

Aus dem Institut für Geschichte der Medizin  
der Medizinischen Fakultät Charité – Universitätsmedizin Berlin

DISSERTATION

Eine kritische Untersuchung  
der irrtümlich dem ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī zugeschriebenen Schrift  
„Medizinisches. Aus dem Koran und der Sunna“

zur Erlangung des akademischen Grades  
Doctor medicinae (Dr. med.)

vorgelegt der Medizinischen Fakultät  
Charité – Universitätsmedizin Berlin

von

Farid Youssef  
aus Lattakia / Syrien

Gutachter: 1. PD Dr. med. habil. R. Nabielek  
2. Prof. Dr. G. Strohmaier  
3. Prof. Dr. U. Weisser

Datum der Promotion: 07.12.2007

## Inhaltsverzeichnis

	Seite
1. Einleitung	5
1.1 Gegenstand der Untersuchung	8
1.2 Textgeschichte	11
1.3 Gründe, die eine Verfasserschaft von ‘Abd al-Laṭīf- al-Baġdādī ausschließen	16
2. Kommentierte Übersetzung des 3. Fann	18
Verzeichnis der in der Übersetzung gebrauchten Sigel	20
2.1 Abriss über die Behandlung der Krankheiten	20
2.2 Ist die Behandlung oder ihre Unterlassung besser?	26
2.3 Über die Auswahl der Ärzte	33
2.4 Über die Diät	36
2.5 Über das Anspornen zum Studium der Medizin	40
2.6 Darüber, dass man denjenigen meiden soll, der die Medizin nicht beherrscht	45
2.7 Über das Honorar des Arztes	47
2.8 Das Erkennen einer Krankheit durch Betasten	50
2.9 Über das Einbringen der Physiognomik in die Therapie	51
2.10 Darüber, dass es erlaubt ist, dass (selbst solche) Frauen Männer behandeln dürfen, die zu ihnen in keinem die Ehe ausschließen- den Verhältnis stehen.	52
2.11 Darüber, dass man es unterlassen soll, den Kranken zum Essen und Trinken zu zwingen	54
2.12 Darüber, dass man den Appetit des Patienten anregen und ihm das zu essen geben soll, worauf er Appetit hat	56
2.13 Darüber, dass man es dem Kranken untersagen soll, zuviel von dem zu nehmen, was sein Leiden verstärkt	56
2.14 Über die Ernährung der Kranken mit vegetarischen Speisen	57
2.15 Über das Wickeln des Kopfes des Kranken	59
2.16 Über die Rasur des Kopfes bei Unreinheiten	60
2.17 Über die Applikation von Arzneimitteln durch die Nase	61
2.18 Über das Waschen der Extremitäten des Kranken	61
2.19 Darüber, dass es verwerflich ist, wenn ein Kranker einen Gesunden besucht	62
2.20 Über die Lepra	63
2.21 Das Verbot der Behandlung mit unreinen Mitteln	64

2.22	Über die Behandlung des Fiebers mit kaltem Wasser	70
2.23	Über das Fieber	74
2.24	Über den Kopfschmerz	77
2.25	Was die Gesundheit der Augen bewahrt	78
2.26	Über das Nasenbluten	79
2.27	Was die Zähne gesund erhält	80
2.28	Die Behandlung des Hustens	81
2.29	Schmerzen des Magenmundes und Darmkolik	81
2.30	Zur Behandlung von Bauchgrimmen und Leibschneiden	82
2.31	Die Behandlung der Lungenfellentzündung	82
2.32	Über die Behandlung der Wassersucht	83
2.33	Das Bettnässen	83
2.34	Die Behandlung von Hämorrhoiden	84
2.35	Die Behandlung von Gelenkschmerzen	84
2.36	Die Behandlung der Ischias	85
2.37	Die Behandlung von Quetschungen und Verrenkungen	90
2.38	Die Behandlung der Brüche	90
2.39	Über den Hundebiss	91
2.40	Über Skorpionstiche	93
2.41	Über das Vertreiben von Ungeziefer	94
2.42	Über die Bubonenpest und die Pestilenz	97
2.43	Über die Pocken und Masern	104
2.44	Über die Windpocken	106
3.	Zusammenfassung	107
4.	Literatur	109
4.1	Abgekürzt zitierte Werke und Zeitschriften	109
4.2	Primärquellen	109
4.3	Sekundärquellen	114
	Danksagung	123
	Eidesstattliche Erklärung	124
	Lebenslauf	125

## 1. Einleitung

Seit einigen Jahrzehnten kann man beobachten, dass islamistische Kräfte verstärkt bestrebt sind, dem seit Ende des 19. Jahrhunderts voranschreitenden Säkularisierungsprozess in den traditionell vom Islam dominierten Ländern Widerstand entgegenzusetzen. Ihr erklärtes Ziel ist es, das Leben der Menschen wieder stärker an die Religion zu binden. In diesem Zusammenhang werden Anstrengungen unternommen, auch die Wissenschaften in diese unter dem Schlagwort „Renaissance des Islam“ (*ṣahwat al-islām*) betriebene Bewegung einzubeziehen. Bereits 1981 wurde eine Konferenz in Kuwait veranstaltet, auf der das Konzept einer „islamischen Medizin“ diskutiert und ein „islamischer Kodex der medizinischen Ethik“ von den Konferenzteilnehmern verabschiedet wurde.<sup>1</sup> Im Rahmen dieser Aktivitäten spielt die Rückbesinnung auf die historischen Wurzeln eines religiösen Verständnisses der Medizin eine nicht zu unterschätzende Rolle. Da der Koran selbst bis auf wenige allgemeingültige Aussagen nichts spezifisch Medizinisches enthält und bereits früh bei den Muslimen das dringende Bedürfnis bestand, über den Koran hinaus einen Maßstab zur Bestimmung der richtigen Verhaltensform zu erhalten, gewann die Sunna des Propheten,<sup>2</sup> das sind seine Handlungsweisen und Gepflogenheiten, immer mehr an Bedeutung. Bis zum Beginn des 9. Jahrhunderts hatten diese Überlieferungen schließlich eine solche Wertschätzung erlangt, dass die Sunna als nur dem Koran nachstehende Quelle des Islams betrachtet wurde. Die in speziellen Sammlungen zusammengetragenen Mitteilungen über Aussprüche und Handlungen des Propheten (Hadith)<sup>3</sup> enthielten viele die Medizin betreffende Äußerungen. Sie wurden etwa ab dem 9. Jahrhundert zur Grundlage einer speziellen literarischen Gattung. Dabei handelt

---

<sup>1</sup> Siehe H. Hathout, *Topics in Islamic Medicine*, Kuwait 1984.

<sup>2</sup> Sunna bedeutet zunächst soviel wie „gewohnte Handlungsweise“. Im Islam wurde der Begriff, und zwar speziell im Zusammenhang mit der Überlieferung vom Propheten, dem Hadith, als *Terminus technicus* im Sinne der Sunna des Propheten gebraucht. Siehe dazu A. J. Wensinck, Art. „Sunna“, in: *HWDI*, Sp. 704b-706a.

<sup>3</sup> Siehe dazu I. Goldziher, *Über die Entwicklung des Hadith*, in: *Muhammedanische Studien*. Zweiter Teil, Halle: Max Niemeyer 1890, S. 1-274 (Nachdruck Hildesheim: Georg Olms 1961).

es sich um Schriften, die unter dem Genrebegriff „Medizin des Propheten“ (*tibb an-nabi*) bzw. „Prophetenmedizin“ (*at-tibb an-nabawi*) bekannt geworden sind. Ihre Autoren sind fast ausschließlich muslimische Religionsgelehrte, Traditionarier und Juristen, die mit diesen Werken dem frommen Muslim einen Leitfaden in die Hand gaben, wie die Gesundheitspflege sowie die Behandlung von Krankheiten im Einklang mit der Religion zu gestalten sind.

Diese Schriften, deren Entstehungszeit zwischen dem 9. und 16. Jahrhundert liegt, beanspruchen gerade heute wieder unser Interesse. Und zwar in mehrfacher Hinsicht. Zum einen stellt die Beschäftigung mit den Schriften der Prophetenmedizin eine wichtige und notwendige Voraussetzung für das Verständnis der Entwicklung der Medizin im arabisch-islamischen Mittelalter dar. Dieser literarischen Gattung ist bisher viel zu wenig Aufmerksamkeit seitens der Medizingeschichte gewidmet worden. Gerade in der deutschsprachigen Literatur überwiegen daher immer noch solche Fehltritte, wonach es sich bei der Prophetenmedizin angeblich um ein von der Orthodoxie gestartetes „Konkurrenzunternehmen zur galenischen Heil-Kunst“ handeln soll,<sup>4</sup> bzw. wir es mit dem Versuch zu tun haben, „die Autorität Galens und Hippokrates’ durch die des Propheten, die heidnisch-griechische durch eine arabisch-islamische Medizin zu ersetzen“.<sup>5</sup> Unsere Untersuchung versteht sich daher als kleiner Beitrag, mehr Licht in diese Art religiöser Medizin zu bringen. Sie hat die irrtümlich dem ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī (1162-1231)<sup>6</sup> zugeschriebene Schrift *Kitāb tibb min al-kitāb wa-as-sunna* („Medizinisches. Aus dem Koran und der Sunna“) zum Gegenstand. Neben Fragen zur Textgeschichte und Autorschaft wird erstmals eine kommentierte Teilübersetzung in die deutsche Sprache geliefert.

Zum anderen kommt diesen Schriften aber auch eine aktuelle Bedeutung zu. Mit der Absicht, eine „islamische Medizin“ aus der Taufe zu heben, ist

---

<sup>4</sup> J. Chr. Bürgel, Islamisches Mittelalter, in: H. Schipperges, E. Seidler und P. U. Unschuld (Hrsg.), Krankheit, Heilkunst, Heilung, Freiburg i. Br./ München: K. Alber 1978, S. 287.

<sup>5</sup> ders., Dogmatismus und Autonomie im wissenschaftlichen Denken des islamischen Mittelalters, *Saeculum* 23 (1972), S. 37.

<sup>6</sup> Siehe S. M. Stern, Art. „‘Abd al-Laṭīf al-Baġhdādī“, in: *EI*<sup>2</sup> II, Sp. 74a-b.

die Wiederbelebung des alten Erbes auf das Engste verbunden. Das gesteigerte Interesse an der Prophetenmedizin findet insbesondere darin seinen Ausdruck, dass zahlreiche bisher wenig beachtete oder unbekannte Schriften dieses Genres von muslimischen Gelehrten ausfindig gemacht wurden. Während der englische Arzt und Medizinhistoriker Cyril Elgood (1892–1970) im Jahre 1962 nach intensiver Recherche nur insgesamt sieben Schriften zur Prophetenmedizin bibliographieren konnte,<sup>7</sup> waren nach mehr als zwei Jahrzehnten bereits über 20 Werke der Prophetenmedizin dem Titel nach bekannt.<sup>8</sup> Dem syrischen Forscher zur Prophetenmedizin Maḥmūd Nāzīm an-Nasīmī gelang es in den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts, davon noch vierzehn Manuskripte in den Bibliotheken der Welt als existent nachzuweisen.<sup>9</sup> Inzwischen ist die Zahl noch höher und die wichtigsten Bücher dieser literarischen Gattung liegen auch in gedruckter Form vor. Die Editionen lassen mitunter allerdings sehr zu wünschen übrig. Dies erklärt sich u.a. auch dadurch, dass sich die Intention zur Drucklegung derartiger Werke zum wenigsten von wissenschaftlich-historischen Interessen leiten ließ. Vielmehr stand und steht bei den Initiatoren der geschilderten Aktivitäten in der Regel das Bedürfnis im Vordergrund, dem muslimischen Leser Anleitungen zur praktischen Gestaltung ihrer Gesundheitspflege und Ratschläge zur Behandlung von Krankheiten in die Hand zu geben. Insofern kann die Beschäftigung mit den Werken der Prophetenmedizin zu einer Debatte über die Beziehung zwischen Religion und Wissenschaft im Allgemeinen und der kritischen Auseinandersetzung mit dem Problem der Islamisierung der Medizin, wie sie von bestimmten Kreisen betrieben wird, im Besonderen beitragen.

---

<sup>7</sup> Siehe C. Elgood, *The Medicine of the Prophet*, *Medical History* 6 (1962), S. 146-153.

<sup>8</sup> Siehe Ḥasan al-Ahdal (Ed.), *al-Manhağ as-sawī wa-al-manhal ar-rawī fi aṭ-ṭibb an-nabawī. Taḥqīq wa-taḥrīğ Ḥasan Muḥammad Maqbūlī al-Ahdal*, Beirut [u.a.]: Mu'assasat al-kutub at-ṭaqāfiyya 1986, S. 37-39; s.a. Ö. Recep, *Ṭibb an-Nabī. Die Prophetenmedizin bei Ibn as-Sunnī und Abū Nu'aim unter besonderer Berücksichtigung der Kapitel über den Kopfschmerz, die Augen-, Nasen-, Zahnkrankheiten und die Hämorrhoiden*, Phil. Diss., Marburg / Lahn, Marburg 1969, S. 4-13.

<sup>9</sup> Siehe M. N. an-Nasīmī, *aṭ-Ṭibb an-nabawī wa-l-ʿilm al-ḥadīṭ*, 3. Aufl., Bd. 1, Beirut 1991, S. 30-35.

## 1.1 Gegenstand der Untersuchung

Im Jahre 1986 gab der ägyptische Gelehrte ‘Abd al-Mu‘ṭī Amīn Qal‘aḡī erstmals eine Abhandlung heraus, die den Titel *aṭ-Ṭibb min al-kitāb wa-s-sunna* („Die Medizin aus dem Koran und der Sunna“) trägt, und als deren Autor der berühmte und äußerst vielseitige Gelehrte ‘Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī (1162-1231/32) genannt wird. Grundlage seiner Edition bildete die als Unikum in der Universitätsbibliothek Cambridge aufbewahrte Handschrift Nr. 904.

Es versteht sich, dass eine bisher unbekannte Schrift aus der Feder dieses Autors größtes Interesse beanspruchen muss. Und zwar insbesondere dann, wenn sie – wie der Titel Auskunft gibt – zum literarischen Genre der so genannten „Prophetenmedizin“ gehört. Dabei handelt es sich, wie bereits erwähnt, um eine stark historisch-literarisch geprägte Schriftengattung, die dem Propheten zugeschriebene Meinungen und Ansichten zu medizinischen Fragen zum Gegenstand haben.

Al-Baḡdādī wird in der Wissenschaftsgeschichte im Allgemeinen zu Recht wegen seines unabhängigen Denkens gerühmt.<sup>10</sup> Ibn Abī Uṣāibi‘a (gest. 1270), der ihn persönlich kannte, hat die Autobiographie des ‘Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī in seinem biobibliographischen Werk der Nachwelt bewahrt, die ihn als einen Mann von besonderer Originalität des Charakters erkennen lässt. Dort gibt er den dringenden Rat, sich die Wissenschaften nicht allein aus den Büchern anzueignen, auch wenn man großes Selbstvertrauen in die Kraft seines Verstandes hat. „Für jede Wissenschaft, die du dir aneignen willst“, schreibt er, „benötigst du zwei Lehrer“.<sup>11</sup>

Es fällt daher schwer, sich al-Baḡdādī als Autor einer solchen Schrift vorzustellen. Und zwar vor allem deshalb, weil er zu jenen Ärzten des arabisch-islamischen Mittelalters gehört, die sich in ihren medizinischen Ansichten ganz eng an die Theorien und Konzepte der antiken Ärzte, vor

---

<sup>10</sup> Siehe M. Ullmann, *Die Medizin im Islam*. Leiden [u.a.]:1970, S. 171; s.a. F. Rahman, *Health and Medicine in the Islamic Tradition*, New York: Crossroad 1989, S. 83.

<sup>11</sup> Siehe IAU, S. 691,17f.; vgl. auch F. Klein-Franke, *Vorlesungen über die Medizin im Islam*, Wiesbaden: Franz Steiner 1982, S. 101.



allem an Hippokrates (um 460-um 375)<sup>12</sup> und seinen geistigen Schüler, den spätantiken Arzt Galen (129-nach 200),<sup>13</sup> angelehnt haben. Mehrere von al-Baġdādī verfasste Kommentare zu den Schriften des Hippokrates belegen dies ganz klar. Dabei hat er sich aber auch nicht gescheut, gegen die ihm nicht richtig erscheinenden Ansichten zu polemisieren. Dies zeigt u.a. seine Kritik an den anatomischen Lehren des als unumstößliche Autorität geltenden Galen. Nachdem er sich an etwa 2000 untersuchten Schädeln davon überzeugen konnte, dass der Unterkiefer nicht wie Galen es beschrieben hatte, aus zwei Knochen zusammengesetzt ist, sondern nur aus einem Stück besteht, traf er bekanntlich die bemerkenswerte Feststellung, dass die Beweise, welche die eigenen Sinneswahrnehmungen liefern, denen weit überlegen sind, die sich nur auf die Autorität gründen.<sup>14</sup> Diese Entdeckung von al-Baġdādī ist neben der Entdeckung des kleinen Blutkreislaufs durch Ibn an-Nafīs (gest. 1288) einmal etwas überschwänglich als die „bedeutendste Entdeckung, die das islamische Mittelalter auf medizinischem Gebiet aufzuweisen hat“ apostrophiert worden.<sup>15</sup>

Da die dem Propheten zugeschriebenen Äußerungen zu Gesundheit und Krankheit nicht über einen bestimmten Rahmen hinausgingen, war ihr Themenkreis letztlich begrenzt. Wie soll man sich in diesem ganzen Kontext eine Schrift von al-Baġdādī zur Prophetenmedizin vorstellen? Zwar kennen wir von ihm ein kleines Werk, den *Kitāb al-Arbaʿīn at-ṭibbiyya* („Das Buch über die vierzig medizinischen [Hadithe]“),<sup>16</sup> in dem er medizinrelevante Überlieferungen nach dem Hadith-Werk des Traditio-

---

<sup>12</sup> Siehe R. Nabielek, Art. „Hippokrates“, in: FFE, S. 278-280.

<sup>13</sup> ders., Art. „Galen“, in: FFE, S. 210-211.

<sup>14</sup> ders., Biologische Kenntnisse und Überlieferungen im Mittelalter (4.-15. Jh.), in: Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen, Kurzbiographien, hrsg. von Ilse Jahn, 3. neubearb. und erw. Auflage, Jena [u.a.]: Gustav Fischer 1998, S. 123.

<sup>15</sup> Siehe J. Ch. Bürgel, Muhammad oder Galen?, in: Die Blütezeit der arabischen Wissenschaft, hrsg. von H. Balmer und B. Glans, Zürich: Verlag der Fachvereine 1990, S. 49.

<sup>16</sup> Siehe *Kitāb al-Arbaʿīn at-ṭibbiyya al-mustaḥraġa min sunan Ibn Māġa wa-ṣarḥuhā*, hrsg. von Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Beirut: Muʿassasat al-kutub at-ṭaqāfiya, 1405/1985.

nariers Ibn Māḡa (824-886)<sup>17</sup> kommentiert. Die Schrift ist jedoch genau genommen nicht als sein Werk zu betrachten. Vielmehr handelt es sich um Erklärungen, die er seinem Schüler al-Ḥāfiḡ Muḡammad b. Yūsuf al-Birzālī (gest. 1238) auf dessen Bitte hin diktiert hat.

Inzwischen sind einige wenige Arbeiten erschienen, die in der einen oder anderen Weise auf das dem ‘Abd al-Laṡif zugeschriebene Werk Bezug genommen haben. Dabei sind nicht nur Zweifel an seiner Autorschaft geäußert worden, sondern man hat, wie im Folgenden zu zeigen sein wird, z.T. gewichtige Argumente dagegen vorgebracht. Qal‘aḡī selbst ist dieser an sich primären Aufgabe jedes Editors nicht nachgegangen. Wenn man von einer modernen Textkritik erwarten muss, dass sie zum einen die „Personalien“ der Quelle zu klären, zum anderen Fragen der Textgestalt zu beantworten sowie schließlich die Abhängigkeit der untersuchten Quelle von anderen – erhaltenen oder nicht erhaltenen – Quellen zu erhellen hat,<sup>18</sup> dann hat al-Qal‘aḡī in allen Punkten gegen diese Regeln verstoßen. Da seine Edition inzwischen bereits ihre dritte Auflage erlebt hat, schien der Zeitpunkt angebracht, sich einmal etwas näher mit der von ihm publizierte Quelle zu befassen.

Angesichts des Umfangs der Schrift, die im Original aus 98 Folio-Blättern besteht, war von vornherein Beschränkung angezeigt. Der Aufbau des Werkes, das sich sehr bald als mit dem identisch erwies, das man teils dem ägyptischen Universalgelehrten Ġalāl ad-Dīn as-Suyūṡī (1445-1505), teils dem bekannten Historiker und Traditionarier Šams ad-Dīn ad-Dahabī (1274-1348) zugeschrieben hat,<sup>19</sup> ist mehrfach beschrieben worden.<sup>20</sup> Es soll daher genügen, auf die bereits vorliegenden Darstellungen

---

<sup>17</sup> Ibn Māḡa ist Autor der Hadith-Sammlung *Sunan*. Siehe zu diesem J. W. Fück, Art. „Ibn Māḡa“, in: EI<sup>2</sup> III, Sp. 856.

<sup>18</sup> Vgl. W. Artelt, Einführung in die Medizinhistorik. Ihr Wesen, ihre Arbeitsweise und ihre Hilfsmittel, Stuttgart: Ferdinand Enke 1949, S. 92ff.

<sup>19</sup> Siehe dazu unten S. 13ff.

<sup>20</sup> Von der as-Suyūṡī zugeschriebenen Version liegen eine Teilübersetzung ins Französische sowie eine vollständige Übertragung ins Englische vor. Siehe dazu den folgenden Abschnitt „Textgeschichte“. Siehe auch die ausführliche Kapitelbeschreibung bei W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften, 5. Bd., Berlin: A. Asher & Co. 1893, S. 559b-561a (= Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 17. Bd.).

hinzuweisen. Ausgehend davon, dass die Denk- und Handlungsweise des Autors am ehesten im therapeutischen Teil zum Ausdruck kommt, wurde der dritte und letzte Teil (*fann*) der Schrift, der einen Abriss über die Behandlung der Krankheiten bietet, zum Hauptgegenstand der Untersuchung gewählt. Er wird nahezu vollständig ins Deutsche übertragen. Der Übersetzung ist zum besseren Verständnis ein medizinhistorischer Kommentar beigegeben.

## 1.2 Textgeschichte

Die den Gegenstand unserer Untersuchung bildende Schrift wurde erstmals im Jahre 1900 durch den britischen Arzt und Orientalisten Edward Granville Browne (1862-1926) der Öffentlichkeit bekannt gemacht. In seinem Katalog der im Bestand der Universitätsbibliothek Cambridge befindlichen islamischen Handschriften führt er sie als Nr. 904 unter der Signatur Qq. 161 auf.<sup>21</sup> Dazu macht er folgende Angaben: „كتاب الطب من الكتاب والسنة, *Kitābu't Tibb mina'l-Kitāb wa's-sunna*, a treatise on the principles of medicine and hygiene laid down in, and deducible from, the Scriptures and the Traditions by 'Abdu'l-Laṭīf al-Muwaffaq al-Baghdādī (d. A.H. 629). Concerning the author, see Wüstenfeld's *Geschichte der Arabischen Aerzte* (Göttingen 1840), pp.123-127.“ Es folgen die ersten 15 Zeilen des arabischen Textes, kurze Angaben zu Gliederung, Anzahl und Größe der Folia sowie Schriftart des Manuskripts. Die Beschreibung endet mit dem im Kolophon der Handschrift angegebenen Zeitpunkt der Fertigstellung der Abschrift. Danach ist sie auf den 11. Šafar des Jahres 1137 muslimischer Zeitrechnung, d.h. den 30. Oktober 1724 datiert.<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Die handschriftlich angegebene Class mark Qq. 161 des Ms. Cambridge 904 (s. Faksimile in der Edition von al-Qal'āğī, S. 50 Vorwort) hat I. Perho fälschlich als 99 161 gelesen.

<sup>22</sup> Siehe E. G. Browne, *A Hand-List of the Muḥammadan Manuscripts, including all those written in the arabic character, preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge: At the University Press 1900, S. 168.

Von Browne übernahm Carl Brockelmann (1868-1956) die Information in das Supplement seiner „Geschichte der arabischen Litteratur“.<sup>23</sup> Durch die Aufnahme des Titels in das für lange Zeit renommierteste biobibliographische Werk zur arabischen Literaturgeschichte gelangte die Schrift, allerdings unter dem falschen Titel *Kitāb at-Ṭibb min al-kitāb wa-s-sunna*, in die Bibliographien zur Prophetenmedizin.<sup>24</sup> Wir kommen auf die Problematik des Titels im Folgenden noch zurück.

Browne hat sich seinerzeit darauf beschränkt, die Handschrift lediglich zu katalogisieren, ohne sich mit ihr näher zu befassen. Insbesondere hat er es unterlassen, sich Gedanken über die Autorschaft des ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī zu machen. Dies wäre insbesondere deshalb angebracht gewesen, als der bereits erwähnte Ibn Abī Uṣāibi‘ā ein derartiges Werk von ‘Abd al-Laṭīf in dessen Schriftenverzeichnis nicht aufführt.<sup>25</sup> Obwohl dies noch nichts Endgültiges über die eventuelle Existenz einer derartigen Schrift aussagt, wären jedoch bereits Zweifel angebracht gewesen. Spätestens jedoch eine genauere Lektüre der Handschrift hätte ihn davon überzeugen können, dass eine Autorschaft von ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī allein schon aus äußeren Gründen nicht möglich ist.<sup>26</sup> Wir kommen darauf in Abschnitt 1.3 dieser Studie zurück.

Weiterhin hätte ein Blick in das Verzeichnis der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin von Wilhelm Ahlwardt (1828-1909) seine Aufmerksamkeit auf zwei Handschriften gelenkt, die nicht nur die gleiche inhaltliche Struktur wie das Ms. Cambridge 904 (Qq. 161) aufweisen, sondern auch textlich identisch mit diesem sind. Da Ahlwardt eine Textprobe vom Anfang und vom Ende der Mss. abgedruckt hat, wäre ihm leicht die Identität der Manuskripte aufgefallen.

---

<sup>23</sup> Siehe C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Suppl.-Bd. 1, Leiden: E. J. Brill 1937, S. 881.

<sup>24</sup> Siehe z.B. Ö. Recep, *Ṭibb an-Nabī*, a.a.O., S. 6.

<sup>25</sup> Siehe IAU, S. 693,24-696,10. Browne verweist auf Wüstenfeld, der das Schriftenverzeichnis aus Ibn Abī Uṣāibi‘ā wiedergibt. Siehe F. Wüstenfeld, *Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher*. Nach den Quellen bearbeitet, Göttingen: bei Vandenhoeck und Ruprecht 1840, S. 126f.

<sup>26</sup> Siehe dazu I. Perho, *The Prophet’s Medicine. A Creation of the Muslim Traditionalist Scholars*, Helsinki 1995, S. 38ff.

Interessant in Hinblick auf die im Folgenden zu diskutierende Autorschaft der Schrift ist der Umstand, dass die beiden Berliner Manuskripte jeweils unterschiedlichen Autoren zugeschrieben werden. Das Ms. Ahlwardt 6297 (= Wetzstein 1199) ist als Kompendium (*kitāb muḥtaṣar*) eines größeren Werkes, das den Titel *Kitāb aṭ-Ṭibb an-nabawī* („Prophetenmedizin“) trägt, ausgewiesen. Ğalāl ad-Dīn ‘Abd ar-Raḥmān as-Suyūṭī soll es in diese kompendiöse Form gebracht haben. D.h. der bekannte ägyptische Gelehrte erscheint hier nicht als Autor, sondern lediglich als derjenige, der die vorliegende Schrift in eine Kurzversion gebracht haben soll. Das Ms. Ahlwardt 6298 (= Wetzstein 1200) hingegen trägt den Titel *Kitāb aṭ-Ṭibb an-nabawī* („Prophetenmedizin“) und als Namen des Verfassers einen gewissen Dāwūd b. abī al-Faraġ al-Mutaṭabbib.<sup>27</sup>

Leider war Ahlwardt ganz offensichtlich die französische Übersetzung der Schrift *Ṭibb an-nabī* („Medizin des Propheten“) von Nicolas Perron (1798–1876) aus dem Jahre 1860 unbekannt geblieben. Ansonsten hätte er die Identität der Werke untereinander festgestellt. Perron, der viele Jahre als Direktor an der ärztlichen Schule von Kairo wirkte, hatte das Buch, als dessen Autor ein gewisser Abū Sulaimān Daʿūd genannt wurde, teilweise ins Französische übertragen.<sup>28</sup>

Etwa hundert Jahre später hat sich der bereits erwähnte Cyril Elgood nach längeren Vorarbeiten erneut eingehender mit diesem Text beschäftigt und schließlich 1962 eine vollständige englische Übersetzung vorgelegt. Obwohl auch das von ihm benutzte Manuskript, das er in Kairo in einem Secondhandshop erworben hatte, als Autor den erwähnten Abū Sulaimān Daʿūd nennt, entschied er sich dafür, das Werk dem bekannten ägyptischen Universalgelehrten Ğalāl ad-Dīn as-Suyūṭī (1445-1505) zuzuschreiben.<sup>29</sup> Anlass dafür war folgender: Der osmanische Polyhistor und Enzyklopädist Mustafā b. Abdallāh Kātib Ğalabī, besser bekannt als Ḥāġġī Ḥalīfa (1608–

<sup>27</sup> Siehe W. Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften, 5. Bd., a.a.O., S. 559b-561a.

<sup>28</sup> N. Perron, La médecine du prophète, Paris-Alger: Chez Tissier 1860.

<sup>29</sup> Siehe C. Elgood, Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet. Being a translation of two works of the same name. I –The Ṭibb-ul-Nabbi of Al-Sujūṭī. II- The Ṭibb-ul-Nabbi of Maḥmud bin Mohamed al-Chaghghayni together with introduction, notes & a glossary, in: Osiris 15 (1962), S. 40-45.

1670), hat in seiner bibliographischen Enzyklopädie *Kašf az-zunūn* („Katalog der Meinungen“) den Schriften zur Prophetenmedizin ein eigenes Kapitel gewidmet und insgesamt sieben Werke dieser Art aufgelistet.<sup>30</sup> Darunter auch ein Werk, das mit den Worten *al-ḥamdu li-llāhi alladī aṭā kulla nafsin ḥalqahā* („Dank sei Gott, der jeder Seele ihre körperliche Existenz gegeben hat“) beginnt. Dieses Werk, dessen Eingangsworte mit denen in den von Ahlwardt beschriebenen Handschriften sowie dem von Perron übersetzten Manuskript übereinstimmen, schrieb Ḥaḡḡī Ḥalīfa dem ägyptischen Polyhistor as-Suyūṭī zu. Das autoritative Urteil von Ḥaḡḡī Ḥalīfa wog bei Elgood demnach so schwer, dass er sich sogar über die in seinem und dem Manuskript von Perron erwähnten Verfasserangaben hinwegsetzte. Die Möglichkeit, dass Ḥaḡḡī Ḥalīfa, der in seiner monumentalen Bibliographie immerhin etwa 15.000 arabische Werke aufgelistet hat, geirrt haben könnte, kam ihm nicht in den Sinn. Hinzu kommt, dass Elgood weder die Kriterien der äußeren noch der inneren Textkritik an das von ihm bearbeitete Buch angelegt hat. Insofern blieb Elgood mit seiner Untersuchung hinter den damals vor mehr als einem halben Jahrhundert angestellten Überlegungen von Wilhelm Ahlwardt zurück.

Dieser hatte nämlich vor nunmehr bereits über hundert Jahren die Angabe, wonach as-Suyūṭī der Verfasser sein soll, für unrichtig erklärt. Und seine Begründung war einfach und eindeutig. As-Suyūṭī, der bekanntlich erst 1445 das Licht der Welt erblickte, kann nämlich das Werk nicht verfasst haben, da die Abschriften der Ms. We. 1200 aus dem Jahre 793/1391 sowie die des Codex Bodleina Uri 638 aus dem Jahre 850/1446 stammen. Ahlwardt vermutete, dass es demselben beigelegt wurde, weil er in Traditionsdingen sehr erfahren war.<sup>31</sup>

Neben den bisher genannten möglichen Autoren, nämlich Abū Sulaimān Daʿūd und Dāwūd b. Abī al-Faraḡ al-Mutaṭabbib, die sich jedoch beide

---

<sup>30</sup> Siehe *Kašf az-zunūn ʿan asāmī al-kutub wa-l-funūn. Lexicon Bibliographicum et Encyclopaedicum a Mustafa Ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum. Ad codicum Vindobonensium, Parisiensium et Berolinensis fidem primum edidit Latine vertit et commentario indicibusque instruxit Gustavus Fluegel, Tomus Quartus, London 1845, S. 131,9-132,5.*

<sup>31</sup> Siehe W. Ahlwardt, *Verzeichnis der arabischen Handschriften*, 5. Bd., a.a.O., S. 559b.

nicht identifizieren ließen, gibt es aber auch Manuskripte, die als Autor den bekannten Historiker, Traditionarier und Biographen Šams ad-Dīn ad-Dahabī (1274-1348) ausweisen.<sup>32</sup> Schließlich erkannte man auch eine verblüffende Identität zwischen der dem ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī zugeschriebenen Handschrift Cambridge Qq. 161 Nr. 904 und den anderen Manuskripten. Somit ergab sich schließlich das Problem, dass wir es mit einer Schrift zu tun haben, die ganz unterschiedlichen Autoren zugeschrieben worden ist.

Dem Problem der Autorschaft hat sich vor etwas mehr als einem Jahrzehnt die finnische Orientalistin Irmeli Perho noch einmal zugewandt und ihre Ergebnisse im Rahmen einer größeren Studie zur Prophetenmedizin publiziert.<sup>33</sup> Dabei konnte sie die Überlegungen von Ahlwardt und späteren Bearbeitern der Schrift bestätigen und eine Autorschaft von as-Suyūṭī aufgrund seiner späten Lebenszeit als sicher ausschließen. Zur Frage, ob ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī als möglicher Autor zu gelten hat, stützt sich Perho ebenfalls auf Beweise der Chronologie. Allerdings muss der Bearbeiter älterer Schriften immer auch mit Texteinschüben späterer Kopisten rechnen, die eine nur auf äußere Kriterien gestützte Beweisführung unsicher machen können. Aus der Notwendigkeit, zur Beurteilung der Verfasserschaft vor allem aber auch stilistische und inhaltliche Kriterien der Textkritik heranzuziehen, ergab es sich, dem Text selbst größere Aufmerksamkeit zu widmen. Dies lässt sich erfahrungsgemäß am gründlichsten dadurch erreichen, dass man den Text übersetzt.

Im Folgenden haben wir neben chronologischen Gründen, die gegen eine Verfasserschaft von ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī sprechen auch innere Kriterien aufgelistet, die dies ausschließen.

---

<sup>32</sup> Siehe ad-Dahabī, *aṭ-Ṭibb an-nabawī. Taḥqīq wa-šarḥ wa-ta’līq Aḥmad Rif’at al-Badrāwī*, 2. Aufl., Beirut: Dār ihyā’ al-‘ulūm 1986; ad-Dahabī, *aṭ-Ṭibb an-nabawī*, Randdruck von: al-Azraq, *Tashīl al-manāfi’ fī ṭ-ṭibb wa-l-ḥikma al-muštamil ‘alā Šifā’ al-aġsām wa-Kitāb ar-raḥma*, Miṣr: al-Maṭba‘a al-yūsufiyya o.J.

<sup>33</sup> Siehe I. Perho, *The Prophet’s Medicine*, a.a.O.

### 1.3 Gründe, die eine Verfasserschaft von ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī ausschließen

#### a) äußere Kriterien

- Als chronologische Inkompatibilität ist zunächst zu bemerken, dass der Name des Ibn al-Baiṭār (um 1190-1248) im Text auf Seite 181 mit der Formel *raḥimahu Allāh* („Gott erbarme sich seiner“) erwähnt wird. Diese Redewendung wird bei Verstorbenen benutzt. Das konnte aber in diesem Falle nicht zutreffend sein, da al-Baġdādī bereits 1231 verstorben ist.
- Auf Seite 187 des Ms. Cambridge 904 heißt es: „Der Autor sagte: „Der Scheich Ibrāhīm ar-Raqqī,<sup>34</sup> Taqī ad-Dīn b. Taimiyya<sup>35</sup> und ‘Imād ad-Dīn al-Wāsiṭī<sup>36</sup> waren alle scharfsinnig in der Medizin“. Auch dies ist, nimmt man die Verfasserschaft von ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī an, nicht möglich, da ar-Raqqī und al-Wāsiṭī zu seinen Lebzeiten noch nicht geboren waren.
- In der Schrift (s. S. 201 und 244 der Edition von al-Qal‘aġī) wird Muḥyī ad-Dīn an-Nawawī (1233-1277) zitiert, der ebenfalls zur Lebenszeit von al-Baġdādī noch nicht geboren war.

Neben diesen äußeren Kriterien, die gegen eine Verfasserschaft von al-Baġdādī sprechen, fallen folgende inhaltliche und stilistische Gründe auf:

- Die Schrift *Kitāb ṭibb min al-kitāb wa-s-sunna* trägt einen deutlich kompilatorischen Charakter und zeigt keinerlei Originalität, wie man sie von ‘Abd al-Laṭīf gewöhnt ist.
- Der Stil der Schrift ist un gelenk und lässt sehr an Klarheit zu wünschen übrig.

<sup>34</sup> Ibrāhīm ar-Raqqī (gest. 1303); Siehe I. Perho, *The Prophet’s Medicine*, a.a.O., S. 38.

<sup>35</sup> Taqī ad-Dīn b. Taimiyya (1263-1328); Siehe H. Laoust, Art. „Ibn Taimiyya“ in *El<sup>2</sup>* III, Sp. 951-955.

<sup>36</sup> ‘Imād ad-Dīn al-Wāsiṭī (gest. 1311); Zu diesem s. Ibn Raġab, *Kitāb ad-Dail ‘alā ṭabaqāt al-ḥanābila*, Vol. 2, Kairo 1953, S. 358-360.



- Die Art und Weise, mit der der Autor auf sich selbst verweist, weicht von der des ‘Abd al-Laṭīf ab.
- Der Autor gebraucht bestimmte Begriffe in einem anderen Sinne als al-Baġdādī. Beispielsweise wird der Begriff *waʿk* als „Fieber“ erklärt, während ‘Abd al-Laṭīf darunter eine leichte Krankheit bzw. den Beginn einer Krankheit versteht (s.u. S. 58 Anm. 231).
- Während der Autor von *Kitāb ṭibb min al-kitāb wa-s-sunna* den Gebrauch von Wein grundsätzlich ablehnt und sich dabei als konsequenter Vertreter eines strikten Alkoholverbots zeigt, nimmt ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī eine wesentlich moderatere Haltung ein. In seinen „40 Hadithen zur Medizin“ erklärt er: „Wir haben eine Abhandlung über den Wein und eine andere über den Weinbaum geschrieben. Eine weitere machten wir über das Wasser und den Sirup. (Darin) haben wir die schädlichen und nützlichen Eigenschaften des Weines erwähnt, die Meinungen der Ärzte und Weisen gründlich untersucht und (schließlich gesagt), was für die Erhaltung der Gesundheit und die Behandlung der Körper notwendig ist.“ Siehe al-Baġdādī, *al-ʿArbaʿīn aṭ-ṭibbiyya*, S. 33,8-11; vgl. auch unten S. 66 Anm. 260.
- ‘Abd al-Laṭīf hat sich klar und deutlich gegen die Medizin des Ibn Sīnā (Avicenna) ausgesprochen. Es ist unwahrscheinlich, dass er auf ihn Bezug nimmt.

Allein diese angeführten Gründe genügen, um eine Autorschaft von ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī auszuschließen.

Obwohl vieles in der Beweisführung von Perho für eine Verfasserschaft von aḍ-Ḍahabī spricht,<sup>37</sup> muss zum gegenwärtigen Zeitpunkt eine definitive Zuordnung der Schrift zu diesem Autor ungewiss bleiben. Dafür wäre zunächst erst einmal eine textkritische Edition unter Einbeziehung aller verfügbaren Manuskripte und deren Kollationierung notwendig. Sich dieser Aufgabe zu stellen, hätte allerdings den Rahmen unserer Untersuchung gesprengt. Sie muss weiteren Bearbeitern vorbehalten bleiben. Durch die

---

<sup>37</sup> Siehe I. Perho, *The Prophet’s Medicine*, a.a.O., S. 34ff.

Übersetzung des Textes und seine inhaltliche Aufbereitung hoffen wir allerdings, einen kleinen Beitrag für künftige Forschungen in diese Richtung geleistet zu haben.

## 2. Kommentierte Übersetzung des 3. Fann

Ausgehend von der Zielsetzung vorliegender Dissertation, die Autorschaft der angeblich von ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī verfassten Abhandlung *Kitāb ṭibb min al-kitāb wa-s-sunna* kritisch zu prüfen, ergab sich die Notwendigkeit einer detaillierten Textuntersuchung. Im Ergebnis dieser Überprüfung entstand die hier vorgelegte kommentierte Teilübersetzung des 3. Teils (*fann*). Zunächst muss aber noch etwas zum Titel der Abhandlung gesagt werden. Edward G. Browne hatte in seiner Handschriftenbeschreibung seinerzeit den auf dem Deckblatt des Ms. Qq. 161 Nr. 904 angegebenen Titel *Kitāb ṭibb min al-kitāb wa-s-sunna* stillschweigend in *Kitāb aṭ-ṭibb min al-kitāb wa-s-sunna* geändert.<sup>38</sup> In dieser Weise ist er inzwischen auch in die Literatur eingegangen.<sup>39</sup> Damit war aber eine nicht unwesentliche Bedeutungsverschiebung verbunden. Während nämlich der von ihm angegebene Titel mit „Die Medizin aus dem Koran und der Sunna“ zu übersetzen ist, bedeutet der auf der Handschrift verzeichnete Titel nur so viel wie „Medizinisches. Aus dem Koran und der Sunna“. Mit anderen Worten, der Originaltitel entspricht in der Tat viel eher dem Inhalt der Abhandlung, die sich nicht mit der Medizin in ihrem ganzen Umfang, sondern nur mit Teilproblemen, eben schlechthin mit Medizinischem, befasst. Den falschen Titel hat übrigens der Herausgeber der Handschrift, ‘Abd al-Muṭī Amīn Qal‘aġī, bedenkenlos und unkommentiert übernom-

---

<sup>38</sup> Siehe E. G. Browne, *A Hand-List of the Muḥammadan Manuscripts, including all those written in the arabic character, preserved in the Library of the University of Cambridge*, Cambridge: At the University Press 1900, S. 168.

<sup>39</sup> Siehe z.B. C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Suppl.-Bd. 1, a.a.O., S. 881; I. Perho, *The Prophet’s Medicine*, a.a.O., S. 14; 37 u.ö.; J. Bummel, *Zeugung und pränatale Entwicklung des Menschen nach Schriften mittelalterlicher muslimischer Religionsgelehrter über die „Medizin des Propheten“*, Phil. Diss. Hamburg, Hamburg 1999, S. 44.

men. Überhaupt ist die Edition, wie bereits erwähnt, insgesamt als unkritisch und unprofessionell zu bewerten.

Die Übersetzung gestaltete sich als äußerst schwierig. Und zwar insbesondere dadurch, dass wir es bei der Hs. Cambridge 904 mit einem stark von Korruptelen durchsetzten Text zu tun haben. Hinzu kommen erhebliche Textausfälle. Auch ist der Text vom Herausgeber, der damit offensichtlich völlig überfordert war, in einer oftmals den Sinn entstellenden Weise gegliedert worden.

Da eine Vielzahl der Verschreibungen selbst in den einführenden Texten des Herausgebers zu bemerken ist, dürften sie auch z.T. auf das Konto des Setzers gehen. Das hat den Editor aber nicht weiter gestört. Für seine Unbekümmertheit spricht allein die Tatsache, dass er nach der im Jahre 1986 erfolgten Erstausgabe auch für die folgenden Auflagen (3. Aufl. 1994) keine Korrekturen vorgenommen hat.

Da sich der von uns untersuchte Text im wesentlichen mit den teils ad-Dahabī, teils as-Suyūṭī zugeschriebenen Abhandlungen *at-Ṭibb an-nabawī* als identisch erwiesen hat (s.o. 1.2), haben wir bei der Rekonstruktion korrupter Stellen auf bereits vorliegende Editionen zurückgegriffen, bzw. die Übersetzungen von Nicolas Perron und Cyril Elgood mit herangezogen.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Die Textausgabe von Aḥmad Thomson blieb unberücksichtigt, da sie nur eine leicht adaptierte Version der Übersetzung von Elgood bietet. Siehe *As-Suyuti's Medicine of the Prophet may Allah bless him and grant him peace*, ed. Ahmad Thomson, London: Ta-Ha Publishers Ltd. 1997.

Verzeichnis der in der Übersetzung gebrauchten Sigel:

- C [Bağdādī, ‘Abd al-Laṭīf al-] aṭ-Ṭibb min al-kitāb wa-s-sunna. Ḥaqqāqahu wa-ḥarraḡa aḥādīṭahu wa-‘allaqa ‘alaihi ‘Abd al-Mu‘ṭī Amīn al-Qal‘aḡī, 3. Aufl., Beirut: Dār al-ma‘rifa 1994.
- DH Dahabī, Šams ad-Dīn Muḥammad ad-: aṭ-Ṭibb an-nabawī. Taḥqīq wa-šarḥ wa-ta‘līq Aḥmad Rif‘at al-Badrāwī, 2. Aufl., Beirut: Dār iḥyā’ al-‘ulūm 1986.
- R Kürzel für *raḍīya llāhu ‘anhu* bzw. *‘anhā*, *‘anhum*, *‘anhunna* und *‘anhumā* („Gott möge an ihm/ihr/ihnen Wohlgefallen haben“). Es handelt sich um eine Eulogie, die dem Namen ausgezeichneten Zeitgenossen des Propheten nachgestellt wird.
- Ş Kürzel für die Propheteneulogie *ṣalla llāhu ‘alaihi wa-sallam* („Gott segne ihn und schenke ihm Heil“).

Die zwischen Schrägstrichen // angegebenen Seitenangaben beziehen sich auf die Textausgabe von al-Qal‘aḡī.

