Rāzī’s Casebook”, *Subayl* 14 (2015), pp. 49-88.
- Behrens-Abouseif, D., “The image of the physician in Arab biographies of the post-classical age”, *Der Islam* 66 (1989), pp. 331-343.
- Bray, Julia, “The Physical World and the Writer’s Eye: al-Tanūkhī and medicine”, in J. Bray (ed.) *Writing and Representation in Medieval Islam: Muslim Horizons*, London and New York: Routledge, 2006, pp. 215-49 (Routledge Studies in Middle Eastern Literatures, 11).
- Browne, E.G., *Arabian Medicine*, Cambridge: Cambridge University Press, 1921 (repr. 1962).
- Campbell, D., *Arabian medicine and Its influence on the Middle Ages*, Amsterdam: Philo Press, 1974.
- Goitein, S.D., “The Medical Profession in the Light of the Cairo Geniza Documents”, *Hebrew Union College Annual* 34 (1963), pp. 177-194.
- Leclerc, L., *Histoire de la médecine arabe*, Paris: Ernest Leroux, 1876, 2 vol.
- Lewicka, P., *Medicine for Muslims? Islamic Theologians, Non-Muslim Physicians and the Medical Culture of the Mamluk Near East*, Bonn, 2012 (ASK Working Paper 03).
- Pormann, P., Savage-Smith, E., *Medieval Islamic Medicine*, Washington: Georgetown University Press, 2007.
- Rosenthal, Franz, “The Physician in Medieval Muslim Society”, in F. Rosenthal, *Man versus Society in Medieval Islam*, edited by Dimitri Gutas, Leiden-Boston: Brill, pp. 1026-1042 (or. published in *Bulletin of the History of Medicine*, 52, 1978, 475-491)
- Ullmann, M., *Die Medizin im Islam*, Leiden-Köln, 1970 (Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung, *Ergänzungsband*, VI,1).

QUADERNI DI STUDI ARABI N.S. 11 (2016)

STUDI IN ONORE DI FRANCESCA LUCCHETTA

Rosella DORIGO, Presentazione	3-6
Maurice BORRMANS, Louis Massignon et Nazareth, le lieu du « Fiat »	7-14
Michael Louis FITZGERALD, The Most Beautiful Names of God: A Shi'ite Commentary	15-24
Bartolomeo PIRONE, Al-Mu'taman ed Elia di Nisibi: confronto su un testo	25-40
Jean FONTAINE, Une source de l'idéologie jihadiste	41-49
Maria Pia PEDANI – Antonio FABRIS, L'ultimo atto della Scuola di giovani di lingua a Costantinopoli	51-60
Elie KALLAS, Venezia descritta dal commerciante aleppino greco- ortodosso Ra'd nel 1656, secondo il Ms. S bath 89	61-74
Olga Lucia LIZZINI, Desiderio di sapere, piacere dell'intelletto ed elitarismo: intorno all'escatologia di Avicenna	75-92
Aldo PRINZIVALLI, Dieta, cucina e rimedi nell'Oriente islamico classico	93-110
Antonella GHERSETTI, Medici sagaci. Aneddoti dal <i>Kitāb al-Adkiyā'</i> di Ibn al-Ġawzī	111-126
Maria Giovanna STASOLLA, "Siano essi saggi, casti e capaci". La dignità dei <i>kuttāb</i> rappresentata da al-Ġahšiyārī	127-133
Roberto TOTTOLI, La traduzione latina del Corano attribuita a Cirillo Lucaris (m. 1638) nel Ms. Berlin, SBPK ar. 1032 e in altre copie manoscritte recentemente identificate	135-148
Eros BALDISSERA, Suggestioni di Nazīh Abū 'Afaš dalla Siria in guerra	149-164
Giovanni CANOVA, Considerazioni sulla definizione di 'epica' nella letteratura araba	165-178

* * *

Nasser ISMAIL, La lettera di amicizia abbaside e mamelucca tra funzione sociale e intrattenimento letterario	185-198
Martino DIEZ, <i>Theorie und Praxis der arabischen Lexikographie</i> , di Manfred Ullmann	199-205
Ali FARAJ, A New Incantation Bowl with Arabic Inscription	207-220
William TAMPLIN, Poetry, Politics & Love: Two Bedouin Love Poems by Muhammad Fanatil al-Hajaya to Tzipi Livni and Condoleezza Rice	221-248

RECENSIONI

249-262

L. EDZARD (ed.), *Arabic and Semitic Linguistics Contextualized. A Festschrift for Jan Retsö*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2015 (F. Grande); A.M. BUTTS (ed.), *Semitic Languages in Contact*, Leiden: Brill, 2015 (F. Grande); A. SADAN, *A Critical Edition of the Grammatical Treatise Taḍkirat jawāmi‘ al-‘adawāt by Muḥammad b. Aḥmad b. Maḥmūd*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012 (A. Ghersetti); L. BETTINI, P. LA SPISA (éds.), *Au-delà de l’arabe standard. Moyen arabe et arabe mixte dans les sources médiévales, modernes et contemporaines*, Firenze: 2012 (A. Ghersetti); A. TALIB, M. HAMMOND, A. SCHIPPERS (eds.), *The Rude, the Bad and the Bawdy*, Gibb Memorial Trust, 2014 (A. Ghersetti); K. SCHEPER, *The Technique of Islamic Bookbinding: Methods, Materials, and Regional Varieties*, Leiden – Boston: Brill, 2015 (S. Fani); S. VASALOU, *Ibn Taymiyya’s Theological Ethics*, New York: Oxford University Press, 2016 (C. Bori); S. AL-AZM, *La tragedia del diavolo. Fede, ragione e potere nel mondo arabo*, Roma: LUISS University Press, 2016 (M. Campanini); M. CAMPANINI, *Islam religione dell’Occidente*, Sesto San Giovanni: Mimesis, 2016 (I. Zilio Grandi); A. GHERSETTI (ed.), *Al-Suyūṭī, a Polymath of the Mamlūk Period. Proceedings of the Themed Day of the First Conference of the School of Mamlūk Studies (Ca’ Foscari University, Venice, June 23, 2014)*, Leiden– Boston: Brill, 2016 (M. Petrone); (B. SAGASTER, M. STROHMEIER (eds.), *Crime Fiction in and around the Eastern Mediterranean*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, (Mizan 23), 2016 (M. Censi).