Textlücken werden durch eckige Klammern [...] gekennzeichnet. In runden Klammern (...) stehen erklärende Ergänzungen, die nicht im Originaltext enthalten sind.

## 2. 1

### Abriss über die Behandlung der Krankheiten

#### (*fi ‘ilāḡāt al-amrāḍ muḥtaširan*)

/177/ Es wurde bereits dargelegt, dass das Ziel des medizinischen Wissens (*al-ḡāya min ma‘rifat aṭ-ṭibb*) in der Bewahrung der Gesundheit (*ḥifẓ as-siḥḥa*) besteht.<sup>41</sup> Das heißt sie bewahren, solange sie vorhanden ist (*ḥifẓuhā*

<sup>41</sup> Siehe Kitāb ṭibb, 1. Fann, Einleitung (S. 3). Dass die Sorge um die Gesunderhaltung wichtiger sei als die Sorge für die Heilung geht schon auf antike Ansichten zurück. Ganz klar formulierte Galen dies mit den Worten: „Da der Zeit wie der Wertschätzung nach die Gesundheit vor der Krankheit kommt, müssen auch wir doch wohl zuerst darauf schauen, wie man sie bewahren kann und erst in zweiter Linie, wie man die Krankheit am besten ausheilen kann“, in: Die Werke des Galenos, Bd. I.

*mauğuda*), und sie wiederherstellen, sobald sie abhanden gekommen ist (*wa-radduhā mafqūda*). Darüber wollen wir (hier) reden und sagen: „Der Gesandte Gottes (S) hat es erlaubt, sich mit Heilmitteln behandeln zu lassen (*abāḥa t-tadāwī*) und spornte dazu (sogar) an (*wa-ḥaṭṭa ‘alayhi*).“

Ğābir [b. ‘Abdallāh al-Anṣārī]<sup>42</sup> berichtet, der Prophet (S) habe gesagt: „Für jede Krankheit existiert ein Heilmittel (*li-kulli dā’in dawā*). Wird das richtige Heilmittel gegen die Krankheit gewählt, wird der Kranke mit der Erlaubnis Gottes des Erhabenen geheilt (*fā-idā uṣība dawā’ ad-dā’ bara’a bi-idni llāh*).“ Das hat Muslim<sup>43</sup> überliefert.

Das bedeutet Ansporn durch ihn, sich mit Heilmitteln behandeln zu lassen. Abū Huraira<sup>44</sup> berichtete nach einer in seiner Tradentenkette bis auf den Propheten zurückgehenden Überlieferung (*marfū’*): „Gott hat keine Krankheit (auf die Erde) gesandt, ohne deren Heilung herabgesandt zu haben (*mā anzala llāhu dā’an illā anzala lahu ṣifā’an*).“ Überliefert von Muslim.

Al-Buḥārī<sup>45</sup> überlieferte dies mit (etwas) anderen Worten: „Gott (wörtl. Er) brachte keine Krankheit (*lam yaḍa’ dā’an*), ohne für sie ein Heilmittel zu bringen (*illā waḍa’a lahu dawā’an*), denn die Heilung (*aṣ-ṣifā’*) ist das Heilmittel (*ad-dawā*).“

---

Galenos’ Gesundheitslehre Buch 1-3. Übersetzt und zeitgemäß erläutert von Erich Beintker, Stuttgart: Hippokrates-Verlag 1939, S. 15.

<sup>42</sup> Ğābir b. ‘Abdallāh (gest. 693), Gefährte (*ṣaḥābī*) des Propheten und einer der sieben Tradenten, von denen sehr viel überliefert worden ist. Von ihm stammen 1540 Hadithe. Siehe Ibn Ḥağar, *Tahḍīb at-tahḍīb*, Bd. 1, Haidarabad 1327/1909, S. 142.

<sup>43</sup> Muslim b. al-Ḥağğāğ (um 820-875). Verfasser der zweiten hochgeschätzten Hadith-Sammlung, die wie die von al-Buḥārī unter dem Titel *aṣ-Ṣaḥīḥ* („Das Richtige“) bekannt ist. Zu ihm s. G. H. A Juynboll, Art. „Muslim“, in: *EI*<sup>2</sup> VII, Sp. 691.

<sup>44</sup> Abū Huraira (gest. 678 o. 679) war ein Gefährte (*ṣaḥībī*) des Propheten, d.h. er gehörte zu jenem Personenkreis, die den Propheten gesehen und mit ihm gesprochen haben. Er gilt als Gewährsmann für 5374 Überlieferungen Mohammeds, die in die als kanonisch geltenden Hadith-Sammlungen eingegangen sind. Zu seinem Leben und Wirken s. H. Hemgesberg, *Abu Huraira der Gefährte des Propheten. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Islam*, Phil. Diss., Frankfurt a.M. 1965. 1965; s.a. J. Robson, Art. „Abū Huraira“, in: *EI*<sup>2</sup> I, Sp. 129.

<sup>45</sup> Al-Buḥārī (810-870) war Theologe. Seine Hadith-Sammlung *aṣ-Ṣaḥīḥ* („Das Richtige“) gilt als die maßgeblichste unter den sogenannten sechs kanonischen Traditionssammlungen (*al-kutub as-sitta*) (s. Anm. 46). Im *Ṣaḥīḥ* sind insgesamt 3450 Überlieferungen thematisch geordnet zusammengefasst. 80 davon sind medizinischen Fragen gewidmet. Sie sind in zwei Abschnitte eingeteilt, und zwar 1. Buch der Kranken (*Kitāb al-Mardā*) und 2. Buch der Medizin (*Kitāb at-Ṭibb*). Zu al-Buḥārī s. J. Robson, Art. „al-Buḥārī“, in: *EI*<sup>2</sup> I, Sp. 1296b-1297a.

Usāma b. Šarīk [aṭ-Taʿlabī]<sup>46</sup> berichtet: „Ich war beim Propheten (S) zu Besuch, als Wüstenaraber (*aʿrāb*) zu ihm kamen und sprachen: ‚O Gesandter Gottes, sollen wir uns behandeln lassen (*a-natadāwā*)?‘ Er antwortete: ‚Ja, Knechte Gottes! Lasst euch behandeln, denn Gott hat keine Krankheit erschaffen, ohne das (entsprechende) Heilmittel erschaffen zu haben; außer (gegen) eine einzige Krankheit, und zwar die Altersschwäche (*al-haram*)‘.“ So überliefert von den vier (Hadith-Werken).<sup>47</sup> /178/

Die Worte des Propheten „Lasst euch behandeln“ (*tadāwū*) besagen so viel wie „Wendet Heilmittel an“ (*istaʿmilū ad-dawā*). Die Altersschwäche (*al-haram*) ist das (hohe) Alter (*al-kibar*). Die Altersschwäche wurde mit einer Krankheit verglichen, da auf sie der Tod folgt.

Ibn Saʿīd [al-Ḥudrī]<sup>48</sup> berichtet, der Gesandte Gottes (S) habe gesagt: „Gott erschuf keine Krankheit (*mā ḥalaqa llāhu min dāʿin*), ohne dafür die Heilung erschaffen zu haben (*illā ḡaʿala lahu šifāʿan*) - der eine kennt sie, der andere nicht (*ʿalimahu man ʿalimahu wa-ḡahilahu man ḡahilahu*)<sup>49</sup> – bis auf *as-sām*, d. i. der Tod.“

Abū Huraira berichtet, der Gesandte Gottes (S) habe gesagt: „Derjenige, der die Krankheit (auf die Erde) gesandt hat, hat auch das Heilmittel herabgesandt.“

Abū Ḥuzāma [as-Saʿdī]<sup>50</sup> berichtet: „Ich sagte: O Gesandter Gottes, meinst du, es gibt einen Heilzauber,<sup>51</sup> den wir für uns anwenden können (*a-raʿaita*

<sup>46</sup> Usāma b. Šarīk aṭ-Taʿlabī (7. Jh.); Gefährte des Propheten.

<sup>47</sup> Man spricht von den „sechs (Hadith-) Büchern“ (*al-kutub as-sitta*), womit die Werke folgender Autoren gemeint sind: (1) al-Buḥārī (gest. 870); (2) Muslim (gest. 875); (3) Abū Dāwūd (gest. 888); (4) at-Tirmidī (815-892); (5) an-Nasāʿī (gest. 915) und (6) Ibn Māǧa (gest. 886). Unter den „vier (Hadith-) Büchern“ versteht man die letzten vier der genannten, die alle den gleichen Titel „Sitten und Gebräuche“ (Sunan) tragen. Siehe Šubḥī aṣ-Šāliḥ, *ʿUlūm al-ḥadīṯ wa-muṣṭalaḥuhu* („Die Wissenschaften vom Hadīth und dessen Terminologie“), aṭ-Ṭabʿa al-ūlā, Beirut: Dār al-ʿilm li-l-malāyīn 1959, S. 119.

<sup>48</sup> Die Namensform ist nicht richtig. Seine Kunya, unter der er bekannt geworden ist, lautet Abū Saʿīd al-Ḥudrī. Der eigentliche Name aber ist Saʿd b. Mālik b. Sinān (gest. 693). Er war ein Gefährte (*ṣaḥābī*) des Propheten und gehört zu den sieben Tradenten, von denen sehr viel überliefert worden ist. Von ihm stammen 1170 Hadithe. Siehe Ibn Ḥaǧar, *Tahḏīb at-tahḏīb*, Bd. 3, Haidarabad 1327/1909, S. 479.

<sup>49</sup> Der Text in C ist korrupt und wurde nach DH verbessert. Vgl. zu diesem Hadith auch J. Chr. Bürgel, *Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam*, München: C. H. Beck 1991, S. 189.

<sup>50</sup> Abū Ḥuzāma as-Saʿdī (7. Jh.); Gefährte (*ṣaḥābī*) des Propheten.

*ruqan nastarqī bihā*),<sup>52</sup> ein Heilmittel, mit dem wir uns behandeln können (*wa-dawāʿan natadāwā bihi*), und Methoden den Atem zu hauchen? (*wa-nafaṭātin nanfuṭuhā*).<sup>53</sup> Ob sie wohl an der Bestimmung Gottes etwas ändern? Darauf antwortete er: „Sie gehören alle zur Bestimmung Gottes.“ So von at-Tirmidī überliefert und für gut befunden (*ḥassanahu*).<sup>54</sup> Es gehört zur Natur des Menschen, dass er sich selbst erhält (*al-marʾ maḡbūl ʿalā ṣiyānat nafsihī*). Der Körper (*badan*) besteht aus *amšāḡ* („Mischungen“), d.h. den (vier) Säften (*aḥlāṭ*).<sup>55</sup> Der (richtige) Bestand (*qiwām*) der Säfte<sup>56</sup> und die Haltung ihrer Mischung (*mizāḡihī*) im Gleichgewicht wird dadurch erreicht, indem man das Nützliche anwendet und das Schädliche unterlässt. Darin liegt der Zweck der Medizin (*ḡaraḡ at-ṭibb*). Die Krankheit löst die ursprünglichen Feuchtigkeiten (*ar-ruṭūbāt al-aṣliyya*),<sup>57</sup> aus denen der Mensch erschaffen wurde (*allatī ḥuliqa minhā al-ādami*), auf und lässt sie faulen (*yuʿaffinuhā*). (Die Aufgabe) der medizinischen Kunst (*ṣināʿat at-ṭibb*) besteht darin, das Auftreten von

<sup>51</sup> Zum Heilzauber (*ruqya*) s. T. Fahd, Art. „Ruqya“, in: EI<sup>2</sup> VIII, Sp. 600b.

<sup>52</sup> Der Text in C ist an dieser Stelle korrupt.

<sup>53</sup> Dem Speichel bzw. dem Lufthauch wurde seit jeher und in fast allen Kulturen eine heilende und apotropäische Wirkung zugeschrieben. Vgl. dazu auch die Wunderheilung eines Blinden durch Jesus, indem er dessen Augen mit Speichel benetzte; s. Mark. 8,23. Zur Gesamtproblematik s. L. Deubner, Art. „Speichel“, in: HDDA, Bd. 8, Sp. 149-155.

<sup>54</sup> Die Überlieferungen (*aḥādīṭ*) wurden nach dem Grad ihrer Glaubwürdigkeit bzw. Echtheit bewertet. Siehe dazu R. Hartmann, Die Religion des Islam. Eine Einführung, Berlin: E. S. Mittler & Sohn 1944, S. 57f.

<sup>55</sup> Der Zusatz „d.h. den (vier) Säften“ fehlt in C.

Das medizinische Denken in der Antike und im Mittelalter gründete sich auf das Konzept der Humoralpathologie. Analog zu den vier Elementen der griechischen Naturphilosophie Feuer, Erde, Luft und Wasser wird die Gesundheit des Menschen vom Gleichgewicht der vier Säfte bestimmt. Diese sind 1. Gelbe Galle (*al-mirra aṣ-ṣafrā*); 2. Schwarze Galle (*al-mirra as-saudā*); 3. Blut (*ad-dam*) und 4. Phlegma bzw. Schleim (*al-balḡam*).

<sup>56</sup> D.h. die Mischung der Säfte im Körper.

<sup>57</sup> Der Mensch wird nach antiker physiologischer Vorstellung mit einer „eingepflanzten“, d.h. einer ihm von Geburt an eigenen Feuchtigkeit geboren. Die Intensität dieser Feuchtigkeit, die immer wieder durch die Nahrungsaufnahme restituiert wird, nimmt aber - ebenso wie die eingepflanzte Wärme - im Laufe des Lebens kontinuierlich ab. Wie im 2. Fann des Buches (S. 159f.) ausgeführt wird, bewahrt das Wasser die ursprüngliche Feuchtigkeit des Körpers (*yaḥfazū ruṭūbat al-badan al-aṣliyya*). Zur Problematik überhaupt s. Th. S. Hall, Life, death and the radical moisture, *Clio Medica* 6 (1971), 3-23.

Fäulnis zu verhindern (*tamna‘u l-‘ufūna*) und die Feuchtigkeit davor zu bewahren, sich zu schnell aufzulösen (*wa-ḥifẓ ar-ruṭūba ‘an sur‘at at-taḥallu*).

Das ist – um mit den Worten des Propheten (S) zu sprechen - „wie beim Menschen (*Ibn Ādam*), dessen Existenz von neunundneunzig<sup>58</sup> Wünschen (*maniyya*) begleitet wird. Wenn sich diese bei ihm nicht verwirklicht haben (*idā aḥṭa’athu [al-manāyā]*), stellt sich die Alterschwäche ein (*waqa‘a fī l-haram*), so dass er stirbt.“ So überliefert von at-Tirmidī.<sup>59</sup>

[‘Abdallāh] Ibn Mas‘ūd [b. Ġāfil al-Hudālī]<sup>60</sup> berichtet nach einer in seiner Tradentenkette bis auf den Propheten zurückgehenden Überlieferung (*marfū‘*): „Wenn ihn dieses verfehlt (d.h. nicht eintritt), ergreift ihn jenes (*idā aḥṭa’ahu hādā nahašahu hādā*), und wenn ihn jenes verfehlt, ergreift ihn dieses (*wa-idā aḥṭa’ahu hādā nahašahu hādā*).“<sup>61</sup> Überliefert von al-Buḥārī.<sup>62</sup> /179/ Das Sterben ist unvermeidbar (*mutaḥattim*). Die Medizin kann jedoch den behandeln, der im Laufe des Lebens krank wird (*lākin at-tibb yu‘ālīḡu man ‘alla ma‘a l-‘ūmr*).<sup>63</sup>

Ein Weiser (*ḥakīm*) sagte: „Der Tod existiert in den Körpern selbst, die Medizin ist dazu da, die Tage der Frist (*ayyām al-muhla*)<sup>64</sup> zu verbessern. Die Medizin bewahrt die Gesundheit des Gesunden und bringt sie dem Kranken (*al-‘alīl*) nach Möglichkeit zurück.“

<sup>58</sup> Die Zahl 99 steht oftmals für eine unbegrenzt große Menge. Gott hat im Islam neunundneunzig Namen. Wer sie aufzählt, der geht ins Paradies ein.

<sup>59</sup> Siehe at-Tirmidī, al-Ġāmi‘ aṣ-ṣaḥīḥ, Kitāb al-Qadar 14; Kitāb al-Qiyāma 22. Der Hadith lautet bei al-Mutaqqī al-Hindi (*Kanz al-‘ummāl maṭalu bni ādama wa-ilā ḡanbihi tis‘atun wa-tis‘ūna maniyyatan idā aḥṭa’athu al-manāyā waqa‘a fī l-harami ḥattā yamūta* („Das Beispiel des Menschen“).

<sup>60</sup> ‘Abdallāh b. Ġāfil b. Mas‘ūd (gest. um 653). Gilt als einer der frühesten zum Islam Bekehrten. Er gehörte zu den Gefährten des Propheten, die einen eigenen Korantext anlegt haben sollen. Siehe A. J. Wensinck, Art. Ibn Mas‘ūd, in: HWDI, Sp. 187a-188a.

<sup>61</sup> Der Text in C ist korrupt und wurde nach DH wieder hergestellt.

<sup>62</sup> Siehe al-Buḥārī, Ṣaḥīḥ, Kitāb ar-Riqāq 4 (= Nr. 6417).

<sup>63</sup> Sowohl C als auch DH bieten einen korrupten Text: Elgood liest *min ‘ilal* und übersetzt: „Death is indeed inevitable, but Medicine gives treatment for the diseases of old age.“ Siehe C. Elgood, *Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet*, a.a.O., S. 124.

<sup>64</sup> D.h. die dem Menschen von Gott verliehene und zum Leben verbleibende Frist.



Es wird vom Propheten (S) berichtet, dass er gesagt haben soll: „Es gibt zwei (Arten von) Wissen (*al-ilm ilmān*), das Wissen von den Körpern (*ilm al-abdān*) und das Wissen von den Religionen (*ilm al-adyān*).“<sup>65</sup> Es ist aber nicht richtig, dass dies von ihm stammt (*wa-lam yaṣiḥḥa ‘anhu*). Es handelt sich vielmehr um eine Aussage von aš-Šāfi‘ī.<sup>66</sup> Muḥammad b. Sahl aṭ-Ṭūsī<sup>67</sup> überlieferte nach ar-Rabī‘[b. Anas]<sup>68</sup> aš-Šāfi‘ī habe gesagt: „Es gibt zwei Kategorien (von Menschen) (*ṣanfān*), auf die die Menschen nicht verzichten können: Die Wissenschaftler für ihre Religionen und die Ärzte für ihre Körper.“<sup>69</sup>

Der Prophet (S) hat gesagt: „Die Wissenschaft setzt sich aus drei Bestandteilen zusammen, (1) einem klar und deutlich formulierten Vers (*āya muḥkama*),<sup>70</sup> (2) der bestehenden Sunna (*as-sunna al-qā’ima*) und (3) der gerechten religiösen Verpflichtung (*farīda ‘ādila*).“ So überliefert von at-Tirmidī und Ibn Māḡa.<sup>71</sup>

Die Medizin ist ein Teil der bestehenden Sunna (*as-sunna al-qā’ima*),<sup>72</sup> weil der Prophet - Friede sei über ihn - sie selbst praktizierte (*fā‘alahu*), und (uns) anwies, (dies ebenfalls zu tun) (*wa-amara bihi*).

<sup>65</sup> Eine solche Überlieferung fehlt tatsächlich in den klassischen Hadith-Sammlungen. Vgl. dazu auch J. C. Bürgel, Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam, München: C. H. Beck 1991, S. 181.

<sup>66</sup> aš-Šāfi‘ī (767-820), Gründer einer der vier orthodoxen sunnitischen Rechtsschulen. Siehe zu diesem W. Heffening, Art. „Al-Shāfi‘ī“, in: HWDI, Sp. 660a-663a.

<sup>67</sup> Muḥammad b. Sahl aṭ-Ṭūsī: Wahrscheinlich Verschreibung aus Muḥammad b. Aslam aṭ-Ṭūsī, den an-Nawawī im Vorwort seines Werkes „Vierzig Hadithe“ (*Matn al-arba‘in an-nawawīyya fī al-aḥādīṯ aṣ-ṣaḥīḥa an-nawawīyya*) als bedeutenden Traditionarier erwähnt. Siehe an-Nawawī’s Forty Hadith. An Anthology of the Sayings of the Prophet Muhammad, translated by Ezzedin Ibrahim and Denys Johnson-Davies, Beirut [u.a.] 1976, S. 21 (arab. Text).

<sup>68</sup> Ar-Rabī‘ b. Anas. Es ließen sich keine näheren Angaben ermitteln.

<sup>69</sup> Vgl. dazu oben „Es gibt zwei (Arten von) Wissen (*al-ilm ilmān*), das Wissen von den Körpern (*ilm al-abdān*) und das Wissen von den Religionen (*ilm al-adyān*)“.

<sup>70</sup> Man unterscheidet klare, eindeutige Verse (*āyāt muḥkamāt*) von mehrdeutigen und daher einer Erklärung bedürftigen (*āyāt mutaṣābihāt*). Siehe dazu H. Bobzin, Der Koran. Eine Einführung, München: C. H. Beck 1999, S. 110.

<sup>71</sup> Ibn Māḡa (824-886), Autor der Hadith-Sammlung Sunan. Siehe zu diesem J. W. Fück, Art. „Ibn Māḡa“, in: EI<sup>2</sup> III, Sp. 856.

<sup>72</sup> DH: „Die Medizin von den bestehenden gewohnten Handlungsweisen (*aṭ-ṭibb min as-sunan al-qā’ima*).“ Zum Begriff der Sunna s. A. J. Wensinck, Art. „Sunna“, in: HWDI, Sp. 705b-706a.

Der Prophet (S) sagte: „Fünf Dinge gehören zu den gewohnten Handlungsweisen der Gesandten (*min sunan al-mursalīn*): Die Schamhaftigkeit (*al-ḥayā*), die Wissenschaft (*al-ʿilm*), das Schröpfen (*al-ḥiğāma*), das Reiben der Zähne mit dem Zahnpinsel (*siwāk*)<sup>73</sup> und das Sich-Einparfümieren (*taʿaṭṭur*).“<sup>74</sup> So überliefert von al-Barāʾ [b. ʿAzib].<sup>75</sup> Die Überlieferungen zu diesem Themenbereich (*bāb*) sind zahlreich.

## 2. 2

### Ist die Behandlung oder ihre Unterlassung besser?

#### (*at-tadāwī afḍal am tarkuhu*)

Man ist sich darüber einig, dass die Behandlung erlaubt ist. Einige vertraten die Ansicht, dass es besser (*afḍal*) sei, sich behandeln zu lassen. Und zwar aufgrund der allgemein bekannten Aussage des Propheten (S): „Lasst euch behandeln“ sowie deshalb, weil /180/ er auf die Dauer - im gesunden und kranken Zustand - ärztliche Hilfe in Anspruch zu nehmen pflegte (*kāna yudīmu t-taṭabbub*).<sup>76</sup>

<sup>73</sup> Der Begriff *siwāk* wird sowohl für die Tätigkeit der Zahnreinigung als auch für den dazu benutzten Zahnpinsel gebraucht. Aus dem Kontext ergibt sich, dass hier die Tätigkeit, d.h. das Reiben der Zähne mit dem Zahnpinsel gemeint ist. Zum *Siwāk* s. I. Ishaq, Zur Mund- und Zahnhygiene im arabisch-islamischen Mittelalter unter besonderer Berücksichtigung der Prophetenmedizin, Med. Diss. Berlin (Humboldt-Universität) 1998.

<sup>74</sup> In den kanonischen Hadith-Sammlungen findet sich die Überlieferung nur bei at-Tirmidī (*al-Ğāmiʿ aṣ-ṣaḥīḥ, Kitāb an-Nikāḥ* 1) und Aḥmad b. Ḥanbal (Musnad V 421), wo jeweils nur vier der gewohnten Handlungsweisen der Gesandten (Gottes) angeführt werden, und zwar (1) die Schamhaftigkeit (*ḥayā*), (2) das Sich-Einparfümieren (*taʿaṭṭur*), (3) das Reiben der Zähne mit dem Zahnholz (*siwāk*) und (4) die Heirat (*nikāḥ*). Daneben kursieren aber auch Überlieferungen wie die hier zitierte, wo fünf gewohnte Handlungsweisen genannt werden, und zwar (1) Schamhaftigkeit (*ḥayā*), (2) Milde (*ḥilm*), (3) Schröpfen (*ḥiğāma*), (4) Sich-Einparfümieren (*taʿaṭṭur*) sowie (5) Heirat (*nikāḥ*); vgl. etwa Ibn al-Aṭīr, *Uṣd al-ğāba fī maʿrifat aṣ-ṣaḥāba*, S. 221 sowie Ḥāfiẓ Abu l-Ḥasan al-Haiṭamī, *Mağmaʿ az-zawāʾid wa-manbaʿ al-fawāʾid*, S. 132.

<sup>75</sup> Al-Barāʾ b. ʿAzib (7. Jh.). Früher Anhänger des Propheten Mohammeds, nahm an zahlreichen Kriegszügen teil.

<sup>76</sup> C: *kāna yudīmu t-ṭabīb*.

Bei Gesundheit nahm er reife Datteln (*ar-ruṭab*)<sup>77</sup> mit Schlangengurken (*qittā*)<sup>78</sup> sowie reife Datteln mit Melonen (*ar-ruṭab bi-l-bittih*) zu sich. Er war darauf bedacht, wenig zu essen und den Saft von getrockneten und in Wasser aufgeweichten Rosinen (*naqīʿ zabīb*), Datteln (*naqīʿ tamr*) und dgl. mehr zu trinken.

Was das Kranksein des Propheten anlangt, so erzählte [die Frau des Propheten] ʿĀʿiṣā<sup>79</sup>: „Der Gesandte Gottes (S) hatte viele Leiden (*kaṭurat asqāmuhu*) und sowohl arabische als auch nichtarabische Ärzte pflegten ihn aufzusuchen (*kāna yaqdimu ʿalaihi aṭibbāʾ al-ʿarab wa-l-ʿağam*). Sie schrieben ihm eine Medizin vor und wir behandelten ihn.“

Hišām [b. ʿUrwa]<sup>80</sup> berichtet: „Ich sagte: ʿĀʿiṣā, ich bin erstaunt darüber, welchen Einblick (*baṣar*) du in die Medizin besitzt.“ Sie antwortete: „Als der Gesandte Gottes (S) in vorgerücktem Alter stand (*lammā ṭaʿana fī-s-sinn*), wurde er krank und Gesandtschaften kamen zu ihm (*wa-wafada ʿalaihi l-wufūd*), die ihm (eine Medizin / Behandlung) vorschrieben (*fā-tanʿatuhu*). Von daher [...].“<sup>81</sup> Abū Nuʿaim<sup>82</sup> hat den Hadith erwähnt (*dakarahu*).<sup>83</sup>

<sup>77</sup> Der Autor führt die frischen Datteln (*ruṭab*) im 2. Fann seines Werkes unter dem Stichwort *tamr* (Datteln) auf.

<sup>78</sup> Man ging davon aus, dass die Dattel eine heiße und feuchte Qualität; die Gurke hingegen eine kalte und feuchte Qualität besitzt. Durch diese Kombination glaubte man, eine ausgeglichene Ernährung zu garantieren.

<sup>79</sup> ʿĀʿiṣā (613/14-677) war die Tochter des ersten Nachfolgers des Propheten, Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq (gest. 634) und gleichzeitig die Frau des Propheten. Siehe zu dieser M. Seligsohn, Art. „ʿĀʿiṣā“ in: HWDI, Sp. 29b-30b.

<sup>80</sup> Hišām b. ʿUrwa (gest. um 763); Sohn des ʿUrwa b. az-Zubair (um 634 um 712) und Urenkel von Abū Bakr. Er überlieferte das von seinem Vater gesammelte Material.

Der Text suggeriert, dass Hišām der Frau des Propheten persönlich diese Frage gestellt hat. Diese war aber bereits 677 verstorben. An solchen und anderen Stellen spürt man, dass die vorliegende Schrift aus Textstücken verschiedenster Herkunft zusammengestellt ist.

<sup>81</sup> Textausfall in C. DH liest: *fā-min ṭamma ʿarāftuhu* („Von daher kenne ich mich in der Medizin aus“).

<sup>82</sup> Abū Nuʿaim al-Iṣbahānī (948-1038). Bedeutender Gelehrter und Traditionarier. Er ist auch Autor eines bekannten Werkes zur Prophetenmedizin. Siehe Ö. Recep, *Ṭibb an-Nabī*, a.a.O.

<sup>83</sup> DH: *rawāhu*. Siehe Ö. Recep, *Ṭibb an-Nabī*, a.a.O., S. 24 (arab.).

Ka'ḅ<sup>84</sup> berichtete: Gott der Erhabene sagt: „Ich heile und behandle, deshalb lasst euch behandeln! (*ana uṣīḥḥū wa-udāwī fā-tadāwū*).“<sup>85</sup>

Eine Sekte (*tā'ifa*) tendierte dazu, von (einer medizinischen Behandlung) abzulassen (*at-tark*). Aḥmad [b. Ḥanbal] hatte nämlich (schriftlich) festgelegt, dass der Verzicht besser sei (*tarkuhu afḍal*).<sup>86</sup>

Nach der Überlieferung von [Abū Bakr] al-Marwazī<sup>87</sup> legte Aḥmad b. Ḥanbal (schriftlich) fest, dass die medizinische Behandlung erlaubt (*al-īlāḡu ruḥṣa*), das Unterlassen (*tark*) aber eine Stufe (höher zu bewerten) sei (*wa-tarkuhu daraḡa*).

Aḥmad [b. Ḥanbal] wurde nach jemandem (wörtl. einem Mann) gefragt, dessen Leiden an Stärke zunahm (*ištaddat 'illatuhu*), der sich aber nicht behandeln ließ (*fā-lam yatadāwī*), so dass man (schließlich) Angst um ihn haben musste (*wa-yuhāf 'alaihi*). Er antwortete: „Nein, der Mann beschreitet den Weg des Gottvertrauens (*hadā yadhabu madhab at-tawakkul*).“

Auch Abū Ishāq<sup>88</sup> fragte ihn, wie es um jemanden steht, der krank ist und es unterlässt, Heilmittel einzunehmen. Darauf antwortete er: „Wenn sich dieser auf Gott verlässt, dann ist mir das Unterlassen lieber (*idā tawakkala fā-tarkuhā aḡabbu ilaiya*).“

Als Beweis dafür berichtete Ibn 'Abbās<sup>89</sup> über eine Frau, die den Propheten (S) aufsuchte und sagte: „Bete für mich, damit Gott (wörtl. Er) mich heilt.“ Er antwortete: „Wenn du möchtest, kann ich Gott darum bitten und Er wird

<sup>84</sup> Unter den Männern um den Propheten gab es neben dem Dichter Ka'ḅ b. Mālik (gest. 673) noch weitere Personen mit dem Namen Ka'ḅ. Welcher hier gemeint ist, ließ sich nicht feststellen.

<sup>85</sup> Eine derartige Formulierung kommt im Koran nicht vor. Die Aussage dürfte sich aber auf Koran 26: 80: „Und wenn ich krank bin, heilt Er mich“ (*wa-idā marīḍtu fā-hwa yašfini*) beziehen.

<sup>86</sup> Aḥmad b. Ḥanbal (780-855). Berühmter islamischer Theologe; Schüler von aš-Šāfi'ī und selbst Begründer einer nach ihm benannten Rechtsschule des sunnitischen Islam. Siehe H. Laoust, Art. „Aḥmad b. Ḥanbal“, in: EI<sup>2</sup> I, Sp. 272b-277b.

<sup>87</sup> Abū Bakr al-Marwazī (gest. 888), ein Anhänger von Ibn Ḥanbal, Autor eines Werkes über Hadithe (Kitāb al-Aḡādīt). Vgl. H. Laoust & Abū Ya'lā al-Farrā', Art. „al-Marwazī“, in: EI<sup>2</sup> VII, Sp. 627.

<sup>88</sup> Abū Ishāq. Es ließen sich keine näheren Angaben ermitteln.

<sup>89</sup> 'Abdallāh b. 'Abbās (um 620-686 o.688). Vetter des Propheten, der als exzellenter Kenner des Hadith gilt und von dem 1660 Überlieferungen stammen. Siehe zu ihm L. Veccia Vaglieri, Art. „Ibn 'Abbās“, in EI<sup>2</sup> I, Sp. 40a-41b.

dich heilen. Aber wenn du dazu in der Lage bist, dann bringe Geduld auf. Denn dann gehört dir das Paradies.“ Sie antwortete ihm: „O Gesandter Gottes! Ich werde mich gedulden.“<sup>90</sup> Überliefert von al-Buḥārī und Muslim. /181/

Der Prophet (S) sagte: „Siebzigtausend Menschen werden ohne Abrechnung ins Paradies kommen. Das werden diejenigen sein, die sich nicht kauterisieren lassen (*lā yaktawūn*), die an sich keinen Heilzauber ausführen lassen (*lā yastarqūn*), sich nicht des Vogelorkels bedienen (*lā yataṭayyarūn*)<sup>91</sup> und auf ihren Herrn vertrauen (*wa-‘alā rabbihim yatawakkalūn*).“ In einer anderen Überlieferung steht: „Es werden diejenigen sein, die sich nicht behandeln lassen (*lā yataṭabbabūn*) und bei sich keinen Heilzauber ausführen lassen (*lā yastarqūn*).“ Überliefert von al-Buḥārī.<sup>92</sup>

‘Alā’ al-Wafī<sup>93</sup> b. al-Baiṭār<sup>94</sup> - Gott erbarme sich seiner<sup>95</sup> - teilte mir mit: „Die Moslems haben sich darauf geeinigt, dass die Behandlung keine Pflicht ist (*ağma‘a l-muslimūn anna t-tadāwī lā yağīb*).“<sup>96</sup>

<sup>90</sup> Der hier stark reduzierte Hadith lautet im Original: „Eine Frau kam zum Propheten (S) und sprach: ‚Ich werde von der Fallsucht heimgesucht und entblöße (dabei) meinen Körper. Bitte für mich Hilfe bei Gott.‘ Darauf antwortete dieser: ‚Wenn du willst, übe Geduld und das Paradies wird dein ewiger Aufenthalt sein. Wenn du es aber möchtest, bitte ich Gott darum, dass Er dich gesund macht.‘. Sie sprach darauf: ‚Ich werde Geduld üben‘ und weiter: ‚Ich entblöße mich, du aber bitte Gott darum, dass ich dies nicht (mehr) tue.‘“ Siehe al-Buḥārī, Ṣaḥīḥ, Kitāb al-Marḍā 6 (= Nr. 5652).

<sup>91</sup> Das Vogelorkel ist eine weit verbreitete Form der Wahrsagung und wurde bereits in der Antike angewandt. Siehe A. Taylor, Art. „Vogel“, in: HDDA, Bd. 8, Sp. 1673. Zum Vogelorkel bei den Arabern s. T. Fahd, Art. „Fa’l“, in: EI<sup>2</sup> II, Sp. 758b-760b; J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 3. Aufl., Berlin: Walter de Gruyter 1961, S. 202f.

<sup>92</sup> Siehe al-Buḥārī, Ṣaḥīḥ, Kitāb aṭ-Ṭibb 17 (= Nr. 5705).

<sup>93</sup> Die Schreibung ‘Alā’ al-Wafī ist ganz offensichtlich eine Verschreibung aus ‘Alā’ ad-Dīn. Die Namensform ‘Alā’ ad-Dīn und Diyā’ ad-Dīn bei Ibn al-Baiṭār schwankt. Siehe dazu M. N. an-Nasīmī, aṭ-Ṭibb an-nabawī wa-l-‘ilm al-ḥadīṭ, 3. Aufl., Teil 1, Beirut: Mu’assasat ar-Risāla 1991, S. 82.

<sup>94</sup> Ibn al-Baiṭār (um 1190-1248). Arzt und berühmter Pharmakologe. Autor des bekanntesten Werkes der arabischen Pharmakognosie und Diätetik im Mittelalter. Sein größtes Verdienst besteht in der Systematisierung der medizinisch-pharmakologischen Kenntnisse seiner Zeit. Siehe M. Ullmann, Die Medizin im Islam, a.a.O., S. 280ff.

<sup>95</sup> Die Floskel „Gott erbarme sich seiner“ (*raḥimahu llāh*) wird bei der Erwähnung Verstorbener benutzt. Da Ibn al-Baiṭār im Jahre 1248 verstarb, muss die Schrift nach diesem Zeitpunkt entstanden sein. Siehe dazu oben S. 16.

Von Aḥmad [b. Ḥanbal] stammt eine Variante, die die Notwendigkeit (zur Behandlung) besagt (*wağh fi l-wuğūb*).<sup>97</sup> Sie hat Aḥmad b. Taimiyya<sup>98</sup> überliefert und setzt die Überlieferung „Behandelt euch“ (*tadāwū*) mit der Erlaubnis (zur Behandlung) in Beziehung (*wa-yaḥmilu ḥadīṭ tadāwū ‘alā al-ibāḥa*).

Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq<sup>99</sup> (R) wurde gefragt: „Sollen wir dir nicht einen Arzt holen?“ Er antwortete: „Der Arzt hat mich bereits angeschaut.“ Daraufhin wurde er gefragt: [...] „Was wünschst du dir?“ Er antwortete: „Die Gnade meines Herrn (*raḥmat rabbī*).“ Es wurde gefragt: „Sollen wir dir nicht doch einen Arzt holen?“ Er sagte: „Der Arzt hat mich krank gemacht (*aṭ-ṭabīb amraḍanī*)<sup>100</sup> [...]“.

Eine Gruppe von Männern (*ğamā‘a*) besuchte ihren Šaiḥ<sup>101</sup> und sie sprachen: „Sollen wir dir nicht einen Arzt holen?“ Er antwortete: „Der Arzt mit seiner Medizin (*inna ṭ-ṭabība bi-ṭibbihi*) [...]“ Nach einer anderen Version: „Und er ist nicht in der Lage, etwas von Gott Bestimmtes abzuwenden (*lā yastaṭī‘u difā‘a maqḍūrin atā*).“<sup>102</sup>

<sup>96</sup> Der Text weicht in den verschiedenen Handschriften voneinander ab. Elgood übersetzt. „The author of this book (upon may Almighty God have mercy) says: The late Shaykh, the Imam-ul-‘ulama, ‘Ala-ul-Dīn ibn ul-‘Atar once quoted to me this saying: All Moslems agree that there is no obligation to take medicine.“ Siehe C. Elgood, *Ṭibb-ul-nabbi or Medicine of the Prophet*, a.a.O., S. 125.

<sup>97</sup> Der Text in C ist korrupt. Wir haben ihn nach DH verbessert.

<sup>98</sup> Aḥmad b. Taimiyya (1263-1328). Berühmter Theologe und Jurist; Vertreter der hanbalitischen Schule. Siehe zu diesem M. Ben Cheneb, Art. „Ibn Taimiyya“, in: HWDI, Sp. 188a-190a.

<sup>99</sup> Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq (gest. 634). Erster Nachfolger des Propheten. Siehe F. Buhl, Art. „Abū Bakr“, in: HWDI, Sp. 6b-8a.

<sup>100</sup> Die Äußerung „Der Arzt hat mich krank gemacht“ (*aṭ-ṭabīb amraḍanī*) kann nur so verstanden werden, dass hier mit dem „Arzt“ Gott gemeint ist. Gott allein verleiht Gesundheit und sendet Krankheit. Vgl. unten den Text 2.32 (S. 83).

<sup>101</sup> Der Begriff *šaiḥ* (wörtl. alter Mann, Ältester), ursprünglich der patriarchalische Führer einer größeren Stammesgemeinschaft. Im Laufe der Zeit wandelte sich die Bedeutung weiter zu einem bloßen Höflichkeitstitel für einen Gelehrten bzw. religiösen Führer. Siehe E. Geoffroy, Art. „Shaykh“, in: EI<sup>2</sup> IX, Sp. 397a-398a.

<sup>102</sup> Hier liegt eindeutig Textausfall in C vor. Der ganze Abschnitt lautet nach DH (S. 221,16-20): „Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq (R) berichtet, dass man zu ihm gesagt habe: ‚Sollen wir dir nicht einen Arzt rufen.‘ Er entgegnete: ‚Der Arzt hat mich bereits angeschaut‘ (*qad ra‘ānī*). Er sprach: ‚Und was hat er gesagt?‘ Da antwortete er: ‚Ich tue, was ich will!‘ (*innī fa‘ā‘alun li-mā urīdu*).“ Abū ad-Dardā’ wurde gefragt: „Woran leidest du?“, worauf er entgegnete: „An meinen Sünden.“ Da fragte man ihn: „Und was wünschst du dir?“, worauf er antwortete: „Die Barmherzigkeit meines Herrn.“ Darauf sagte

Der Autor<sup>103</sup> sagte: „Gottvertrauen (*tawakkul*) bedeutet, dass sich das Herz auf Gott den Erhabenen verlässt (*i'timādu l-qalbi 'ala llāh ta'ālā*). Und dies widerspricht nicht (der Anwendung von) Mitteln (*al-asbāb*).“<sup>104</sup> Seine Worte [...] die Ursache hängt mit dem Gottvertrauen zusammen. Ein geschickter und erfahrener Therapeut (*al-mu'aliğ al-ḥādiq*) tut (zunächst) alles, was (medizinisch) notwendig ist. Danach vertraut er auf Gott hinsichtlich seines Erfolges [...] <sup>105</sup> und dem Wachsen [...] das Herabfallen des Regens. Gott der Erhabene sagte (doch): „Seid auf der Hut!“ (*ḥudū ḥidrakum*).<sup>106</sup>

/182/ Der Prophet – Gott spende ihm Frieden und Heil! - sagte: „Fessele es (d.h. das Kamel bzw. Reittier) (*i'qilhā*) und (danach) verlasse dich auf Gott (*tawakka*).“<sup>107</sup> Und er – Gott spende ihm Frieden und Heil! – sagte des

---

man: ‚Sollen wir dir nicht einen Arzt rufen?‘, doch er sprach: ‚Der Arzt kann mit seiner Medizin und seiner Arznei nicht die mir (von Gott) bestimmten Dinge abwehren.‘“ Der Abschnitt findet sich fast wörtlich auch bei al-Ġazālī, *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn* IV 35: IV 286,21f.; vgl. dazu die deutsche Übs. von H. Wehr, *Al-Ġazzālī's Buch vom Gottvertrauen*. Das 35. Buch des *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn*. Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Hans Wehr, Halle/Saale: Max Niemeyer Verlag 1940, S. 94.

<sup>103</sup> Wer hier gemeint ist, bleibt unklar. Man vergleiche Anm. 231.

<sup>104</sup> Siehe dazu die ausführlichen Ausführungen bei al-Ġazālī, *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn* IV 35: IV S. 283, 22ff. Vgl. dazu die deutsche Übs. von H. Wehr, *Al-Ġazzālī's Buch vom Gottvertrauen*, a.a.O., S. 91ff.; s.a. B. Reinert, *Die Lehre vom tawakkul in der klassischen Sufik*, Berlin [u.a.]: Walther de Gruyter 1968 (= *Studien zu Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients*, Neue Folge; Bd. 3).

<sup>105</sup> Der Text in C weist hier mehrere den Sinn des Abschnitts entstellende Lücken auf, die mit DH (S. 222,2-4) ergänzt werden können: Demnach lautet der Text: „Der Verfasser (des Buches) sagte: ‚Gottvertrauen bedeutet, dass sich das Herz auf Gott verlässt. Und dies widerspricht weder den Ursachen noch dem Verursacht-Werden. Vielmehr ist das Verursacht-Werden untrennbar mit dem, der Gottvertrauen besitzt, verbunden. Ein geschickter und erfahrener Therapeut tut (zunächst), was (medizinisch) notwendig ist. Danach vertraut er auf Gott hinsichtlich seines Erfolges. Ebenso der Bauer, der (zunächst) pflügt und sät. (Erst) danach vertraut er auf Gott, dass dieser die Saat wachsen lässt und dass Regen fällt. Gott der Erhabene sagte (doch): ‚Seid auf der Hut.‘“

<sup>106</sup> Siehe Koran 4: 71; 102 „O die ihr glaubt, seid auf eurer Hut ...“.

<sup>107</sup> Die Überlieferung findet sich bei at-Ṭirmidī, *Sunan*, *Kitāb al-Qiyāma* 60. Dahinter steckt folgende Geschichte. Der Prophet riet einem Beduinen, der sein Kamel frei herumlaufen ließ und sagte: „Ich vertraue auf Gott“: „Fessele es und vertraue dann auf Gott!“. Siehe dazu auch al-Ġazālī, *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn* IV 35: IV 279,22f. Vgl. dazu die deutsche Übs. von H. Wehr, *Al-Ġazzālī's Buch vom Gottvertrauen*, a.a.O., S. 82.

Weiteren: „Verschließt die Türen (*aġliqū l-abwāba*).“ Denn er hat sich drei (Tage) in der Höhle versteckt (*qadi htafā fi l-ġāri talātan*).<sup>108</sup>

Das Leiden kann chronisch werden und (die Wirkung) des Heilmittels dagegen ist eine nur vermutete (*mauhūm*).<sup>109</sup> Manchmal nützt es, manchmal aber auch nicht (*qad yanfa‘u wa-qad lā yanfa‘*).

Wer ein giftiges bzw. unbekanntes Heilmittel einnimmt (*man šariba dawā’an summiyan au maġhūlan*), der verstößt gegen die Worte des Propheten (S) (*faqad aḥṭa’a li-qaulihi*): „Wer sich vergiftet, wird das Gift in seiner Hand (*fi yadihi*)<sup>110</sup> im Höllenfeuer einnehmen (*yataḥassāhu*).“<sup>111</sup> Das ist eine allgemein anerkannte Überlieferung (*mutaffāq ‘alaihi*).<sup>112</sup> /183/

---

<sup>108</sup> Der Autor bezieht sich auf eine in der Lebensbeschreibung des Propheten von Ibn Hišām erwähnte Begebenheit. Danach verbarg sich der Prophet gemeinsam mit Abū Bakr vor seinen Feinden und Widersachern in einer Höhle, die sich in dem unterhalb von Mekka gelegenen Berg Taur befand. Dort hielt sich der Gesandte Gottes drei Tage auf (*fā-aqāma rasūlu llāhi (š) fi l-ġāri talātan*). Während seiner Abwesenheit von zu Hause ließ er die Türen seines Hauses verschließen. Siehe Ibn Hišām, *as-Sīra an-nabawiyya* II 485f.; s.a. Ibn Ishāq, Mohammed. Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von Gernot Rotter, Stuttgart: Goldmann-Verlag 1991, S. 105.

<sup>109</sup> Nach al-Ġazālī werden die Abwehrmittel (*al-asbāb ad-dāfi‘a*) eingeteilt in sichere (*maqtū‘ bihā*), wahrscheinliche (*maznūna*) und bloß vermutete (*mauhūma*). Siehe al-Ġazālī, *Iḥyā’ ‘ulūm ad-dīn* IV 35: IV S. 279, 8. Vgl. dazu die deutsche Übs. von H. Wehr, *Al-Ġazzālī’s Buch vom Gottvertrauen*, a.a.O., S. 80.

<sup>110</sup> C liest: *fi badanihi* („in seinem Körper“).

<sup>111</sup> Der Hadith lautet nach al-Buḥārī: Wer Gift einnimmt, der tötet sich selbst und das Gift in seiner Hand wird er im Höllenfeuer auf Ewigkeit zu sich nehmen.“ Siehe al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, *Kitāb aṭ-Ṭibb* 56 (= Nr. 5778).

<sup>112</sup> Der Hadith wird von at-Tirmidī, al-Ġāmi‘ aṣ-ṣaḥīḥ, *Kitāb aṭ-Ṭibb* 7; al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, *Kitāb aṭ-Ṭibb* 56; Muslim, *Ṣaḥīḥ*, *Kitāb al-Īmān* 175; Abū Dāwūd, *Sunan*, *Kitāb aṭ-Ṭibb* 11 und an-Nasā’ī, *Sunan*, *Kitāb al-Ġanā’iz* 68 überliefert.



## 2.3

Über die Auswahl der Ärzte (*fi ihtiyār al-atibbā*)<sup>113</sup>

Ğābir [b. ‘Abdallāh al-Anṣārī] berichtet: „Der Gesandte Gottes (S) sandte einen Arzt zu Ubayy b. Ka‘b<sup>114</sup>. Dieser durchtrennte (ihm) eine Ader (*qaṭa‘a ‘irqan*) und kauterisierte sie anschließend (*tumma kawāhu*).“<sup>115</sup> Überliefert von Muslim.

Abū Huraira erzählte: „An einem Sonntag wurde einer der Helfer Muḥammads (*rağul mina l-anṣār*)<sup>116</sup> zu dem Gesandten Gottes (S) gebracht. Dieser rief für ihn zwei Ärzte, die sich in Medina<sup>117</sup> aufhielten (*kānā fi l-madīna*), und sagte ihnen: „Behandelt ihn! (*‘āliğāhu*).“

Nach einer (anderen) Überlieferung (soll Abū Huraira) gesagt haben: „O Gesandter Gottes! Ist es nützlich, die Medizin anzuwenden? (*wa-hal fi t-tibb ħair*).“ Dieser antwortete: „Ja!“

<sup>113</sup> C hat hier *ihtiyār* („Auswahl“), was wahrscheinlich als Korruptele aus *iḥḍār* („Herbeirufen“). anzusehen ist. Die mir bekannten Paralleltexte, die unter der Verfasserschaft von ad-Ḍahabī im Umlauf sind (s. oben S. 15) lesen durchweg an dieser Stelle *iḥḍār* (vgl. etwa DH, S. 223,2). Eine solche Verschreibung lässt sich bei einer handschriftlichen Vorlage leicht nachvollziehen. Auch die Schrift *at-Tibb an-nabawī* („Prophetische Medizin“) von Abū Nu‘aim, die unserem Autor allem Anschein als Quelle gedient hat (vgl. Anm. 119), hat ein mit *iḥḍār al-atibbā’ li-mudāwāt al-marḍā* („Über das Herbeirufen der Ärzte zur Behandlung der Kranken“) überschriebenes Kapitel. Ganz ausschließen kann man allerdings die Lesung *ihtiyār* nicht, da es im vorliegenden Kapitel nicht nur darum geht, ob man überhaupt einen Arzt rufen soll, sondern auch um die Auswahl des besten Arztes.

<sup>114</sup> Ubayy Ibn Ka‘b b. Qais (gest. zwischen 640 und 656); Sekretär des Propheten Mohammed und früher Koransammler. Siehe A. Rippin, Art. „Ubayy b. Ka‘b“, in: EI<sup>2</sup> X, Sp. 764b-765a.

<sup>115</sup> Siehe Muslim, Ṣaḥīḥ, Kitāb as-Salām 73; Ibn Ḥanbal, Musnad III 315 (= Nr. 14392). Vgl. aber C. Elgood: „Said Jabir: The Prophet once sent for ‘Ali bin Ka‘b who lanced a vein for him and applied a cautery“; s. *Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet*, a.a.O., S. 126.

<sup>116</sup> Als „Helfer“ (*anṣār*) des Propheten bezeichnete man die ersten Leute aus Medina, die sich Mohammed angeschlossen haben. Siehe H. Reckendorf, Art. „Anṣār“, in: HWDI, Sp. 51b-52b.

<sup>117</sup> Medina, d.h. „die Stadt (des Propheten)“, ist die Stadt, in der der Prophet gelebt hat, nachdem er Mekka im Jahr 622 n. Chr. verlassen hatte. Sie hieß ursprünglich Yatrib.

Hilāl b. Yasāf<sup>118</sup> berichtet: „Zu Lebzeiten des Gesandten Gottes (S) erkrankte ein Mann. Da sagte der Prophet: ‚Ruft einen Arzt! (*ud‘ū ṭabīban*).‘ Als die Anwesenden fragten: ‚Gesandter Gottes, nützt (denn) ein Arzt? (*yuġnī aṭ-ṭabīb*)‘,<sup>119</sup> antwortete er: ‚Ja.‘“

(Ebenfalls) nach Hilāl b. Yasāf wird berichtet: „Als der Gesandte Gottes (S) bei einem kranken Mann eintrat, um ihn zu besuchen, sagte er: ‚Holt mir einen Arzt‘. Daraufhin fragte ihn ein Mann: ‚Sagst *du* das, Gesandter Gottes?‘ (*wa-anta taqūlu dālīka yā rasūla llāh*), und der Prophet antwortete: ‚Ja!‘.“<sup>120</sup> Diese Überlieferungen (*aḥādīṭ*) hat (alle) Abū Nu‘aim [...] <sup>121</sup> erwähnt.<sup>122</sup>

Nach Zaid b. Aslam:<sup>123</sup> „Ein Mann wurde verwundet (*raġul aṣabahu ġurḥ*) und das Blut staute sich (*fā-iḥṭaqana d-dam*).‘ Der Gesandte Gottes (S) rief zwei Männer von den Banū Anmār und sprach: ‚Wer von euch beiden ist der medizinisch Versiertere?‘ (*ayyukumā aṭabb*). Da sagte ein Mann ‚Gibt es etwa an der Medizin etwas Gutes? (*wa-fī ṭ-ṭibbi ḥairun*)‘. Darauf sagte der Prophet: ‚Derjenige, der die Krankheit (auf die Erde) gesandt hat, hat auch das Heilmittel herabgesandt (*alladī anzala d-dā‘ anzala d-dawā*).‘“

<sup>118</sup> Hilāl b. Yasāf; Tradent einiger weniger Überlieferungen; vgl. A. J. Wensinck, *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*, Ed. W. Raven et J. J. Witkam, New Edition, Tome VIII, Leiden 1988, S. 287, Sp. 1.

<sup>119</sup> C liest hier richtig mit R *yuġnī aṭ-ṭabīb* („nützt denn ein Arzt“), während DH an dieser Stelle *ta‘nī aṭ-ṭabīb* (meinst du tatsächlich einen Arzt?“) hat. Die Lesart *yuġnī aṭ-ṭabīb* wird durch den Text bei Abū Nu‘aim, der als Vorlage gedient hat, gestützt. Siehe Ö. Recep, *Ṭibb an-nabī*, a.a.O., S. 13,18 (arab.).

<sup>120</sup> Vgl. Ibn Qayyim al-Ġauziyya, *aṭ-Ṭibb an-nabawī*, S. 105f., vgl. engl. Übs. P. Johnstone, S. 102.

<sup>121</sup> C weist hier eine Textlücke auf. DH liest „in seinem Buch „prophetische Medizin“ (*fī kitābihi, aṭ-ṭibb an-nabawī*).

<sup>122</sup> Die Überlieferungen finden sich im Kapitel „Über das Herbeirufen von Ärzten zur Behandlung der Kranken“ (*Bāb iḥḍār al-aṭibbā‘ li-mudāwāt al-marḍā*) seines Buches über die Prophetenmedizin. Siehe Ö. Recep, *Ṭibb an-Nabī*, a.a.O., S. 11-14 (arab.).

<sup>123</sup> Zaid b. Aslam (gest. 753).

Überliefert von Mālik [b. Anas]<sup>124</sup> in (seinem Buch) *al-Muwattāʾ* („Der geebnete Pfad“).<sup>125</sup>

Der Autor sagt: „Aufgrund seiner - Gott sende ihm Frieden und Heil! – Worte ‚Welcher von euch beiden ist der in der Medizin Beschlagenerer?‘ soll ein in der Medizin Geschickter (*ḥādīq*) und Scharfsinniger (*baṣīr*) ausgewählt werden.“ /184/

Deshalb sagte Galen<sup>126</sup>: „Ein unwissender Arzt (*al-ġāhil min al-aṭibbā*) tritt zu einem Kranken ein, der (nur) *e i n* Fieber (*ḥummā*) hat. Und wenn er wieder geht, hat der Kranke nun *z w e i* Fieber. Und zwar wegen der schlechten Behandlung (*sūʾ al-muʿālaġa*) und aus Mangel an Wissen (*qillat al-maʿrifā*).“

Erwähnt wurde auch die Überlieferung von ʿĀʾiša: „Als der Gesandte Gottes (S) kränker wurde, kamen zu ihm arabische und nichtarabische (*al-aġam*) Ärzte.“

Aḥmad [b. Ḥanbal] sagte: „Wenn es sich um ein erlaubtes Heilmittel (*dawāʾ mubāḥ*) handelt, darf man einen Arzt (*ṭabīb*) von den Leuten des Vertrags (*ahl ad-dimma*)<sup>127</sup> aufsuchen (*yaġūzu r-ruġūʿ ilā ṭabīb min ahl ad-dimma*).<sup>128</sup> Man darf aber nicht auf dessen Rat hören (*wa-lā yusmaʿu qauluhu*), wenn dieser ein verbotenes Heilmittel (*dawāʾ muḥarram*) wie Wein (*ḥamr*) u.ä. vorschreibt.“ Ebenso darf dessen Rat nicht befolgt werden, wenn es um das Fastenbrechen (*fāṭr*), das Fasten (*ṣaum*) oder das Gebet im Sitzen (*wa-ṣ-ṣalāt ġālisān*) u.ä. geht. Ein derartiger Rat darf nur

<sup>124</sup> Mālik b. Anas (715-795), Theologe und Jurist, Begründer einer der vier orthodoxen sunnitischen Rechtsschulen. Er hatte noch Kontakt zu den letzten lebenden Gefährten des Propheten. Sein Buch *al-Muwattāʾ* („Der geebnete Weg“) stellt das früheste erhaltene Werk über islamisches Recht dar. In ihm hat er sein theologisch-juristisches System dargestellt und damit den Grundstein für die theologische Richtung seiner Schule gelegt. Siehe J. Schacht, Art. „Mālik b. Anas“, in: EI<sup>2</sup> VI, Sp. 262-265.

<sup>125</sup> Siehe Ibn Mālik, *al-Muwattāʾ* 50: Kitāb al-ʿAin, Bāb taʿāluġ al-marīḍ 12.

<sup>126</sup> Galen (129-nach 200). Bedeutendster Arzt der römischen Periode der Antike, der das gesamte medizinische Wissen der Antike in einem imponierenden System zusammenfasste. Siehe zu diesem R. Nabielek, Art. „Galen“, in: FFE, Sp. 210a-211b.

<sup>127</sup> Der Begriff *ahl ad-dimma* bezeichnet die geschützten Minderheiten Juden und Christen. Siehe Cl. Cahen, Art. „Dimma“, in: EI<sup>2</sup> II, Sp. 227a-231a.

<sup>128</sup> DH liest: „Wenn es sich um ein erlaubtes Heilmittel handelt, darf man den Rat eines Arztes von den Angehörigen der geschützten Minderheit einholen (*yaġūzu ar-ruġūʿ ilā qaul aṭ-ṭabīb min ahl ad-dimma fī d-dawāʾ al-mubāḥ*).“

von zwei unbescholtenen (*ʿadlain*) muslimischen Ärzten (*ahl aṭ-ṭibb*) angenommen werden.

Aḥmad [b. Ḥanbal] hat (schriftlich) festgelegt, dass die Arzneimittel, welche die Leute des Vertrags (*ahl ad-dimma*) aus Elektuarien (*maʿāğīn*) und Dekokten (*maṭābīh*) herstellen,<sup>129</sup> als verwerflich zu betrachten sind (*naṣṣa ʿalā karāhat al-adwiya*).<sup>130</sup>

Aḥmad b. al-Ḥasan<sup>131</sup> sagte: „Es ist verwerflich (*yukrahu*), das Heilmittel eines Götzendieners (*mušrik*) einzunehmen.“

Al-Marwazī berichtete: „Aḥmad [b. Ḥanbal] befahl mir, für ihn nichts zu kaufen, was ihm von einem christlichen Arzt (*ṭabīb naṣrānī*) verordnet wird.“ [...] <sup>132</sup> Er sagte: „Denn ihm ist nicht zu trauen (*lā yuʿman*), ob er nicht etwas Verbotenes von den Giften, unreinen Dingen und dgl. dazu mischt (*an yaḥluṭa bi-dālika šaiʿan muḥarraman min al-masūmāt wa-n-nağāsāt wa-ğairihā*) und er davon überzeugt ist, dass es sich damit recht verhält.“ /185/

## 2.4

### Über die Diät (*fī al-ḥimya*)<sup>133</sup>

Wenn die Krankheit zum Stillstand kommt, dann sind die Kräfte in der Lage, sie abzuwehren [...]. Es ist so, als ob er sie anweist und verbietet, was schadet (*ka-an yaʿmuru bi-hā wa-yanhā ʿammā yuʿdī*) [...].<sup>134</sup>

<sup>129</sup> Dass die Warnung speziell gegen Elektuarien und Dekokte gerichtet war, erklärt sich dadurch, dass besonders bei diesen Arzneien Stoffe beigemischt sein können, die man ohne weiteres nicht mehr erkennen kann.

<sup>130</sup> Das religiöse Gesetz (*šarīʿa*) unterscheidet grundsätzlich zwischen Verbotenem (*ḥarām*) und Erlaubtem (*ḥalāl*). Letzterer Bereich gliedert sich in die vier Unterbereiche: 1. das Gebotene (*fard* bzw. *wāğīb*); 2. das Angeratene oder Empfehlenswerte (*mandūb* bzw. *mustaḥabb*); 3. das Gestattete (*mubāḥ*) und 4. das Abgeratene oder Verwerfliche (*makrūh*), so dass alle Handlungen des Menschen nach religiös-ethischer Wertung in fünf Kategorien eingeteilt werden. Siehe dazu R. Hartmann, Die Religion des Islam, Berlin: E. S. Mittler & Sohn 1944, S. 60.

<sup>131</sup> Aḥmad b. al-Ḥasan (gest. 1211). Traditionarier, s.a. ad-Dahabī, Maʿrifat al-qurrāʿ al-kibār, Kairo: Dār al-kutub al-ḥadīṭa 1967, S. 477.

<sup>132</sup> C weist hier gegenüber DH eine größere Textlücke auf.

<sup>133</sup> C: *fāṣl fī al-ḥimya al-ḥummayāt*.

[...] <sup>135</sup> Umm Salama <sup>136</sup> berichtete: „Der Gesandte Gottes (S) und ‘Alī <sup>137</sup> besuchten mich einmal, als sich ‘Alī im Zustand der Genesung befand (*nāqih*) und bei uns (gerade) Dattelrispen hingen. Sie sagte: ‚Als sich der Gesandte Gottes (S) daran machte, von unseren als Trauben hängenden Datteln (*dawālin mu‘allaqa*) zu essen, begann auch ‘Alī davon zu essen.‘ Da sagte ihm der Gesandte Gottes (S): ‚Langsam ‘Alī, du bist noch im Zustand der Genesung (*mahlan yā ‘Alī innaka nāqih*).‘ ‘Alī nahm wieder Platz und der Prophet aß weiter. Später kochte sie den beiden Mangold (*silq*) und Gerste (*ša‘īr*). Da sagte der Prophet (S) zu ‘Alī: ‚Nimm davon, denn es ist geeigneter für dich (*min hādā fā-aṣīb fā-innahu afaq lak*).‘“ Überliefert vom Imām <sup>138</sup> Aḥmad [b. Ḥanbal].

<sup>134</sup> Der Text in C ist korrupt. DH (S. 225,3f.) liest: *al-ḥimya tūqifu l-maraḍ fā-tatamakkanu l-quwā min da‘īhi. Wa-kāna ‘alaihi ṣ-ṣalāt wa-s-salām ya‘muru bi-hā wa-yanhi ‘ammā yu’dī* („Die Diät bringt die Krankheit zum Stillstand und die Kräfte sind in der Lage, sie abzuwehren. Und der Prophet – Gotte spende ihm Frieden und Heil - pflegte anzuweisen, Diät zu halten, und er hat das verboten, was schädlich ist“).

<sup>135</sup> Hier größerer Textausfall gegenüber DH: „Mir berichtete der Imām al-Ḥāfiẓ Ğamāl ad-Dīn Abu l-Ḥağğāğ Yūsuf b. az-Zakī ‘Abd ar-Raḥmān Yūsuf al-Mizzī: Wir wurden unterrichtet von Abū Ishāq Ibrāhīm b. Ismā‘il b. Ibrāhīm al-Quraṣī, der sagte: Uns berichteten Abū Ğa‘far Muḥammad b. Aḥmad b. Naṣr aṣ-Ṣaidalānī, uns berichteten Abū ‘Alī al-Ḥasan b. Aḥmad al-Ḥaddād und Abū Maṣṣūr Maḥmūd b. Ismā‘il aṣ-Ṣairafī und Faṭīma Bint ‘Abdallāh al-Ĝurdāniyya, al-Ḥaddād erzählte: Es berichtete uns Abū al-Ḥasan Aḥmad Ibn Fādšāh und Faṭīma sagte: Es berichtete uns Abū Bakr Muḥammad b. ‘Abdallāh b. Zīda, sie sagten: Uns berichtete Abū al-Qāsim Sulaimān b. Aḥmad aṭ-Ṭabarānī, er sprach: Uns unterrichtete Muḥammad b. al-‘Abbās al-Muḥaddīb, der sprach: Uns unterrichtete Šuraiḥ b. an-Nu‘mān, der sprach: Uns unterrichtete Fulaiḥ b. Sulaimān nach Ayyūb b. ‘Abd ar-Raḥmān b. ‘Abdallāh b. Abī Ṣa‘ṣa‘a nach Ya‘qūb b. Abī Ya‘qūb nach Umm al-Munḍir Salmā Bint Qais al-Anṣāriyya, die sagte:“

<sup>136</sup> Umm Salama Hind (gest. 681) war die fünfte Frau des Propheten. Dieser heiratete die damals 29-jährige Frau, nachdem ihr Mann in der Schlacht bei dem Berg Uḥud gegen die Mekkaner im Jahre 625 auf der Seite der Muslime gefallen war. In Bezug auf Überlieferungen vom Propheten nimmt sie unter den Frauen nach ‘Ā’iṣa den zweiten Rang ein. Siehe R. Roded, Art. „Umm Salama Hind“, in: EI<sup>2</sup> X, Sp. 856b.

<sup>137</sup> ‘Alī b. Abī Ṭālib (599-661). Vetter u. Schwiegersohn des Propheten Muḥammad; vierter und letzter der vier „rechtgeleiteten“ Kalifen. Vgl. A. J. Wensinck u. J. H. Kramers, Art. „‘Alī b. Abī Ṭālib“ in HWDI, Sp. 35b-38a.

<sup>138</sup> Der Begriff Imām wird in mehrfacher Bedeutung gebraucht. Hier bezeichnet er so viel wie „Geistiges Oberhaupt“, „religiöser Führer“. Siehe A. Falaturi, Art. „Imām“, in: LDIW, 2. Bd., S. 41f.

At-Tirmidī erzählte: „Wir kennen die Geschichte nur durch die Erzählung von Fulaiḥ [b. Sulaimān].<sup>139</sup> (Der Begriff) *ad-dawālī* ist die Mehrzahl (des Wortes) *dāliya*. Das bedeutet ein herabhängendes Büschel (*‘idq*) unreifer Datteln (*busr*). Wenn es reif wird, können die Datteln gegessen werden (*idā arṭaba ukila*). Der Genesende (*nāqih*) ist derjenige, der gerade erst gesund geworden ist (*allaḍī bara’a min maraḍihi wa-hwa qarīb al-‘ahd bihi*), aber seine volle Gesundheit noch nicht wieder erlangt hat (*wa-lam yarḡi‘ ilaihi kamāl ṣihhatihī*). (Man sagt) ich habe dem Kranken eine Diät verordnet (*ḥamaitu al-mariḍ ḥimya wa-ḥamwa*)<sup>140</sup>, wenn ich ihm untersagt habe, schädliche Nahrung zu sich zu nehmen (*idā mana‘tuhu min aṭ-ṭa‘ām aḍ-ḍārr*).“

Ṣuhaib [b. Sinān]<sup>141</sup> erzählte: „Ich kam zum Gesandten Gottes (S), während er in seinen Händen Datteln hielt und sagte: ‚Komm näher und iss (davon)‘. Als ich begann, von den Datteln zu essen, sagte er - Gott spende ihm Frieden -: ‚Du isst Datteln und du hast eine Augenentzündung (*ramad*)?‘“ Überliefert von al-Ḥumaidī.<sup>142</sup>

Qatāda [b. Di‘āma as-Sadūsī]<sup>143</sup> berichtet, der Gesandte Gottes (S) habe gesagt: „Wenn Gott seinen Knecht liebt (*idā aḥabba llāhu ‘abdah*), dann schützt Er ihn vor dem Diesseits (*ḥamāhu min ad-dunyā*),<sup>144</sup> so wie keiner von euch davon ablässt, seinen Kranken vor dem Essen und Trinken zu schützen (*ka-mā yaẓallu aḥadukum yaḥmī saqīmahu ṭ-ṭa‘āma wa-š-ṣarāb*).“ Überliefert von at-Tirmidī<sup>145</sup> /186/ und ähnlich von Ibn al-Ġauzī.<sup>146</sup>

<sup>139</sup> Fulaiḥ b. Sulaimān (gest. 784).

<sup>140</sup> Es handelt sich hier um eine sprachliche Erklärung des Wortes „Diät“, die nicht adäquat übersetzt werden kann.

<sup>141</sup> Ṣuhaib b. Sinān. Gefährte (*ṣaḥābī*) des Propheten.

<sup>142</sup> ‘Abdallāh b. az-Zubair al-Ḥumaidī; Traditionarier. Die Geschichte von Ṣuhaib wird in den verschiedensten Variationen überliefert. Sie findet sich nicht in den kanonischen Hadith-Sammlungen.

<sup>143</sup> Qatāda b. Di‘āma as-Sadūsī (gest. 736). Vertreter der Generation nach dem Propheten (*tābi‘ī*). Siehe Ch. Pellat, Art. „Katada b. Di‘āma“, in: EI<sup>2</sup> IV, Sp. 749b.

<sup>144</sup> C liest: *aḥmāhu min ad-dunyā*.

<sup>145</sup> DH: „Wenn Gott einen Knecht liebt, dann schützt Er ihn vor dem Diesseits (*ad-dunyā*), so wie einer von euch nicht ablässt, seinen Kranken vor dem Essen und Trinken zu schützen.“

<sup>146</sup> ‘Abd ar-Raḥmān b. al-Ġauzī (um 1116-1200). Universalgelehrter und Enzyklopädist, der angeblich 300 Werke verschiedener Inhalte und Fachgebiete, wie Geschichte, Geographie, Tradition, Koran- und Rechtswissenschaft, Medizin, Ethik

Von ‘Umar<sup>147</sup> wird berichtet, dass er einen Kranken von sich auf Diät gesetzt (*ḥamā marīdan*) hat, so dass dieser aufgrund der starken Diät (sogar) die Kerne ausgesaugt hat (*ḥattā annahu min šiddati mā ḥamāhu kāna yamuṣṣu n-nawā*).

Der Arzt der Araber al-Ḥārīt b. Kalada<sup>148</sup> wurde gefragt, was das Haupt(stück) (*ra’s*) der Medizin sei. Er antwortete: „Die Diät (*al-ḥimya*).“

[Der Dichter] Ka‘b b. Sa‘d [al-Ġanawī]<sup>149</sup> sagte: „Sulaimā, warum ist dein Körper so blass, als hätte dir der Arzt den Trank als Diät verschrieben?“

Aḥmad [b. Ḥanbal] sagte: „Gegen eine Diät ist nichts einzuwenden.“ Wenn Aḥmad [b. Ḥanbal] selbst erkrankte, pflegte er Kürbis (*qar‘*) mit Mungobohnen (*māš*)<sup>150</sup> sowie fleischlose Gerichte (*mazāwīr*),<sup>151</sup> für ihn mit Sesamöl (*sairag*) gekocht, zu essen. Der Arzt (*aṭ-ṭabīb*) ‘Abd ar-Raḥmān<sup>152</sup> verordnete ihm einen gar gekochten Kürbis (*qar‘a mustawiya*), dessen (Koch)Wasser er entnehmen (*fā-ya’ḥud mā’ahā*) und mit Zucker (versetzt) trinken sollte. Dies tat er.

Von Abū Nu‘aim wird in (seinem Werk) „Die prophetische Medizin“ überliefert, dass der Prophet (S), wenn eine seiner Frauen an einer Augenentzündung (*ramad*) litt, so lange keinen Kontakt zu ihr hatte, bis ihre Augen wieder gesund waren.<sup>153</sup> /187/

---

und Mystik, verfasst haben soll. Siehe H. Laoust, Art. „Ibn al-Djawzī“, in: EI<sup>2</sup> III, Sp. 751a-752a.

<sup>147</sup> ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb (-644); zweiter der vier „rechtgeleiteten“ Kalifen. Siehe G. Levi della Vida, Art. „Umar b. al-Khaṭṭāb“, in: HWDI, Sp. 759a-760b.

<sup>148</sup> al-Ḥārīt b. Kalada war Zeitgenosse des Propheten. Der Legende nach soll er seine Ausbildung als Arzt an einer medizinischen Hochschule in Gondešāpūr erhalten haben. Das scheint aber eher unwahrscheinlich zu sein. Siehe auch M. Ullmann, *Die Medizin im Islam*, Leiden 1970, S. 19f. und F. Klein-Franke, *Vorlesungen über die Medizin im Islam*, Wiesbaden: Franz Steiner 1982, S. 27f.

<sup>149</sup> Ka‘b b. Sa‘d al-Ġanawī (6./7. Jh.); vorislamischer Dichter. Der Vers stammt aus einem Trauergedicht auf seinen Bruder. Siehe L. Cheikho, *Le christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l’Islam (an-Naṣrāniyya wa-ādābuhā baina ‘arab al-ġāhiliyya)*, T. 5, Beyrouth: Imprimerie Catholique 1912-23, S. 746.

<sup>150</sup> Nach den Angaben im 2. Fann (S. 161) ist die Mungobohne von kühler und feuchter Qualität.

<sup>151</sup> Der ziemlich seltene Begriff *muzawwara* (pl. *mazawīr*, *muzawwarāt*) heißt soviel wie „Gefälschtes“ und wird von einigen Autoren in der Diätetik im Sinne von „fleischloses Gericht“ gebraucht. Vgl. etwa IAU, S. 697,15. Zur Wortklärung s. Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, s.v. *z-w-r*.

<sup>152</sup> Um welche Person es sich hier handelt, ließ sich nicht ermitteln.

<sup>153</sup> Siehe Ö. Recep. *Ṭibb an-nabī*, a.a.O., S. 43 (arab.).

## 2.5

**Über das Anspornen zum Studium der Medizin**  
*(fi al-ḥaṭṭ alā ta'allum aṭ-ṭibb)*

So wie in der Aussage (des Propheten) (S) erwähnt wurde, dass Gott keine Krankheit auf die Erde gesandt hat, ohne ein Heilmittel dagegen herabgesandt zu haben, sagen wir: „Diese (Tatsache) verlangt, die Initiative zu ergreifen und die Motivation zu stärken, um die Medizin zu erlernen.“ Und es wurde auch erwähnt, dass die Medizin der Scharfsinn ist (*aṭ-ṭibb al-ḥiḍq*).

Aš-Šāfi'ī<sup>154</sup> - Gott erbarme sich seiner - sagte: „Ich kenne keine andere Wissenschaft außer der Wissenschaft vom Verbotenen und Erlaubten die noch edler ist als die Medizin (*lā a'lamu 'ilman ba'da l-ḥalāl wa-l-ḥarām anbal min aṭ-ṭibb*).“ Und er bedauerte, was die Muslime in der Medizin versäumt hatten, indem er sagte: „Sie verloren ein Drittel der Wissenschaft und beauftragten die Juden und Christen damit.“<sup>155</sup>

Aš-Šāfi'ī schilderte weiter: „Die Schriftbesitzer (*ahl al-kitāb*)<sup>156</sup> sind uns in der Medizin überlegen.“ Aš-Šāfi'ī war ein großer Kenner der Sunna, besaß hervorragende Kenntnisse in der arabischen Sprache und war zudem noch scharfsinnig in der Medizin.

<sup>154</sup> Abū 'Abd Allāh aš-Šāfi'ī (767-820); großer Rechtsgelehrter, nach dem eine der vier Rechtsschulen des sunnitischen Islam benannt worden ist. Siehe E. Chaumont, Art. „al-Shāfi'ī“, in: EI<sup>2</sup> IX, S. 181a-185a.

<sup>155</sup> Als Tradent dieser Auffassung ließ sich nur aḍ-Ḍahabī nachweisen. Bei ihm heißt es an zwei Stellen seines Werkes: „Ich kenne außer der Wissenschaft vom Verbotenen und Erlaubten keine Wissenschaft, die edler ist als die Medizin, allerdings sind uns die Besitzer des Buches (d.h. Juden und Christen) auf diesem Gebiet überlegen (*lā a'lamu 'ilman ba'da l-ḥalāl wa-l-ḥarām anbalu min aṭ-ṭibb illā anna ahla l-kitāb qad ḡalabūna 'alaihi*).“ Siehe aḍ-Ḍahabī, *Tārīḥ al-islām wa-wafayāt al-mašāhīr wa-l-a'lām*, Teil: *Ḥawādiṯ al-wafayāt* 201-210 A.H., Beirut: Dār al-kitāb al-'arabī 1991, S. 434; ders., *Siyar a'lām an-nubalā'*, T. 8, Beirut: Mu'assasat ar-risāla 1402/1982, S. 566.

<sup>156</sup> Als „Leute der Schrift“ bzw. „Schriftbesitzer“ (*ahl al-kitāb*) werden die Religionsgemeinschaften der Juden, Christen und Sabier bezeichnet. Und zwar deshalb, weil Gott auch ihnen als heilige Schriften die Thora und den Psalter bzw. das Evangelium offenbart hat. Tatsächlich geht der Koran davon aus, dass die jüdische und christliche Offenbarung ebenso von Gott stamme wie der Koran (s. Koran 29: 46). Der Ausschließlichkeitsanspruch der jüdischen und christlichen Religion wird jedoch strikt abgelehnt (s. Koran 2: 11-113). Siehe G. Vajda, Art. „Ahl al-kitāb“, in: EI<sup>2</sup> I, Sp. 264a-266a.



Der Autor sagte: „Der Scheich Ibrāhīm ar-Raqqī,<sup>157</sup> Taqī ad-Dīn b. Taimiyya<sup>158</sup> und ‘Imād ad-Dīn al-Wāsiṭī<sup>159</sup> waren alle scharfsinnig in der Medizin.“

Hippokrates und andere sagten: „Die Medizin ist eine Eingebung Gottes (*ilhām mina llāh*).“<sup>160</sup> [...] <sup>161</sup>

Einige Leute meinen, dass Seth (*Šītā*)<sup>162</sup> die Medizin offenbart hat (*aḏhara aṭ-ṭibb*)<sup>163</sup> und dass er sie von seinem Vater übernommen hat. Es wurde

<sup>157</sup> Ibrāhīm ar-Raqqī (gest. 1303). Siehe I. Perho, *The Prophet’s Medicine*, a.a.O., S. 38.

<sup>158</sup> Taqī ad-Dīn b. Taimiyya (1263-1328). Siehe H. Laoust, Art. „Ibn Taimiyya“ in *El*<sup>2</sup> III, Sp. 951-955.

<sup>159</sup> ‘Imād ad-Dīn al-Wāsiṭī (gest. 1311). Siehe Ibn Rajab, *K. al-Dail ‘alā ṭabaqāt al-ḥanābila*, Vol. 2, Kairo 1953, S. 358-360.

<sup>160</sup> Die Äußerung macht deutlich, wie der Autor der Schrift Hippokrates, den er an anderer Stelle seiner Schrift auch als Oberhaupt und Führer der medizinischen Kunst (*šaiḥ ḥādīhi aṣ-ṣinā‘a wa-imāmuhā*) bezeichnet (S. 56,7), zum Repräsentanten einer göttlich inspirierten Medizin macht. Auch Galen wurde unter dem Einfluss der islamischen Prophetenlehre gelegentlich als „das Siegel der großen lehrenden Ärzte“ vorgestellt (s. IAU, S. 109,8) und damit eine gewisse Parallele zum Propheten Mohammed, der bekanntlich als „das Siegel der Propheten“ gilt, hergestellt. Hippokrates zum Vertreter einer göttlich inspirierten Medizin zu erklären wird freilich der tatsächlichen Bedeutung des Hippokrates und seiner Schule nicht gerecht. Die sog. Hippokratische Medizin markiert vielmehr den weltgeschichtlich bedeutsamen Wendepunkt vom religiös-magischen, also letztlich irrationalen ärztlichen Denken zu einer Medizin mit ausgeprägt rational-empirischem Charakter hin. Siehe dazu R. Nabielek, Art. „Hippokrates von Kos“, in: *FFE*, S. 279b. Allerdings ist zuzugeben, dass sich etwa Galen, wie er in einer seiner Schriften freimütig gestand, zu den Verehrern des Asklepios zählte. Und zwar seitdem dieser ihn von einem lebensgefährlichen Abszeß befreit habe (s. Galen, *De libris propriis* 2: *Scripta minora* II, S. 99,9ff.). Siehe dazu auch G. Strohmaier, *Die Macht der „Alten“ in der arabischen Medizin*, a.a.O., S. 46.

Ibn Qayyim al-Ġauziyya zählt verschiedene Prinzipien auf, in denen die Ärzte den Ursprung des medizinischen Wissens sehen, und zwar 1. Analogie (*qiyās*); 2. Empirie (*tağriba*); 3. Inspirationen oder Träume (*ilhāmāt wa-manāmāt*) sowie 4. richtige Vermutung (*ḥads ṣā‘ib*), ohne aber Hippokrates als Vertreter einer göttlich inspirierten Medizin zu bezeichnen. Siehe Ibn Qayyim al-Ġauziyya, *aṭ-Ṭibb an-nabawī*, S. 6,14f.

<sup>161</sup> Textlücke in C gegenüber DH: „Hippokrates ist das Oberhaupt dieser Kunst (*ra‘īs ḥādīhi aṣ-ṣinā‘a*) und seine Richtung in dieser Kunst ist die richtige. Ihm folgte Galen, der ebenfalls der Führer dieser Kunst ist (*imām ḥādīhi aṣ-ṣinā‘a*). Sie werden beide von den Ärzten sehr verherrlicht. Man sagt, dass das Grab des Hippokrates bei den Griechen bis heute besucht wird und Hochachtung genießt.“

<sup>162</sup> Seth (arab. *Šītā*) ist nach Kain und Abel der dritte Sohn Adams. Nach Muḥammad Amin as-Suwaidi soll er der Beste der Nachkommen Adams gewesen sein, auf den das Licht der Prophetie übergang. Siehe as-Suwaidi, *Sabā‘ik aḏ-ḏahab fī ma‘rifat qabā’il al-‘arab*, Bombay 1296/1879, S. 333 (Nachdruck Beirut: *Dār Iḥyā’ al-‘ulūm* [1970]).

gesagt: „Eigne dir neue Erkenntnisse durch die aus der Praxis gewonnene Erfahrung (*bi-t-tağārib*) und durch den Analogieschluss (*bi-l-qiyās*) an.“<sup>164</sup> Es wurde auch behauptet, dass Leute aus Ägypten die Medizin hervorgebracht haben (*istahrağahu qaum bi-miṣr*). Es wurde behauptet, Idrīs,<sup>165</sup> das ist Hermes, habe die Künste (*aṣ-ṣanāʿi*), die Philosophie (*al-falsafā*) und die Medizin (*aṭ-ṭibb*) hervorgebracht. Am ehesten dürfte die Medizin durch das Erlernen der Lehren Gottes des Erhabenen und Seiner an uns gerichteten Eingebung entstanden sein, denn Er ist die Wahrheit. Dann wurde sie durch praktische Erfahrungen (*tağārib*) und den Analogieschluss (*qiyās*) ergänzt.

Nach Ibn ʿAbbās sagte der Prophet (S): „Wenn Sulaimān [d.i. Salomo—F.Y.] - Friede sei über ihm - beim /188/ Beten eine neue Pflanze entdeckte,

---

<sup>163</sup> C. Elgood übersetzt: „Tradition says that Seth was the first to reveal Medicine, having inherited it from his father Adam.“ Siehe *Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet*, a.a.O., S. 129.

<sup>164</sup> Diese Haltung wird durch die Vertreter einer rationalen Medizin repräsentiert. Vgl. etwa Galen: „Man soll entweder dem Logos (der Theorie) selbst Glauben schenken oder den Werken der Praxis. Wir schenken beiden Glauben.“ Siehe Gal., *De meth. med.* X 4: X 679 Kühn. Ich verdanke den Hinweis meinem Mentor, PD Rainer Nabielek.

<sup>165</sup> Während DH Hermes und Idris getrennt, d.h. als zwei verschiedene Personen nennt, setzt C beide gleich. Tatsächlich sind die biographischen Nachrichten bei den Arabern mannigfach und widersprüchlich. Siehe M. Ullmann, *Die Natur- und Geheimwissenschaften*, Leiden [u.a.]: E. J. Brill 1972 S. 371f.

Der Name des Idrīs wird im Koran zweimal genannt (s. Koran 19: 57; 21: 85) und gilt in der muslimischen Tradition als Prophet. Man identifizierte ihn mit dem biblischen Henoch, aber auch mit Hermes Trismegistos (*al-muṭallaṭ bi-l-ḥikma*). Dieser ist in verschiedenen Traditionen (teils mit unterschiedlichen Namen) anerkannt als derjenige, der enthüllt und das Wissen von „oben“ vermittelt. Der Text in C scheint korrupt zu sein. Nach der Fassung von DH (S. 229,3-6) heißt es: „Man sagt, dass Šitā (Seth) die Medizin offenbart hat und dass er sie von seinem Vater Adam geerbt habe. Man behauptet weiterhin, dass man sie entweder durch Empirie (*bi-t-tağārib*) oder durch Analogie (*qiyās*) erworben hat. Es gibt auch die Meinung, dass sie die Inder hervorgebracht haben oder die Zauberer (*inna l-hind istahrağūhu wa-qīla as-ṣahara*). Andere behaupten, sie käme von Idrīs (Henoch) und wieder andere behaupten, Hermes habe die Künste, die Philosophie und die Medizin hervorgebracht (*wa-qīla Idrīs wa-qīla Hirmis istahrağa ṣ-ṣanāʿi wa-l-falsafa wa-ṭ-ṭibb*).“

Die Gleichsetzung von Hermes mit Henoch und Idris findet sich z.B. bei ad-Damīri (1344–1405) in seinem *Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā*, Bd. I, S. 288,20ff.

fragte er sie: ‚Wie heißt du und welchen Nutzen hast du?‘. Er notierte das dann.<sup>166</sup>

Wir haben gesehen, dass sich die Menschen und einige Tiere der Medizin von Natur (*tabʿan*) aus und durch die Eingebung Gottes (*ilhāman*) bedienen. Er sprach: Jeder, der Hunger verspürt, verlangt nach Nahrung. Ebenso verlangt er nach Wasser, wenn er Durst hat. Wer an Schmerzen litt, kühlte sich mit dem Gegenteil (*tabarrada bi-ḡ-didd*). Wer eine Magenverstimmung hatte, verweigerte die Nahrungsaufnahme. Das (alles) stammt aus der Medizin (*wa-hādā mina ṭ-tibb*).

Wenn die Schlange nach dem Winter hervorkriecht und sich ihre Sehkraft verringert hat, sucht sie Fenchel (*ar-rāzayang*)<sup>167</sup> und frisst ihn. Dann erholt sich ihr Auge und sie kann wieder sehen.<sup>168</sup> Die Ärzte verwiesen auf dessen Anwendung (*ar-rāzayang*) bei der Verringerung der Sehkraft.<sup>169</sup> Darüber wurde bereits gesprochen.

Wenn der Vogel, der nach Fischen taucht (*aṭ-ṭāʾir al-ḡawwāš ʿala s-samak*)<sup>170</sup> an Stuhlverhaltung leidet (*idā iḡtabasa ṭabʿuhu*), bereitet er sich selbst ein Klistier mit Meerwasser (*yuḡqin nafsahu bi-māʾ al-baḡr*).

<sup>166</sup> Sulaimān [Salomo], Sohn Davids; spielte in der Mythologie des Korans eine große Rolle. Siehe H. Speyer, Die biblischen Erzählungen im Qoran, Gräfenhainichen: C. Schulze & Co. GmbH 1931, S. 372-404; s.a. J. Walker P. Fenton, Art. „Sulaymān b. Dāwūd“, in: EI<sup>2</sup> IX, S. 822b-824a. Nach 1 Kö 5,12f. reichte die Weisheit des Salomo so weit, dass er auch von Bäumen, von Vieh, Vögeln, Gewürm und Fischen sprach. An diesen Satz des alttestamentlichen Berichtes knüpften Sage und Legende über Salomos Kenntnisse der Pflanzen und Tierwelt an. Siehe auch Sap 7,18-21.

<sup>167</sup> D.i. *Foeniculum vulgare*. Der Fenchel dient bereits nach antiker Überlieferung (s. Dioskurides, *Mat. Med.* 3,70; Plinius, *Nat. hist.* XX 93) vor allem gegen Augenkrankheiten. A. Dietrich, *Dioscurides Triumphans*, Teil 2, Göttingen 1988, S. 418.

<sup>168</sup> Der Fenchel war ein geschätztes Mittel in der Augenheilkunde. Diese Auffassung findet sich bereits bei antiken Autoren. Der Enzyklopädist Plinius d. Ä. (um 23-79) weiß Folgendes zu berichten. „Den Fenchel haben die Schlangen dadurch bekannt gemacht, dass sie ihn, wie gesagt (s. Plinius, *Nat. hist.* VIII 99 und XIX 173) fressen, wenn sie ihre alte (Haut) abstreifen und durch seinen Saft ihre Sehschärfe wiederherstellen wollen, was zu der Meinung Anlass gab, er sei auch für den Menschen vorzüglich geeignet, trübe Augen zu heilen.“ Siehe Plinius, *Naturalis Historiae* XX §254.

<sup>169</sup> Vgl. etwa Ibn an-Nafis, *al-Muḡaddab fi l-kuḡl*, S. 224,17.

<sup>170</sup> Der Vogel, der sich selber ein Klistier gibt, ist der Ibis. Vgl. IAU, S. 25,2ff.), der auf die pseudogalenische Schrift *De clysteribus et colica* verweist. Ich verdanke diese Information dem freundlichen Hinweis von Prof. G. Strohmaier, Berlin.

Ist das Junge (*farḥ*) einer Schwalbe (*ḥuttāf*) erblindet, dann bringt ihm seine Mutter Schöllkraut (*al-māmīrān*)<sup>171</sup> aus China. Danach kann es wieder sehen.<sup>172</sup> Wenn ein Adlerweibchen Schwierigkeiten beim Eierlegen hat, fliegt das Männchen nach Indien (*al-hind*) und bringt (dem Weibchen) den *iktamakāt* genannten Stein,<sup>173</sup> der einer Haselnuss ähnelt. Rüttelt das Weibchen an dem Stein, hört es darin die Bewegung (des Steines). Dann legt (das Männchen) den Stein unter das Weibchen, um ihm das Eierlegen zu erleichtern.<sup>174</sup>

<sup>171</sup> Schöllkraut (*Chelidonium majus* L.). Vgl. auch A. Dietrich, *Dioscurides Triumphans*, Teil 2, Göttingen 1988, S. 101.

<sup>172</sup> Plinius berichtete, dass Schwalben ihren Jungvögeln Schöllkrautblätter auf die Augen legten, damit sie sehen konnten. Siehe Plinius, *Hist. Nat.* Bd. X. 113. Der Name *Chelidonium* soll auf das griechische Wort *Chelidon* („Schwalbe“) zurückgehen. Wie mir freundlicherweise mein Mentor, PD Rainer Nabielek, mitteilte, wird der die Haut reizende Milchsaft von Galen (s. *De simpl. med. temp. ac fac. Lib. VIII* 9: XII 156,2ff. K.) als ein das Sehvermögen schärfendes und die Verdickungen, die die Pupille einnehmen (*Cataracta*), verteilendes Mittel beschrieben. Des Weiteren erwähnt Galen, dass *Chelidonium minus* schärfer als *Chelidonium majus* die Haut exulzeriert. Daher hat man es auch als Warzenmittel benutzt.

<sup>173</sup> Der Text ist sowohl in C als auch in DH korrupt. Richtig ist *iktamakāt*, vgl. Ibn al-Baiṭar, *K. al-Ġāmi‘ li-mufradāt al-aḡḍiya wa-l-adwiya* I 51f. und II 12 Ed. Kairo [Būlāq] 1874. Es handelt sich um den Adlerstein (s. nächste Anmerkung). Herkunft und Bedeutung des Wortes *iktamakāt* sind nicht geklärt. Siehe dazu M. Meyerhof und G. P. Sobhy, *The Abridged Version of „The Book of Simple Drugs“ of Ahmad Ibn Muhammad al-Ghafīī by Gregorius Abu’l Farag (Barhebraeus)*, Cairo: Al-’Ettemad Printing Press 1932, S. 219 (= *The Egyptian University; The Faculty of medicine; Publication No. 4*).

<sup>174</sup> Die Fabel von dem Adlerstein (*Lapis aetites*) und seinen Wirkungen stammt aus der Antike und ist von dort in die Literatur des Mittelalters übergegangen. Die Adlersteine sind runde oder ovale Gebilde aus Braun- oder Toneisenstein von der Größe einer Nuss bis zu der eines Kindskopfes. Im Innern haben sie einen Hohlraum, in dem abgelöste Steinchen eingeschlossen sind; wenn man den Stein schüttelt, klappern sie. Da der eingeschlossene und bewegliche Kern an die Leibesfrucht einer schwangeren Frau erinnert, bestand von jeher der Aberglaube, der Adlerstein sei als Amulett gebärenden Frauen dienlich. Plinius d. Ä., der ihn mehrfach erwähnt, nennt ihn daher auch „Schwangeren-Stein“; s. *Nat. hist.* X 12. Er soll die Leibesfrucht gegen alle Gefahren einer Fehlgeburt schützen; s. Plinius, *Nat. hist.* XXX 130. An anderer Stelle seiner Naturkunde heißt es: „Wenn man Adlersteine schwangeren Frauen oder Vierfüßlern in einem Stück Fell von Opfertieren anbindet, halten sie die Leibesfrucht fest; sie dürfen erst bei der Geburt entfernt werden, sonst gibt es einen Gebärmuttervorfall. Nimmt man sie aber den Gebärenden nicht weg, so findet überhaupt keine Geburt statt“; s. Plinius, *Nat. hist.* XXXVI 151. Vgl. auch K. Olbrich, Art. „Adlerstein“, in: *HDDA*, Bd. 1, Sp. 189-194; s.a. M. Meyerhof und G. P. Sobhy, *The Abridged Version of „The Book of Simple Drugs“*, a.a.O., S. 217-221.

Wenn der Fuchs im Frühling erkrankt, frisst er Gras (*ya'kulu ḥašīṣan*). Das führt ihn ab, so dass er gesundet (*fā-yushiluhu fā-yaṣihh*). Auch die Katze (*al-hirra*) frisst Gras (*wa-kaḍā al-hirra ta'kuluhu*), was ihr (dazu ver)hilft, sich zu erbrechen (*fā-yu'īnuhu 'alā al-qai'*). Es ist bekannt, dass Gras (eigentlich) nicht zu ihren Nahrungsmitteln gehört. (Daher) sei der gepriesen, der seiner Schöpfung alles gab (*subḥāna man a'ṭā kulla ṣai'in ḥalqahu*), und (sie) dann recht leitete (*tumma hadā*). /189/

Hišām b. 'Urwa berichtet: „Ich sah noch niemanden, der sich in der Medizin besser als 'Ā'iša auskennt. Ich fragte (sie): „Tante (*ḥāla*),<sup>175</sup> von wem hast du die Medizin erlernt?“. Sie antwortete: „Ich hörte stets gut zu, wenn die Menschen sich (über die Medizin) berieten und merkte es mir.““

Nach ihm wurde gesagt: „'Ā'iša, Mutter der Gläubigen! Ich bewundere deinen Scharfsinn in der Medizin“. Sie antwortete: „Sohn meiner Schwester! (*yā bna uḥtī*). Als der Gesandte Gottes (S) älter war und zunehmend kränker wurde, kamen viele Gesandtschaften, da hörte ich immer zu.““

Außerdem sind in seiner Aussage „Gott hat keine Krankheit (auf die Erde) gesandt, ohne die Heilung herabgesandt zu haben“ die Ärzte gemeint, die von ihr (der Heilung) wussten. Mit denjenigen, die diese (Heilung) nicht kannten, war der Rest der Menschen gemeint.

## 2.6

### Darüber, dass man denjenigen meiden soll, der die Medizin nicht beherrscht (*iğtināb man lā-yuḥsinu aṭ-ṭibb*)

'Amru b. Šu'aib<sup>176</sup> berichtet, sein Vater und Großvater haben erzählt, dass der Gesandte Gottes (S) gesagt habe: „Wer in der Medizin nicht namhaft

<sup>175</sup> Wir haben es hier wieder mit dem gleichen Fall wie oben (s.o. S. 27 Anm. 80) zu tun. 'Ā'iša spricht in Wirklichkeit hier den Vater des genannten Tradenten, nämlich 'Urwa b. az-Zubair, an. Der Vergleich mit der Quelle (d.i. Abū Nu'aim) zeigt, dass der Kompilator oder Kopist die richtige Überliefererkette in dieser Weise verkürzt und damit entstellt hat. Siehe Ö. Recep, *Ṭibb an-Nabī*, a.a.O., S. 24,2ff. (arab.).

<sup>176</sup> 'Amru b. Šu'aib (gest. 736). Tradent von Überlieferungen.

ist, (Leute) behandelt und dann jemandem Schaden zufügt, der wird dafür haftbar (*dāmin*) gemacht.“ Überliefert von Abū Dāwūd.<sup>177</sup>

Der Prophet (S) soll gesagt haben: „Derjenige, von dem in der Medizin nichts bekannt war, und der (trotzdem Leute) behandelt, wird haftbar gemacht.“

[Abū Sulaimān Ḥamd b. Muḥammad] al-Ḥaṭṭābī [al-Bustī]<sup>178</sup> sagte: „Ich sehe keinen Widerspruch darin, dass ein Behandler haftbar gemacht wird, wenn er durch seine Behandlung dem Kranken Schaden zugefügt hat (*ta'adda*).“ Wer ein Fachgebiet nicht beherrscht und in diesem trotzdem praktiziert, dem wird untersagt, dieses auszuüben. Die Mehrheit ist sich einig, ein Behandler ist für seine Fehler haftbar zu machen. Es ist sogar geächtet, ihn als Arzt zu bezeichnen.

Ibn Abū Rimṭa<sup>179</sup> berichtet: „Ich besuchte zusammen mit meinem Vater den Gesandten Gottes (S). Da sah (mein Vater) die Krankheit auf meinem (!) Rücken (*fā-ra`ā ad-dā'a bi-zahrī*) und sprach: ‚Lass mich das, was auf deinem Rücken ist, behandeln (*da`nī u`āliḡu llaḡī bi-zahrīka*), denn ich bin Arzt (*fā-innī ṭabīb*).‘ Da antwortete (der Prophet): ‚Du bist (nur) ein Gefährte, der Arzt ist Gott (*anta rafīq wa-llāh aṭ-ṭabīb*).‘“<sup>180</sup> Das [wurde]

<sup>177</sup> Abū Dāwūd (gest. 889) war einer von sechs Autoren, deren Werke kanonisch wurden. Zu diesem s. J. Robson, Art. „Abū Dāwūd“, in: EI<sup>2</sup> I, Sp. 114a.

<sup>178</sup> Abū Sulaimān Ḥamd Ibn Muḥammad al-Ḥaṭṭābī al-Bustī (931-996/8); Traditionarier, Rechts- und Sprachgelehrter šāfi'itischer Richtung.

<sup>179</sup> Ibn Abī Rimṭa war ein Zeitgenosse des Propheten. Als Arzt soll er sich besonders mit Chirurgie befasst haben. Zu diesem s. Ibn Ḡulḡul, Ṭabaqāt al-aṭibbā', S. 57,1ff., IAU, S. 170,20ff.

<sup>180</sup> Der Text ist sowohl im C als auch in DH ist völlig korrupt und stellt das Ganze verzerrt dar. Das von Elgood benutzte Ms. liest nach seiner Übersetzung: „From Abū Ramthah comes the saying: I entered the tent of the Prophet with my father. My father diagnosed a disease of the back. So he said: Pray allow me to treat this affection of your back, for I am a physician. And the Prophet replied: You are my friend, God is my physician.“ Siehe C. Elgood, Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet, a.a.O., S. 130. Der wahre Hintergrund geht aus der Ärztebiobibliographie des Ibn Abī Uṣaiḡi'a hervor. Dieser berichtet nach Ibn Abī Rimṭa Folgendes: „Ich kam zum Gesandten Gottes (S) und sah zwischen seinen Schultern das Siegel (d.h. des Prophetentums). Da sagte ich zu ihm: ‚Ich bin Arzt, lass es mich behandeln‘, worauf er erwiderte: ‚Du bist (nur) ein Gefährte, der Arzt ist Gott (*ataitu rasūla llāh [ṣ] fā-ra`aitu baina katfaihi al-ḡātam, fā-qultu: innī ṭabīb fā-da`nī u`āliḡuhu. Fa-qāl anta rafīq, wa-ṭ-ṭabību Allāh*).‘“ Siehe IAU, S. 170,21-171,2. Der gleiche Bericht bei Ibn Ḡulḡul, Ṭabaqāt al-aṭibbā', S. 574-58,1. Vgl. dazu auch F. Klein-Franke, Vorlesungen über die Medizin im Islam, a.a.O., S. 26.

„unter der Voraussetzung, dass es sich um einen echten Hadith handelt (*‘alā aš-šarṭ aš-ṣaḥīḥ*)<sup>181</sup> überliefert.“ /190/

## 2.7

### Über das Honorar des Arztes

#### (*fi uḡrat aṭ-ṭabīb*)

Ibn Sa‘īd [al-Ḥudrī] berichtet: „Eine Gruppe von Gefährten des Propheten (S) (*naḡar min aṣḥāb an-nabī*)<sup>182</sup> machte bei einem der arabischen Stämme Halt. Die Angehörigen des Stammes ließen sie aber nicht Quartier nehmen und nahmen sie nicht gastlich auf. Da einer von ihnen von einer Schlange gebissen wurde, kamen die Stammesangehörigen und fragten: ‚Ist einer von euch ein Heilzauberer (*rāqin*)?‘ Darauf antworteten wir: ‚Da ihr uns weder empfangen noch bei euch unterkommen gelassen habt, müsst ihr uns etwas als Belohnung geben.‘ Dann versprachen sie den Gästen eine Herde von Schafen. Es wurde gesagt: ‚Ein Mann begann, die das Buch eröffnende Sure (*al-fātiḥa*) zu lesen,<sup>183</sup> Heilzauber anzuwenden (*yarqi*) und zu spucken (*yatfi*), bis der Mann genesen war.‘ Als die Gäste die Schafe annahmen, fragten sie den Gesandten Gottes (S) danach, der daraufhin wie folgt antwortete: ‚Woher wollt ihr wissen, dass das Heilzauber war? (*wa-mā yudrikum annaha ruqya*). Esst davon und schlagt mir neben euch meinen Anteil zu (*kulū wa-ḡribū lī ma‘akum fiḥā bi-sahm*)...‘“ Überliefert von al-Buḥārī und Muslim.<sup>184</sup>

<sup>181</sup> Elgood übersetzt: „This tradition is related in the *Sharṭ-ul-Ṣaḥīḥa*.“ Siehe C. Elgood, *Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet*, a.a.O., S. 130.

<sup>182</sup> Unter Gefährten des Propheten (*aṣḥāb an-nabī*) wurden ursprünglich nur solche Personen verstanden, die längere Zeit mit dem Propheten in unmittelbarem Kontakt standen. Später wurde der Begriff ausgeweitet. Siehe M. Muranyi, Art. „Ṣaḥāba“, in: *EI*<sup>2</sup> VIII, Sp. 828b-829a.

<sup>183</sup> Die erste Sure des Korans wird, weil mit ihr der Koran beginnt, die „Eröffnende“ genannt. Siehe R. Paret, Art. „Fātiḥa“, in: *EI*<sup>2</sup> II, Sp. 841; s.a. B. Maier, *Koran-Lexikon*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 2001, S. 45b-46a.

<sup>184</sup> Die hier zitierte Überlieferung stellt eine stark gekürzte Version des originalen Textes dar, wie er von al-Buḥārī und Muslim tradiert wird. Siehe al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ*, *Kitāb aṭ-ṭibb* 33 (Nr. 5736). Vgl. auch die deutsche Übs., in: *Ṣaḥīḥ al-Buḥārī*, Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muḥammad. Ausgewählt aus

Nach einer anderen Version fragten sie die Gäste: „Habt ihr Heilmittel?“ Sie antworteten: „Ja, aber wir werden sie nicht anwenden, bis ihr uns dafür eine Belohnung gebt.“

Abū Dāwūd berichtet: „Man brachte zu jemandem einen in Fesseln geschlagenen Geistesgestörten (*atau bi-rağul ma'tūh fī l-quyūd*). Er behandelte diesen mit Heilzauber, indem er drei Tage lang jeweils morgens und abends die erste Sure des Korans dazu anwandte (*raqāhu bi-umm al-qur'an*).<sup>185</sup> Jedesmal wenn er mit der Rezitation fertig war, sammelte er zuerst seinen Speichel und dann spuckte er (ihn an) (*ğama'a bi-rīqihi tumma tafala*). (Der Kranke) wurde so munter, als wäre er vom Kamelsband (*al-iqāl*) entfesselt worden.“ Nach einer anderen Version sollen sie sich darauf geeinigt haben, ihnen 100 Schafe zu geben.<sup>186</sup>

Die erste Sure des Koran (*umm al-qur'ān*) ist der nützlichste Heilzauber (*anfā'u ar-ruqā*), denn sie verkörpert die Verherrlichung (*ta'zīm*) des Herrn, die Treue im Glauben (*iḥlāṣ ubūdiyyatihi*) an Ihn und das Hilfesuchen bei Ihm (*al-isti'āna bi-hi*). Der Heilzauber (*ar-ruqya*) wird deutlich in der Äußerung: „Dir dienen wir, und Dich flehen wir um Hilfe an“ (*iyyāka na'budu wa-iyyāka nasta'in*).<sup>187</sup>

Nach dem Propheten (S) wurde gesagt: „Der Heilzauber (*ar-ruqya*) und die Amulette (*at-tamā'im*)<sup>188</sup> sind Beigesellung (*širk*).“<sup>189</sup> Die Einigung diesbezüglich beruht darauf, dass sie zu den Zaubersätzen polytheistische Bräuche hinzufügten. Und das wurde ihnen untersagt.

dem Arabischen übersetzt und herausgegeben von Dieter Ferchl, Stuttgart: Reclam 1991, S. 403.

<sup>185</sup> Die erste Sure wird sowohl als die „Eröffnende“ (*al-fātiḥa*) als auch als „Mutter des Korans“ (*umm al-qur'ān*) bezeichnet.

<sup>186</sup> Der Zusatz passt nicht hierher. Er dürfte sich auf den vorherigen Text beziehen.

<sup>187</sup> Koran 1: 5. Die erste Sure wird daher von Ibn Qayyim al-Ğauziyya und anderen Autoren zur Prophetenmedizin ganz folgerichtig unter die Arzneimittel eingereiht. Siehe Ibn Qayyim al-Ğauziyya, *aṭ-Ṭibb an-nabawī*, S. 268, 10ff. Vgl. engl. Übs. P. Johnstone, S. 246f.

<sup>188</sup> Zu Amulett (*tamīma*) s. T. Fahd, Art. „Tamīma“, in: EI<sup>2</sup>, Vol X, S. 177b-178a. Der Autor geht in einem anderen Kapitel seines Buches noch ausführlicher auf Amulette ein. Siehe auch F. Pfister, Art. „Amulett“, in: HDDA, Bd. 1, Sp. 374-384.

<sup>189</sup> Der Koran bezeichnet mit dem Begriff *širk* („Beigesellung“) den Polytheismus. Damit ist gemeint, dass dem einen wahren Gott (Allāh) andere Götter „beigesellt“ werden. Siehe D. Gimaret, Art. „širk“, in: EI<sup>2</sup> IX, Sp. 484-486.



Wenn (der Heilzauber) davon (d.h. vom Polytheismus - F. Y.) befreit wird, ist er (der Heilzauber) für den Muslim erlaubt. Der Heilzauber ist nicht schlecht, wenn er keinen Polytheismus beinhaltet.

Nach einer anderen Erzählung kam ein Mann zum Propheten (S) und sagte: „O Gesandter Gottes, du hast uns die Anwendung des Heilzaubers untersagt (*nahaita ‘an ar-ruqā*). Ich aber verwende den Heilzauber zur Behandlung von Skorpion(bissen) (*wa-ana arqī min al-‘aqrab*).“ Der Prophet antwortete: „Derjenige von euch, der seinem Bruder helfen kann, der soll dies tun (*man istaṭā‘a minkum an yanfa‘a aḥāhu fa-l-yaf‘al*).“

Wahrscheinlich stand das Verbot, (Heilzauber anzuwenden), (zunächst) fest (*kāna tābitan*), wurde aber später abrogiert (*nusiḥa*).<sup>190</sup> Oder (der Heilzauber wurde untersagt), weil sie glaubten, dass der Nutzen aus ihm in der Natur der Worte (selbst) liegt (*manfa‘atuha bi-ṭabī‘at al-kalām*). Als aber der Islam kam und die Wahrheit bei ihnen feststand (*wa-staqarra al-ḥaqq fi anfusihim*), erlaubte er ihnen (den Heilzauber) (*aḍina lahum fiḥ*). Vorausgesetzt, dass Gott der Erhabene es ist, von dem Nutzen und Schaden ausgehen. /191/ Das Amulett (*tamīma*) ist eine Perle, die angehängt wird (*ḥarza tu‘allaq*). Man pflegt sie als etwas zu betrachten, was die Übel abwehrt (*tadfā‘u l-āfāt*). Das (aber) ist (nichts anderes als) Unwissen (*ḡahl*). Wissen, dass einigen Sprüchen (*ba‘ḍ al-kalām*) spezifische Wirkungen eigen sind (*lahu ḥawāṣṣ*), die - mit Erlaubnis Gottes des Erhabenen – Nutzen bringen. Deren Wirksamkeit haben auch die Religionsgelehrten (*‘ulamā*)<sup>191</sup> bestätigt. Welche Wirkung haben dann deiner Meinung nach die Worte Gottes des Erhabenen (*kalām allāh ta‘āla*)? Nach einer Darlegung von ‘Alī: „Die beste Medizin ist der Koran (*ḥair ad-dawā’ al-Qur’ān*).“

Ibn Māḡa erzählte, dass durch die Annahme der Herde (als Belohnung) ein Beweis erbracht wurde, dass es erlaubt sei, die ärztliche Behandlung und die Heilzauberanwendungen zu belohnen (*dalīl ‘alā ḡawāz aḥḍ al-uḡra ‘ala t-tibb wa-r-ruqā*). Dies wird durch die Aussage (des Propheten) - Friede über ihm - bekräftigt: „Lasst auch mich daran teilnehmen.“ Es wurde auch

<sup>190</sup> Die Abrogation (*nash*) ist in der muslimischen Auslegung des Korans die zusammenfassende Bezeichnung dafür, dass einzelne Stellen des Korans durch spätere Offenbarungen modifiziert oder außer Kraft gesetzt wurden. Siehe J. Burton, Art. „Naskh“, in: EI<sup>2</sup> VII, Sp. 1009b-1012a; vgl. auch B. Maier, Koran-Lexikon, a.a.O., S. 3a-b.

<sup>191</sup> Gemeint sind die Religionsgelehrten. Siehe Art. „‘Ulama“, in: LDAW, S. 1030f.

gesagt: „Teile die Herde als Spende, um den Heilzauberer (*ar-rāqī*) zu belohnen (*bi muraḍāt*).“ In einer erklärenden Note heißt es (*ḡā'a fī ḥabarin mufassiran*), dass derjenige, der den Heilzauber (*ar-rāqī*) anwandte, Abū Sa'īd al-Hudrī gewesen sein soll. Al-Buḥārī hat darüber in (verschiedenen) Kapiteln Einträge gemacht (*wa-qad bawwaba 'alaihi*).

## 2.8

### Das Erkennen einer Krankheit durch Betasten

#### (*ma'rifat al-maraḍ bi-l-ḡass*)

Nach Muḡāhid sagte Sa'd: „Als ich krank wurde, besuchte mich der Gesandte Gottes (S). Er legte seine Hand so lange zwischen meine beiden Brustseiten (*tadaiyya*), bis ich eine Kühlung meines Herzens verspürte. Dann sagte er zu mir: „Du bist ein herzkranker Mann (*raḡul maf'ūd*), gehe zu Ḥārīt b. Kalada von Ṭaqīf<sup>192</sup>, denn er praktiziert die Medizin.““ Überliefert von Ibn Dāwūd.

Der Begriff *maf'ūd* bezeichnet jemanden, dessen *fu'ād* erkrankt ist.<sup>193</sup> Der Prophet (S) sagte: „Zu einem vollständigen Krankenbesuch gehört, dass einer von euch seine Hand auf seine Stirn legt und den Kranken nach dem Befinden fragt.“ So überliefert es at-Tirmidī. Immer wenn er (der Prophet) (S) einen Kranken besuchte, legte er seine Hand auf ihn. Überliefert von al-Buḥārī. /192/

<sup>192</sup> Ṭaqīf ist ein arabischer Stamm, aus dem der arabische Arzt al-Ḥārīt bin Kalda stammte.

<sup>193</sup> Die Erklärung bleibt unscharf, solange nicht der Begriff *fu'ād* selbst definiert wird. Siehe dazu Anm. 229.

## 2.9

Über das Einbringen der Physiognomik in die Therapie  
 (*al-firāsa wa-duḥūluḥā fi al-‘ilāğ*)<sup>194</sup>

Abū Sa‘īd [al-Ḥuḍrī] berichtet, der Gesandte Gottes (S) habe gesagt: „Fürchtet den scharfen Blick (*firāsa*) eines Gläubigen, denn er sieht mit dem Licht Gottes.“ Er sagte ferner: „Wenn ihr einem blassen Menschen (*muṣfarr*) begegnet, der nicht krank ist und ohne Krankheit ist und Gott nicht verehrt (*min ġairi maraḍ wa-lā ‘ibāda*), dann handelt es sich um jemanden, in dessen Herz der Betrug am Islam existiert.“

Die Physiognomik (*al-firāsa*) ist das Schließen (*istidlāl*) aus den sichtbaren Zuständen (*al-aḥwāl az-ẓāhira*) auf die verborgenen (*al-kāmina*).<sup>195</sup> Und es wurde gesagt: „Die Physiognomik ist (wie) ein Gefühl, das ins Herz dringt (*hiya ḥāṭir yahğumu ‘ala l-qalb*) und zurückweist, was ihm entgegengesetzt ist (*fa-yanfī mā yuḍādduhu*).“ Es ergreift vom Herzen Besitz wie der Löwe von seiner Beute (*ka-istilā’ al-asad ‘alā farisatihi*). (Der Begriff *firāsa*) ist davon abgeleitet.<sup>196</sup>

Die Physiognomik eines Menschen hängt von dem Verstand (*al-‘aql*), dem Glauben (*al-īmān*) und von den Kenntnissen der Grundlagen der Physiognomik (*uṣūl al-firāsa*) ab. Gott der Erhabene sagte: „Fürwahr, hierin sind Zeichen für die Einsichtigen.“<sup>197</sup> Hier wurden die Scharfsinnigen gemeint. Es wurde gesagt: „Ich erkannte darin Gutes (*tawassamtu fihi l-ḥair*), das heißt, ich sah (darin Gutes). Es nützt dann, wenn die Ursachen der Krankheit zweifelhaft sind (*wa-yanfa‘u ‘inda ṣṭibāhi l-maraḍ*).“

<sup>194</sup> Die Wertschätzung der Physiognomik (*‘ilm al-firāsa*) bezieht sich auf Koran 47: 30 „Wenn wir wollten, würden wir sie dir zeigen, so dass du sie an ihrem Zeichen erkennen würdest ...“ Siehe T. Fahd, Art. „Firāsa“, in: EI<sup>2</sup>, Vol. II, S. 916a-916b, s.a. G. Endress, Die wissenschaftliche Literatur, in: Grundriss der arabischen Philologie, Bd. III: Supplement, hrsg. von W. Fischer, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag 1992, S. 148.

<sup>195</sup> Vgl. Fahr ad-Dīn ar-Rāzī: „Das Schließen von dem äußeren Erscheinungsbild auf die inneren Qualitäten“ (*al-istidlāl bi-l-ḥalq az-ẓāhir alā l-ḥulq al-bāṭin*); s. Ar-Rāzī, *Firāsa*, S. 4 Ed. Mourad.

<sup>196</sup> Die Erklärung ist typische Volksetymologie.

<sup>197</sup> Koran 15: 75.

Die Medizin betrachtet die Mischung des Körpers (*yanzuru fī mizāğ al-badan*) und (zieht Rückschlüsse aus) der Farbe (*laun*), dem Gesichtsausdruck (*saḥna*), (daraus) wie sich der Körper anfühlt (*lams*) und wie er aussieht.

## 2.10

**Darüber, dass es erlaubt ist, dass (selbst solche) Frauen Männer behandeln dürfen, die zu ihnen in keinem die Ehe ausschließenden Verhältnis stehen.**

*(ibāḥat mudāwāt an-nisā' li-r-riğāl ġair dawāt al-maḥārim)*

Nach Umm 'Aṭiyya [al-Anṣāriya],<sup>198</sup> die sagte: „Ich nahm mit dem Gesandten Gottes (S) an sieben Kriegszügen (*ğazawāt*) teil,<sup>199</sup> folgte ihnen auf /193/ ihren Reisen (*aḥlufuhum fī riḥālihim*), bereitete ihnen das Essen zu (*aṣna'u lahum aṭ-ṭa'ām*), [...] <sup>200</sup> reichte den Verletzten Wasser (*uğizu 'alā l-ğarḥā*) und pflegte die Kranken (*wa-udāwī al-marḍā*).“ Überliefert von Muslim.

Anas [b. Mālik]<sup>201</sup> berichtete: „Jedesmal, wenn der Gesandte Gottes (S) einen Raubzug unternahm, war Umm Salīm dabei und mit ihr Frauen der „Helfer“ (*niswa mina l-anṣār*).<sup>202</sup> Die Frauen reichten Wasser und behandelten die Verletzten.“ Überliefert von Muslim.

<sup>198</sup> Umm 'Aṭiyya al-Anṣāriya (7. Jh.). Gefährtin (*ṣaḥābiyya*) des Propheten, die aufgrund ihrer medizinischen Kenntnisse Berühmtheit erlangt hat. Wie einigen anderen Frauen oblag ihr u.a. die Wundversorgung und Pflege verletzter Krieger. In Medina war sie darüber hinaus dafür bekannt, dass sie die Beschneidung von Mädchen vornahm. Dies wird durch die Aussprüche des Propheten belegt. Vgl. Ibn Dāwūd, Sunan, Kitāb al-adab 167. Zu ihrer Biographie s. 'Umar Kaḥḥāla, A'lām an-nisā' fī 'ālamai al-'arab wa-l-islām, Ṭab'a 2, Ğuz' 5, Dimašq: al-Maṭba'a al-Hāšimiyya 1379/1959, S. 176.

<sup>199</sup> Sie nahm auch an der Schlacht am Berg Uḥud (625) teil. Zur Zahl „Sieben“ s.u. Anm. 224.

<sup>200</sup> Der Text weist hier eine Lücke auf. D liest an dieser Stelle: *wa-uğizu 'alā al-ğarḥā* („reichte den Verletzten Wasser“).

<sup>201</sup> Anas b. Mālik Abū Ḥamza (gest. zwischen 709 u. 711), war ein Gefährte (*ṣaḥābī*) des Propheten und stand lange Jahre in dessen Diensten. Hatte nach dessen Tod weiterhin engen Kontakt zu den vier ersten Kalifen. Von ihm stammen 2286 Überlieferungen, die allerdings nicht in dem besten Rufe stehen. Siehe G. C. Miles, Art. „Anas b. Mālik“, in: EI<sup>2</sup> I, Sp. 482a-b.

<sup>202</sup> Zum Begriff *anṣār* („Helfer“) s.o. Anm. 116.

Aḥmad [b. Ḥanbal] hat (schriftlich) festgelegt, dass bei gegebener Notwendigkeit der behandelnde Arzt sich eine Frau, die nicht seinem Familienkreis angehört (*al-marʿa al-ağnabiyya*), und deren Schambereich (*al-ʿaura*)<sup>203</sup> ansehen dürfe. [...] <sup>204</sup> Auch die Frau dürfe den Schambereich des Mannes sehen, wenn die (medizinische) Notwendigkeit dazu bestünde. [...]

Al-Marwazī erzählte: „Als Abū ʿAbdallāh<sup>205</sup> eine Verrenkung (*lawyun*) erlitt, rief er eine Frau, die ihm seine Verrenkung wieder einrichtete.“<sup>206</sup>

Ebenso ist es (einem Manne) erlaubt, im Krankheitsfall einer Frau, die nicht dem Familienkreis angehört, zu Diensten zu sein und ihren Schambereich zu sehen (*wa-kaḍālika yağūzu ḥidmat l-ağnabiyya wa-yuṣāhad minhā ʿaura fī-ḥāli l-maraḍ*). Und genauso darf eine Frau einem Manne dienstbar sein und seinen Schambereich im Krankheitsfalle sehen (*wa-kaḍālika yağūzu li-l-marʿa an taḥdima r-rağula wa-tuṣāhida minhu ʿaura fī ḥāli l-maraḍ*). [...] <sup>207</sup>

Ebenso darf ein Zeuge (*šāhid*) das Gesicht einer Frau ansehen [...] <sup>208</sup> Eine Frau darf ein Arzneimittel zur Unterbrechung ihrer Monatsregel (*dawāʾ li-qaṭʿ al-ḥaiḍ*) einnehmen, wenn es unschädlich ist (*iḍā kāna dawāʾan yuʿmanu ḍararuhu*) und sie keinen Ehemann hat (*iḍā lam yakun lahā zauğ*). Andernfalls (*fā-in kāna*) [...] <sup>209</sup> hängt (die Einnahme eines solchen Mittels) von dessen Erlaubnis ab. [...] <sup>210</sup> /194/

<sup>203</sup> Der Schambereich (*ʿaura*) bei der Frau wird unterschiedlich festgelegt. Im Allgemeinen gilt jedoch, dass die *ʿaura* der Frau für Nicht-*maḥram* Männer und nicht-muslimische Frauen der gesamte Körper, mit Ausnahme von Gesicht und Händen ist. Siehe dazu J. al-Qaradawi, Erlaubtes und Verbotenes im Islam, München: SKD Bavaria 1089, S. 139ff.

<sup>204</sup> Hier hat C eine Lücke: DH liest: Er hat es (schriftlich) festgelegt nach al-Marwazī, al-Aṭram und Ismāʿīl.

<sup>205</sup> Es ist unklar, um wen es sich handelt.

<sup>206</sup> Elgood übersetzt: „Abu ʿAbd-Ullah had his head full of nits. He called to a woman and she deloused him.“

<sup>207</sup> Der Text C hat hier eine Lücke. DH liest: „Wenn kein Mann oder eine zur Familie gehörende Frau (*maḥram*) gegenwärtig ist (*iḍā lam yūğad rağul au maḥram*).“

<sup>208</sup> Lücke in C: DH liest: „Und auch wer sie verheiraten möchte (*wa-kaḍālika man arāda tazwiğahā*).“

<sup>209</sup> DH: *fā-in kāna lahā zauğ*.

<sup>210</sup> Lücke in C; D liest: „Ebenso ist es nach einer von zwei Überlieferungen den Frauen erlaubt, bei Männern die Waschung vorzunehmen, wenn ein Mann unter Frauen

## 2.11

**Darüber, dass man es unterlassen soll, den Kranken zum Essen und Trinken zu zwingen (*tark ikrāh al-maīd ʿala aṭ-ṭaʿūm wa-aš-šarāb*)**

Nach ʿUqba b. ʿĀmir<sup>211</sup> sagte der Gesandte Gottes (S): „Zwingt eure Kranken nicht zum Essen und Trinken (*lā tukrihu marḍākum ʿala ṭ-ṭaʿām wa-š-šarāb*),<sup>212</sup> denn Gott gibt ihnen etwas zu essen und trinken (*fā-inna llāha yutʿimuhum wa-yasqihim*).“ Überliefert von at-Tirmidī und von Ibn Māǧa als gut befunden (*ḥassanahu*). /195/

Wenn der Kranke Widerwillen gegen das Essen empfindet (*idā ʿāfa l-akl*),<sup>213</sup> und zwar deshalb, weil die Natur mit der Krankheit beschäftigt ist (*li-štigāli ṭ-ṭabīʿa bi-l-maraḍ*), wegen Appetitlosigkeit (*li-suqūṭ aš-šahwa*), Kraftlosigkeit (*li-ḍuʿfi l-quwa*) oder was auch immer der Grund dafür sein mag, so darf (ihm) dann keine Nahrung (*ǧidāʿ*) gereicht werden. Zwingt man den Kranken zur Nahrung(saufnahme), hört bei ihm die Natur auf, tätig zu sein und beschäftigt sich damit, die Nahrung zu verdauen und (hört auf), der Krankheit Widerstand zu leisten und sie abzuwehren. Das ist schädlich, insbesondere zur Zeit der Krisis (*al-buḥrān*).<sup>214</sup> Dies bedeutet eine Zunahme der Krankheit. Deshalb soll dann nur etwas gegeben werden, was den Magenmund schon (*mā yaḥfaẓu l-fuʿād*),<sup>215</sup> und an Getränken das, was eine fein(teilige) Konsistenz (*mā laṭufa qiwāmuḥu*) und eine ausgeglichene Mischung hat (*iʿtadala*),<sup>216</sup> wie Rosen- und Apfelsirup (*šarāb al-ward wa-t-tuffāh*) oder Hühnerbrühe (*marāqat al-farrūǧ*). Die Kräfte können zusätzlich durch einen angenehmen Duft (*riḥ ʿaṭira*) aktiviert werden. /196/ Es wird (auch folgendes) überliefert (*yurwā*): Bisweilen

---

verstirbt und den Männern ist es erlaubt, die Waschung bei Frauen vorzunehmen. Das Richtige ist, dass sich beide ergänzen (*yutammimān*).“

<sup>211</sup> ʿUqba b. ʿĀmir (gest. 677).

<sup>212</sup> Textausfall in DH: es fehlt *wa-š-šarāb*.

<sup>213</sup> Der Text in C liest hier *idā ḥāfa l-akl* („wenn er Angst vor dem Essen hat“).

<sup>214</sup> Der Begriff *buḥrān* bezeichnet die Krisis, d.h. den Zeitpunkt im Krankheitsverlauf, an dem eine Änderung zum Besseren oder Schlechteren eintritt bzw. der Patient genest oder stirbt. Siehe dazu B. Gundert, Art. „Krise“, in: Karl-Heinz Leven (Hrsg.), *Antike Medizin. Ein Lexikon*, München: C. H. Beck 2005, Sp. 541f.

<sup>215</sup> D liest: *mā yaḥfaẓu l-quwa* („was die Kräfte schon“).

<sup>216</sup> Der Text liest: *wa-iʿtidāl mizāǧihi*.

muss ein Patient, der den Verstand verloren hat (*al-marīḍ al-ġā'ib al-‘aql*) zur Nahrungsaufnahme gezwungen werden. Der fehlende Appetit des Kranken kann auch auf die übermäßige Völle seines Körpers (mit Essen) (*li-kaṭrat imtilā’ fī badanihi*) zurückgeführt werden. Sobald du ihn mit Essen versorgst, fügst du ihm einen größeren Schaden zu. Deshalb sagten Hippokrates<sup>217</sup> und Ibn Sīnā<sup>218</sup>: „Die Ernährung ist an und für sich die Freundin der (natürlichen) Kraft,<sup>219</sup> sie ist (aber auch) ihr Feind, insofern sie die Freundin ihres Feindes, d.h. der Materie ist. (*at-taġḍiya ṣadiqatun li-l-quwa min ġihat nafsīha ‘adūwatun lahā, min ġihat annahā ṣadiqa li-‘adūwihā wa-hya l-mādda*).“<sup>220</sup> Die Bedeutung der Worte des Propheten - Gott sende ihm Frieden! - : „Gott wird ihnen zu trinken und zu essen geben“ (*inna llāha yuṭ‘imuhum wa-yasqīhim*) ist: Er behandelt sie wie jemanden, der zu essen und zu trinken bekommt (*yu‘āmiluhum mu‘āmalat man yuṭ‘am wa-yusqā*), ohne dass ihm die fehlende Aufnahme von Essen und Trinken schadet (*fa-lā yaḍurruhu ‘adam tanāwuli ṭ-ṭa‘ām wa-š-šarāb*). Dazu passen seine – Gott sende ihm Frieden! – Worte: „Ich bin nicht wie ihr! Ich bringe die Nacht bei meinem Herrn zu, der mir zu essen und zu trinken gibt (*innī lastu ka-aḥadikum innī abītu ‘inda rabbī yuṭ‘imunī wa-yasqīnī*).“<sup>221</sup>

<sup>217</sup> Hippokrates von Kos (um 460 bis um 375 v.Chr.). Hippokrates gilt als Symbolfigur für die im 5. Jahrhundert v.Chr. entstandene wissenschaftliche Medizin, die zur Grundlage für die nachfolgende Entwicklung der Heilkunde wurde. Siehe zu diesem R. Nabielek, Art. „Hippokrates von Kos“, in: FFE, S. 278b-280a.

<sup>218</sup> Abū ‘Alī Ibn Sīnā / lat. Avicenna (980-1037), Philosoph, Arzt und Naturforscher; einer der bedeutendsten Universalgelehrten des arabisch-islamischen Mittelalters. Siehe zu diesem R. Nabielek, Art. „Avicenna“, in: FFE, S. 32b-34a.

<sup>219</sup> Und zwar insofern sie diese stärkt.

<sup>220</sup> Die zitierte Stelle findet sich wörtlich im Abschnitt „Hinweis auf allgemeine Maßnahmen zur Behandlung des putriden Fiebers“. Siehe Ibn Sīnā, *al-Qānūn fī ṭ-ṭibb* IV 2.6: III 21,26ff.

<sup>221</sup> Der Hadith lautet: „‘Ā’iša (R) berichtet: Der Gesandte Gottes (S) untersagte es den Menschen, auch in den Nächten zu fasten, da er sich ihrer erbarmte. Da sagten die Leute zu ihm: ‚Aber du fastest doch auch in der Nacht!‘ Er entgegnete: ‚Ich bin nicht wie ihr! Mein Herr gibt mir zu essen und zu trinken!‘“ Siehe al-Buḥārī, *Ṣaḥīḥ Kitāb aṣ-Ṣaum* 48 (= Nr. 1962).

## 2.12

**Darüber, dass man den Appetit des Patienten anregen  
und ihm das zu essen geben soll, worauf er Appetit hat**

*(Fī tašhiyat al-marīḍ wa-iṭʿāmihi mā yaštahī)*

Nach Ibn ʿAbbās besuchte der Prophet (S) einen kranken Mann, den er fragte: „Was wünschst du dir?“ Er antwortete: „Weizenbrot (*ḥubz burr*).“ In einem anderen Bericht steht: Trockenem Gebäck (*kaʿk*). Daraufhin sagte der Prophet (S): „Wer von euch Weizenbrot besitzt, soll es seinem kranken Bruder schicken.“ Er sagte weiter: „Wenn euer Kranker Appetit auf etwas Bestimmtes hat, soll er es essen.“ Überliefert von Ibn Māḡa.

Wenn der Kranke etwas isst, worauf er Appetit hat, ist das gesünder oder zumindest weniger schädlich als die Einnahme von etwas, worauf er keinen Appetit hat, auch wenn dies nützlich wäre. Sobald der Appetit zurückkehrt, ist der Arzt verpflichtet, das zu erfüllen, was der Appetit des Kranken vorgibt. /197/ Hippokrates sagte: „Wenn eine Speise bzw. ein Getränk etwas minderwertiger (*aḥass*)<sup>222</sup> ist, aber besser schmeckt, soll das bessere ausgewählt werden.“

## 2.13

**Darüber, dass man es dem Kranken untersagen soll, zu viel von dem zu  
nehmen, was sein Leiden verstärkt (*manʿ al-marīḍ min-al-iktār mim mā  
yazīd fī ʿillatihī*)**

Ĝaʿfar b. Muḡammad<sup>223</sup> berichtet, sein Vater habe erzählt: „Dem Propheten (S) wurde ein *Ṣāʿ* Datteln (*tamr*) geschenkt,<sup>224</sup> als ʿAlī an Fieber litt. Er reichte ihm zunächst eine, dann eine weitere Dattel, bis es schließlich

<sup>222</sup> C und DH lesen hier *aḥsan* („besser“). Richtig ist aber *aḥass* (minderwertiger). Vgl. al-Baḡdādī in *Kitāb al-Arbaʿin aṭ-ṭibbiyya*, S. 44.

<sup>223</sup> Zu Ĝaʿfar Ibn Muḡammad al-Anṣārī ließen sich keine näheren Angaben ermitteln.

<sup>224</sup> Es handelt sich um ein Hohlmaß. Ein *Ṣāʿ* des Propheten maß 4,2 Liter. Siehe W. Hinz, *Islamische Maße und Gewichte, umgerechnet ins metrische System*, Leiden: E. J. Brill 1955, S. 51 (= *Handbuch der Orientalistik, Erg. Bd. I,1*).



sieben Stück waren.<sup>225</sup> Dann sprach er: „Das soll für dich reichen“ (*ḥasbuka dālika*). Die Datteln enthalten nämlich Hitze, die dem Fieberkranken schadet und bei ihm Kopfschmerz und Durst hervorrufen. Wenn man davon nur ein wenig nimmt, dann schaden sie nicht.“

## 2.14

### Über die Ernährung der Kranken mit vegetarischen Speisen

#### (*iḥām al-muzawwarāt li-l-marḍā*)<sup>226</sup>

Die Überlieferung von Umm al-Munḍir<sup>227</sup> wurde bereits erwähnt, in der es heißt: „Ich bereitete (wörtl. machte) ihnen Mangold und Gerste (*ḡaʿaltu lahum silqan wa-šaʿīran*).“

ʿĀʾiša berichtet: „Wenn seine Angehörigen das Fieber ergriff (*idā ahada ahlahu al-waʿk*), hat der Gesandte Gottes (S) angewiesen, Suppe zu kochen, und sie wurde ihnen zubereitet. Dann wies er an, dass sie davon essen. Er pflegte zu sagen: „Die Suppe stärkt und kräftigt das Herz des Traurigen

<sup>225</sup> In fast allen Kulturkreisen besitzt die Sieben einen hohen Stellenwert. Die tiefe Bedeutung der Zahl sieben leitet sich aus Religion und Mystik ab. Die Sieben wird bereits unzählige Male im Neuen und Alten Testament erwähnt: Am siebten Tage ruhte Gott nach sechstägiger Schöpfung. Sieben Tage bleibt die Taube Noahs aus. (1. Mose). Der Pharao schaut im Traum sieben fette und sieben magere Kühe und sieben dicke und sieben dünne Ähren, diese Zahlen kündigen sieben gute und sieben schlechte Jahre an. (1. Mose 41,1-7; 17 bis 27). Die Mauern von Jericho fielen nicht durch einen Krieg, sondern das Prinzip der Sieben ließ die Mauern in sich zusammenstürzen. (Josua 6). Das Buch mit den sieben Siegeln. (Offenb.5,1). Überhaupt gehört die Sieben in der Offenbarung des Johannes zu den meist genannten Zahlen. Infolge dieser religiösen Wertschätzung hat die Sieben im Aberglauben eine wichtige Funktion.“

Dies fand seine Fortsetzung in der arabisch-islamischen Kultur. Große Bedeutung hat die Sieben in den magischen Werken von al-Būnī (gest. 1225) (s. Šams al-maʿārif al-kubrā wa-laṭāʾif al-ʿawārif, Beirut: Muʾassasat an-nūr li-l-maṭbūʿāt 2000) und Aḥmad ad-Dairabī (gest. 1738) (s. Muḡarrabāt ad-Dairabī al-kabīr, Kairo: Maktabat al-Qāhira o.J.). Allgemein zum Stellenwert der Sieben in der arabischen Kultur s. ʿUmar Daqqāq, Manzilat al-ʿadad „sabʿa“ fi al-fikr al-ʿarabī, in: Adiyat Halab. An Annual Devoted to the Study of Arabic Science and Civilization, Vol. 1, Aleppo 1975, S. 53-108. Zur spezifischen Wirkung der Zahl Sieben hat sich Ibn Qayyim al-Ġauziyya in seiner „Prophetenmedizin“ geäußert. Siehe Ibn Qayyim al-Ġauziyya, aṭ-Ṭibb an-nabawī; S. 77, 17-78, 17. Vgl. engl. Übs. Johnstone S. 72f.

<sup>226</sup> Siehe oben Anmerkung 150.

<sup>227</sup> Umm al-Munḍir. Zu dieser Person ließen sich keine näheren Angaben ermitteln.

(*innahu la-yartū fu'āda l-ḥazin*) und nimmt vom Herzen des Kranken den Schmerz (*wa-yasrū 'an fu'ād as-saqīm*). Und zwar (genau) so wie eine von euch (Frauen) sich die Unreinheiten von ihrem Gesicht entfernt (*ka-mā tasrū iḥdākunna al-wasaḥ 'an waḡhihā*).“ Überliefert von at-Tirmiḏī.<sup>228</sup>

(Der Begriff) *wa'k* bedeutet Fieber (*ḥummā*)<sup>229</sup> und *ḥasā'* ist etwas Gekochtes (*tabīḥ*), das aus Mehl (*daqīq*), Wasser (*mā'*) und Öl (*duhn*) zubereitet wird. (Die Worte) „es reinigt und stärkt das Herz dessen, der betrübt ist“ (bedeuten so viel wie) „es stärkt das Herz und nimmt ihm den Schmerz.“

‘Ā’iṣā berichtet: „Der Gesandte Gottes (S) hat, wenn ihm berichtet wurde, dass der soundso keinen Appetit hat (*inna fulānan lā yaṭ‘amu ṭ-ṭa‘ām*), gesagt: ‚Ihr sollt (ihm) Talbīna zubereiten und gebt sie ihm zu essen! (*'alaikum bi-t-talbīna fa-ḥassūhu iyyāhā*).“

Über *talbīna* sagt der Gesandte Gottes (S): „Talbina bringt dem Magenmund des Kranken Erholung (*tuḡimmu fu'ād al-marīḍ*) und beseitigt etwas von der Traurigkeit (*wa-tuḏhibu ba'ḍ al-ḥuzn*).“ Überliefert von al-Buḥārī. /198/ Talbina ist eine Suppe, die aus Mehl oder Kleie zubereitet wird (*ḥasā' yu'mal min daqīq au nuḥāla*) und der manchmal auch Honig beigemischt wird (*wa-rubbamā 'umila fiḥā 'asa*). Sie wurde wegen ihrer weißen Farbe so genannt (*summiyat bi-dālika li-bayāḍihā*) und ihrer Ähnlichkeit mit Milch (*tašbihan bi-l-laban*). Sie verschafft dem Kranken Erholung (*tuḡimmu*), d.h. sie schafft ihm Erleichterung (*turayyiḥuhu*).

Man hat behauptet, dass Talbina (den Magenmund) sowohl öffne (*taftaḥuhu*) als auch, dass sie ihn verschließe (*taḡma'uhu*). Sorge (*ḥamm*) und Traurigkeit (*ḥuzn*) sind nämlich Faktoren, die ein kühles Temperament verursachen (*mubarridāt al-mizāḡ*) und die Wärme schwächen. Die Suppe

<sup>228</sup> Siehe at-Tirmiḏī, al-Ġāmi‘ aṣ-ṣaḥīḥ, Kitāb aṭ-Ṭibb 3; s.a. Ibn Ḥanbal, Musnad VI 32 (= Nr. 24090).

<sup>229</sup> Diese Deutung des Begriffs *wa'k* macht klar, dass sie nicht von ‘Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī stammen kann. Dieser erklärt nämlich mit Bezug auf die hier erörterte Überlieferung, dass unter *wa'k* eine leichte Erkrankung (*marāḍ ḥafīf*) und der Beginn einer Erkrankung, d.h. bevor sie an Heftigkeit zunimmt (*awwal al-marāḍ qabla an yaqwā*), zu verstehen sind. Siehe al-Baḡdādī, al-Arba‘īn aṭ-ṭibbiyya, S. 46,1f.

aber stärkt und steigert die Wärme. (Der Begriff) *fuʿād* (heißt hier) „Magenmund“ (*al-fuʿād fam al-maʿida*).<sup>230</sup>

Von ʿĀʾiša wird berichtet, dass sie die Anweisung zu geben pflegte, (für sie) *talbīn*<sup>231</sup> zu bereiten. Dabei sagte sie: „Sie ist das, was (zwar) verhasst, aber von Nutzem ist (*al-baġīd an-nāfiʿ*).“<sup>232</sup> Nach einer anderen Version soll sie angeordnet haben, dem Kranken *talbīn* zu verabreichen (*kānat taʾmuru bi-t-talbīn li-l-marīd*). Beide Versionen hat al-Buḥārī überliefert. Ihre Worte „das Verhasste“ (sind so zu verstehen), dass dem Kranken *talbīn* verhasst ist und er Widerwillen dagegen empfindet (*wa-yaʿāfuhu*).

Der Autor sagte:<sup>233</sup> „Wenn du die nützlichen Eigenschaften (*manāfiʿ*) der Suppe auflisten möchtest, musst du (lediglich) die nützlichen Eigenschaften vom Gerstenwasser benennen, insbesondere wenn ihm Kleie beigemischt wird. Wird sie heiß gegessen, dann ist ihr Nutzen größer (*fā-nafʿuhu ablaġ*), sie dringt schneller ein (*nufūduhu asraʿ*) und ihre reinigende Wirkung ist stärker (*ġalāʿuhu akṭar*).“

## 2.15

### Über das Wickeln des Kopfes des Kranken

#### (*ʿaṣb raʿs al-marīd*)

Ibn ʿAbbās erzählte, dass der Gesandte Gottes (S) während der Krankheit, an der er starb, hinausging, wobei sein Kopf mit einem Tuch umwickelt war (*ʿaṣiban raʿsahu bi-ḥirqa*). Er setzte sich auf die Kanzel, dankte und pries Gott. Der Text wurde in seiner ganzen Länge von al-Buḥārī

<sup>230</sup> Der erklärende Zusatz ist notwendig, weil das Wort mehrdeutig ist. Der Begriff *fuʿād* wurde von den mittelalterlichen Ärzten unter dem Einfluss der Übersetzungen aus dem Griechischen in zweierlei Bedeutung gebraucht: 1. Herz (*cor*) und 2. Magenmund (*cardia*).

<sup>231</sup> Variante zu *talbīna*.

<sup>232</sup> Siehe Ibn Ḥanbal, Musnad VI 138.

<sup>233</sup> Mit dem Autor ist hier nicht der Verfasser vorliegender Schrift gemeint. Der ganze folgende Abschnitt ist nämlich ein Exzerpt aus der Schrift des ʿAbd al-Laṭīf al-Baġdādī. Siehe al-Baġdādī, al-Arbaʿīn aṭ-ṭibbiyya, S. 46,6ff.

überliefert. [...] <sup>234</sup> Deshalb ist das Umwickeln des Kopfes beim Kranken gern gesehen. Das führt zur Stärkung des Kopfes (*wa-fihī taqwiya li-r-ra's*) und zur Linderung der Schmerzen (*wa-taskīn al-alam*).

## 2.16

### Über die Rasur des Kopfes bei Unreinheiten (*ḥalq ar-ra's min-al-adā*)

Al-Buḥārī hat darüber in (verschiedenen) Kapiteln Einträge gemacht (*wa-qad bawwaba 'alaihi*). <sup>235</sup> Ka'b b. 'Uğra <sup>236</sup> berichtet: <sup>237</sup> „Ich hatte Unreinheiten auf meinem Kopf (*kāna bī aḍan fī ra'sī*) und wurde zum Gesandten Gottes (S) gebracht (*fā-ḥumiltu ilā rasūli llāh*), wobei mir die Läuse auf das Gesicht fielen.“ Da sagte er: „Ich habe noch nie gesehen, dass die Anspannung bei dir einen solchen Grad erreicht hat, wie ich (sie) jetzt bemerke.“ In einer anderen Überlieferung wird berichtet: /199/ „Er wies ihn an, seinen Kopf zu rasieren, [...] <sup>238</sup> oder ein Schaf zu verschenken oder drei Tage zu fasten.“

Das Rasieren der Kopfhare öffnet die Poren (der Kopfhaut), lindert die Schmerzen (des Kopfes) und kräftigt die Haare. Ich glaube laut einem Bericht von Ibn 'Abbās, dass das Rasieren der Nackenhaare den Hals verdickt.

<sup>234</sup> DH (S. 240,17) hat hier ein Textplus: „In einer Überlieferung (heißt es): ‚Wobei sein Kopf mit einer fettgetränkten Binde umwickelt war‘ (*wa-fī riwāyatīn: 'aṣībun ra'sahu bi-'iṣābatīn dasmā*).“

<sup>235</sup> Tatsächlich hat al-Buḥārī an verschiedenen Stellen seines Werkes Überlieferungen zur Rasur des Kopfes zusammengestellt. Der hier zitierte Text findet sich nicht im Buch über die Medizin.

<sup>236</sup> Ka'b b. 'Uğra (gest. 671). Tradent von Überlieferungen.

<sup>237</sup> Der Text weicht hier völlig von DH (S. 241,2-5) ab: „Zum Zeitpunkt von al-Ḥudaibiya kam der Prophet (S) zu mir, während ich gerade unter einem irdenen Topf Feuer machte und Läuse von meinem Kopf fielen. Da sprach er: ‚Quält dich etwa dein Ungeziefer?‘, worauf ich antwortete: ‚Ja.‘ Er erwiderte: ‚Dann schere dir doch den Kopf!‘ (*atā 'alayya zamana l-Ḥudaibiya an-nabī*“ (*ṣ*) *wa-ana uqīdu taḥta burma wa-l-qamal yatanātaru 'an ra'sī. Fa-qāla a-wa-yu'dīka hawāmmuka? Qultu na'am, qala fā-ḥliq*).“ Überliefert von Ḥ (d.i. al-Buḥārī – F. Y.).

<sup>238</sup> Der Text in C ist hier korrupt. Er lässt sich nach al-Buḥārī, Ṣaḥīḥ, Kitāb aṭ-Ṭibb 16 (= Nr. 5703) folgendermaßen ergänzen: „Sechs Leute zu verköstigen.“

## 2.17

**Über die Applikation von Arzneimitteln durch die Nase**  
*(su'ūt al-maīd)*

Nach einer Überlieferung des Ibn 'Abbās ließ sich der Prophet (S) Arzneimittel durch die Nase verabreichen (*ista'ṭa*). Das ist eine allgemein anerkannte Überlieferung.

Man sagt: „*Sa'aṭṭuhu* bzw. *ista'ṭuhu* („ich habe ihn ein Schnupfmittel riechen lassen“), wenn die Arznei in die Nase appliziert wird. Der Nutzen eines Schnupfmittels (*sa'ūt*)<sup>239</sup> dafür, einen Kranken zum Schlaf zu verhelfen und ihn zu beruhigen, ist groß. Daher wiesen die Ärzte an, die Nase und die Extremitäten des Kranken mit Veilchenöl (*dihn al-banafsāḡ*) zu bestreichen.“

## 2.18

**Über das Waschen der Extremitäten des Kranken**  
*(ḡasl aṭrāf al-maīd)*

Nach dem Ṣaḥīḥ [al-Buḥārī] steht fest,<sup>240</sup> dass der Prophet anwies, während seiner Krankheit sieben Schläuche Wasser (*qirab mā'*) über ihn (S) zu gießen. Dies gehört zu den Maßnahmen, die den Kranken erfrischen, seinen Kummer vertreiben, seine Kraft stärken und ihm Schlaf bringen.

---

<sup>239</sup> Der Begriff *sa'ūt* ist Gattungsbezeichnung für Medikamente, die durch die Nase eingeatmet werden.

<sup>240</sup> Der Text in C ist hier korrupt: *qultu 'anhu fī ṣ-Ṣaḥīḥ* („Ich habe darüber/ über ihn im Ṣaḥīḥ etwas gesagt“).

## 2.19

Darüber, dass es verwerflich ist, wenn ein Kranker einen Gesunden besucht  
*(Fī karāhat wurūd al-maṛīḍ ‘alā aṣ-ṣaḥīḥ)*

Nach Abū Huraira sagte der Gesandte Gottes (S): „Ein Kranker soll nicht mit einem Gesunden in Kontakt treten (*lā yūridu al-mumriḍu ‘alā al-muṣiḥḥ*).“<sup>241</sup> Das überlieferten al-Buḥārī und Muslim. /200/ Nach Ibn ‘Abbās sagte der Gesandte Gottes (S): „Blickt nicht lange auf die Leprakranken (*lā tudīmū an-naẓar ila l-maḡḍūmīn*).“ Das überliefert Ibn Māḡa. Der Kommentar von al-Buḥārī lautet: „Fliehe vor dem Leprakranken (*al-maḡḍūm*), so wie du vor einem Löwen fliehst.“

Ġābir [b. ‘Abdallāh al-Anṣārī] erzählt: Der Gesandte Gottes (S) ergriff die Hand eines Leprakranken und tauchte sie mit der seinen in eine Holzschüssel (*qaṣ‘a*). Darauf sprach er: „Sprich ‚Im Namen Gottes‘ (*bismi-llāh*); ‚im Vertrauen auf Gott‘ (*tiqatan bi-llāh*) und ‚im Bauen auf Gott‘ (*tawakkulan ‘ala llāh*).“ Überliefert von at-Tirmiḍī.

Mit seinen – Gott spende ihm Frieden! - Worten ein *mumriḍ* soll keinen Kontakt haben (*lā yūridu mumriḍ*) ist nicht (irgend)ein kranker Mann gemeint, sondern der, dessen Tiere krank sind. Er soll keinen Kontakt zu dem Besitzer von gesunden Tieren haben. Denn die gesunden Tiere könnten – falls sie nach göttlichem Willen erkranken – bei ihrem Besitzer den Gedanken aufkommen lassen, dass es sich um Ansteckung (*‘adwā*)<sup>242</sup>

<sup>241</sup> Siehe al-Buḥārī, Ṣaḥīḥ, K. aṭ-Ṭibb 53 (= Nr. 5771). Die Begriffe *mumriḍ* und *muṣiḥḥ* werden von dem Lexikographen Ibn Manẓūr (gest. 1311) anhand folgenden Beispiels erklärt: „Der Besitzer kranker Kamele (*al-mumriḍ*) soll seine Tiere nicht dem Besitzer gesunder Kamele (*al-muṣiḥḥ*) zum gemeinsamen Tränken zuführen (*lā yūridu al-mumriḍu ‘alā al-muṣiḥḥ*).“ Die Überlieferung besagt demnach folgendes: Der Prophet hat es untersagt, dass ein *mumriḍ* seine kranken Kamele zur gleichen Tränke führt, wo die Kamele des *muṣiḥḥ* getränkt werden. Die anschließende Argumentation der Exegeten sucht mit allen Mitteln, die reale Existenz der Infektion zu leugnen. So argumentiert man folgendermaßen: Das vom Propheten erlassene Verbot gründet sich nicht etwa auf die Angst vor Ansteckung, sondern darauf, dass die Gesunden möglicherweise erkrankt sind (s. Ibn Manẓūr, Lisān al-‘Arab s.v. *m-r-ḍ*).

<sup>242</sup> Der Begriff *‘adwā*, den wir mit „Ansteckung“ übersetzt haben, hat mit der modernen Konzeption von Ansteckung nichts gemeinsam. Siehe K.-H. Leven, Die Geschichte der Infektionskrankheiten; von der Antike bis ins 20. Jahrhundert, Landsberg / Lech: ecomed 1997, S. 21ff. (= Fortschritte in der Präventiv- und Arbeitsmedizin; 6).

handele und er davon überzeugt ist (*fā-yatayaqqanu fī dālīka*).<sup>243</sup> Der Prophet - Gott sende ihm Frieden! – aber hat gesagt: „Es gibt keine Ansteckung und kein Vogelomen“<sup>244</sup> (*lā ‘adwā wa-lā ṭiyara*).“ Deshalb wies er an, dass man (den Gedanken daran) vermeiden soll.

## 2.20

### Über die Lepra

#### (*fī al-ğudām*)

Die Lepra ist eine Krankheit, die dadurch entsteht, dass sich die Schwarze Galle (*al-mirra as-saudā*) im ganzen Körper ausbreitet.<sup>245</sup> (Dadurch) verdirbt die Mischung der Körperteile und deren Gestalt (*fā-yafsudu mizāğu l-a‘dā’ wa-šaklatuhā*). Manchmal werden sie (von der Krankheit) zerfressen und fallen ab (*wa-rubba-mā ta’ākalat wa-saqāṭat*). Diese Krankheit wird (auch) „Löwenkrankheit“ (*dā’ al-asad*) genannt. Es wird behauptet, weil sie (auch) den Löwen befällt bzw. das Gesicht wie das eines Löwen wird. Nach Ansicht der Ärzte ist die Lepra ansteckend und erblich.

Der Prophet (S) untersagte es, längere Zeit den Blick auf Leprakranke zu richten [...] <sup>246</sup> Ihn zu meiden war eine Vorsichtsmaßnahme, und das Essen mit dem Leprakranken war (ein Hinweis darauf), dass es erlaubt sei (*fā-ğtinābuhu ‘alā wağh al-iḥtiyāt wa-l-akl ma‘ahu li-bayān al-ğawāz*).

---

<sup>243</sup> C liest: *fā-yaftinu*.

<sup>244</sup> Die Vögel bei den Arabern waren die am meisten schicksalsverkündenden Wesen. Alles, was die Vögel tun, ist ominös für denjenigen, der dies zu interpretieren versteht. Man scheuchte die Vögel auf, um aus dem Fluge zu augurieren. Siehe J. Wellenhausen, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin 1961, S. 202-203.

<sup>245</sup> So bereits die antiken Ärzte. Galen sah die ungesunde, ein Übermaß an Schwarzer Galle hervorrufende Ernährung in Ägypten als ursächlich für Lepra an. Siehe K.-H. Leven, Art. „Lepra“, in: Karl-Heinz Leven (Hrsg.), *Antike Medizin. Ein Lexikon*, München: C. H. Beck 2005, Sp. 565a-567a.

<sup>246</sup> Hier hat C Textausfall. DH (S. 243,13) liest hier: „Er schickte nach dem Leprakranken, um ihm zu huldigen und ihn zurückzuholen. Dann aß er mit ihm...“

Ibn Qutaiba<sup>247</sup> behauptete: „Man kann bei der Kontaktaufnahme zu dem Leprakranken durch den Geruch und nicht durch die Ansteckung (*‘adwā*) erkranken (*qad yasqamu man qāraba l-mağdūma bi-r-rā’ihā lā bi-l-‘adwā*).“<sup>248</sup>

‘Ā’iṣa sagte: „Nach seinem Ausspruch (des Propheten) ‚keine Ansteckung‘ und seine Unterstützung für den Aussätzigen kann dies abrogiert werden (*mansūh*).“ Seine (S) Worte „Fliehe vor dem Aussätzigen“ sind als Ausdruck für dessen Erlaubnis anzusehen. Das bedeutet: Wenn du sein Leiden nicht mehr ertragen kannst, dann fliehe vor ihm. Der Geruch (*rā’ihā*) ist einer der Übertragungswege dieser Infektion und alles ist eine Bestimmung Gottes des Erhabenen. /201/

## 2.21

### Das Verbot der Behandlung mit unreinen Mitteln

#### (*an-nahī ‘an at-tadāwī bi-an-nağāsāt*)

Die Überlieferung von Ṭāriq b. Suwaid<sup>249</sup> und anderen über das Verbot der Behandlung mit Wein und Ähnlichem wurde bereits erwähnt.<sup>250</sup>

[Ĝa‘far b. Muḥammad al-Bāqir] aṣ-Ṣādiq al-Amīn<sup>251</sup> berichtete, dass der Wein kein Heilmittel (*dawā*), sondern eine Krankheit (*dā*) sei. Und zwar

<sup>247</sup> Abū Muḥammad b. Qutaiba (828-889). Literaturkritiker und vielseitiger Literat der Abbasidenzeit. In seinem Hauptwerk, „Die Quellen der Nachrichten“ (*Uyūn al-aḥbār*), aus dem der Autor hier schöpft, behandelte er die unterschiedlichsten Themen. U.a. ging er auch auf Krankheiten ein. Siehe G. Lecomte, Art. „Ibn Qutaiba“, in EI<sup>2</sup> III, Sp. 844b-847a.

<sup>248</sup> Der Abschnitt „Über Lepra“ bei Ibn Qutaiba in seinem Kitāb ‘Uyūn al-aḥbār („Quellen der Nachrichten“) enthält die hier zitierte Äußerung nicht. Siehe Ibn Qutaiba, ‘Uyūn al-aḥbār IV 69.

Von dem christlichen Arzt Qusṭā b. Lūqā (um 820-um 912) existiert eine spezielle Abhandlung über die Ansteckung. In ihr führt er aus, dass sich bei bestimmten Krankheiten verderbliche und üble Dämpfe vom Körper absondern, die von Gesunden über die Körperöffnungen und die Haut aufgenommen werden. Als klassisches Beispiel nennt er den Aussatz. Bei dieser Krankheit entstehe im Körper des Kranken ein verderblicher und übelriechender Dampf. Siehe Qusṭā b. Lūqā, *Fī al-īdā’* 39: S. 25 Ed. Fāhndrich.

<sup>249</sup> Ṭāriq Ibn Suwaid. Über diese Person ließen sich keine näheren Angaben ermitteln.

<sup>250</sup> Der Hinweis bezieht sich auf den 2. Teil (*fānn*) des Buches.



wegen der darin enthaltenen Schäden (*maḍārr*) und Verderbtheiten (*al-mafāsīd*), die den Verstand rauben (*idhāb al-‘aql*) können. Wenn der Verstand (*al-‘aql*) vergehe, vergehe auch die Religion (*ad-dīn*) und wenn die Religion vergehe, ist es das Schicksal (*al-maṣīr*), in die Hölle zu gehen. Möge Gott uns vor ihr mit Seiner Güte und Großzügigkeit schützen!

Hippokrates sagte: „Wein ruft großen Schaden am Kopf hervor, denn er schadet dem Intellekt (*aḍ-dīhn*).“<sup>252</sup>

Der Verfasser des (Werkes) al-Kāmil<sup>253</sup> sagte: „Die spezifische Wirkung (*hāṣṣiya*) des (Trauben)Weines (*ḥamr*) besteht darin, dass er das Gehirn (*ad-dimāḡ*) und die Nerven (*al-‘aṣab*) schädigt.“<sup>254</sup>

Ein anderer erzählte: „Er verursacht Vergesslichkeit (*nisyān*),<sup>255</sup> den plötzlichen Tod (*maut faġ’a*) und fördert die Verharmlosung des schlechten Benehmens (*yuhassinu l-qabā’ih*).<sup>256</sup> Des Weiteren ruft er Zittern (*ar-ra‘ša*),

<sup>251</sup> Ġa‘far b. Muḥammad al-Bāqir aṣ-Ṣādiq al-Amin (um 700-765). Der sechste der zwölf schiitischen Imame. Er gilt als wichtiger Tradent von Überlieferungen, der, wie vorliegendes Beispiel zeigt, auch mit Respekt von den Sunniten zitiert wird.

<sup>252</sup> Der Autor geht selektiv mit dem antiken medizinischen Erbe um. Obwohl im Corpus Hippocraticum der Wein als Heilmittel für spezifische Erkrankungen erwähnt wird und als allgemeines Roborans gilt, zitiert er hier nur die negativen Aussagen des Hippokrates über den Wein.

<sup>253</sup> Das ist ‘Alī b. al-‘Abbās al-Maḡūsī (gest. 994). Sein Werk Kitāb Kāmil aṣ-ṣinā‘a aṭ-ṭibbiyya, besser bekannt als al-Kitāb al-Malakī („Das königliche Buch“), gilt als eines der bedeutendsten Bücher der arabischen Medizin. Siehe M. Ullmann, Die Medizin im Islam, a.a.O., S. 140f.

<sup>254</sup> Ibn al-‘Abbās geht in seinem Werk sehr ausführlich auf den Wein ein, wobei er verschiedene Weinarten unterscheidet (s. Kāmil aṣ-ṣinā‘a aṭ-ṭibbiyya, 30: I 303,26f.) Was den hier erwähnten Traubenwein (*ḥamr*) betrifft, so führt er zunächst die positiven Eigenschaften des Weines und zählt ihn zu den „geeignetsten Dingen zur Erhaltung der Gesundheit“ (*min afaḡ al-aṣyā’ fi ḥifẓ aṣ-ṣiḥḥa*). Allerdings fügt er hinzu: „wenn er in Maßen Anwendung findet (*idā stu‘mila bi-miqdār mu’tadil*).“ Wenn man allerdings dem Wein ergeben (d.h. süchtig) ist (*idā admana ‘alaihī*), verursacht er im Körper viele Schäden (*aḥḍaṭa fi l-badan maḍārr kaṭīra*), wie Gedächtnisstörung (*fasād aḍ-dīhn*), Verlust des Verstandes (*dihāb al-‘aql*) und Schwäche der Seelenkraft (*istirḥā’ al-quwa an-nafsāniyya*) (s. Kāmil aṣ-ṣinā‘a aṭ-ṭibbiyya 30: I 303-306).

<sup>255</sup> Mit dem Begriff *nisyān* („Vergesslichkeit“) haben die arabischen Übersetzer den griechischen Terminus *lethargos* („Schlafsucht“) wiedergegeben. Siehe dazu R. Nabilek, Die ps.-galenische Schrift „Über Schlaf und Wachsein“ zum ersten Male herausgegeben, übersetzt und erläutert. Med. Diss. Berlin (Humboldt-Universität) 1977, S. 129.

<sup>256</sup> ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī spricht im Zusammenhang mit dem Wein davon, dass er zu schändlichen Handlungen führt (*al-ḥamr ṭarīq ila l-fawāḥiṣ*) und sie für gut befindet (*wa-muḥassinu lahā*). Siehe Kitāb al-Arba‘in aṭ-ṭibbiyya, S. 32,8.

Gesichtslähmung (*al-laqwa*), Schlaganfall (*as-sakta*) und dergleichen hervor.“

‘Ā’iṣa erzählte, dass der Gesandte Gottes (S) sagte: „Alles, was Rausch verursacht (*muskir*), ist verboten (*ḥarām*). Berauscht die Einnahme eines *Farq*<sup>257</sup> davon, dann ist (selbst) eine Handvoll (*mil<sup>ḥ</sup> al-kaff*) davon verboten.“ Überliefert von at-Tirmidī.

Es ist zwar bekannt, dass die Ärzte vom (Trauben)Wein (*ḥamr*) behaupten, dass er für einige Krankheiten ein Heilmittel sei. Es ist aber gut möglich, dass Gott dem Wein seinen Nutzen entzogen hat, als er ihn verbot, und den Propheten (S) darüber in Kenntnis setzte, so dass dieser sprach: „Der Wein ist eine Krankheit und kein Heilmittel (*hiya dā’ laisat bi-dawā*).“<sup>258</sup>

Der Scheich Muḥī ad-Dīn an-Nawawī<sup>259</sup> nahm Stellung zu der Aussage des Propheten (S) „Wer von euch zum Frühstück sieben<sup>260</sup> gepresste Datteln (*‘aḡwa*) isst, dem schadet an diesem Tag weder Gift (*as-samm*) noch (schwarze) Magie (*as-siḥr*).“<sup>261</sup> Er sagt: „Es gehört zur Tugend, dieses Wissen zu verbreiten.“ Ich sage: „Der Scheich Muḥī ad-Dīn an-Nawawī hat Recht behalten - Gott erbarme sich seiner - denn dies wusste keiner /202/ von den Ärzten oder jemand von den anderen. Keiner machte darauf aufmerksam (*nabbaha*) und wies darauf hin (*ašāra*) außer dem Gesandten

<sup>257</sup> Farq ist ein Hohlmaß, das sich regional unterschied. In Medina entsprach ein Farq etwa 12,6 Litern. Siehe W. Hinz, *Islamische Maße und Gewichte*, a.a.O., S. 37.

<sup>258</sup> ‘Abd al-Laṭīf al-Baḡdādī nimmt zu dieser Überlieferung eine wesentlich moderatere Haltung ein. Er führt dazu Folgendes aus: „Wir haben eine Abhandlung über den Wein und eine andere über den Weinbaum geschrieben. Eine weitere machten wir über das Wasser und den Sirup. (Darin) haben wir die schädlichen und nützlichen Eigenschaften des Weines erwähnt, die Meinungen der Ärzte und Weisen gründlich untersucht und (schließlich gesagt), was für die Erhaltung der Gesundheit und die Behandlung der Körper notwendig ist.“ Siehe al-Baḡdādī, *Kitāb al-Arba‘īn aṭ-ṭibbiyya*, S. 33,8-11.

<sup>259</sup> Muḥyī ad-Dīn an-Nawawī (1233-1277). Šāfiitischer Rechtsgelehrter und ausgezeichneter Kenner der Traditionswissenschaft. Siehe W. Heffening, Art. „an-Nawawī“, in: *EI<sup>2</sup> VII*, Sp. 1041.

<sup>260</sup> Siehe oben Anm. 224.

<sup>261</sup> Bei *siḥr* handelt es sich um die Art von Zauberei, die man als schwarze Magie bezeichnet. Sie wird sowohl im Koran (s. Sure 2: 102) als auch in den Hadithen verurteilt. Siehe T. Fahd, Art. „Siḥr“, in: *EI<sup>2</sup> IX*, Sp. 568a-571b. Im Gegensatz dazu zählt *ruqya* zur weißen, d.h. erlaubten, Magie. Siehe Anm. 50.

Gottes (S).“ Manche der späteren Ärzte (*al-aṭibbā' min al-muta'ahhirin*)<sup>262</sup> behaupteten sogar, dass die gepressten Datteln (*al-ʿaǧwa*)<sup>263</sup> gegen das kalte Gift (*as-samm al-bārid*) nützen.

Der Entzug der Vorteile des Weines (*salb manāfi' al-ḥamr*) wurde möglicherweise dem Propheten und keinem Weiteren von Gott mitgeteilt, als Er den Wein verbot.

Nach einem Bericht von Abū Ṭālib wurde gegenüber Aḥmad (die Aussage) des [Ibrāhīm b. Hālid] Abū Ṭaur<sup>264</sup> erwähnt: „Lasset euch mit Wein behandeln.“<sup>265</sup> Aḥmad sagte daraufhin: „Das ist eine üble Behauptung (*qaul sū*).“ Und er sagte außerdem: „Die Behandlung mit dem Theriak (*at-tiryāq*) ist nicht erlaubt, und zwar wegen des in ihm enthaltenen Schlangenfleisches (*luḥūm al-ḥayyāt*)<sup>266</sup> und (Trauben)Weins (*ḥamr*).“<sup>267</sup>

Nach einer Überlieferung von al-Marwazī sagte Aḥmad [b. Ḥanbal]: „Wenn Schlangenfleisch und Alkohol beigemischt wurden, meine ich, dass man es (das Gegengift) nicht trinken soll.“

<sup>262</sup> Den Gegensatz zu *al-muta'ahhirūna* („die späteren [Ärzte]“) bilden Ausdrücke, wie *al-aqdamūna* („die Alten“) bzw. *al-awā'il*, *al-qudamā'* oder *al-mutaqaddimūna*. Siehe dazu G. Strohmaier, Die Macht der „Alten“ in der arabischen Medizin, in: Das Mittelalter 10 (2005)1, S. 43.

<sup>263</sup> Unter *ʿaǧwa* sind gepresste Datteln zu verstehen.

<sup>264</sup> Abū Ṭaur (gest. 854); prominenter Rechtswissenschaftler und Begründer einer Schule des religiösen Rechts. Siehe über ihn J. Schacht, Art. „Abū Thawr“, in: EI<sup>2</sup> I, Sp. 155a-b.

<sup>265</sup> C liest: *saddū bi-l-ḥamr*.

<sup>266</sup> Als Theriak wurde ursprünglich ein gegen Schlangen- und sonstige Tiergifte gerichtetes Arzneimittel bezeichnet. Einen Theriak neuen Typs, der sich im Gegensatz zu früheren Theriakzubereitungen durch eine große Indikationsbreite auszeichnete, entwickelte der Leibarzt des römischen Kaisers Nero (reg. 54-68) Andromachos von Kreta (1. Jh. n. Chr.). Dieser Theriak konnte sowohl bei der Behandlung von Bissen giftiger Tiere als auch bei der Therapie von Vergiftungen und prophylaktisch zur Verhütung verschiedenster Leiden angewandt werden. Andromachos fügte seinem aus insgesamt 64 Ingredienzien bestehenden Compositum erstmals Vipernfleisch bei. Das Fleisch von Schlangen wurde von nun an zum charakteristischen Bestandteil eines Theriak. Siehe dazu P. Dilg, Art. „Theriak“, in: Karl-Heinz Leven (Hrsg.), Antike Medizin. Ein Lexikon, München: C. H. Beck 2005, Sp. 859-860; s.a. G. Harig, Die antike Auffassung vom Gift und der Tod des Mithridates, in: NTM 14 (1977)1, S. 104-112.

<sup>267</sup> Wein und Honig wurden als Bindemittel bei der Zubereitung des Theriak benutzt.

Er erwähnte ebenfalls, dass die Milch einer Eselstute (*atān*) – selbst wenn die Not es gebieten sollte (*li-ḡ-ḡarūra*)<sup>268</sup> – nicht getrunken werden darf; ebenso nicht ihr Urin (*abwāluḥā*). Als Beweis dafür sagte der Prophet (S) nach einer Überlieferung von Abū Huraira: „Wer sich mit dem von Gott Erlaubten behandeln lässt, wird Heilung darin finden. Und wer sich mit dem von Gott Verbotenen behandeln lässt, findet für sich keine Heilung darin.“

Der Gesandte Gottes (S) hat am (Schlacht)Tag von Ḥaibar<sup>269</sup> verboten, das Fleisch von Eselstuten zu essen (*ḥarrama ... luḥūm al-atān*).<sup>270</sup> Er erlaubte es aber, den Urin von Kamelen (*abwāl al-ibl*) zu trinken, sofern Notwendigkeit dafür bestand (*li-ḡ-ḡarūra*). Ergänzend fügen wir hinzu, dass Aḥmad [b. Ḥanbal] gefragt wurde, ob das Trinken von Kamelurin auch bei nicht bestehender Notwendigkeit erlaubt sei. Nach einer Überlieferung von Anas [b. Mālik], die bereits Erwähnung fand,<sup>271</sup> ist es erlaubt, (Kamelurin zu trinken).

Die Einnahme von betäubenden Arzneien (*al-adwiya al-muḥaddira*) wie Johanniskrautsamen (*dādī*)<sup>272</sup> - es handelt sich dabei um schwarze, der

<sup>268</sup> Dies muss als besonders streng angesehen werden. Im Allgemeinen gilt im Islam die Regel *aḡ-ḡarūrāt tubīḥu l-maḥzūrāt* („Not macht Verwehrt zugängig“). Siehe dazu H. Karaman, Erlaubtes und Verwehrt. Aus dem Türkischen übersetzt von H. Achmed Schmide, Ankara: 1990, S. 23 (= Veröffentlichungen der türkischen Stiftung für religiöse Angelegenheiten).

<sup>269</sup> Eine nördlich von Medina gelegene Oase, die bereits um das 1. Jahrhundert die Siedlung einer wohlhabenden jüdischen Bevölkerung von Bauern, Handwerkern und Händlern war. Mohammed zog gegen sie, obwohl sie mit einem benachbarten arabischen Stamm einen Schutzvertrag abgeschlossen hatten, im Jahre 628 zu Felde. Dieser Feldzug wird als „Schlachttag von Ḥaibar“ bezeichnet.

<sup>270</sup> Siehe al-Buḥārī, Ṣaḥīḥ, Kitāb al-Maḡāzī 38; Kitāb aḡ-Dabā'ih 27; s.a. Muslim, Ṣaḥīḥ, Kitāb an-Nikāḥ 30.

<sup>271</sup> Der Hinweis bezieht sich auf den 2. Teil (*fānn*) des Buches.

<sup>272</sup> *Dādī* bzw. *dādī* hat viele Bedeutungen. Hier dürften Samen des Johanniskrauts (*Hypericum perforatum* L.) gemeint sein. Siehe A. Dietrich, Dioscurides Triumphans, 2. Teil, a.a.O., S. 351f.

Al-Birūnī (973-1048) führt in seiner Pharmakognosie folgenden Bericht eines gewissen al-'Umānī an, der etwas über die berauschte Wirkung des Johanniskrauts aussagt: „Man bringt *Dādī* aus dem Gebiet Ṣīḥr. Anlass dafür war, dass zur Zeit der Abbasiden Leute im Land sind sich an einer Wasserstelle, wo ein Johanniskrautstrauch ihnen Schatten spendete, zur Rast niederließen. In diesem Wasser waren herabfallende Blätter des Johanniskrautstrauches eingeweicht. Als die Leute von dem Wasser tranken, wurden sie betrunken. Danach brachten sie von dort das Johanniskraut-

Gerste und dem Bilsenkraut (*baḡ*) ähnliche Körner (*huwa ḥabb yuṣbiḥu aṣ-ṣa'ir aswad al-laun*)<sup>273</sup> - gilt als verwerflich (*yukrah*). Beide (Mittel) richten Schaden (*mufsidān*) an.<sup>274</sup> Das Verbot des Propheten (S), Frösche zu töten, wurde bereits erwähnt.<sup>275</sup> Er verbot deren Tötung, da sie zu den Giften (*sumūm*) gehören.<sup>276</sup> Die Belehrung durch den Propheten – Gott spende ihm Frieden! – taucht [in der Literatur] nicht auf, [wahrscheinlich] damit sie nicht allgemein bekannt wird.

In den Fröschen liegt ein großer Schaden. Am größten ist der, dass ihr Fleisch die Zähne ausfallen lässt. Das trifft sogar auf die Zähne von Großvieh (*bahā'im*) zu, wenn (die Tiere) es auf der Weide zu sich nehmen.<sup>277</sup> Der Körper schwillt an (*yatawarram al-badan*), er nimmt eine dunkle Farbe an (*yakmudu launuhu*) und es kommt zur Ejakulation von Sperma (*qaḍf al-manī*),<sup>278</sup> so dass derjenige, der es gegessen hat, (schließlich) stirbt.<sup>279</sup> Der gelbe Frosch schadet am meisten (*aṣaddu ḍararan*).<sup>280</sup> Die Ärzte haben den Verzehr von Fröschen strengstens

---

kraut und verwandten es für die Herstellung von Wein.“ Siehe al-Bīrūnī, *Kitāb aṣ-Ṣaidana fi ṭ-ṭibb*, S. 188,16-19 (arab.).

<sup>273</sup> Zum Vergleich mit Gerstenkörnern s. Ibn Sīnā, *al-Qānūn fi ṭ-ṭibb* II 291,10; vgl. auch Ibn al-Baiṭār, *al-Ġāmi' li-mufradāt al-aḡḍiya wa-l-adwiya* II 86,1ff.

<sup>274</sup> Der Text in DH bietet folgende Lesung: „Diese beiden (Mittel) rufen Rausch hervor (*ḥādāni muskirān*).“

<sup>275</sup> Der Autor führt den Frosch im 2. Teil (*fann*) seines Buches auf. Dort heißt es: „Frosch: Ibn Sīnā sagte: ‚Wer sein Fleisch oder sein Blut verzehrt, dessen Körper schwillt an, dessen Farbe verfärbt sich dunkel und er ejakuliert Sperma, bis er stirbt.‘ Deshalb haben die Ärzte davon Abstand genommen, ihn zu verwenden. Es wurde bereits erwähnt, dass ein Arzt in Gegenwart des Propheten (S) den Frosch als Bestandteil einer Medizin erwähnt hat. Darauf untersagte ihm der Prophet Frösche zu töten. Überliefert nach S (d.i. an-Nasā'i – F. Y.).“

Zum Zitat aus Ibn Sīnā s. *al-Qānūn fi ṭ-ṭibb* IV: III 232,31.

<sup>276</sup> Avicenna handelt die Frösche im Kapitel über tierische Gifte (*Fī s-sumūm al-maṣrūba al-ḥayawāniyya*) ab. Siehe *al-Qānūn fi ṭ-ṭibb* IV: III 232,31-233,9.

<sup>277</sup> Siehe dazu auch Ibn Sīnā, *al-Qānūn fi ṭ-ṭibb* II: I 466,30f.: „Die über praktische Erfahrung verfügenden Leute aus dem Volk meinen, dass die Frösche zum Ausfall der Zähne beim Großvieh führen, wenn es sie mit dem Futter oder beim Weiden aufnimmt (*wa aṣḥāb at-taḡriba min al-ʿammā taqūlu: innahā tusqītu asnan al-bahā'im idā nālathu fi l-ʿalaf wa-r-ra'i*).“ Vgl. dazu auch W. Hoffmann-Axthelm, *Die Geschichte der Zahnheilkunde*, Berlin: Die Quintessenz 1973, S. 91b.

<sup>278</sup> C liest *qaḍif* anstelle von *qaḍf*

<sup>279</sup> Der Passus findet sich wörtlich bei Ibn Sīnā, *al-Qānūn fi ṭ-ṭibb* II: I 466,32.

<sup>280</sup> Der Text liest: *al-aṣfāru aṣaddu ḍarūratān* („der gelbe Frosch ist notwendiger“).

verboten [...] <sup>281</sup> Wie zutreffend ist doch die Beschreibung Gottes des Erhabenen, wonach er gütig (*raʿūf*) und barmherzig (*raḥīm*) zu den Gläubigen ist.

## 2.22

### Über die Behandlung des Fiebers mit kaltem Wasser (*fī mudāwāt al-ḥummā bi-l-māʾ al-bārid*) <sup>282</sup>

Die Ärzte sagten: „Das Trinken von kaltem Wasser zu Beginn des Fiebers mildert es und schwächt dessen Kraft ab.“ /203/ Nach [ʿAbd Allāh] Ibn ʿUmar <sup>283</sup> wurde übermittelt: „Das Fieber stammt vom Gluthauch der Hölle (*al-ḥummā min faiḥi ḡahannam*), kühlt es mit Wasser ab (*fā-abridūhā bi-l-māʾ*).“ Das überlieferten al-Buḥārī und Muslim.

[...] <sup>284</sup>

Von Asmāʾ, der Tochter von Abū Bakr, wurde berichtet, dass man eine an Fieber leidende Frau (*mauʿūka*) <sup>285</sup> zu ihr brachte. Sie verlangte nach Wasser und goss es in ihren Brustausschnitt (*fī ḡaibihā*). Währenddessen erwähnte sie, dass der Prophet sagte: „Kühlt es mit Wasser ab, denn das Fieber ist ein Gluthauch aus der Hölle.“ Das überlieferten al-Buḥārī und Muslim.

<sup>281</sup> Textausfall in C. DH (S. 247,4f.) liest an dieser Stelle: „Wenn die Ärzte derartiges untersagt haben, dann aus Mitleid für Seine Schöpfung. Wieviel Mitleid wird dann wohl der haben, den Gott der Erhabene als ‚gütig und barmherzig gegenüber den Gläubigen‘ (d.i. Koran 9: 128) beschrieben hat! (*wa-īdā kāna l-aṭibbāʾ qad nahau ʿan miṭl ḥaḏā šafaqatan minhum ʿalā ḡalqihi fā-kaiḑa bi-man waṣafahu Allāh taʿālā bi-annahū bi-l-muʿminina raʿūfun raḥīm*).“

<sup>282</sup> Der Text C liest: *Fī mudāwāt al-ḥumma al-bārida* („Über die Behandlung des kalten Fiebers“).

<sup>283</sup> ʿAbdallāh b. ʿUmar (gest. 692); ältester Sohn des zweiten Kalifen ʿUmar b. al-Ḥaṭṭāb (gest. 644). Er gilt als einer der angesehensten unter den Gefährten Mohammeds und als zuverlässiger Kenner der ältesten Geschichte des Islam. Daher wird seinen Überlieferungen, deren Zahl 2630 beträgt, ein besonders hoher Wahrheitsgehalt zugeschrieben. Siehe K. V. Zettersteen, Art. „ʿAbd Allāh b. ʿUmar“, in: HWDI, Sp. 3a-b.

<sup>284</sup> Hier hat C Textausfall. In DH (S. 248,1f.) heißt es: „Ibn ʿAbbās berichtet nach al-Buḥārī und Muslim in einem in der Überliefererkette bis auf den Propheten zurückgehenden Hadith (*marfūʿ*): „Das Fieber kommt vom Gluthauch der Hölle, löscht es mit dem Wasser von Zamzam.“

<sup>285</sup> Der Begriff *mauʿūka* wird unterschiedlich erklärt. Siehe dazu Anm. 228.

Die Aussage des Propheten: „Kühlt es mit Wasser ab“, ist an die Menschen des Ḥiğāz<sup>286</sup> gerichtet. Bei den meisten ihrer Fieber nützt wegen der Hitze des Ḥiğāz kaltes Wasser, und zwar indem man es trinkt (*šurban*) und sich damit wäscht (*iğtisālan*). Die Formulierung „Kühlt es ab“ (*wa-abridūhā*) bedeutet „Drückt (wörtl. brecht) seine Hitze (*iksarū ḥarrahā*) und seine Glut (*wa-wahīğahā*) herunter und kühlt es (*wa-barridūhā*)“. Der Ausdruck „Gluthauch der Hölle“ (*faiḥ ḡahannam*) bedeutet „die starke Hitze und das Kochen des Fiebers“, möge Gott der Erhabene uns mit seiner Barmherzigkeit vor ihm Schutz bieten!

Seine Worte:<sup>287</sup> „Mit dem Wasser von Zamzam“<sup>288</sup> (*bi-mā' zamzam*) beziehen sich auf die ihm eigene spezifische Wirkung (*li-ḥāṣiyyatin fiḥā*). Die verschiedenen Wasserarten unterscheiden sich (entweder) durch den Unterschied der Böden oder in Hinblick auf die ihnen eigene Segensmacht (*baraka*).<sup>289</sup> Das geht aus seinen Worten: „Das Wasser von Zamzam heilt alle Krankheiten“ (*mā'u zamzama li-mā' šariba lahu*), hervor. Unter einer *mau'ūka* ist eine an Fieber leidende Frau zu verstehen.

Der Gesandte Gottes (S) sagte nach Anas [b. Mālik]: „Wenn einer von euch an Fieber leidet, dann soll er drei Nächte in der Morgendämmerung kaltes Wasser auf sich spritzen.“ Das überlieferte Ibn al-Ğauzī. /204/ Nach Abū Huraīra sagte der Gesandte Gottes (S): „Das Fieber ist wie ein

<sup>286</sup> Als Ḥiğāz wird der nordwestliche Teil der Arabischen Halbinsel bezeichnet. Er trennt die Tiham (Tiefland) vom Nağd (Hochland). Siehe G. Rentz, Art. „al-Ḥidjāz“, in: EI<sup>2</sup> III, Sp. 362a-364a.

<sup>287</sup> Die Erklärung bezieht sich auf den ausgefallenen Text. Durch die entstandene Lücke wurde die Erklärung für spätere Abschreiber unverständlich und der Text ist an dieser Stelle weitgehend korrupt überliefert.

<sup>288</sup> Zamzam wird als heilige Quelle von den Muslimen betrachtet. Der Legende nach soll es sich um die Quelle handeln, die Gott für Hagar und ihren Sohn Ismael entspringen ließ, als sie in der Wüste dem Verdursten nahe waren. Daher wird die Wasserstelle auch Isma'īl-Brunnen genannt. Sie liegt innerhalb des heiligen Bereichs (*al-haram aš-šarīf*) in Mekka. Siehe J. Chabbi, Art. „Zamzam“, in: EI<sup>2</sup> XI, Sp. 440a-442a.

<sup>289</sup> Unter *baraka* („Segensmacht“) verstand man jene charismatische Kraft, die „einen Modus der Anwesenheit des Göttlichen in der Welt konzipiert.“ Vgl. V. Crapanzano, *Die Ḥamadša. Eine ethnopsychiatrische Untersuchung in Marokko*, Stuttgart: Klett-Cotta 1981, S. 43; s.a. E. Westermarck, *Ritual and Belief in Morocco*, Vol. 1, London: Macmillan 1926, S. 35ff.

Blasebalg (*kīr*)<sup>290</sup> der Hölle, haltet es mit kaltem Wasser von euch fern.“ Überliefert von Ibn Māḡa. Nach Sumra [b. Ğundub]<sup>291</sup>, der dies übermittelte: „Das Fieber ist ein Stück Feuer, kühlt es mit Wasser ab.“

Wenn er (der Prophet) - Gott sende ihm Frieden! - Fieber bekam, ließ er sich einen Wasserschlauch (*qirba*) bringen, entleerte diesen über seinem Kopf und wusch sich. Das erzählte al-Ḥasan<sup>292</sup> nach Sumra [b. Ğundub].

‘Ā’iṣā erzählte, dass der Gesandte Gottes (S) ihnen während seiner Krankheit sagte: „Gießet über mich sieben Schläuche Wasser.“

[...] <sup>293</sup>

Galen sagte: „Würde ein korpulenter junger Mann im Wasser schwimmen, dann würde er daraus Nutzen ziehen (*lau anna šābban samīnan sabaḡa fī l-mā’ fī l-ḡarr la-ntafa’a bi-dālika*).“<sup>294</sup>

<sup>290</sup> Der Text in C ist korrupt. Richtig ist *kīr* zu lesen. Siehe Ibn Māḡa, Sunan, Kitāb aṭ-ṭibb 19: *al-ḡummā kīr min kīr ḡahannam* („Das Fieber ist [wie] ein Blasebalg aus der Hölle“).

<sup>291</sup> Samura b. Ğundub (gest. um 679). Gefährte (*ṣaḡābī*) des Propheten. Seine Hadith-Sammlung hat sein Sohn Sulaimān geerbt.

<sup>292</sup> Aḡmad b. al-Ḥasan (gest. 1211).

<sup>293</sup> DH (S. 249,8f.) liest: „Rāfi’ b. Ḥadiḡ: „Wenn einen von euch Fieber befällt, so ist das Fieber ein Stück Feuer; lösche es mit kaltem Wasser (*idā aṣābat aḡadakum al-ḡummā fa-innamā al-ḡummā qiṭ’a min an-nār fa-l-yuṭfi’uhā bi-l-mā’ al-bārid*).“ Überliefert von T (d.i. at-Tirmiḡi).“

<sup>294</sup> Ibn Qayyim al-Ĝauziyya, dessen „Prophetenmedizin“ hier als Vorlage gedient haben mag, gibt nähere Hinweise. Durch ihn erfährt man, dass sich Galen im 10. Buch seiner Schrift „Über die Methodik des Heilens“ (*Fī ḡilat al-bur’*) folgendermaßen geäußert hat: „Würde ein gut im Fleische stehender, wohlgenährter junger Mann, zur Zeit der Sommerhitze und zum Höhepunkt des Fiebers – wenn er keine Entzündung in den Eingeweiden hat – in kaltem Wasser baden oder darin schwimmen, dann würde er daraus Nutzen ziehen“ (s. Ibn Qayyim al-Ĝauziyya, aṭ-Ṭibb an-nabawī, S. 20, 17-19). Der Passus findet sich, wie mir freundlicherweise mein Mentor, PD Rainer Nabilek, mitteilte, in seinem Werk *De methodo medendi* X 10: X 716,12-16 K.

Vgl. auch die Ausführungen des Galen in seiner Schrift *De sanitate tuenda* („Gesundheitslehre“), wo er auf den Fall eines gewissen Primigenes eingeht. Dieser fieberte immer dann, wenn er nicht gebadet hatte. Galen zog daraus den Schluss, dass sich bei ihm rauchartige Überschüsse bilden, die durch die Haut ausgeatmet werden müssen. Weil die Haut des Primigenes aber zu dicht war und die Überschüsse nicht über die Haut ausgeschieden werden konnten, sammelte sich Hitze im Körper an, die sich als Fieber äußerte. Das Baden, das eine Erweichung der Haut zur Folge hatte, war ihm daher sehr nützlich. Siehe Werke des Galenos, Bd. II, Galenos’ Gesundheitslehre Buch 4-6, übersetzt und erläutert von Erich Beintker und Wilhelm Kahlenberg, Stuttgart: Hippokrates-Verlag 1941, S. 86f.



Ich (der Autor) sage: „Die Ärzte sind sich einig darüber, dass das Wasser das nützlichste Getränk für diejenigen ist, die an einem akuten Fieber leiden. Und zwar wegen seiner äußersten Feinheit (*li-šiddati laṭāfatihī*), weil es schnell eindringt (*li-surʿat nufūdihī*) und wegen seiner Leichtigkeit für die Natur (*li-ḥiffatihī ʿala ṭ-ṭabʿ*). Unter manchen Umständen benötigt das Wasser etwas, was seine Kühllkraft stärkt (*mā yuqawwī tabrīdahū*),<sup>295</sup> so dass man ihm Eis (*talḡ*) hinzufügt. Oder es benötigt etwas, was seine Durchdringungskraft (*taqwiyat tanfīdih*) verstärkt, so dass man ihm Essig (*ḥall*) zufügt. [...] <sup>296</sup> Essig mit Zucker wird Oxymeltrank (*šarāb as-sakanḡabīn*) genannt.<sup>297</sup> Er ist das nützlichste Getränk für das kalte Fieber,<sup>298</sup> wegen seiner zerteilenden und öffnenden Fähigkeiten (*wa-hwa anfaʿu šarāb li-l-ḥummā al-bārīda li-taqṭīʿihī wa-taftīhī*).

Es gibt nämlich (verschiedene) Gattungen des Fiebers (*al-ḥummā aḡnās*). Dazu gehört das Eintagefieber (*ḥummā yaum*), das zumeist nach einem Tag vergeht und sich bis zu drei Tagen erstrecken kann. Hängt das Fieber mit (den) Körpersäften (*aḥlāṭ*) zusammen, dann wird es Faulfieber (*ḥummā ʿafīna*) genannt. Geht es mit einer Beteiligung der ursprünglichen Organe (*al-aʿḡāʿ al-ašliyya*)<sup>299</sup> einher, dann wird es hektisches Fieber (*ḥummā diqq*) genannt.<sup>300</sup>

Manchmal bringt das Fieber die dicken Körpersäfte (*al-aḥlāṭ al-ḡalīza*) zur Reifung, heilt (*tubrī*) und löst die Darmkolik (*al-qūlangḡ*) und dgl. mehr.

<sup>295</sup> Text in C ist korrupt: *wa-qad yaḡtāḡu al-māʿ ilā baʿḡ al-aḡwāl*.

<sup>296</sup> Textausfall in C. DH (S. 249,14-16) liest: „Oder was seine feuchtende Kraft verstärkt (*mā yuraṭṭibuhu*) und es in die tief gelegenen Körperteile bringt (*wa yūsiluhu ilā mutūn al-aʿḡāʿ*). Gegebenenfalls eignet sich (*qad yašluḡ*) Essig mit Zucker und Zucker mit Essig.“

<sup>297</sup> D.i. der „Sauerhonig“ bzw. „Essiglimonade“, ein Gemisch aus Essig und Honig, das in der Antike sehr oft zur Therapie heißer Fieber verwendet wurde.

<sup>298</sup> DH (S. 249,17): „Für das Materie-Fieber“ (*li-l-ḥummā al-māddiyya*).

<sup>299</sup> D.h. die sich zuerst bildenden Organe. Wie der Autor im 1. Teil seines Buches (S. 7) darlegt, entstehen die „ursprünglichen Organe“ aus dem Sperma (*tatawalladu ʿan al-manī*). Die Frage, welche Organe dies sind und in welcher Reihenfolge die Bildung erfolgte, wurde unterschiedlich beantwortet. Der Autor folgt der allgemeinen Auffassung, wonach es sich um Herz, Leber und Gehirn handele. Zur gesamten Problematik s. U. Weisser, Zeugung, Vererbung und pränatale Entwicklung in der Medizin des arabisch-islamischen Mittelalters, Erlangen: H. Lüling 1983, S. 217ff.

<sup>300</sup> D.h. ein lange anhaltendes bzw. hartnäckiges Fieber. Der Ausdruck ist heute kaum gebräuchlich.

Nach Abū Huraira, der sagte: „Das Fieber wurde beim Gesandten Gottes (S) erwähnt, woraufhin es ein Mann verfluchte. Da sagte der Gesandte Gottes: ‚Verfluche es nicht, denn es reinigt (den Menschen) von den Sünden (*tunaqqī ad-dunūb*), wie das Feuer das Eisen von der Schlacke reinigt (*ka-mā tunaqqī an-nār ḥabat al-ḥadīd*).“<sup>301</sup> Das überlieferte Ibn Māḡa. /205/ Nach Ġābir [b. ‘Abd Allāh al-Anṣārī], der sagte: „Der Gesandte Gottes (S) besuchte eines Tages Umm as-Sā’ib oder Umm al-Musīb.“ Er fragte sie: ‚Was ist mit dir? Zitterst du?‘. Sie antwortete: ‚Das ist das Fieber, (Gott) segne es nicht.‘ Er sagte: ‚Verfluche es nicht, denn es nimmt vom Menschen (*Ibn Ādam*)<sup>301</sup> die Sünden, wie der Blasebalg (*kīr*) das Eisen von der Schlacke befreit.“ Überliefert von Muslim. Das Zittern (*ar-rafrāfā*) ist der Fieberschauer (*al-intifāḍ*).

Es wird vom Propheten (S) erzählt, dass er sagte: „Ein eintägiges Fieber ist die Sühne (*kaffāra*) für ein (ganzes) Jahr.“ Das Fieber nützt (*tanfā’u*) nunmehr den Religionen (*adyān*) und den Körpern (*abdān*). Daher hat er verboten, es zu verfluchen.

## 2.23

### Über das Fieber (*al-ḥummā*)

Fieber entsteht (1.) durch das Blut. Seine Symptome sind Rötung des Gesichts und der Augen. Seine Behandlung (besteht in Folgendem): Aderlass (*al-faṣḍ*), Schröpfen, (*al-ḥiḡāma*) und in der Einnahme von eingelegten Zitrusfrüchten (*an-nuqū’āt al-ḥāmiḍa*). (2.) Entsteht Fieber durch die Gelbe Galle. Seine Symptome sind Gelbfärbung des Gesichts und Schlaflosigkeit sowie bitterer Geschmack im Mund. Seine Behandlung erfolgt durch Einnahme von Birnensaft (*ṣarāb al-iḡḡāṣ*) und sauren vegetarischen Speisen (*al-mazāwīr al-ḥāmiḍa*). Wird das Fieber durch starken Durst (*‘aṭaṣ zā’id*) verursacht, sollen grüne Wassermelone (*baṭṭīḥ aḥḍar*) und Milch aus Hülsenfruchtkörnern (*ḥalīb bizr al-baqlā*)

<sup>301</sup> D: „von den Menschen“ (*Banū Ādam*)

Anwendung finden. Der Leib (wörtl. die Natur) wird durch einen abführenden Aufguss (*bi-n-naqū<sup>c</sup> al-mushil*) weich gemacht (*yulaiyyan at-tab<sup>ʿ</sup>*).<sup>302</sup>

Wenn Schlaflosigkeit die Oberhand gewonnen hat (*in ġalaba as-sahr*), soll der Kranke Veilchenöl durch die Nase einziehen (*fā-l-yanšaq al-marīḍ duhn al-banafsaġ*).<sup>303</sup> Schwindet seine Kraft, so soll er sich von Hühnerbrühe (*amrāq al-fārāriġ*) ernähren.

Wenn das Fieber andauert, soll der Kranke durch ein Rhabarber-Leckmittel (*la<sup>ʿ</sup>ūq rāwand*) abgeführt werden.<sup>304</sup> Wenn sich das Fieber zurückzieht, soll er ins Bad gebracht werden und sich von Geflügelfleisch (*lahm tayr*) ernähren.

(3.) Entsteht Fieber durch das Phlegma (*an balġam*). Seine Symptome sind vermindertes Durstgefühl (*qillat al-<sup>ʿ</sup>aṭas*) und eine bleigraue Farbe (der Haut) (*rašāṣat al-laun*).

Bei Fieberschauer soll Erbrechen Anwendung finden, Oxymel-Sirup (*šarāb as-sakanġabīn*) gemischt mit heißem Wasser über mehrere Tage getrunken werden und anschließend der Leib (wörtl. die Natur) mit abführenden Klistieren weich gemacht werden. Der Kranke soll darüber hinaus ein Gurken-Leckmittel (*la<sup>ʿ</sup>ūq al-ḥiyār al-šanbar*) zu sich nehmen, und sich von sauer angemachten oder mit Färberdistel angerichtetem Hähnchen ernähren (*yataġaddā al-furūġ muḥammaḍan au bi-l-qurṭum*).<sup>305</sup>

<sup>302</sup> Die Ausdrucksweise „die Natur weich machen“ bedeutet „abführen“.

<sup>303</sup> Als primäre Ursachen für den Schlaf wurden Feuchtigkeit und Kälte des Gehirns angenommen. Siehe dazu R. Nabielek (Ed.), Pseudo-Galen, De somno et vigilia, a.a.O., S. 60,2-7 (= 70,2-14). Da die Blätter des Veilchens (*Viola odorata L.*) nach Auffassung der antiken und mittelalterlichen Autoren kühlende und feucht machende Wirkung besitzen, hat man Veilchenöl (*dihn al-banafsaġ*) als Schlafmittel eingesetzt. Siehe Diosc., Mat. med. IV 121: S. 270,7 Ed. Wellmann; Gal., De simpl. med. temp. ac fac. VI: XI 889,3ff. K. Nach al-Harawi (*K. al-Abniya <sup>ʿ</sup>an ḥaqā<sup>ʿ</sup>iq al-adwiya*, S. 119,15-120,6 = Übs. Achundow, S. 65f.) ist das Veilchenöl kalt und feucht im 1. Grade; Ibn al-Quff (s. Ğāmi<sup>c</sup> al-ġaraḍ 50: S. 402,7 Ed. Hamarneh) schreibt, daß Veilchenöl Schlaf bringt, wenn man seinen Geruch durch die Nase inhaliert Vgl. auch die ausführliche Darstellung bei Dietrich 1988, II, S. 623f. Ich verdanke die Stellenangaben meinem Mentor, PD Rainer Nabielek.

<sup>304</sup> Der Autor benutzt die umgangssprachliche Form *yansahil* („er wird abgeführt“). DH (S. 251,13) liest: *fā-ashilhu* („so führe ihn ab“).

<sup>305</sup> Qurṭum (*Carthamus tinctorius*).

(4.) Entsteht das Fieber durch die Schwarze Galle (*as-saudā*). Seine Symptome sind Dunkelfärbung des Gesichts (*kamūdat al-wağḥ*) und des Urins (*baul*) sowie vorherrschende Schlaflosigkeit (*galabat as-sahr*).

Es gibt dafür keine bessere Nahrung als Gerstenwasser mit Zucker (*lā ġidā'a lahā miṭl mā' aš-ša'ir bi-s-sukkar*). Es ist eine gute Nahrung (*ni'ma l-ġidā*) aufgrund seiner feucht machenden, Schlaf verursachenden und nährenden Wirkung (*li-mā fihi mina t-tarṭīb wa-t-tanwīm wa-ḥusn at-tagdiya*). Die Dosis des Trunkes beträgt eine Unze (*ūqīya*)<sup>306</sup> mit einer halben Unze Zucker. Der Leib (wörtl. die Natur) soll mit gekochten Speisen (*maṭābiḥ*) abgeführt werden. Ernähren soll man sich von Steinbockfleisch (*luḥūm al-ğadi*), zartem Fisch (*samak ṭari*) und dgl. mehr. Diese Fieberarten können periodisch auftreten (*qad takun hādihi l-ḥummayāt bi-adwār*). Das Symptom des von der Gelben Galle ausgehenden Fiebers (*aš-ṣafrāwiyya*) äußert sich darin, dass es einen Tag auftritt und einen Tag ausbleibt sowie einen Tag auftritt und zwei Tage ausbleibt. Das vom Phlegma ausgehende Fieber (*al-balgamiyya*) tritt jeden Tag auf. Seine Behandlung erfolgt durch Anwendung des Erbrechens zu Beginn des (Fieber)Anfalls. Die weitere Therapie erfolgt so, wie bereits /206/ erwähnt. Hängt das Fieber mit den ursprünglichen Organen (*al-a'dā' al-ašliyya*)<sup>307</sup> zusammen, dann treten mit ihm Husten (*su'āl*), anhaltendes Fieber (*ḥummā lāzima*), Beschwerden (*karb*) bei der Nahrungsaufnahme, Schweiß (*'araq*) und Schwäche (*du'f*) auf. Man soll dann Gerstenwasser aus ganzen Körnern (*mā' aš-ša'ir al-mubazzar*) anwenden. Gewinnt der Durst die Oberhand, soll man Kampferpastillen (*aqrāš al-kāfūr*) einnehmen. Wenn (der Fiebernde) bei guten Kräften ist (*in kānat al-quwwa ġayyida*), ansonsten jedoch nicht (*wa-illā fa-lā*), soll er häufig ein Bad nehmen (*fā-l-yukṭir min duḥūli l-ḥamām*). Er wende aber nur das Wasser und nicht die (heiße) Luft an. Er soll dies und die Einnahme von Kürbiswasser (*mā' al-qar'*), Steinbockfleisch (*luḥūm al-ğadi*), Hühnerbrühe (*amrāq al-fārāriğ*), Gerstengries (*samīd aš-ša'ir*) und Schlafmohn (*ḥašḥāš*) ohne Unterlass betreiben (*wa-li-yuwāzib 'alaihi*). Falls der Zustand (dennoch) an Schwere

<sup>306</sup> Eine Ūqīya („Unze“) entspricht 1/12 Raṭl, d.h. etwa 33,8 Gramm. Siehe W. Hinz, *Islamische Maße und Gewichte*, a.a.O., S. 34.

<sup>307</sup> Siehe oben Anm. 298.

zunimmt, sage prognostisch den Tod (wört. den Untergang) voraus (*andīr bi-l-halāk*). Gott weiß es am besten.

## 2.24 Über den Kopfschmerz (*ṣudāʿ*)

Ṣudāʿ ist ein Schmerz im Kopf (*alam fi r-raʿs*), der durch das Blut, die Gelbe Galle, das Phlegma oder die Schwarze Galle entsteht (*yakūnu ʿan ad-dam wa-ṣ-ṣafraʿ wa-l-balġam wa-s-saudāʿ*).<sup>308</sup> Die Behandlung (vom Kopfschmerz) erfolgt wie die bereits geschilderte Therapie des Fiebers. Beim kalten Kopfschmerz (*aṣ-ṣudāʿ al-bārid*) sollen jedoch Moschus (*musk*), Ambra (*ʿanbar*) und Schwarzkümmel (*al-ḥabba as-saudāʿ*) eingeatmet werden. Des Weiteren soll Honig als Nahrung dienen, sollen warme Klistiere (*al-ḥuqan al-ḥārra*) vorgenommen werden und es soll vermieden werden, kaltes Wasser zu trinken. Ist es notwendig zu entleeren (*in uḥtiġa ila stifrāġ*), dann soll das mit *ayāriġ*-Pastillen geschehen (*fā-l-yakun bi-ḥabb al-iyāraġ*).<sup>309</sup>

Diese Maßnahme (*tadbīr*) soll bei allen kalten Gehirnleiden (*al-ʿilal al-bārida ad-dimāġiyya*), wie bei Epilepsie (*aṣ-ṣarʿ*), Schlaganfall (*as-sakta*), Halbseitenlähmung (*al-fāliġ*), Lähmung des Gesichtsnerven (*al-laqwa*), Tremor (*ar-raša*), Migräne (*aš-šaḳīqa*), Erschlaffung (*al-istirḥā*) [...] <sup>310</sup> sowie Schnupfen (*az-zukām*) und Erkältung (*an-nazla*) zur Anwendung kommen.

<sup>308</sup> Dass die vier Körpersäfte Ursache von Kopfschmerz sein können, ist nur eine der Entstehungsmöglichkeiten. Ibn Qayyim al-Ġauziyya führt insgesamt 20 Ursachen auf. Siehe Ibn Qayyim al-Ġauziyya, *aṭ-Ṭibb an-nabawī*, S. 67f.; vgl. engl. Übs. Johnstone S. 63f.

<sup>309</sup> Der Begriff *iyāraġ* geht auf griech. *hiera* („heilig“) zurück und bedeutet daher so viel wie „Heilmittel“.

<sup>310</sup> Hier hat C eine Lücke. DH (S. 253,5): *wa-s-subāt* („und Koma“).

Das Rezept der Elektuarium-Pastillen (*ḥabb al-ayāriġ*): [...] <sup>311</sup> [...] *Dirham* <sup>312</sup> [...] und zwei (Teile) Johannisbrotbaum (*ḥurūbatain*). Es werden Pastillen hergestellt und am Ende der Nacht geschluckt (*dāniq*). <sup>313</sup> Das wurde bereits erwähnt.

Abū Huraira erzählte: „Der Prophet (S) litt, wenn er eine Offenbarung empfing, an Kopfschmerz (*kāna idā nazala ‘alaihi l-waḥī ṣada‘a*). Dann wickelte er seinen Kopf mit Henna (*fā-yaluffu ra’sahu bi-l-ḥinnā*).“ Überliefert von Ibn Māġa. Die nützlichen Eigenschaften (*manāfi‘*) von Henna wurden bereits aufgezählt. <sup>314</sup>

## 2.25

### Was die Gesundheit der Augen bewahrt (*mā yaḥfaẓu ṣiḥḥat al-‘ainain*)

Wer seine Augen gesund erhalten möchte, der soll übermäßige Hitze und Kälte, heftigen Wind (*al-hawā’ aš-šadīd*), Rauch (*duḥān*), Staub (*gubār*), starkes Weinen (*al-bukā’ aš-šadīd*), ununterbrochenes Kopieren (von Schriftstücken) (*dawām an-nash*), und (den Gebrauch) einer zierlichen Schrift – bis auf Ausnahmen - vermeiden. Ein wenig davon nützt (aber sogar) dem Auge (*fā-inna l-yasīra minhu yanfā‘u l-bāṣir*). Man soll sich davor in Acht nehmen, glänzende Gegenstände (*al-aġsām al-barrāqa*), die Sonnenscheibe (*qurṣ aš-šams*) sowie Schwarzes oder Weißes anzusehen. Die zuträglichste aller Farben (*aġwad al-alwān*) für das Auge ist Grün. /207/ Anas [b. Mālik] berichtete, dass die beliebteste Farbe beim Gesandten Gottes (S) Grün war. Gott der Erhabene sagte: „Und sie tragen grüne

<sup>311</sup> Der Text in C ist völlig korrupt. DH (S. 253,7f.) liest: „Weißes Meerschaum-Elektuarium ein Dirham, ein Dāniq (d.i. der sechste Teil eines Dirham - F.Y.) Traganth (*kuṭairā*) und zwei Teile Johannisbrotbaum.“

<sup>312</sup> Ein Dirham entspricht 3,125 Gramm. Siehe W. Hinz, Islamische Maße und Gewichte, a.a.O., S. 14.

<sup>313</sup> Ein Dāniq (pers. „Sechstel“) ist der sechste Teil eines Dirham, das sind etwa 0,52 Gramm. Siehe W. Hinz, Islamische Maße und Gewichte, a.a.O., S. 11.

<sup>314</sup> Der Hinweis bezieht sich auf den 2. Teil (*fānn*) des Buches.

Kleidung.<sup>315</sup> Es wurde berichtet, dass die Kleidung der Bewohner Syriens (*ahl aš-šām*)<sup>316</sup> im Paradies (*fī l-ğanna*) grün sei. Ibn ‘Abbās berichtete, dass es dem Propheten (S) gefiel, auf Grünes und auf fließendes Wasser (*al-mā’ al-ğārī*) zu blicken.

Nach Buraida [b. al-Ḥārīt]<sup>317</sup> heißt es in einer in seiner Tradentenkette bis auf den Propheten zurückgehenden Überlieferung (*marfū’*): „Der Blick auf Grünes stärkt die Sehkraft (*yazīdu fī-l-baṣar*); wie auch der Blick auf fließendes Wasser.“

Ibn al-Ğauzī überliefert: „Er soll für das Auge Sorge tragen (mit Mitteln), die es stärken und seine Gesundheit erhalten (*li-yata‘āhad al-‘ain bi-mā yuqawwihā wa-yaḥfazū ṣiḥḥatahā*), wie das gute Antimon (*al-ītmīd at-tayyīb*).“ Darüber ist bereits gesprochen worden.<sup>318</sup>

## 2.26

### Über das Nasenbluten

#### (*Fī ar-ru‘āf*)

Was das Nasenbluten (*ru‘āf*) betrifft, so soll es nur dann gestillt werden, wenn es übermäßig ist und (den Körper) schwächt. (In diesem Falle) soll man den Sirup von Äpfeln oder Zitrusfrüchten (*šarāb at-tuffāḥ wa-l-ḥummāḍ*) einnehmen, das Wasser von Datteln (*mā’ al-balaḥ*) und Kampfer (*kāfūr*) mit der Nase einziehen und sich mit Hühnerbrühe (*amrāq al-fārāriğ*) stärken.

<sup>315</sup> Siehe Koran 18: 31 „... und tragen grüne Gewänder aus feiner Seide und schwerem Brokat...“ (*wa-yalbasūna tiyāban ḥuḍran min sundusin wa-istabraq*).

<sup>316</sup> Der Begriff *ahl aš-šām* („Bewohner Syriens“) beinhaltet nicht die geographisch-politische Einheit der heutigen Arabischen Republik Syrien. Er bezeichnet vielmehr „Großsyrien“ (*bilād aš-šām*), das aus dem heutigen Syrien, dem Libanon, Jordanien, Israel und der Westbank von Palästina gebildet wird. Siehe C. E. Bosworth, Art. „Al-Shām, al-Sha‘m“ in: EI<sup>2</sup>, Vol. IX, Sp. 262a.

<sup>317</sup> Buraida b. al-Ḥārīt (gest. 683).

<sup>318</sup> Nämlich im 2. Teil (*fānn*) des Buches, wo der Autor über Antimon (*ītmīd*) spricht.

## 2.27

Was die Zähne gesund erhält  
(*mā yahfazū ṣiḥḥat-al-asnān*)

Um die Zähne gesund zu erhalten, soll man es vermeiden, jede Art Baumharz (*kull ʿilk*)<sup>319</sup> zu kauen und jede Art fester Dinge (*kull ṣalb*) zu zerbrechen. Es sind starke Kälte (*šadīd al-bard*) sowie das Trinken von kaltem Wasser (*šurb al-māʾ al-bārid*) zu meiden, insbesondere nachdem man ein heißes Essen zu sich genommen hat (*huṣūṣan ʿala ṭ-ṭaʿām as-saḥīn*). Das gilt auch für den Verzehr von warmen Speisen nach dem Trinken von kaltem Wasser. Das gilt (umgekehrt) auch für den Verzehr heißer Speisen nach dem Genuss von kaltem Wasser.

Der Verzehr großer Mengen von Datteln schadet den Zähnen und verursacht schlechten Mundgeruch (*katratu l-ḥalāl tufsidu l-asnān wa-tubḥīru l-fam*).<sup>320</sup> (Letzteres gilt) gleichfalls für verdorbenes Essen (*fasād at-ṭaʿām*). Der Mund wird verdorben, wenn man viel zu sich nimmt (*wainnamā yufsad li-katrat tanāwulihi*). Ebenso (verhält es sich mit) stark zusammenziehenden Nahrungsmitteln (*muḍarrisāt*).<sup>321</sup> [...] <sup>322</sup>

<sup>319</sup> Nach Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, bezeichnet *ʿilk* eine Art Baumharz, wie z.B. Weihrauchharz (*lubān*), das sich beim Kauen nicht auflöst; s. Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, s.v. *ʿl-k*.

<sup>320</sup> C. Elgood übersetzt „Excessive use of the tooth-pick ruins the teeth and hurts the mouth“; s. C. Elgood, *Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet*, a.a.O., S. 143. Eine solche Aussage steht nicht nur im Widerspruch zur allgemeinen Erfahrung, sondern auch zu Aussagen des Propheten selbst. Siehe dazu I. Ishaq, *Zur Mund- und Zahnhygiene im arabisch-islamischen Mittelalter unter besonderer Berücksichtigung der Prophetenmedizin*, Diss. Med. dent., Berlin (Humboldt-Universität) 1998, S. 82f. Nach den Lexika kann *ḥalāl* auch „Datteln“ heißen, was in diesem Falle zuzutreffen scheint. Siehe Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿarab*, s.v. *ḥ-l-l*.

<sup>321</sup> Eigentlich heißt *muḍarris* soviel wie „stark beißend“. Avicenna charakterisiert aber den Gallapfel (*ʿafṣ*) (s. Qānūn II: I 399,25f.) und die Tamariske (*ṭarfā*) (s. Qānūn II: I 327,4) als „beißend“, was doch wohl eher mit „adstringierend“ wiederzugeben ist.

<sup>322</sup> Textausfall in C: DH (S. 254,17) liest: *wa-akl baql al-qirz bi-ḥāṣiyyatin fihi* („und wenn man die grünen Blätter des Qaraz-Baumes isst, aufgrund der ihnen eigenen spezifischen Wirkung“). Zum Qaraz-Baum s. A. Dietrich (Hrsg.), *Dioscurides Triumphans*. Ein anonymer arabischer Kommentar (Ende 12. Jahrh. n. Chr.) zur *Materia medica*. Arabischer Text nebst kommentierter deutscher Übersetzung, 2. Teil: Übersetzung und Kommentar, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988, S. 160f.



## 2.28

## Die Behandlung des Hustens

( *ʿilāğ as-suʿāl* )

Man nehme gesüßtes zuvor gekochtes Gerstenwasser, mit Mandelöl gegrillte Granatäpfel (*rummān mašwī*), eine gesüßte Mehlsuppe (*ḥarīra*) und weich gekochte Eier (*baiḍ birišt*).<sup>323</sup> Des Weiteren soll auf den Genuss von Datteln (*bulūḥ*), Fleisch (*luḥūm*) und sauren sowie salzigen Speisen (*ḥawāmiḍ wa-mawālīḥ*) verzichtet werden. /208/

## 2.29

Schmerzen des Magenmundes<sup>324</sup> und Darmkolik( *wağāʿ al-fuʿād wa-l-qūlang* )

Im Allgemeinen entstehen beide dadurch, dass reichlich blähende Nahrungsmittel (*al-munaffihāt*), wie Kichererbsen (*ḥummuṣ*), Linsen (*ʿadas*) und Saubohnen (*fūl*) verzehrt werden, sowie dadurch, dass man isst, bevor das vorher Gegessene verdaut wurde (*idḥāl taʿām ʿalā taʿām*).<sup>325</sup>

Therapie: Die Beschwerden am Magenmund und Bauch werden behandelt, indem Erbrechen induziert wird, die oben genannten Nahrungsmittel gemieden werden und Rosenmarmelade, die mit heißem Wasser vermischt wurde, (*al-ward al-murabbā bi-l-māʾ al-ḥārr*) verwendet wird.

Besteht Bedarf nach Entleerung (*in uḥtiğa ila stifrāğ*), dann sollte dies durch warme und sanfte Klistiere (*fā-bi-l-ḥuqan al-layyina al-ḥārra*),<sup>326</sup> ein abführendes Elektuarium aus Quitten (*ğawāriš as-safarğal al-muṣḥil*), durch

<sup>323</sup> Im 2. Teil (*fānn*) des Buches geht der Autor auf den Genuss von Eiern ein (S. 75f). Dort erklärt er, dass ein weich gekochtes Ei bekömmlicher sei als ein hart gekochtes, und zwar wegen seiner ausgeglichen Mischung.

<sup>324</sup> Elgood übersetzt *fuʿād* völlig unzutreffend mit „liver“; s. C. Elgood, *Ṭibb-ul-nabbi or Medicine of the Prophet*, a.a.O., S. 143.

<sup>325</sup> Im Arabischen wird dafür auch der Begriff *tahlīṭ* („Mischen“) benutzt. Durch falsche Reihenfolge beim Verzehr von Speisen und Getränken kommt es nämlich bereits nach Ansicht der antiken Ärzte zur Ansammlung von Überresten im Magen, die Beschwerden hervorrufen. Vgl. z.B. Galen, in: *Die Werke des Galenos*, Bd. I, a.a.O., S. 51.

<sup>326</sup> DH (S. 255, 9): *al-ḥādda* „scharfe“.

Einfetten des Magenmundes und der Bauchhöhle mit Rosenöl und Mastix (*wa-dahn al-fu'ād wa-l-ğauf bi-duhn al-ward wa-l-maştakî*), durch Wickel mit erhitzter Kleie (*at-takmîd bi-n-nuḥāla al-musahḥana*) sowie ein Bad in heißem Wasser (*wa-l-istiḥmām bi-l-mā' al-ḥārī*).

### 2.30

#### Zur Behandlung von Bauchgrimmen und Leibschneiden (*mudāwāt al-mağs wa-z-zaḥīr*)

Es werden Eibischwurzeln (*'irq al-ḥiṭmī*) mit Apfelsirup (*šarāb at-tuffāḥ*) gekocht, danach werden diese heiß mit ganzen Flohkrautkörnern (*bizr qaṭūna šiḥāḥ*) in kochendes, mohnschalenthaltiges (*qišr ḥašḥāš*) Wasser eingetaucht.

Wenn das Leibschneiden das Maß überschreitet (*iḍā afrāṭa z-zaḥīr*), [...] <sup>327</sup> dann sollen Brühen (*al-amrāq*) mit dem Saft unreifer Weintrauben (*mā' al-ḥiṣrim*) gegessen werden. Wird der Durchfall stärker, soll man Granatapfelsirup (*šarāb ar-rummān*) trinken und Granatapfelkerne zu sich nehmen.

### 2.31

#### Die Behandlung der Lungenfellentzündung (Seitenkrankheit) <sup>328</sup> (*'ilāğ dāt al-ğanb*)

Die Behandlung der unechten (*ğair al-ḥaqīqī*) Seitenkrankheit wurde bereits geschildert. <sup>329</sup> (Sie) besteht darin, dass der Kranke mit der Aufnahme von heißen Brühen (*al-mağālī*) und einem Umschlag aus Gerstenmehl (*daqīq aš-ša'īr*), weißem Efeu (*al-ḥiṭmiya al-baiḍā'*) und Veilchenblüten

<sup>327</sup> Der Text in C ist korrupt. DH (S. 255,14f.) liest: „Wenn das Leibschneiden das Maß überschreitet, soll man ein Tenesmus-Zäpfchen einführen“ (*fā-in afrāṭa az-zaḥīr fā-l-yuḥammil fatilat az-zaḥīr*).

<sup>328</sup> Seitenkrankheit ist die wörtliche Übersetzung für *dāt al-ğanb*, gemeint ist die Lungenfellentzündung.

<sup>329</sup> Der Hinweis bezieht sich auf den 2. Teil (*fānn*) des Buches.

behandelt wird. Zusätzlich soll mit Mandelöl (*duhn al-lauz*) versetztes Gerstenwasser eingenommen werden. Wenn der Darm verstopft (*iḥtabasa*) ist, sollen Sennesblätter (*ḥiyār šanbar*) vermengt mit Kandiszucker (*sukkar nabāt*) eingenommen werden.

### 2.32

#### Über die Behandlung der Wassersucht

##### (*‘ilāğ al-istisqā*)

Es wurde berichtet: „Abū Huraira erzählte, dass der Gesandte Gottes (S) /209/ einen Arzt anwies, einen Mann zu behandeln, dessen Bauch wassersüchtig war (*ağrā al-baṭn*).“ Daraufhin wurde er gefragt: ‚O Gesandter Gottes, nützt die Medizin (denn) etwas?‘ Dieser antwortete: ‚Wer die Krankheiten auf die Erde gesandt hat, hat auch das Heilmittel herabgesandt.‘“ Wenn das richtig wäre, würde dies bedeuten, dass er die Behandlung der tympanischen Wassersucht (*istisqā’ ziqqī*), von der einige Ärzte abrieten, befürwortet. Man sagt, dass die gefährlichste Form des Wasserbauches die fleischige Wassersucht (*al-laḥmī*) ist.<sup>330</sup>

### 2.33

#### Das Bettnässen

##### (*al-baul fī al-firāš*)

Kinder und alte Menschen sind am häufigsten vom Bettnässen betroffen. Das Bettnässen wird durch die Kälte hervorgerufen, deshalb soll der Kranke viele Decken verwenden und Honig, Weihrauch (*al-kundur*) und Mastixgummi (*al-maṣṭakī*) zum Frühstück essen. Gleichzeitig soll jedoch

---

<sup>330</sup> D.h. die Anasarca. Grundsätzlich wurden von den antiken Ärzten drei Formen unterschieden: (1) Hydrops anasarca; (2) Hydrops ascites und (3) Hydrops tympanias. Siehe R. Siegel (Ed.), Galen on the affected Parts. Translation from the Greek Text with explanatory notes, Basel [u.a.]: S. Karger 1976, S. 158.

auf den Verzehr von Brühen, Kaltem (*al-bawārid*), Melone (*al-bittih*) und ähnlichen Speisen verzichtet werden.

### 2.34

#### Die Behandlung von Hämorrhoiden

##### (*ilāğ al-bawāstir*)

Veilchensirup (*šarāb al-banafsag*) soll mit heißem Wasser getrunken werden und Muskraut (*mulūhiyya*), Malve (*al-ḥubbāz*) und Spinat (*al-isfānāh*) sollen gegessen werden. Es ist auf die Erweichung des Bauches (*talyin al-baṭn*) zu achten, indem auf den Verzehr von trockenem Brot (*ḥubz yābis*) und Trockenheit verursachenden Nahrungsmitteln (*al-munaššifāt*) verzichtet wird.

### 2.35

#### Die Behandlung von Gelenkschmerzen

##### (*ilāğ wağā<sup>ʿ</sup> al-mafāšil*)

Gelenkschmerzen werden behandelt, indem Erbrechen provoziert wird und der Kranke auf den Verzehr aller Fleischsorten insbesondere Fisch (*as-samak*), Milch (*al-laban*) und saftige Früchte (*al-fawākih ar-raṭiba*) verzichtet. Ist Kälte die Ursache für die Schmerzen, dann soll der Kranke Honig und warme Getränke zu sich nehmen. Des Weiteren werden Klistiere (*al-ḥuqan*) gemacht und Abführpastillen (*al-ḥubūb al-mushilā*) eingenommen. /210/

## 2.36

## Die Behandlung der Ischias

(*ilāğ 'irq an-nasā*)<sup>331</sup>

Unter dem Buchstaben Alif<sup>332</sup> wurde nach dem Gesandten Gottes (S) Folgendes erwähnt. Nach ihm - Gott sende ihm Frieden! - wird erzählt; „Isrāʾīl<sup>333</sup> – Gott sende ihm Frieden! - litt an Ischias (*ištaka 'irq an-nasā*). Darauf ließ er sowohl von der Milch der Kamele als auch von deren Fleisch ab und verbot sich selbst diese Speisen (*fā-ḥarramahā 'alā nafsihī*), so dass er genas (*fā-baraʾa*).<sup>334</sup> Daraufhin wurden (diese Speisen) auch seinen Leuten verboten (*fā-ḥurrimat 'alā banīhī*).“<sup>335</sup>

Ich meine:<sup>336</sup> „Am meisten üben Milch (*laban*) und Fleisch (*lahm*) eine schädliche Wirkung auf Gelenkschmerz und Ischias aus, insbesondere das Fleisch von Kamelen und Kühen (*lahm al-ibl wa-l-baqar*).“

<sup>331</sup> Der hier mit „Ischias“ wiedergegebene Begriff *'irq an-nasā* bedeutet eigentlich „Sehne des Hüftmuskels“ bzw. „Spannader“. Leider wird dies aus Unkenntnis oftmals in *'irq an-nisā'* („Sehne der Frauen“) verfälscht. Diese Schreibweise findet sich auch in der Edition von al-Qalʿağī.

<sup>332</sup> Das ist der erste Buchstabe im arabischen Alphabet.

<sup>333</sup> Der Name Israel bedeutet nach einer Volksetymologie so viel wie „Gotteskämpfer“. Nach biblischer Darstellung wurde er dem Patriarchen Jakob als Beiname verliehen. Diesem wird auf der Suche nach dem Segen Gottes während eines nächtlichen Kampfes mit einem geheimnisvollen Wesen das Hüftgelenk ausgerenkt. Er bekommt dadurch einen Hüftschaden als eine bleibende Erinnerung daran, dass seine wahre Stärke nur in seinem Gott und nicht in ihm selbst liegt (s. Genesis 32,23-33) Vgl. dazu auch A. van den Born, Art. „Israel“, in: Bibel-Lexikon, 3. unveränderter, durchgesehener Nachdruck der 2. Aufl., hrsg. von Herbert Haag, Einsiedeln: Benziger Verlag 1982, Sp. 787f.

<sup>334</sup> Der Text nimmt Bezug auf Koran 3: 93 „Alle Speisen waren, bevor noch die Thora herabgesandt wurde, den Kindern Israels erlaubt, ausgenommen das, was Israel sich selber verboten hat (*mā ḥarrama Isrāʾīlu 'alā nafsihī*).“

Das Verbot bezieht sich darauf, die „Spannader“ (s.o. Anm. 333) zu genießen. Siehe 1. Mose 32, 33 „Deshalb essen die Israeliten bis auf den heutigen Tag nicht die Sehne des Hüftmuskels, die über der Hüftpfanne liegt, weil er Jakobs Hüftpfanne an der Sehne des Hüftmuskels berührt hatte.“ Vgl. auch H. Speyer, Die biblischen Erzählungen im Qoran, Gräfenhainichen: Schulze 1931, S. 193 (Nachdruck Hildesheim: Georg Olms 1988).

<sup>335</sup> *ḥurrimat 'alā banīhī*: „wurden seinen Söhnen bzw. Nachkommen verboten“. Im Koran werden die Juden der biblischen Zeit in der Regel als Banū Isrāʾīl („Nachkommen des Israel“, d.h. von Jakob) bezeichnet. Die jüdischen Zeitgenossen Mohammeds werden hingegen *yahūd* (Juden) genannt.

<sup>336</sup> Hier spricht offensichtlich der Autor vorliegender Abhandlung.

Ibn Sīnā sagte: „Demjenigen, der an Gelenkschmerzen leidet, werden Fleisch und Wein (*ḥamr*) verboten.“<sup>337</sup>

Wisse, die Ischiasschmerzen nehmen ihren Anfang am Hüftgelenk (*mifṣal al-wark*) und können sich von hinten über den Oberschenkel (*al-fahḍ*) bis in die Ferse (*al-kaʿb*) erstrecken. Je länger die Krankheit besteht, desto intensiver werden die Schmerzen (*kulla-mā ṭālat muddatuhu zāda alamuhu*). Dadurch kommt es zur Auszehrung von Fuß und Oberschenkel (des Kranken) (*fā-tahzilu maʿahu r-riḡl wa-l-fahḍ*). Zieht sich das Ganze in die Länge, ist es notwendig zu kauterisieren (*iḍā ṭālati l-mudda yuḥtāḡu ila l-kayy*).

Ist das Kauterisieren als verwerflich zu betrachten (*hal yukrahu l-kayy*)?<sup>338</sup>

Zwei Überlieferungen zeigen dessen Erlaubnis.

Nach Ḡābir [b. ʿAbdallāh al-Anṣārī] wurde überliefert, dass der Prophet (S) sagte: „Wenn (überhaupt) eines eurer Heilmittel eine Heilung verspricht, dann ist es das Ritzen mit dem Schröpfkopf (*ṣarṭat miḡḡam*) oder das leichte Brennen mit Feuer (*ladʿa bi-nār*).<sup>339</sup> Ich mag es aber nicht, kauterisiert zu werden (*mā uḥibbu an aktawiya*).“ Überliefert von al-Buḥārī.<sup>340</sup>

Muslim überlieferte nach Ibn ʿAbbās, dass der Prophet (S) gesagt haben soll: „Dreierlei führt zur Genesung (*aš-šifāʾ fi ṭalāta*): Das Ritzen mit dem Schröpfkopf (*ṣarṭat miḡḡam*), der Honigtrank (*ṣarbat ʿasal*)<sup>341</sup> und das Brennen mit Feuer (*kayya bi-nār*). Aber ich verbiete meiner Gemeinde die Kauterisation (*wa-anḥī ummatī ʿan al-kayy*).“ Überliefert von al-Buḥārī.  
/211/

<sup>337</sup> Eine solche Aussage ließ sich in dieser Form nicht bei Ibn Sīnā nachweisen.

<sup>338</sup> Text C: *wa-hal yukrah*.

<sup>339</sup> Text in C liest hier *ladḡa* anstelle von *ladʿa*.

<sup>340</sup> Siehe al-Buḥārī, Ṣaḥīḥ, Kitāb aṭ-Ṭibb 17 (= Nr. 5704).

<sup>341</sup> Text C liest *ṣurb ʿasal*. Der Honig gilt bei den Muslimen allgemein als besonders wirksames Heilmittel, da auf seine heilende Wirkung im Koran explizit hingewiesen wird. In Koran 16:69 heißt es: „Aus ihrem (d.h. der Bienen) Leib kommt ein für die Menschen heilsames Getränk von verschiedenen Arten heraus.“ Die Heilkraft des Honigs wurde bereits auch in der Antike hoch geschätzt. Im Corpus Hippocraticum wird er rund 550mal erwähnt. Siehe O. Riha, Art. „Honig“, in: Karl-Heinz Leven (Hrsg.), Antike Medizin. Ein Lexikon, München: C. H. Beck 2005, Sp. 431.

Abū ‘Abdallāh al-Māzarī sagte: „Die übrigen plethorischen Krankheiten (*amrāḍ al-imtilā*)<sup>342</sup> sind, wie wir bereits erwähnt haben,<sup>343</sup> sanguinische (*damawiyya*), phlegmatische (*balgamiyya*), cholerische (*ṣafrāwiyya*) und melancholische (*saudāwiyya*). Die Heilung der sanguinischen (Krankheiten) (*šifā’ ad-damawiyya*) besteht in der Ableitung des Blutes (*ihrāğ ad-dam*). Die Heilung der drei übrigen (Krankheiten) erfolgt durch die jedem Saft angemessene Öffnung des Leibes (*bi-l-ishāl al-lā’iq bi-kull hilt*).“

Der Prophet - Gott spende ihm Frieden! – gibt dem Schröpfen den Vorzug (*yuqaddimu l-ḥiğāma*) vor der Ableitung des Blutes (*‘alā ihrāğ ad-dam*). Allerdings erwähnte er den Aderlass (*al-faṣḍ*) als eine zum Schröpfen gehörende Methode.

Er verwies darauf, dass bei Durchfallerkrankungen Honig getrunken werden soll. Wenn das Heilmittel versagt (*iḍā a’yā ad-dawā*), ist das Kauterisieren das ultimative Heilmittel (*āḥir ad-dawā’ al-kayy*).<sup>344</sup> Es darf jedoch nur angewendet werden, wenn der Zustand (des Kranken) über die Kraft der Heilmittel obsiegt hat und dort, wo das Heilmittel keinen Erfolg zeitigt (*ḥaitu lā yanğahu d-dawā*).

Der Gesandte Gottes (S) lehrte uns durch diese Überlieferung das Prinzip zur Behandlung von Krankheiten: „Die Stärke des Fiebers ist ein Hauch der Hölle, kühlt es mit Wasser ab.“ ‘Imrān b. Ḥuṣain<sup>345</sup> berichtet, dass der Gesandte Gottes (S) das Kauterisieren verbot.

Nach Ibn ‘Abbās sagte der Gesandte Gottes (S): „Siebzigtausend Menschen aus meiner Gemeinde werden in das Paradies ohne Strafe (Abrechnung) gehen. Das sind diejenigen, die keinen Zauber anzuwenden suchen (*lā yastarqūn*), sich nicht des Vogelorkels bedienen (*lā yataṭayyarūn*), sich

<sup>342</sup> Unter dem Begriff „plethorische Krankheiten“ sind Leiden zu verstehen, die durch allmähliche Ansammlung eines Körpersaftes in irgendeinem Organgebilde entstehen und die schließlich zu einer Geschwulst führen.

<sup>343</sup> Der Hinweis bezieht sich auf den 2. Teil (*fānn*) des Buches.

<sup>344</sup> Das „Brennen“ wird bereits in den Aphorismen des Hippokrates als letzte Möglichkeit genannt, wenn alle anderen Mittel versagen: „Was Arzneien nicht heilen, heilt das Eisen [Messer]; was das Eisen nicht heilt, heilt das Feuer, was das Feuer nicht heilt, das muß für unheilbar gelten.“ Siehe Die Werke des Hippokrates, Teil 14. Die hippokratischen Lehrsätze (Aphorismen), übersetzt von Georg Sticker, Stuttgart [u.a.]: Hippokrates-Verlag 1934, S. 78 (Nr.6).

<sup>345</sup> ‘Imrān b. Ḥuṣain (gest. 672). Gefährte des Propheten.

nicht kauterisieren lassen (*lā yaktawūn*) und sich auf ihren Herrn verlassen (*‘alā rabbihim yatawakkalūn*).“ Das überlieferten al-Buḥārī und Muslim.

Der von ihm - Gott sende ihm Frieden! – gebrauchte Ausdruck *miḥğam* mit einem *i* nach dem *m* bedeutet „Lanzette des Schröpfers“ (*mišrāṭ al-ḥağğām*) wie auch das Gerät, in dem sich das beim Schröpfen austretende Blut des Schröpfens ansammelt.<sup>346</sup> Das leichte Brennen mit dem Feuer (*lad‘a*) wird durch ein sehr schwaches Feuer verursacht.<sup>347</sup>

Seine – Gott sende ihm Frieden! – Worte, „Sie suchen keinen Heilzauber anzuwenden“, (*lā yastarqūn*) bedeuten, dass sie von niemandem einen Heilzauber verlangen. Und seine Worte: „Sie bedienen sich nicht des Vogelorkels (*lā yataṭayyarūn*)“, bedeuten, dass die Menschen nicht pessimistisch sein sollen (*lā yatašā’amūn*). Das kommt von *šu‘m* (Unglück), was das Gegenteil von *yumn* (Glück) ist.<sup>348</sup> Glück (*yumn*) bedeutet auch so viel wie göttlicher Segen (*baraka*).<sup>349</sup> Ein Teil dieser erwähnten Hadithe (*aḥādīṭ*) zeigt, dass der Heilzauber (*ruqya*) erlaubt, ein anderer Teil weist darauf hin, dass er verboten ist.<sup>350</sup>

Die Erklärung dafür, dass das Verbot kam, ist, dass sie dem Kauterisieren eine zu große Bedeutung beigemessen hatten (*kānū yu‘azzimūna amra l-kayy*), und sie den Einsatz eines anderen Heilmittels vorher ausschlossen.

Die Leute glaubten außerdem, dass ohne die Kauterisation das Organ seinen Nutzen verlieren würde (*innahum in lam yakwū al-‘uḍw baṭala naf‘uhu*). Deswegen untersagte es ihnen der Prophet (S), wenn es auf diese Weise geschieht. Er erlaubte das Kauterisieren, wenn es ein Mittel (*sabab*)<sup>351</sup> für die Heilung ist (*wa-abāḥahu idā kāna sababan fī-š-šifā’*).

Gott der Erhabene ist es, der heilt und gesund macht (*inna llāha huwa lladī yašfi wa-yubri’*), und zwar weder wegen des Kauterisierens noch des

<sup>346</sup> D.h., es bedeutet auch Schröpfkopf.

<sup>347</sup> Die antiken Ärzte haben bereits auf die Kauterisation in unterschiedlichen Hitze-graden, und zwar oberflächlich, tiefgehend und sogar bis auf den Knochen durchgeführt. Siehe M. Stamatu, Art. „Kauterisation“, in: Karl-Heinz Leven (Hrsg.), *Antike Medizin. Ein Lexikon*, München: C. H. Beck 2005, Sp. 489.

<sup>348</sup> Siehe Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘arab*, s.v. y-m-n.

<sup>349</sup> Zum Begriff *baraka* s.o. Anm. 289.

<sup>350</sup> Gemeint ist die Erlaubnis und das Verbot des Kauterisierens.

<sup>351</sup> Der Terminus *sabab* bezeichnet sowohl etwas Konkretes (Mittel) als auch eine Handlung (Ursache).



Heilmittels (*lā li-kayy wa-lā li-dawā*).<sup>352</sup> Das ist etwas, /212/ woran die Leute viele Zweifel haben. Sie sagen: „Hätte er seine Heilmittel eingenommen, wäre er nicht gestorben; hätte er sich in seiner Heimat aufgehalten, wäre er nicht getötet worden.“

Es ist wahrscheinlich, dass er das Kauterisieren untersagte, wenn dieses zur Vorbeugung von noch nicht entstandenen Krankheiten eingesetzt werden könnte (*‘alā ṭarīqi l-iḥtirāz min ḥudūti l-maraḍ qabla l-ḥāḡa*), und das ist geächtet.

Das Kauterisieren wurde nur bei Notwendigkeit (*‘inda l-ḥāḡa*) erlaubt. Eventuell entstand das Verbot aus dem Gottvertrauen (*at-tawakkul*) heraus. Vielleicht praktizierte er (der Prophet) es auch, wenn es keine Alternative dafür gibt.

Während eines Eingriffes kann die Blutstillung einer Schlagader (*širyān*) nur mittels Kauterisation erreicht werden, denn die ständige Bewegung der Arterien (*ḥarakat aš-širyānāt*) verhindert ihren Verschluss (*iltiḥāmihi*). Kauterisiert man die Wunde, kommt es zu einem Verschluss der Wundöffnung (*fā-idā kuwiya aḥḍaṭa l-kayy ‘alā fauḥati l-ḡurḥ sadadan*), was wiederum zur Trockenheit des Blutes (*ḡafāf ad-dam*) an der Öffnung des Gefäßes, und zu dessen Verkleben mit den Wundrändern führt. Dadurch wird die Blutung gestillt.

Al-Ḥaṭṭābī<sup>353</sup> sagte: „Sa‘d wurde kauterisiert, weil man Angst hatte, dass er verblutet und stirbt.“ Und er erwähnte etwas Ähnliches: „Derjenige wird kauterisiert, dessen Hand oder Fuß abgetrennt wurde. Dann muss gegebenenfalls kauterisiert werden.“

[Abū ‘Abdallāh] Nāfi<sup>354</sup> erzählte, dass [‘Abdallāh] b. ‘Umar sich am Gesicht wegen einer Gesichtslähmung (*Jaqwa*) kauterisieren ließ. Ibn az-

<sup>352</sup> Diese Gewissheit bezieht sich auf Koran 26: 80: „Und wenn ich krank bin, heilt Er mich (*wa-idā marīḍtu fā-hwa yašfīnī*).“

<sup>353</sup> Es scheint sich hier um den Traditionarier, Rechtsgelehrten und Philologen Abū Sulaimān al-Ḥaṭṭābī (931-998) zu handeln. Von ihm stammt u.a. ein Kommentar zu der Ḥaḍīṭh-Sammlung von Abū Dāwūd.

<sup>354</sup> Abū ‘Abd Allāh Nāfi‘ (gest. um 735). Ein Führer der zu der Generation nach dem Propheten lebenden Muslime (*tābi‘ūn*) in Medina gehörte; gilt als große Autorität auf dem Gebiet des Ḥaḍīṭh. Er war Schutzbefohlener (*maulā*) von ‘Abdallāh b. ‘Umar. Siehe G. H. A. Juynboll, Nāfi‘, the *mawla* of Ibn ‘Umar, and his position in Muslim *Ḥaḍīṭh* Literature, in: *Der Islam* 70 (1993), S. 207-244.

Zubair berichtet: „Ich sah, dass [‘Abdallāh] b. ‘Umar sich wegen einer Gesichtslähmung kauterisieren ließ (*iktawā li-laqwa*).“

Ich sagte: „Die Gesichtslähmung wird durch eine dicke Materie (*mādda ġalīza*) verursacht. Sie gehört zu den chronischen Krankheiten (*al-amrāḍ al-muzmina*). Diese Materie lässt sich kaum durch ein Heilmittel auflösen (*wa-lā takādu tilka l-mādda tuḥallal bi-d-dawā*). Dann gehört das Kauterisieren zu den nützlichsten Methoden ihrer Behandlung (*wa-l-kayy fī ḥīnihi min anfa‘ ilāḡihā*).“

### 2.37

#### Die Behandlung von Quetschungen und Verrenkungen

(*ilāḡ aḍ-ḍarba wa-l-waṭ*)<sup>355</sup>

Die Behandlung besteht darin, das Blut herauszuleiten (*iḥrāḡ ad-dam*) und auf den Verzehr von Fleisch (*laḥm*) und Datteln (*al-balaḥ*) zu verzichten. Ḡābir [b. ‘Abd Allāh al-Anṣārī] berichtete, dass der Prophet (S) sich wegen einer Verrenkung (*waṭ*) an der Hüfte schröpfen ließ (*iḥtaḡama fī-warkīhi*). Überliefert von Abū Dāwūd.

Die Verrenkung (*al-waṭ*) ist Kraftlosigkeit (*al-wahn*), ohne dass etwas bricht oder etwas gelöst wird (*min ġair kasr wa-lā fakk*). Die (verrenkte) Stelle soll mit Rosenöl (*duhn al-ward*), Narzissenöl (*duhn al-narḡis*)<sup>356</sup> und fein gemahlener Myrte (*al-ās al-maṭḥūn*) gestärkt werden.

### 2.38

#### Die Behandlung der Brüche

(*ilāḡ al-kasr*)

Sie erfolgt mittels einer Schiene (*bi-l-ḡabīra*).<sup>357</sup> ‘Alī sagte: „Einer meiner Vorderarme wurde gebrochen (*inkasara iḥdā zandayya*); da habe ich ihn

<sup>355</sup> Text C liest: *al-wabā’* („Seuche“).

<sup>356</sup> Der Text ist hier in C und DH korrupt.

<sup>357</sup> DH (S. 261,11) liest *bi-l-ḡabr* („durch Einrenken“).

schiene lassen (*fā-ğabbartuhu*).“ /213/ Ich fragte den Gesandten Gottes (S) (um Rat). Dieser sprach: „Reibe ihn ein! Es ist erlaubt, die Bruchstelle bis zur Heilung einzureiben.“

### 2.39

#### Über den Hundebiss

##### (*Fī ‘aḍḍat kalb*)

Es handelt sich um einen Wahnsinn (*ğunūn*), der den Hund befällt. Dieser entsteht dadurch, dass sich das Temperament zum Melancholischen (*istiḥālat mizāğihi ila s-saudā*) verändert. Seine Symptome zeigen sich in der Rötung der Augen, dem Herausstrecken der Zunge und dem vermehrten Speichelfluss. Außerdem hängen sein Kopf und seine Ohren tief bis zum Boden. Sein Schwanz ist zwischen die Beine eingezogen. Seine Haut wird rüdig (*yağrabu ğilduhu*). Er rennt ständig umher, wobei seine Bewegungen denen eines Betrunkenen ähneln. Er vermag die Leute ständig anzugreifen, er bellt jedoch nur selten, und das macht er mit heiserer Stimme. Die anderen Hunde flüchten vor ihm. Er verweigert die Nahrungsaufnahme und fürchtet den Anblick des Wassers, wenn er es sieht. Wenn er einen Menschen beißen würde, würde dieser die gleichen Symptome zeigen, worunter er (der Hund) leidet. Das Leiden (*‘illa*), das seinem Biss folgt (*tatba‘u ‘aḍḍihi*), ist schwer (*‘azīma*). Der Gebissene (*al-ma‘ḍūḍ*) selbst entwickelt ebenfalls Scheu vor dem Wasser, und empfindet Abneigung gegen alle, die er sieht (*yastauḥiš min ğamī‘i man yarāh*). Er sieht sich im Spiegel als Hund (*yarā wağhahu fī l-mir‘āt šūrat kalb*).<sup>358</sup>

---

<sup>358</sup> Der erste Versuch einer wissenschaftlichen Definition der Rabies findet sich in den pseudogalenischen *Definitiones medicae*. Dort heißt es: „Die Tollwut ist ein Leiden, das infolge des Bisses eines tollen Hundes entsteht, im Zusammenhang mit Abneigung gegen jedes Getränk, mit Krämpfen und Schluckbeschwerden; auch Wahnsinn überfällt diese Kranken.“ (s. Gal., *Def. med.* 225: XIX 418,13-15 K.). Galen war auch schon bekannt, dass zwischen dem Biss und dem Ausbruch der Krankheit bisweilen sechs und mehr Monate liegen können (s. Gal., *De loc. aff.* VI 5: VIII 423, Vgl. dazu auch B. von Hagen, *Lyssa. Eine medizingeschichtliche Interpretation*, Jena: Gustav Fischer 1940, S. 27. Den Nachweis der Galenstelle verdanke ich meinem Mentor PD Rainer Nabielek.

Der Gesandte Gottes (S) sagte: „Wenn ein Hund aus einem Behältnis (*inā*) von jemandem von euch leckt, dann wascht es sieben Mal ab; ein Mal davon mit Erde (*iḥdāhunna bi-t-turāb*).“ Nach einer anderen Version heißt es: „Das erste Mal davon mit Erde (*aulāhunna bi-t-turāb*).“

Denn das Tollwutgift (*summiyat al-kalab*) fließt in seinem Speichel (*tasrī fi lu‘ābihi*). Wenn der Hund aus dem Gefäß leckt (*idā walāga fi l-inā*), fließt etwas von jener (giftigen) Speichelflüssigkeit in das Gefäß hinein (*sarā fihi min tilka l-lu‘ābiyya*), und zwar genauso wie sie in ein Körperteil von jemanden fließt, den er gebissen hat (*ka-mā yasrī fi ‘uḍwi man ‘aḍḍahu*).<sup>359</sup> Das Essen von dem Inhalt des Behälters wirkt so, als wäre man von dem kranken Hund gebissen worden. Und Gott weiß es am besten.

Der Prophet - Friede sei über ihn - wies an, das vom Hund geleckte Gefäß zu waschen. Der Zweck (dieser Anweisung) ist: [...] jeder Hund [...] um den Anlass (für Ansteckung) auszuschließen (*saddan li-d-darī‘a*) und aus seinem Mitgefühl heraus für seine Gemeinde.

Es kann sein, dass der Gebissene nach einer oder nach zwei Wochen - es kann auch bis zu sechs Monaten dauern - Abscheu gegen Wasser empfindet. Wenn die Anzeichen beim Gebissenen zweifelhaft sind (*idā štabahat ‘alāmat al-ma‘ḍūḍ*), nimm ein Stück Brot, beschmiere es mit dem aus der Bisswunde fließenden Blut /214/ und wirf es einem anderen Hund hin. Frisst er es, dann ist der Hund, der gebissen hat, nicht tollwütig. Frisst er es aber nicht, dann ist er tollwütig.

Die Behandlung (*al-‘ilāğ*) erfolgt so: Die Bissstelle wird aufgeschnitten, Schröpfköpfe (*maḥāğim*) werden aufgesetzt, und man saugt kräftig. Sei darauf bedacht, dass die Wunde offen bleibt, damit aus ihr jene schädigende Materie (*al-mādda al-fāsida*)<sup>360</sup> austritt. Man wendet Gerstenwasser (*mā’ aš-ša‘īr*), Steinbockfleisch (*laḥm al-ğadī*) und Ruhe (*rāḥa*) an. Es ist möglich, dass der Erkrankte mit seinem Harn sonderbare

<sup>359</sup> Galen war sich bereits bewusst, dass der Speichel eines tollwütigen Hundes die Säfte einer anderen Person durch Kontakt „zerstören“ konnte. Siehe R. E. Siegel, *Galen’s System of Physiology and Medicine*, Basel [u.a.]: S. Karger 1968, S. 318,12-319,1 K.).

<sup>360</sup> Gemeint ist die *Materia peccans* (lat. die krankmachende Substanz) der alten Medizin. Darunter ist das qualitativ veränderte pathologische Säftegemisch (Dyskrasie) zu verstehen. Die Vorstellung von einer *Materia peccans* findet ihre Begründung in der Humoralpathologie.

fleischige Substanzen (*ašyā' laḥmiyya*) ausscheidet, die (aussehen) als ob es kleine Hunde (*kilāb šigār*) wären. Derjenige, der die Wunde aussaugt, soll sich den Mund mit Rosenöl benetzen. Weil nämlich, wenn er schläft, das Gift in die Tiefen des Körpers fließt. Er soll auf die Bissstelle die Schröpfköpfe aufsetzen und – wie bereits gesagt – aussaugen. Aderlass ist dann nützlich, wenn sich das Gift bereits im Körper ausgebreitet hat (*al-fašd nāfi' ba'da ntišār as-samm fi l-badan*), zu Anfang jedoch nicht (*ammā fi l-awwal fā-lā*).

## 2.40

### Über Skorpionstiche

#### (*nahš al-ʿaqārib*)

Was die Skorpionstiche anbelangt, so treten durch sie (d.h. die Skorpione) zwei Zustände auf (*fā-yaʿruḍu minhā ḥālatān*)<sup>361</sup>: Manchmal Kälte und manchmal Wärme. Die Therapie ist (wie folgt) (*wa-ʿilāḡuhu*):<sup>362</sup> Der Skorpion soll gespalten werden (*an yušaqqā l-ʿaqrab*) und die Stichstelle verbunden werden (*wa-yuḍammad bihi*), nachdem der Körperteil ordentlich straff gezogen worden ist (*ba'da šadd al-ʿaḍw šaddan ḡayyidan*). Der Kranke soll Haselnussmark (*qalb al-bunduq*) und Zitruskerne (*ḥabb al-utruḡ*) essen. Das ist ein erprobtes (*muḡarrab*) (Mittel).<sup>363</sup> Es ist bereits gesagt worden, dass der Gesandte Gottes (S) auf den Skorpionstich Wasser und Salz (*mā' wa-milḥ*) appliziert hat.

Nach einer anderen Version (heißt es): „Der Gesandte Gottes (S) hat die Skorpione getötet (*qatalahā rasūlu llāh*), dann ließ er Wasser und Salz kommen (*tumma da'ā bi-mā' wa-milḥ*) und fing an, es auf den Finger des Gestochenen zu schütten (*wa-ḡā'ala yašubbuhu ʿalā iṣba' al-malsū*).“

<sup>361</sup> C: *fā-yaʿruḍu minhā ḥālatān*, DH: *fā-yaʿruḍu minhā ʿalā ḥālatān* (S. 263,9).

<sup>362</sup> DH (S. 263,11): *ammā ʿilāḡ lasʿat al-ʿaqrab fā-hwa an yušaqq al-ʿaqrab*.

<sup>363</sup> Die Floskel *muḡarrab* (erprobt) weist darauf hin, dass der Text aus einem der sog. *muḡarrabāt*-Werke stammt. Dabei handelt es sich um durch Erfahrung bestätigte Rezepte. Siehe dazu M. Ullmann, *Die Medizin im Islam*, a.a.O., S. 311ff.

Wer am Abend sagt: „Ich nehme meine Zuflucht zu den vollständigen Worten Gottes vor dem Bösen, das er erschaffen hat (*min šarri mā ḥalaq*),<sup>364</sup> dem wird kein Skorpion Schaden zufügen, bis der Morgen anbricht.“<sup>365</sup> Die Überlieferung gilt als echt (wörtl. gesund) (*ṣaḥīḥ*).

## 2.41

### Über das Vertreiben von Ungeziefer (*Fī ṭard al-hawāmm*)<sup>366</sup>

Es war Gewohnheit der Ärzte, Katzen, Störche, Pfaue und Igel in den Behausungen zu halten<sup>367</sup> und nachts in den Häusern Leuchten und Lampen aufzustellen, um das Ungeziefer anzuziehen. Alles das (taten sie) aus Vorsicht vor Schädigung durch Ungeziefer (*ḥaḍaran min adā al-hawāmm*). Der Gesandte Gottes (S) widersprach ihnen mit seinen Worten „Lösch eure Lampen, wenn ihr schlaft (*idā nimum fa-aṭfi'ū maṣābiḥakum*)“ /215/ „Lasst kein Feuer in euren Häusern (brennen) während ihr schlaft (*lā tatrūkū n-nāra fī buyūtikum ḥīna tanāmūn*)“ sowie „Dieses Feuer ist für euch ein Feind, löscht es aus, wenn ihr schlaft (*inna ḥādīhi n-nār adūwukum fa-ṭfi'ūhā idā nimum*)“ sowie mit seinen Worten: „Die kleine Sünderin (d.i. die Maus) zieht vielleicht am Docht (der Kerze) und verbrennt die Bewohner (des Hauses) (*fa-inna l-fuwaisiqa rubbamā ḡtadabat al-fatīla fa-aḥraqat ahl al-bait*)“.<sup>368</sup> Alle (diese Überlieferungen) haben als als echt zu gelten (*kulluhā ṣiḥāḥ*).

<sup>364</sup> Vgl. Koran 113: 3.

<sup>365</sup> Siehe Ibn Māḡa, Sunan, Kitāb aṭ-Ṭibb 35.

<sup>366</sup> Mit dem Begriff *hawāmm* werden Kleinsäuger und Reptilien zusammengefasst.

<sup>367</sup> Damit wurde bezweckt, das Ungeziefer fernzuhalten.

<sup>368</sup> Der Text in C ist völlig korrupt und konnte durch DH (S. 264,9) wiederhergestellt werden. Der Begriff *fuwaisiqa* („kleine Sünderin“) ist die Verkleinerungsform von *fāsiqa* („Sünderin“). So hat man die Maus genannt, weil sie aus ihrem Loch herauskriecht und bei den Menschen Schaden anrichtet. Siehe ad-Damīrī, Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā, Bd. II, S. 198,18ff.; s.a. Ibn Manzūr, Lisān al-‘arab, s.v. f-s-q.

Elgood konnte offenbar mit dem Begriff *fuwaisiqa* nichts anfangen und übersetzt: „The Fawaysaqa often falls upon the wick and sets fire to the people in the house.“ Siehe C. Elgood, Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet, a.a.O., S. 148.

Er wies uns an, zu den vollständigen Worten Gottes unsere Zuflucht zu nehmen (*an nata‘awwād bi-kalimāti llāh at-tāmmāt*) und den Thronvers zu rezitieren (*naqra‘ āyat al-kursī*).<sup>369</sup>

‘Ā’iṣā berichtet: „Wenn sich der Gesandte Gottes (S) zu seinem Schlaflager begeben hatte, legte er seine beiden Handflächen nebeneinander (*ḡama‘a kaffaih*), spuckte in sie hinein, (und rezitierte) ‚Sprich, er ist Gott, der Einzige‘<sup>370</sup> und die beiden (das Übel) bannenden Suren (*al-mu‘awwidatān*).<sup>371</sup>

Dann bestrich er mit den Handflächen nach Möglichkeit den größten Teil seines Körpers [...].<sup>372</sup> Er tat das drei Mal. (Diese Überlieferung) ist allgemein anerkannt (*mutaffaq ‘alaihi*).

Das Hauchen des Atems (*naft*) ist dem Spucken (*bazq*) ähnlich, nur (dass dies) ohne Speichel (*bi-lā rīq*) (geschieht). Spucken (*taft*) geht mit ein wenig Speichel (*bi-rīq yasīr*) einher. Manche meinen aber (auch), dass es umgekehrt sei.

‘Ā’iṣā wurde gefragt, wie er (S) den Atem gehaucht hat (*su‘ilat ‘an naftihi*).

Sie antwortete: So wie man beim Rosinenessen (die Kerne ausspuckt).

Der Prophet (S) sagte: „Wer die zwei Verse vom Ende der Sure ‚Die Kuh‘ (*al-baqara*) in der Nacht rezitiert,<sup>373</sup> den schützen sie (*kafatāhu*).“ Man (hat

<sup>369</sup> Als sog. Thronvers gilt Koran 2: 255: „Gott (ist einer allein). Es gibt keinen Gott außer ihm. Er ist der Lebendige und Beständige. Ihn überkommt weder Ermüdung noch Schlaf. Ihm gehört alles, was im Himmel und auf der Erde ist. Wer von den himmlischen Wesen könnte – außer mit seiner Erlaubnis - am Jüngsten Tag bei ihm Fürsprache einlegen? Er weiß, was vor und was hinter ihnen liegt. Sie aber wissen nichts davon – außer was er will. Sein Thron reicht weit über Himmel und Erde. Und es fällt ihm nicht schwer, sie vor Schaden zu bewahren. Er ist der Erhabene und Gewaltige.“

<sup>370</sup> Das ist der Anfang der 112. Sure des Korans, nach dem sie in der Regel benannt wird. D.h. hier ist die ganze Sure gemeint.

<sup>371</sup> Es handelt sich bei den „beiden bannenden“ (*al-mu‘awwidatān*) Suren des Korans um die Sure „Das Morgengrauen“ (Koran 113) und „Die Menschheit“ (Koran 114). Vgl. dazu auch J. C. Bürgel, Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam, München: C. H. Beck 1991, S. 185f.

<sup>372</sup> Hier weist der Text in C gegenüber DH wieder eine Lücke auf. In DH (S. 264,15f.) heißt es: „Er begann damit seinen Kopf, das Gesicht und die Vorderseite des Körpers zu bestreichen (*yabda‘u bi-himā ‘alā ra’sihi wa-waḡhihi wa-mā aqbalā min ḡasadihi*).“

<sup>373</sup> Es handelt sich um die Verse 285 und 286 der zweiten Sure des Korans: „Der Gesandte glaubt an das, was zu ihm von seinem Herrn herabgesandt wurde, und ebenso die Gläubigen. Jeder glaubt an Gott und seine Engel und seine Bücher und seine Gesandten. Wir machen bei keinem seiner Gesandten einen Unterschied. Und

zur Erklärung) gesagt: „Sie beide schützen vor jedem Schaden (*kafatāhu min kulli aḍan*).“ /216/

Der Prophet (S) pflegte (vor dem Schlafengehen) zu sagen: „O Herr, schütze mich am Tag, an dem Du Deine Knechte wiederauferstehen lässt,<sup>374</sup> vor Deiner Strafe.“ Beim Erwachen sagte er: „Gott sei dem Dank, der uns wieder zum Leben erweckte, nachdem er es uns genommen hatte.“<sup>375</sup> Zu ihm erfolgt die Auferstehung (*wa-ilaihi n-nuṣūr*).

Der Prophet (S) wies an, vor dem Schlafengehen Gott um Vergebung zu bitten (*al-istigfār*), ihn zu preisen (*at-tasbīh*), zu loben (*at-taḥmīd*) und ‚Gott ist groß‘ zu rufen (*at-takbīr*), wie es bekannt ist. Er (S) sagte: „Wer vor dem Schlafengehen den Thronvers (*āyat al-kursī*) rezitiert, der steht weiter unter dem Schutz Gottes des Erhabenen bis er aufwacht.“ Al-Buḥārī hat darüber in (verschiedenen) Kapiteln Einträge gemacht (*bawwaba ‘alaihi*).

Der Prophet (S) hat uns diese gesegneten und schützenden Worte vorgeschrieben anstelle derer, die Schutz bei Feuer und Tieren suchen. Unser Schutz im Diesseits wird durch diese Worte sein. Im Jenseits bleibt uns dann Sein Lohn, und zwar durch seinen Segen (*min barakatihī*) und sein Erbarmen (*wa-ṣafaqatihī*).<sup>376</sup> Wohlfahrt (*bi-yumnihi*) und seinen Segen (*barakatihī*) - Gott segne ihn und seine Familie und schenke ihnen Heil.

---

sie sagen: ‚Wir hören und wir gehorchen. Schenke uns deine Vergebung, unser Herr. Zu dir führt der Lebensweg‘ (Koran 2: 285). Gott fordert von niemandem mehr als er vermag. Ihm gereicht zum Vorteil, was er erworben hat, und ihm gereicht zum Schaden, was er begangen hat. Unser Herr, belange uns nicht, wenn wir vergessen und sündigen. Unser Herr, lege auf uns keine Last, wie Du sie auf die gelegt hast, die vor uns lebten. Unser Herr, lade uns nichts auf, wozu wir keine Kraft haben. Verzeihe uns, vergib uns und erbarme dich unser. Du bist unser Schutzherr, so unterstütze uns gegen die ungläubigen Leute (Koran 2: 286).“

<sup>374</sup> D.i. der Tag der Auferstehung (*yaum al-qiyāma*) bzw. der Tag des Jüngsten Gerichts.

<sup>375</sup> Laut Koran 6: 60 wird der Schlaf des Menschen so erklärt, dass Gott die Seele des Menschen zu sich nimmt. Der Vers lautet: „Und Er ist es, Der eure Seelen zu Sich nimmt in der Nacht, und Er weiß, was ihr schaffet am Tag; dann erweckt Er euch wieder zum (Tageslicht), auf dass die vorbestimmte Frist vollendet werde. Zu Ihm ist dann eure Heimkehr; dann wird Er euch verkünden, was eure Werke waren.“

<sup>376</sup> DH (S. 265,11-13): „Wir werden im Diesseits mit dieser gesegneten und guten Nennung des Namens Gottes geschützt sei und es bleibt uns im Jenseits Sein Lohn dafür. Und zwar durch seine Wohlfahrt (*bi-yumnihi*) und seinen Segen (*wa-barakatihī*). Gott segne ihn und seine Familie und schenke ihnen Heil.“



## 2.42

Über die Bubonenpest<sup>377</sup> und die Pestilenz<sup>378</sup>*(Fī aṭ-ṭāʿūn wa-l-wabāʿ)*

Saʿd fragte Usāma b. Zaid: „Was hast du vom Gesandten Gottes (S) über die Bubonenpest (*ṭāʿūn*) gehört?“ Er antwortete: Der Gesandte Gottes (S) sprach: „Die Bubonenpest ist *riġz*,<sup>379</sup> das über eine Gruppe der Israeliten bzw. wer vor ihnen lebte geschickt wurde. Wenn ihr hört, dass sie in einem Lande existiert, dann betretet es nicht. Wenn sie in einem Land ausbricht, in dem ihr euch gerade befindet, dann verlasst es nicht fluchtartig (*lā tahruġū firāran minhu*).“ Überliefert von al-Buḥārī und Muslim.

Anas [b. Mālik] berichtet nach einer in seiner Tradentenkette bis auf den Propheten zurückgehenden Überlieferung (*marfūʿ*): „Die Bubonenpest ist Märtyrertum (*ṣahāda*) für jeden Muslim.“ Überliefert von al-Buḥārī und Muslim. /217/

Die Bubonenpest ist das Sterben durch die Pestilenz (*aṭ-ṭāʿūn huwa l-maut mina l-wabāʿ*). So überlieferte es der Verfasser des *Ṣiḥāḥ*.<sup>380</sup> In der Medizin wird sie als schlechte, tödliche Entzündungsgeschwulst (*waram radiʿ qattāl*)

<sup>377</sup> Die Pest tritt in drei Arten auf: die Beulen- oder Bubonenpest, die Lungenpest und die septikämische Pest. Die erstere wird durch Rattenflöhe übertragen, letztere durch Tröpfcheninfektion von Mensch zu Mensch. Die Beulenpest oder auch Bubonenpest hat ihren Namen durch die Vergrößerung der Lymphknoten erhalten, die wie „Beulen“ (sog. Bubonen) auf der Haut zu sehen sind und auch eitern können. Diese Form stellt die häufigste und auch die mildeste Form da. Der sog. Primärbubo, d.h. die erste „Beule“ die sich nach Befall der Pesterreger bildet, ist häufig in der Leistenregion lokalisiert, da durch Flohbisse an den Beinen die Bakterien über die Lymphbahnen zuerst die Lymphknoten der Leistenregion erreichten. Von dort ausgehend ist ein Befall weiterer Lymphknoten oder gar eine Ausbreitung im Körper möglich. Siehe K.-H. Leven, Die Geschichte der Infektionskrankheiten; von der Antike bis ins 20. Jahrhundert, Landsberg / Lech: ecomed 1997 (= Fortschritte in der Präventiv- und Arbeitsmedizin; 6). Siehe auch L. I. Conrad, *Ṭāʿūn and wabāʿ*, in: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 325 (1982)3, S. 268-307.

<sup>378</sup> Der Begriff *wabāʿ* steht nicht für eine Krankheitseinheit, sondern ist allgemeiner Ausdruck für eine Disposition zu Seuchen, die durch Fäulnis der Säfte hervorgerufen werden. Wir haben ihn daher mit dem Begriff „Pestilenz“ übersetzt.

<sup>379</sup> Zur Wortklärung vgl. unten S. 101.

<sup>380</sup> D.i. Abū Naṣr Ismāʿīl al-Ġauharī (gest. 1005), Autor des Lexikons *Tāġ al-luġa wa-ṣiḥāḥ al-ʿarabiyya*, kurz *Ṣiḥāḥ* genannt. Das Werk gehört zu den bedeutendsten national-arabischen Lexika. Zur Stellenangabe s. *Tāġ al-luġa wa-ṣiḥāḥ al-ʿarabiyya*, Bd.1-6, Beirut: Dār al-ʿilm li-l-malāyin 1984, s.v. *ṭ-ʿ-n*.

angesehen.<sup>381</sup> Sie tritt häufig in der Achselhöhle (*fī l-ibṭ*) und unter dem Ohr (*taḥta l-udn*)<sup>382</sup> auf.

In einem Hadith von Ḷ'īša heißt es: Der von der Pest Befallene ist ein Märtyrer (*šahīd*). Ich sprach: „Was ist die Pest?“ Er sagte: „Sie ist wie die Drüse des Kamels (*ka-ḡuddati l-ba'īr*),<sup>383</sup> die in den Weichteilen (*marāqq*) und den Achselhöhlen aufbricht.“<sup>384</sup>

Ibn Sīnā sagte: „Wenn die Wunden im weichen Fleisch auftreten oder in den Körperkehlen (*magābin*)<sup>385</sup> und hinter den Ohren, dann wird dies Bubonenpest genannt.“<sup>386</sup> Es handelt sich um schlechtes fauliges und giftiges Blut. Manchmal schwitzt (der Kranke) eitriges Blut aus, das dem

<sup>381</sup> Der Begriff *waram* („Schwellung“) entspricht hier dem der Phlegmone bei den antiken und mittelalterlichen Ärzten. Er wird daher mit „Entzündungsgeschwulst“ wiedergegeben.

<sup>382</sup> Wenig später übernimmt der Autor die Meinung von Ibn Sīnā, wonach die Bubonen hinter dem Ohr auftreten.

<sup>383</sup> Im Nacken des Kamels befindet sich eine Drüse mit zwei Ausführungsgängen, die vor allem beim brünstigen Hengst ein schmieriges, übelriechendes Sekret absondert.

<sup>384</sup> Siehe Ibn Ḥanbal, Musnad VI 145; 255; Siehe auch Ibn Qayyim al-Ġauziyya, *aṭ-Ṭibb an-nabawī* 5: S. 28.

<sup>385</sup> Der Begriff *magābin* (sg. *magbin*) bezeichnet jede Art von Körperfalte, Beuge oder Kehle.

<sup>386</sup> Die Ausführungen von Ibn Sīnā sind hier auf ein solches Minimum gekürzt worden, dass er nur mit Hilfe des Originals verstanden werden kann. Bei Ibn Sīnā heißt es: „Die ältesten der alten (Ärzte) nannten das, was ins Arabische übersetzt mit dem Wort *ṭā'ūn* wiedergegeben wird, jede Geschwulst in den Körperteilen mit drüsigem Fleisch und den leeren Stellen, seien dies sensible Körperteile, wie z.B. das drüsige Fleisch in den Hoden, der weiblichen Brust und an der Wurzel der Zunge oder nicht sensible Körperteile, wie das drüsige Fleisch unter den Achselhöhlen, in der Leiste und dgl. mehr. Später nannten sie so eine Geschwulst, die außerdem noch heiß ist. Noch später nannten sie so eine heiße Geschwulst, die dazu noch tödlich war, und schließlich gaben sie diese Bezeichnung jeder Geschwulst, die tödlich ist infolge dessen, dass ihre Materie giftig wird und Fäulnis des Körperteils hervorruft und die Farbe des umliegenden Gebietes verändert. Manchmal sondert eine solche Geschwulst Blut, Eiter und dgl. ab und führt dem Herzen über die Arterien eine schlechte Qualität zu. Es entstehen so Erbrechen, Herzklopfen und Ohnmachtszustände. Wenn diese Erscheinungen stärker werden, ist die Geschwulst tödlich. Es scheint, dass letztere (Geschwulst) von den ersten (Ärzten) *Phymata* genannt wird. [...] Eine solche tödliche Geschwulst tritt mit Notwendigkeit meist in den schwachen Körperteilen auf, wie in den Achselhöhlen, der Leiste und hinter den Ohren. Die schlechteste (Art) ist die, die in der Leiste und hinter den Ohren auftritt. Und zwar wegen ihrer Nähe zu den am meisten führenden Körperteilen. Die blandeste (Art) der Bubonenpest sind die roten Bubonen, dann folgen die gelben. Den Bubonen, die zur schwarzen Färbung neigen, entrinnt niemand. Die Bubonen sind häufig während der Seuche und in verseuchten Gegenden...“ Siehe Ibn Sīnā, *al-Qānūn fī ṭ-ṭibb* IV 3.17: III 121,27-122,4.

Herzen schadet (*yu'dī ila l-qalb*). /218/ Es verursacht Ohnmacht (*gašy*), Erbrechen (*qai'*) und Herzklappen (*hafaqān*) [...] Die leichteste [Form] ist die rote, danach kommt die gelbe (*tumma l-ašfar*). Die am ehesten Tod bringende ist die schwarze Bubonenpest (*wa-aqtaluhu l-aswad*), der niemand entrinnt (*lā yaflitu/yuflitu minhu aḥad*). Sie ist häufig während der Pestilenz (*yakturu fī l-wabā*).

Im Verbot des Propheten - Gott sende ihm Frieden! und Heil! – sich der Pest zu nähern (*fī nahīhi 'an al-quḍūm 'alaihi*) liegen zwei Vorzüge (*fā'idatān*): Einer von beiden ist, dass sie nicht die faulige Luft einziehen (*li-allā yastanšiqū al-hawā' al-'afīn*)<sup>387</sup> und der andere, dass sie die Kranken nicht besuchen (*li-allā yuḡāwirū al-marḍā*)<sup>388</sup> und das Unglück durch die zwei Faktoren sich vergrößert (*fā-tataḍā'afu l-baliya bi-l-amrain*).

Abū Dāwūd überliefert, dass der Propheten (S) sagte: „Vom Nahesein kommt die Schädigung (*min al-qaraf at-talaf*).“

Ibn Qutaiba sagte: „*Al-qaraf* bedeutet der Pestilenz und den Kranken nahe kommen (*al-qaraf mudānāt al-wabā' wa-l-marḍā*).“<sup>389</sup>

Seine Worte: „Verlasst es nicht fluchtartig“, sind Bestätigung dafür, Gott Vertrauen zu schenken und ihm sein eigenes Schicksal zu überantworten (*itbāt li-t-tawakkul wa-t-tafwīḍ*).<sup>390</sup> Es wird berichtet, der Prophet (S) habe vor der Weitergabe (*al-intiqāl*) gewarnt,<sup>391</sup> weil sie die (Säfte)Mischung

<sup>387</sup> DH (S. 267,6) hat Textplus: *al-hawā' al-'afīn al-fāsid* („die faulige, verderbliche Luft“).

<sup>388</sup> Text in C ist korrupt und wurde durch DH wiederhergestellt.

<sup>389</sup> Der gleiche Wortlaut mit dem Hinweis auf Ibn Qutaiba findet sich bei Muḥammad b. Yūsuf aṣ-Ṣāliḥī (gest. 1536) in seinem Werk *Subul al-Hudā wa-r-rašād fī sīrat ḥair al-'ibād*, hrsg. von Muṣṭafā 'Abd al-Wāḥid, Bd. II, Kairo: al-Maḡlis al-ʿAlā li-š-šū'ūn al-islāmiyya 1958, S. 201. In den von uns eingesehenen Werken des Ibn Qutaiba ließ sich diese Äußerung nicht nachweisen.

<sup>390</sup> Der Text in C ist hier korrupt und liest: *fīhi asbāb li-t-tawakkul wa-t-tafwīḍ* („darin liegen Ursachen dafür, Gott Vertrauen zu schenken und ihm sein eigenes Schicksal zu überantworten“).

<sup>391</sup> Der Begriff *intiqāl* („Weitergabe“) bedeutet die Weitergabe einer Erkrankung vom Kranken zum Gesunden, ohne dass hier an das moderne Konzept der Infektion gedacht wird. So wie eine Krankheit konnte auch moralische Verderbnis weitergegeben werden. Zum Problem der Ansteckung aus islamischer Sicht s. E. Seidel, Die Lehre von der Kontagion bei den Arabern, in: *Archiv für Geschichte der Medizin* 6 (1912), S. 81-93; M. Ullmann, *Islamic Medicine*, Edinburgh: University Press 1978, S. 86-96; G. Strohmaier, Die Ansteckung als theologisches und als medizinisches Problem, in: *Oriente Moderno*, n.s. 10 (2000), S. 631-645 (= *Religion Versus Science in Islam: A Medieval and Modern Debate*, hrsg. von C. Baffioni).

verändert (*yugayyiru al-mizāġ*) und die Kräfte schwächt (*wa-yuḍʿif al-quwa*). Darauf weisen die Worte von ʿĀʾiša hin: „Als der Gesandte Gottes (S) nach Medina kam, fühlte er sich unwohl (*lammā qadima rasūlu llāh (s) al-madīnata waʿaka*).“ Nach Abū Bakr und Bilāl.<sup>392</sup>

Wenn die Kräfte nachlassen und sich das Temperament ändert, ist der Einfluss der verseuchten Luft auf ihn schneller (*kāna taʿīr al-hawāʾ al-wabī fihi asraʾ*). Seine Worte: „Wenn sie in einem Land ausbricht, in dem ihr euch gerade befindet, dann verlasst es nicht fluchtartig (*fā-lā tahruġū firāran*).“ Wenn nämlich eine solche schwere Krankheit (*dāʾ ʿaẓīm*) in einem Land ausbricht, schwächt sie die Körper und nimmt auf sie Einfluss. Es steht fest, dass auch die Übertragung (*intiqāl*) die Körper schwächt. Deshalb hat dies der Prophet untersagt (*nahā ʿanhu*).<sup>393</sup>

ʿĀʾiša sagte: Ich fragte den Gesandten Gottes (S) einmal nach der Bubonenpest. Er sagte mir, dass die Bubonenpest eine Strafe sei (*annahu ʿadāb*), die Gott über jene seiner Knechte kommen lässt, für die er sie bestimmt hat (*yabʿatuhu llāh ʿalā man yašāʾ min ʿibādihī*).<sup>394</sup> Und dass Gott sie geschaffen hat, weil er sich der Gläubigen erbarmte (*wa-anna llāha ġaʿalahu raḥmatan li-l-muʾminīn*). Es gibt niemanden (*laisa min aḥad*),<sup>395</sup> bei dem die Bubonenpest in seinem Lande ausbricht (*yaqaʿu t-tāʿūn fi baladihī*), der nicht geduldig und voller Gewissheit ausharrt, (da) er ja weiß, dass ihn nur das befällt, was Gott für ihn bestimmt hat und dies für ihn wie der Lohn eines Märtyrers ist. Überliefert von al-Buḥārī.<sup>396</sup> /219/

<sup>392</sup> Bilāl gelangte als Sklave aus Abessinien nach Mekka. Der spätere Kalif Abū Bakr kaufte ihn und schenkte ihm kurz darauf die Freiheit. Bilāl gilt als erster Muezzin im Islam.

<sup>393</sup> DH (S. 267,19): *nahā ʿan ḡālīka*.

<sup>394</sup> DH (S. 268,1): *min ʿibādihī* fehlt. Hier wird das Schicksalhafte der Krankheit betont, wie es typisch für die Autoren der Prophetenmedizin ist.

<sup>395</sup> So der Text in DH (S. 268,2). C liest hier: *laisa min ʿabd* („es gibt keinen Knecht“).

<sup>396</sup> Der Hadith lautet bei al-Buḥārī: „Aischa (R) berichtet, dass sie den Gesandten Gottes (S) nach der Pest befragte. Er (S) erzählte ihr, die Bubonenpest sei eine Strafe, welche Gott, der Erhabene schickt, wem Er will. Aus dieser Strafe wird Barmherzigkeit für die Gläubigen, denn jeder Knecht Gottes, der durch die Pest Qual erleidet und an seinem Wohnsitz geduldig ausharrt, wohl wissend, dass ihm nur das geschehen wird, was Gott für ihn bestimmt hat, wird den gleichen Lohn erhalten wie ein Märtyrer.“ Siehe al-Buḥārī, aṣ-Ṣaḥīḥ, Kitāb aṭ-Ṭibb 31 (= Nr. 5734). Vgl. auch Ṣaḥīḥ al-Buḥārī. Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad. Ausgewählt, aus

Man sagt, die Pestilenz bezeichne (sowohl) die Bubonenpest (als auch) Krankheit allgemein (*wa-qīl inna l-wabā' huwa t-tā'ūn wa-l-maraḍ al-āmm*).<sup>397</sup> Ihre Ursache sind einige Mücken in der Luft (*sababuhu ba'ḍ al-ba'ūd fi al-hawā*).<sup>398</sup> Deren Ursache etwas Sumpfwasser außer dem, was durch terrestrische Ursachen (*asbāb arḍiyya*) hervorgerufen wird (*mā yaḥduṭu 'an asbāb arḍiyya*), wie ein Getöteter, den man nicht begraben hat. Oder durch zölestische Ursachen (*asbāb samāwiyya*), wie wenig Regen (*qillat al-maṭar*), viele Meteore (*katrat aš-šuhub*)<sup>399</sup> und Sternschnuppen (*ruḡum*). Wenn die Luft faul wird, dann faulen auch die (Körper)säfte und der größte Teil der Schöpfung wird davon erfasst, und das sind am meisten die Menschen.

Was den von ihm – Gott sende ihm Frieden und Heil! – gebrauchten Ausdruck *riḡz* betrifft,<sup>400</sup> so ist damit die Strafe (*ʿaḍāb*) gemeint. Es wird erzählt, dass an der Bubonenpest in einer Stunde 20 Tausend – manche meinen 70 Tausend - Juden gestorben sind.<sup>401</sup> Möglicherweise waren sie die ersten, die durch die Bubonenpest Qualen erlitten haben. Man meint: Keiner ist heil von der Bubonenpest davongekommen (*mā farra aḥad mina*

---

dem Arabischen übersetzt und herausgegeben von Dieter Ferchl, Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1991, S. 402.

<sup>397</sup> D.h., *al-wabā'* umfasst als Oberbegriff sowohl die Pestilenz als auch die Pest. Elgood übersetzt: "It is stated, that Plague and Pestilence are one and the same disease and that it is a universal disease". Siehe C. Elgood, *Ṭibb-ul-nabbi*, a.a.O., S. 150.

<sup>398</sup> Der Text in C weicht hier erheblich von DH ab, der folgendermaßen lautet (S. 268,5ff.): „Man sagt, ihre Ursache sei Fäulnis (*sababuhu ta'affun*), die in der Luft auftritt (*ya'ruḍu fi al-hawā*) und der Fäulnis von brackigem Sumpfwasser gleicht (*yušbiḥu ta'affun al-mā' al-mustanqa' al-āḡin*). Oder aus irdischen Ursachen, wie Tote, die nicht begraben wurden, entsteht oder aus himmlischen Ursachen wie wenig Regen und viele Meteore und Sternschnuppen. Wenn die Luft faul wird, dann werden auch die (Körper)säfte faul und der größte Teil der Schöpfung wird davon erfasst und das sind am meisten die Menschen.“

<sup>399</sup> Im Text *šuhūb* anstatt richtig *šuhub*.

<sup>400</sup> Der Autor bezieht sich hier offensichtlich auf die Überlieferung „Die Pest ist eine Strafe, die (von Gott) einer Gruppe von Juden oder wer vor ihnen lebte, geschickt wurde. Wenn ihr hört, dass sie in einem Lande ausgebrochen ist, dann betretet es nicht, und wenn die Pest in einem Lande, in dem ihr euch gerade befindet, ausbricht, dann verlasst es nicht fluchtartig (*aṭ-tā'ūn riḡz ursila 'alā tā'ifā min banī Isrā'il au 'alā man kāna qablakum, fa-idā sami'tum bihi bi-arḍin fa-lā tadḥulū 'alaihi wa-idā waqa'a bi-arḍin wa-antum bi-hā fa-lā taḥruḡū firāran minhu*).“ Siehe Mālik b. Anas; al-Muwattā', *Kitāb al-Ġāmi'* 23; al-Buḥārī, *Kitāb al-Anbiyā'* 54; s.a. Muslim, *Kitāb as-Salām* 93-95; Ibn Ḥanbal, *Musnad I* 182 (= Nr. 1582).

<sup>401</sup> Im Text *ruḡum* anstatt richtig *ruḡum*.

*ṭ-ṭā'ūn fa-salima*). In den Worten des Erhabenen heißt es: „Hast du nicht jene gesehen, die in Todesfurcht zu Tausenden aus ihren Wohnungen auszogen?“<sup>402</sup> Damit ist die Bubonenpest gemeint.

Ibn 'Abbās sagte: Es waren vier Tausend, die vor der Bubonenpest geflohen sind und starben. Ein Prophet hat Gott für sie angerufen und dieser erweckte sie zum Leben. [Muḥammad b. Aḥmad] at-Tamīmī<sup>403</sup> sagte: Syrien war bis in die letzten Tage von Ibn Marwān<sup>404</sup> von der Bubonenpest befallen (*maṭrūqa bi ṭ-ṭā'ūn*), insbesondere Damaskus und Jordanien (*al-urdunn*). Es wurde berichtet: Der Onkel väterlicherseits des Saffāḥ<sup>405</sup> predigte in Damaskus und sprach: „O Bewohner Syriens, Gott hat euch eine Wohltat erwiesen, denn er hat die Bubonenpest in unserer Zeit von euch genommen.“ Ein Mann (von den Zuhörern) rief: „Gott ist viel zu gerecht, als dass er uns dich und die Pest zusammen beschert hätte!“<sup>406</sup>

Ĝābir b. 'Atik<sup>407</sup> berichtet nach einer in seiner Tradentenkette bis auf den Propheten zurückgehenden Überlieferung (*marfū'*): „Das Märtyrertum (*ṣahāda*) erlangt man auf siebenerlei<sup>408</sup> Weise außer dem Streiten für Gott (*al-qatl fi sabili llāh*): Es sterben als Märtyrer (1) wer an der Bubonenpest stirbt (*al-maṭ'ūn*), (2) wer ertrinkt (*al-ġarīq*), (3) wer an der Pleuritis erkrankt (*al-muṣāb bi-d-dāt*), (4) wer an einer inneren Krankheit erkrankt (*al-mabṭūn*), (5) wer verbennt (*al-ḥarīq*) und (6) wer verschüttet wird (*ar-radīm*)<sup>409</sup> und (7) die Frau, die in den Wehen stirbt (*wa-l-mar'atu tamūtu bi-ġam'in*).“ Überliefert von Dāwūd. /220/ (Die Überlieferung) findet sich

<sup>402</sup> Siehe Koran 2: 243.

<sup>403</sup> Muḥammad b. Aḥmad at-Tamīmī (gest. 980). Berühmter Arzt; siehe IAU, S. 546ff.; M. Ullmann, Die Medizin im Islam, a.a.O., S. 269f.

<sup>404</sup> C liest *banū Marwān*. Ibn Marwān (reg. 745-750); Kalif aus der Omayyadendynastie.

<sup>405</sup> Es handelt sich um Abu l-'Abbās as-Saffāḥ (reg. 749-754), den ersten Kalifen der Abbasidendynastie.

<sup>406</sup> Die Stelle dürfte aus seinem Werk *Kitāb al-baqā' bi-iṣlāḥ fasād al-hawā' wa-t-taḥarruz min ḍarar al-aubā'* stammen. Siehe auch M. Ullmann, Die Medizin im Islam, a.a.O., S. 245.

<sup>407</sup> Ĝābir b. 'Atik. Es ließen sich keinen näheren Angaben zu dieser Person finden.

<sup>408</sup> Im Text von Elgood werden nur sechs Arten des Märtyrertums angegeben. Siehe C. Elgood, *Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet*, a.a.O., S. 151. Die Zahl ist überhaupt schwankend. Bei al-Buḥārī, Ṣaḥīḥ, *Kitāb al-Ġihād* 30 (= Nr. 2829) werden nur fünf genannt.

<sup>409</sup> Der Text in DH (S. 269,6f.) lautet: *wa-lladī yamūtu taḥta al-hadm* („und wer unter Trümmern stirbt“).

auch in al-Muwaṭṭa' nach 'Abd ar-Raḥmān b. 'Auf (R), wo es heißt: Er sprach: „Ich hörte den Gesandten Gottes (S) sagen: „Wenn die Pestilenz in einem Lande ausgebrochen ist, in dem ihr euch gerade befindet, dann verlasst es nicht fluchtartig, und wenn ihr hört, dass sie in einem Lande existiert, dann betretet es nicht.“<sup>410</sup> Überliefert von al-Buḥārī und Muslim.<sup>411</sup>

Das Wort *wabā'* hat ein Hamza-Zeichen und das End-Alif ist lang oder kurz.<sup>412</sup>

Ibn Sīnā sagte: Jeder, der sich vor der Pestilenz in Acht nehmen will (*yaḡibu 'alā kull man yaḡtarizu min al-wabā'*), muss die überschüssigen Feuchtigkeiten aus seinem Körper ausscheiden, hungern und soll das Dampfbad meiden (*an yuḥriḡa 'an badanihi ar-ruṭūba al-faḍliyya wa-yaḡū'a wa-yaḡtaniba l-ḥammām*).<sup>413</sup> Er soll sich der Ruhe hingeben (*yalzamu r-rāḡa*) und das Aufwallen der Säfte beruhigen (*wa-yusakkinu hayaḡān al-ahlāṭ*). Man kann nämlich nur vor ihr fliehen, wenn man sich bewegt (*iḍ lā yumkinu l-harb minhu illā bi-l-ḡaraka*); Bewegung aber ist schädlich (*wa-hya maḡarra*).<sup>414</sup> Die medizinische Bedeutung der prophetischen Überlieferung tritt also deutlich in Erscheinung (*fā-lāḡa l-ma'nā aṭ-ṭibbī min al-ḡabar an-nabawī*).

Und die Überlieferung des 'Umar [b. al-Ḥaṭṭāb] ist bekannt:<sup>415</sup> Als er nach Syrien auszog und (den Ort) Sarg erreichte, wurde ihm mitgeteilt, dass die Pest in Syrien ausgebrochen sei. Da kehrte er zurück. Sarg ist eine

<sup>410</sup> Siehe Mālik b. Anas, al-Muwaṭṭa', Kitāb al-Ġāmi' 24.

<sup>411</sup> Die Geschichte findet sich auch bei al-Ġazālī, Iḡyā' 'ulūm ad-dīn IV 35: IV 290,25-291,3. Vgl. dazu die deutsche Übs. von H. Wehr, Al-Ġazzālī's Buch vom Gottvertrauen, a.a.O., S. 98f.

<sup>412</sup> Es handelt sich um orthographische Angaben zur Schreibweise des Wortes.

<sup>413</sup> DH (S. 269,12) liest *min baṭnihi* anstelle von *'an badanihi*.

<sup>414</sup> Eine direkte Parallele bei Ibn Sīnā ließ sich nicht nachweisen. Vgl. aber Šams ad-Dīn aš-Šāmī, Subul al-hudā wa ar-rašād fi sirat ḡair al-'ibād, S. 314: „Bei Ausbruch der Pest sind Ruhe und Gelassenheit vonnöten, das Aufwallen der Säfte muss beruhigt werden. Aus einem von Pestilenz befallenen Land ist es nur möglich auszureisen, wenn man sich heftig bewegt; die Bewegung aber ist sehr schädlich (*innahu yaḡibu 'inda wuqū' aṭ-tā'ūn as-sukūn wa-d-da'a wa-taskīn hayaḡān al-ahlāṭ wa-lā yumkin al-ḡurūḡ 'an arḍ al-wabā' wa-s-safār minhā illā bi-ḡaraka šadīda, wa-hya muḡirra ḡiddan*).“

<sup>415</sup> Der Text in C ist gekürzt und völlig korrupt. Wir haben ihn nach DH wieder hergestellt.

Ortschaft im Wadi Tabūk. Man sagt, sie sei der letzte Distrikt im Hedjaz (*āhir* ‘*amal al-ḥiǧāz*’).<sup>416</sup>

## 2.43

### Über die Pocken und Masern (*Fī al-ǧudari wa-l-ḥaṣbā*)<sup>417</sup>

(Wisse), es gibt von den Pocken (*ǧudari*) viele Arten (*inna l-ǧudari anwāḥ kaṭīra*). Eine Art ist von weißer Farbe (*minhu mā launuhu abyad*), andere von roter (*aḥmar*), gelber (*aṣfār*), violetter (*banafsagī*), grüner (*aḥḍar*) und schwarzer (*aswad*). Die harmloseste (Form) (*ḥairuhu*)<sup>418</sup> davon sind die weißen Pocken,<sup>419</sup> da sie von der Kraft der Physis zeugen (*li-dalālatihi ‘alā quwat aṭ-ṭabī‘a*), (ganz so) wie es der Fall beim weißen Eiter (*ka-l-ḥāl fī l-midda al-baiḍā*) und beim weißen (Urin)Sediment ist (*wa-r-rusūb al-abyad*).<sup>420</sup> Weniger gut als die roten (Pocken) sind die gelben (*wa-l-aḥmar dūnahu l-aṣfār*) und weniger gut als die gelben sind die violetten (*wa-l-aṣfār dūnahu l-banafsagī*). Die grünen und schwarzen sind sehr schlecht (*wa-l-aḥḍar wa-l-aswad radi’ ḡiddan*).

<sup>416</sup> al-Ġazālī gibt die Geschichte etwas anders wieder: „Als sie nämlich nach Syrien zogen und bis vor al-Ġābiya gelangt waren, erreichte sie die Kunde, dass in diesem Ort ein allgemeines Sterben um sich greife und eine gewaltige Pestepidemie herrsche. Da teilten sich die Leute in zwei Parteien. Die einen sagten: ‚Wir wollen nicht zu der Pest hinein, so dass wir uns selbst ins Verderben stürzen.‘ Eine andere Gruppe sagte: ‚Wir wollen doch hinein, wollen auf Gott vertrauen und nicht vor dem göttlichen Ratschlussfliehen und dem Tod entrinnen, so dass wir wie die sein werden, von denen Gott der Erhabene sagt: ‚Hast du nicht die beachtet, welche ihre Wohnsitze verließen, an die Tausende, auf der Hut vor dem Tode?‘ Da wandten sie sich an ‘Umar und fragten ihn nach seiner Meinung. Er sprach: ‚Wir wollen umkehren und nicht zu der Pest hinein.‘“ Siehe al-Ġazālī, *Iḥyā’ ‘ulūm ad-dīn* IV 35: IV 290,18-22. Vgl. dazu die deutsche Übs. von H. Wehr, *Al-Ġazzālī’s Buch vom Gottvertrauen*, a.a.O., S. 98.

<sup>417</sup> C: *al-ḥaṣbā*?, DH: *fī al-ǧudari wa-l-ḥaṣba wa-l-ḥumaiqā*.

<sup>418</sup> wörtl. „die beste“.

<sup>419</sup> Vgl. dazu Rhazes *De variolis et morbillis, arabice et latine. Cura et impensis Ioannis Channing*, London: Bowyer 1766, S. 190ff. Vgl. auch ar-Rāzī (Rhazes), *Über die Pocken und die Masern* (ca. 900 n. Chr.). Aus dem Arabischen übersetzt von Karl Opitz, Leipzig: Verlag von Ambrosius Barth 1911, S. 37.

<sup>420</sup> Der Text in C ist sinnentstellend korrupt.



Treten sie in geringer Zahl auf, dann sind sie besser (*wa-l-qalil al-ʿadad aslam*), ebenso auch dann wenn sie groß sind (*wa-kaḍālika al-kabīr al-ḥaḡm*). Denn das weist darauf hin, dass die Materie<sup>421</sup> nachgibt und die Natur stark ist (*li-annahu adalla ʿalā muṭāwaʿat al-mādda wa-ʿalā quwat at-tabīʿa*). Das heißt, wenn die Pockenpusteln nicht doppelt auftreten. Damit meine ich, dass nicht neben einer bereits bestehenden (Pockenpustel) eine zweite aufbricht. Die in größere Zahl auftretenden, aber kleinen (Pockenpusteln) sind schlecht (*radī*).

Die blandeste Art ist die, die am dritten Tag - oder um diesen herum - aufbricht. Die Art, die langsam aufbricht (*al-baṭīʿ al-ḥurūḡ*) ist schlecht. Denn sie deutet darauf hin, /221/ dass die (Krankheit erregende) Materie stark ist und die Natur unfähig, sie zu überwinden. Die Art, die einmal auftritt und dann wieder verschwindet (*yazharu tāratān wa-yaḡūru uhrā*), ist Furcht erregend (*muḥawwiḡ*).<sup>422</sup> Die (Art), die leicht zur Reifung kommt (*allaḍī yashalu nāḍḡuhu*), ist gut. Die (Art), die eine längliche Form aufweist (*allaḍī huwa fī šaklihi ḍū aḍlāʿ*) ist im Gegensatz dazu schlecht (*radī*). Die runden Pocken (dagegen) sind gutartig (*wa-l-mustadīr salīm*).<sup>423</sup> Die Pocken, die auf der Brust und auf dem Bauch auftreten sind bösartiger. Dies weist nämlich darauf hin, dass (der Patient) der (krankheits-erregenden) Materie nicht die Möglichkeit lässt, in die Extremitäten zu fließen. Die Pocken, die an den Extremitäten auftreten sind gutartiger als die im Gesicht und am Kopf. Die Pocken, deren Auftreten weniger Schmerzen und Fieber vorausgeht, sind gutartiger als die, die vor dem Fieber auftreten. Wenn die Atmung gut ist, dann sind die Pocken gutartig. Ist die Atemfrequenz jedoch erhöht (*matā tawātara n-nafās*), dann sind sie schlecht (*radī*). Besteht dabei ständiges Durstgefühl (*wa-matā tawātara maʿahu l-ʿaṭās*), dann ist der Patient verloren (*fā-hwa min al-hālikīn*). Wenn

<sup>421</sup> Gemeint ist die *Materia peccans*. Siehe dazu Anm. 360.

<sup>422</sup> Vgl. ar-Rāzī: „Treten die Pocken oder die Masern auf einmal auf, verschwinden dann aber wieder und treten dabei Unruhe (*karab*) und Wahnvorstellungen (*ḥaḍayān*) auf, so sind sie todbringend (*muhlik*), wie ihre Farbe auch immer sein mag.“ Siehe ar-Rāzī, *Fī al-ḡudarī wa-l-ḥaṣba* 14: S. 196,13f.; vgl. auch ar-Rāzī (Rhazes), *Über die Pocken und die Masern*, a.a.O., S. 39.

<sup>423</sup> Vgl. dazu Rhazes, *Fī al-ḡudarī wa-l-ḥaṣba* 14: S. 190 Ed. Channing.

der Urin blutig oder schwarz ist (*matā bāla daman au baulan aswad*), dann droht ihm der Tod (*fā-hwa hālik*).

Was die Masern betrifft, so rühren sie von der Gelben Galle her, so wie die Materie der Pocken das Blut ist.

## 2.44

### Über die Windpocken

(*al-ḥumaiqā*)<sup>424</sup>

Die Windpocken (*al-ḥamqā*) stehen zwischen den Pocken und den Masern (*mutawassiṭ baina al-ḡudarī wa-al-ḥaṣbā*). Ihre Therapie (sieht folgendermaßen aus): Man soll sich vor Diarrhoe hüten (*yanbaḡī an yatawaqqā al-ishāl*) und durch Aderlass und Schröpfen Blut ableiten (*yahruḡu minhu addam bi-l-faṣd wa-l-ḥiḡāma*). Weiterhin soll Traubensirup (*ṣarāb al-ʿināb*) und Granatapfelsirup (*ṣarāb ar-rummān*) zu trinken gegeben werden, und (der Patient) soll sich von Spinat (*al-isfānāḥ*), Mehlbrei mit Mandeln (*al-ḥarīra bi-l-lauz*) sowie Gerstenwasser (*māʾ aš-šaʿīr*) mit Mandelöl (*duhn al-lauz*) ernähren. (Außerdem) tröpfele man Korianderwasser (*māʾ al-kusbara*)<sup>425</sup> ins Auge und sprühe schwarzes Antimon (*kuḥl aswad*) hinein (*yunfaḍu fihā l-kuḥl al-aswad*). Die Fußsohle soll mit Henna gefärbt werden (*wa-yuḥḍabu taḥta r-riḡl bi-l-ḥinnā*). Nachdem das Fieber zurückgegangen ist, soll der Kranke mit Hühnerbrühe ernährt werden (*yataḡaddā al-marīḍ bi-amrāq al-farārīḡ*). Nach zwanzig (Tagen) soll er das Dampfbad besuchen (*yadhulu l-ḥammām*). Die Behandlung der Masern und Windpocken ist ähnlich der von den Pocken.

<sup>424</sup> C: *al-ḥamqā*ʾ.

<sup>425</sup> *kusbara* („Koriander“): In C und DH verschrieben zu *kasfara*.

### 3. Zusammenfassung

Gegenstand vorliegender Dissertation ist die kritische Untersuchung einer Schrift, die zur Gattung der so genannten Prophetenmedizin gehört. Dabei handelt es sich um Werke, die Weisungen und Ratschläge des Propheten Mohammed zu medizinischen Fragen enthalten. Ihre Anfänge liegen im frühen 9. Jahrhundert und stehen in unmittelbarem Zusammenhang mit der zu dieser Zeit entstandenen Hadith-Literatur, d.h. der Sammlung von Überlieferungen zu Äußerungen und Handlungsweisen des islamischen Propheten. Da die Lebenspraxis Mohammeds für die Gläubigen stets beispielgebend war, erfreute sich diese Literatur großer Popularität und hat zweifellos das medizinische Bewußtsein der breiten Masse in den vom Islam geprägten Ländern nachhaltig geprägt. Während diese Schriftengattung bisher aber nur in sehr begrenztem Maße das Interesse der Medizingeschichte gefunden hat, sind vor allem konservative islamische Theologen dabei, diesen mittelalterlichen Werken neue Geltung zu verschaffen. Dabei ist die Intention nicht etwa eine historische, sondern die, mit diesen Werken eine Klammer zwischen Medizin und islamischer Glaubenslehre zu schaffen. Dies findet seinen Ausdruck darin, dass man diesbezüglich eine rege Editionstätigkeit entfaltet.

Im Jahre 1986 gab der ägyptische Gelehrte ʿAbd al-Muʿṭī Amin Qalʿaǧī zum ersten Male eine Abhandlung heraus, die den Titel *aṭ-Ṭibb min al-kitāb wa-s-sunna* („Die Medizin aus dem Koran und der Sunna“) trägt, und als deren Autor der berühmte und äußerst vielseitige Gelehrte ʿAbd al-Laṭīf al-Baǧdādī (1162-1231/32) ausgewiesen wird. Grundlage seiner Edition bildete die als Unikum in der Universitätsbibliothek Cambridge aufbewahrte Handschrift Nr. 904.

Es ist verständlich, dass gerade bei diesem Autor auch die Medizingeschichte auf den Plan gerufen wird. Denn bekanntlich haben wir es bei ʿAbd al-Laṭīf al-Baǧdādī mit einem der berühmtesten Vertreter der Medizin des arabisch-islamischen Mittelalters zu tun. Seine unabhängige Denkweise steht trotz strenger Religiosität in einem deutlichen Spannungsverhältnis zu den medizinischen Konzepten, wie man sie aus den Schriften der

Prophetenmedizin kennt. Wir haben es uns daher zur Aufgabe gemacht, sowohl die Autorschaft des ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī einer kritischen Überprüfung zu unterziehen als auch die Abhandlung selbst aus medizinhistorischer Perspektive zu untersuchen. Dazu war es notwendig sowohl äußere als auch innere Kriterien der Textkritik zur Beurteilung heranzuziehen. Die sicherste Methode, um sich mit dem Inhalt der Schrift in dem dafür erforderlichen Maße vertraut zu machen, sahen wir darin, den Text ins Deutsche zu übertragen und die Übersetzung mit einem ausführlichen Kommentar zu versehen.

Im Ergebnis unserer Untersuchung konnten wir nachweisen, dass es sich um ein dem ‘Abd al-Laṭīf irrtümlich zugeschriebenes Werk handelt. Die Übersetzung bietet dem interessierten und des Arabischen nicht mächtigen Leser nunmehr die Möglichkeit, sich mit einem Werk der Prophetenmedizin näher bekannt zu machen.

Die Arbeit ist folgendermaßen gegliedert: Nach einer kurzen Einführung zum Gegenstand der Untersuchung (1.1) folgt die Textgeschichte der Abhandlung „Medizinisches. Aus dem Koran und der Sunna“ (1.2). Abgeschlossen wird die Einleitung mit einer Auflistung der Gründe, die eine Verfasserschaft von ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī ausschließen (1.3). Den Hauptteil der Dissertation bildet, wie erwähnt, die erstmalige Übersetzung des therapeutischen Teils der Schrift in die deutsche Sprache.

## 4. Literatur

### 4.1 Abgekürzt zitierte Werke und Zeitschriften

EI <sup>2</sup>	Encyclopaedia of Islam, New Edition, Vol. I-XI, Leiden: E. J. Brill 1960ff.
FFE	Fachlexikon abc Forscher und Erfinder, hrsg. von Hans-Ludwig Wussing, Hans Dietrich, Walter Purkert und Dietrich Tutzke, Frankfurt a. M.: Verlag Harri Deutsch 1992.
HDDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hrsg. unter besonderer Mitarbeit von E. Hoffmann-Krayer und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von Hans Bechtold-Stäubli, Bd. 1-10, Berlin [u.a.]: Walter de Gruyter & Co. [u.a.] 1927-1942 (Nachdruck Augsburg: Weltbild GmbH 2005).
HWDI	Wensinck, Arent Jan und Johannes Hendrik Kramers (Hrsg.): Handwörterbuch des Islam. Im Auftrag der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, Leiden: E. J. Brill 1976.
IAU	Ibn Abī Uṣaibi‘a, Muwaffaq ad-Dīn: ‘Uyūn al-aḥbār fī ṭabaqāt al-aṭibbā’, Šarḥ wa-taḥqīq Nizār Riḍā, Beirut: Manšūrāt maktabat al-ḥayāt 1965.
LDAW	Ronart, Stephan und Nandy Ronart (Hrsg.): Lexikon der arabischen Welt. Ein historisch-politisches Nachschlagewerk, Zürich [u.a.]: Artemis 1972.
LDIW	Lexikon der Islamischen Welt, Bde. 1-3, hrsg. von Klaus Kreiser, Werner Diem und Hans-Georg Majer, Stuttgart [u.a.]: Verlag W. Kohlhammer 1974.
NTM	NTM-Schriftenreihe für Geschichte der Naturwissenschaften, Technik und Medizin, Leipzig 1964ff.

## 4.2 Primärquellen

Abū Dāwūd, Sulaimān b. Ašʿaṭ as-Siġistānī al-Azdī. Sunan, hrsg. von Muḥammad Muḥī ad-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, 4 Bde., Beirut: Dār al-kutub al-ʿilmiyya, o.J.

Baġdādī, ʿAbd al-Laṭīf al-: Kitāb al-Arbaʿīn aṭ-ṭibbiyya al-mustahraġa min sunan Ibn Māġa wa-šarḥuhā. Taʿlif ʿAbd al-Laṭīf b. Yūsuf al-Baġdādī al-mulaqqab bi-al-Muwaffaq; ʿamal tilmīdihī al-ḥāfiẓ Muḥammad b. Yūsuf al-Birzālī; hrsg. von Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Beirut: Muʿassasat al-kutub aṭ-ṭaqāfiyya 1405/1985.

[Baġdādī, ʿAbd al-Laṭīf al-] aṭ-Ṭibb min al-kitāb wa-s-sunna. Ḥaqqaqahu wa-ḥarraġa ahādīthahu wa-ʿallaqa ʿalaihi ʿAbd al-Muṭī Amīn al-Qalʿaġī, 3. Aufl., Beirut: Dār al-maʿrifa 1994.

Bīrūnī, Abū Raiḥān al-: Kitāb aš-Šaidana fi-ṭ-ṭibb. Al-Birunis Book on Pharmacy and Materia Medica, ed. with English Translation by Hakim Mohammed Said, Karachi: Al Rashid Sons 1973.

Buḥārī, Muḥammad b. Ismāʿīl al-: Šaḥīḥ, 8 Teile in 4 Bden., Beirut: Dār al-kutub al-ʿilmiyya, o.J.

Būnī, Aḥmad b. ʿAlī al-: Šams al-maʿārif al-kubrā, Beirut: Muʿassasat an-nūr li-l-maṭbūʿāt 2000.

Channing, John (Ed.): Razes: Rhazes de variolis et morbillis arabice et latine; cum aliis nonnullis eiusdem argumenti. Cura et impensis Iohannis Channing, Londoni: Guiliemus Bowyer 1766.

Dairabī, Aḥmad ad-: Muġarrabāt ad-Dairabī al-kabīr al-musammā bi-faṭḥ al-malik al-maġīd al-muʿallaf li-nafʿ al-ʿabīd, Kairo: Maktabat al-Qāhira o.J.

Damīrī, Kamāl ad-Dīn ad-: Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā, Ğuzʾ 1-2, al-Qāhira [Būlāq] 1284/1868 und 1309/1891 (Nachdruck Beirut: Dār iḥyāʾ at-turāt 1978).

Dahabī, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Aḥmad b. ʿUṭmān: aṭ-Ṭibb an-nabawī, Randedruck von: al-Azraq, Ibrāhīm ʿAbd ar-Raḥmān b. Abī Bakr: Tashīl al-manāfiʿ fi ṭ-ṭibb wa-l-ḥikma al-muštamil ʿalā Šifāʾ al-aḡsām wa-Kitāb ar-raḥma, Mišr: al-Maṭbaʿa al-yūsufiyya o.J.

Dahabī, Šams ad-Dīn Muḥammad ad-: aṭ-Ṭibb an-nabawī. Taḥqīq wa-šarḥ wa-taʿlīq Aḥmad Rifʿat al-Badrāwī, 2. Aufl., Beirūt: Dār iḥyāʾ al-ʿulūm 1986.

Dahabī, Šams ad-Dīn Muḥammad ad-: Maʿrifat al-Qurrāʿ al-kibār, Kairo: Dār al-kutub al-ḥadiṭa 1967.

Dahabī, Šams ad-Dīn Muḥammad ad-: Siyar aʿlām an-nubalāʾ, Ğuzʾ 8, Beirut: Muʿassasat ar-risāla 1402/1982.

Dahabī, Šams ad-Dīn Muḥammad ad-: Tārīḥ al-islām wa-wafayāt al-mašāhīr wa-l-aʿlām, Teil: Ḥawādiṭ al-wafayāt 201-210 A.H., Beirut: Dār al-kitāb al-ʿarabī 1991.

Fähndrich, Hartmut (Hrsg.): Abhandlung über die Ansteckung von Quṣṭā Ibn Lūqā, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Hartmut Fähndrich, Stuttgart: Franz Steiner (= Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Bd. XLVIII,2).

Galen: Claudii Galeni Opera omnia, hrsg. von C. G. Kühn, 20 Bde., Leipzig: Carl Knobloch 1821.1833 (K.)

Galen: Claudii Galeni Pergameni Scripta minora, 3 Bde., hrsg. von J. Marquardt, I. Müller, G. Helmreich, Leipzig: G. Teubner 1884-1893.

Galen: Werke des Galenos, Bd. I/II Galenos' Gesundheitslehre Buch 1-3 /4-6. Unter Mitarbeit des Instituts für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften in Berlin. Übersetzt und erläutert von Erich Beintker und Wilhelm Kahlenberg, Stuttgart: Hippokrates-Verlag 1939/1941.

Galen: siehe Siegel.

Ĝāḥiẓ, Abū ʿUṭmān ʿAmr b. Baḥr: Kitāb al-Ḥayawān, Ğuzʾ 1-8, Taḥqīq wa-šarḥ ʿAbd as-Salām Hārūn, Beirūt: Dār al-ġīl / Dār al-fikr 1988.

Ĝauharī, Abū Naṣr Ismāʿīl al-: Tāġ al-luġa wa-šihāḥ al-ʿarabiyya, Beirut: Dār al-ʿilm li-l-malāyīn 1984.

Hağgi Haliḫa: Kaṣf az-zunūn ‘an asāmi al-kutub wa-l-funūn. Lexicon Bibliographicum et Encyclopaedicum a Mustafa Ben Abdallah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato compositum. Ad codicum Vindobonensium Parisiensium et Berolinensis fidem primum edidit Latine vertit et commentario indicibusque instruxit Gustavus Fluegel, Tomus Quartus, London 1845.

Hippokrates: Die Werke des Hippokrates, Teil 14. Die hippokratischen Lehrsätze (Aphorismen), übersetzt von Georg Sticker, Stuttgart [u.a.]: Hippokrates-Verlag 1934.

Ibn an-Nafis, ‘Alī b. Abī al-Ḥazm al-Quraṣī: al-Muḥaḍḍab fi l-kuḫl al-muğarrab. Taḥqīq Muḥammad Zāfir al-Wafā’i wa Muḥammad Rawās Qal‘aği, ad-Dār al-baiḍā’: Maṭba‘at an-nağāḫ al-ğadīda 1988 (= Manšūrāt al-munazzama al-islāmiyya li-t-tarbiya wa-l-‘ulūm wa-t-ṭaqafa Īsiskū).

Ibn Ğulğul, Ṭabaqāt al-aṭibbā’ wa-l-ḫukamā’. Taḥqīq Fu’ād Sayyid, Kairo: Maṭba‘at al-Ma‘had al-‘ilmī al-firansī li-l-ātār aš-šarqiyya bi-l-Qāhira 1955.

Ibn Ishāq: Mohammed. Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von Gernot Rotter, Stuttgart: Goldmann-Verlag 1991.

Ibn Māğa, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Yazīd al-Qazwīnī: Sunan, hrsg. von Muḥammad Fu’ād al-Bāqī, 2 Bde., Beirut: Dār al-kutub al-‘ilmiyya 1373/1954.

Ibn Manzūr, Ğamāl ad-Dīn, Lisān al-‘arab, ḥaqqaqahu wa-‘allaqa ‘alaihi wa-waḍa‘a ḥawāṣihi ‘Amir Aḫmad Ḥaidar, Ğuz’ 1-18, Beirut: Dār al-kutub al-‘ilmiyya 2003-2005.

Ibn Qayyim al-Ğauziyya, Šams ad-Dīn: aṭ-Ṭibb an-nabawī. Kataba al-muqaddima wa-rāğa‘a al-aṣl wa-ṣaḥḥaḥahu wa-ašrafa ‘ala t-ta‘liqāt ‘Abd al-Ğinā ‘Abd al-Ḥāliq, Beirut: Dār al-kutub al-‘ilmiyya, o.J.

Ibn Qayyim al-Ğauziyya: siehe P. Johnstone.

Ibn Qutaiba, Abū Muḥammad b. Muslim: Kitāb ‘Uyūn al-aḫbār, Bd. I-IV, Kairo 1925-1930 (Nachdruck in 2 Bdn., Qumm 1415 d.H.= 1994).

Ibn Rağab, K. al-Dail ‘alā ṭabaqāt al-ḥanābila, Vol. 2, Kairo 1953.



Ibn Sīnā, Abū ʿAlī al-Ḥusain: al-Qānūn fi ṭ-ṭibb, 5 Bücher in 3 Bden., Kairo [Būlāq] 1294 d.H. (= 1877) (Nachdruck Beirut: Dār aṣ-Ṣādir o.J.).

Ibn Ḥağar, Tahdīb at-tahdīb, Bd. 1, Haidarabad: 1327/1909.

Ibn Ḥanbal, Abū ʿAbd Allāh Aḥmad b. Muḥammad: Musnad, 6 Bde. und 2 Registerbde., Beirut: Dār al-kutub al-ʿilmiyya 1993.

Johnstone, Penelope (Transl.): Ibn Qayyim al-Jawziyya. Medicine of the Prophet, translated by Penelope Johnstone, Cambridge: The Islamic Society 1998.

Koran: al-Qurʿān al-karīm. Muṣḥaf al-Madīna an-nabawiyya, Mekka: Muğammaʿ al-Malik Fahd li-ṭibāʿat al-muṣḥaf aṣ-ṣarīf 1406/1985.

Mağūsī, ʿAlī b. al-ʿAbbās al-: Kāmil aṣ-ṣināʿa aṭ-ṭibbiyya (al-Kitāb al-malakī), 2 Bde., Kairo [Būlāq] 1294 / 1877 (Nachdruck: Publications of the Institute for the History of Arabic-Islamic Science. Islamic Medicine 41, Frankfurt a. M. 1996).

Muslim, Ibn al-Ḥağğāğ: Ṣaḥīḥ, hrsg. von Muḥammad Fuʿād ʿAbd al-Bāqī, 5 Bde., Beirut: Dār iḥyāʿ at-turāṭ al-ʿarabī, o.J.

Nasāʿī, Abū ʿAbd ar-Raḥmān an-: Sunan bi-ṣarḥ Ğalāl ad-Dīn as-Suyūṭī, 8 Teile in 4 Bden., Beirut: Dār iḥyāʿ at-turāṭ al-ʿarabī, o.J.

Opitz, Karl (Übs.): Ar-Razi (Rhazes): Über die Pocken und die Masern (ca. 900 n. Chr.). Aus dem Arabischen übersetzt von Karl Opitz, Leipzig: Johann Ambrosius Barth 1911 (= Klassiker der Medizin, Bd. 12) (Nachdruck Leipzig: Zentralantiquariat der Deutschen Demokratischen Republik 1968).

Plinius, C. Secundus d. Ä.: Naturkunde. Lateinisch-Deutsch. Buch X Zoologie: Vögel. Weitere Einzelheiten aus dem Tierreich, herausgegeben und übersetzt von Roderich König in Zusammenarbeit mit Gerhard Winkler, München [u.a.]: Artemis Verlag 1986.

Qazwīnī, Zakariyyā b. Muḥammad Maḥmūd al-: ʿAğāʿib al-mahlūqāt wa-l-ḥayawānāt wa-ğarāʿib al-mauğūdāt, als Randdruck, in: Kamāl ad-Dīn ad-Damīrī, Ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā, Ğuzʿ 1-2, al-Qāhira [Būlāq] 1284 /1868 und 1309/1891.

Quṣṭa b. Lūqā: siehe H. Fähndrich.

Rāzī, Fahr ad-Dīn ar-: Kitāb al-Firāsa, in: Yousef Mourad, La Physiognomonie arabe et le 'Kitāb al-firāsa de Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner 1939.

Rāzī, Muḥammad b. Zakariya' ar-: siehe Channing (Ed.)

Rāzī, Muḥammad b. Zakariya' ar-: siehe Opitz (Übs.).

Şāliḥī, Muḥammad b. Yūsuf aṣ-: Subul al-Hudā wa-r-rašād fī sīrat ḥair al-‘ibād, hrsg. von Muṣṭafā ‘Abd al-Wāḥid, Bdd. 1ff., Kairo: al-Mağlis al-a‘lā li š-šu‘ūn al-islāmiyya 1997ff.

Siegel, Rudolph (Ed.): Galen on the Affected Parts. Translation from the Greek Text with explanatory notes, Basel [u.a.]: S. Karger 1976.

Suwaidī, Abū al-Fauz Muḥammad as-: Sabā'ik ad-ḍahab fī ma‘rifat qabā'il al-‘arab, Bombay 1296/1879 (Nachdruck Beirut: Dār iḥyā' al-‘ulūm [1970]).

Suyūṭī, Ğalāl ad-Dīn as-: al-Manhağ as-sawī wa-l-manhal ar-rawī fī ṭ-ṭibb an-nabawī. Taḥqīq wa-taḥriğ Ḥasan Muḥammad Maqbūli al-Ahdal, Beirut [u.a.]: Mu‘assasat al-kutub at-ṭaqāfiyya 1986.

Tirmidī, Abū ‘Īsā Muḥammad b. ‘Īsā at-: al-Ĝāmi‘ aṣ-ṣaḥīḥ, 5 Bde., Miṣr: Muṣṭafā al-Bābī 1382-1398/1962-1978.

### 4.3 Sekundärquellen

Ahdal, Ḥasan Muḥammad Maqbūli al- (Ed.): siehe as-Suyūṭī.

Ahlwardt, Wilhelm: Verzeichnis der arabischen Handschriften, 5. Bd., Berlin: A. Asher & Co. 1893 (= Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, 17. Bd.).

Artelt, Walter: Einführung in die Medizinhistorik. Ihr Wesen, ihre Arbeitsweise und ihre Hilfsmittel, Stuttgart: Ferdinand Enke 1949.

Ben Cheneb, Mohamed: Art. „Ibn Taimīya“, in: HWDI, Sp. 188a-190a.

Bobzin, Hartmut: Der Koran. Eine Einführung, München: C. H. Beck 1999.

- Bosworth, Clifford Edmund: Art. „Al-Shām, al-Sha'm“ in: EI<sup>2</sup> IX, Sp. 262a.
- Brockelmann, Carl: Geschichte der arabischen Litteratur, Suppl.-Bd. 1, Leiden: E. J. Brill 1937.
- Browne, Edward Granville: A Hand-List of the Muḥammadan Manuscripts, including all those written in the Arabic character, preserved in the Library of the University of Cambridge, Cambridge: At the University Press 1900.
- Buhl, Frants: Art. „Abū Bakr“, in: HWDI, Sp. 6b-8a.
- Bummel, Julia: Zeugung und pränatale Entwicklung des Menschen nach Schriften mittelalterlicher muslimischer Religionsgelehrter über die „Medizin des Propheten“, Dissertation zur Erlangung der Würde des Doktors der Philosophie der Universität Hamburg, Hamburg 1999.
- Bürgel, Johann Christoph: Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam, München: C. H. Beck 1991.
- Bürgel, Johann Christoph: Dogmatismus und Autonomie im wissenschaftlichen Denken des islamischen Mittelalters, Saeculum 23 (1972), S. 30-46.
- Bürgel, Johann Christoph: Islamisches Mittelalter, in: H. Schipperges, E. Seidler und P. U. Unschuld (Hrsg.), Krankheit, Heilkunst, Heilung, Freiburg i. Br./ München: Karl Alber 1978, S. 271-302.
- Bürgel, Johann Christoph: Muhammad oder Galen?, in: Die Blütezeit der arabischen Wissenschaft, hrsg. von H. Balmer und B. Glans, Zürich: Verlag der Fachvereine 1990, S. 41-65.
- Burton, John: Art. „Naskh“, in: EI<sup>2</sup> VII, Sp. 1009b-1012a;
- Cahen, Claude: Art. „Ḍimma“, in: EI<sup>2</sup> II, Sp. 227a-231a.
- Chabbi, Jacqueline: Art. „Zamzam“, in: EI<sup>2</sup> XI, Sp. 440a-442a.
- Chaumont, Eric: Art. „al-Shāfi‘ī“, in: EI<sup>2</sup> IX, Sp. 181a-185a.
- Cheikho, Louis: Le christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'islam (an-Naṣrāniyya wa-ādābuhā baina ‘arab al-ġāhiliyya), T. 5, Beyrouth: Imprimerie Catholique 1912-23.
- Conrad, Lawrence I.: Ṭā‘ūn and wabā’, in: Journal of the Economic and Social History of the Orient 325 (1982)3, S. 268-307.

Crapanzano, Vincent: Die Ḥamadša. Eine ethnopsychiatrische Untersuchung in Marokko, Stuttgart: Klett-Cotta 1981.

Daqqāq, ʿUmar: Manzilat al-ʿadad „sabʿa“ fī al-fikr al-ʿarabī, in: Adiyat Halab. An Annual Devoted to the Study of Arabic Science and Civilization, Vol. 1, Aleppo 1975, S. 53-108.

Deubner, Ludwig: Art. „Speichel“, in: HDDA, Sp. 149-155.

Dietrich, Albert (Hrsg.): Dioscurides Triumphans. Ein anonym arabischer Kommentar (Ende 12. Jahrh. n. Chr.) zur Materia medica. Arabischer Text nebst kommentierter deutscher Übersetzung, 2. Teil: Übersetzung und Kommentar, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1988.

Dilg, Peter: Art. „Theriak“, in: Karl-Heinz Leven (Hrsg.), Antike Medizin. Ein Lexikon, München: C. H. Beck 2005, Sp. 859-860.

Elgood, Cyril: The Medicine of the Prophet, Medical History 6 (1962), S. 146-153.

Elgood, Cyril: Tibb-ul-Nabbi or Medicine of the Prophet. Being a translation of two works of the same name. I – The Ṭibb-ul-Nabbi of Al-Sujūṭi. II - The Ṭibb-ul-Nabbi of Maḥmud bin Mohamed al-Chaghghayni together with introduction, notes & a glossary, in: Osiris 15 (1962), S. 33-192.

Encyclopaedia of Islam. New Edition, Vol. I-XI, Leiden: E. J. Brill 1960ff.

Endress, Gerhard: Die wissenschaftliche Literatur, in: Grundriss der arabischen Philologie, Bd. III: Supplement, hrsg. von W. Fischer, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag 1992, S. 3-152.

Fahd, Toufic: Art. „Faʿl“, in: EI<sup>2</sup> II, Sp. 758b-760b

Fahd, Toufic: Art. „Firāsa“, in: EI<sup>2</sup> II, Sp. 916a-916b.

Fahd, Toufic: Art. „Ruqya“, in: EI<sup>2</sup> VIII, Sp. 600b.

Fahd, Toufic: Art. „Siḥr“, in: EI<sup>2</sup> IX, Sp. 568a-571b.

Fahd, Toufic: Art. „Tamīma“, in: EI<sup>2</sup> X, Sp. 177b-178a.

Falaturi, Abdoljavad: Art. „Imām“, in: LDIW, S. 41f.

Ferchl, Dieter (Übs.): Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muḥammad. Ausgewählt aus dem Arabischen, übersetzt und herausgegeben von Dieter Ferchl, Stuttgart: Reclam 1991.

- Fück, Johann W.: Art. „Ibn Māḡa“, in: EI<sup>2</sup> III, Sp. 856.
- Geoffroy, Eric: Art. „Shaykh“, in: EI<sup>2</sup> IX, Sp. 397a-398a.
- Gimaret, Daniel: Art. „Širk“, in: EI<sup>2</sup> IX, Sp. 484-486.
- Goldziher, Ignaz: Über die Entwicklung des Hadith, in: Muhammedanische Studien. Zweiter Teil, Halle: Max Niemeyer 1890, S. 1-274 (Nachdruck Hildesheim: Georg Olms 1961).
- Gundert, Beate: Art. „Krise“, in: Karl-Heinz Leven (Hrsg.), Antike Medizin. Ein Lexikon, München: C. H. Beck 2005, Sp. 541f.
- Hagen, Benno von: Lyssa. Eine medizingeschichtliche Interpretation, Jena: Gustav Fischer 1940.
- Hall, Thomas S.: Life, death and the radical moisture, *Clio Medica* 6 (1971), 3-23.
- Harig, Georg: Die antike Auffassung vom Gift und der Tod des Mithridates, in: *NTM* 14 (1977)1, S. 104-112.
- Hartmann, Richard: Die Religion des Islam. Eine Einführung, Berlin: E. S. Mittler & Sohn 1944.
- Hathout, Hassan: Topics in Islamic Medicine, Kuwait 1984 (= Series of Publications of Islamic Medicine Organisation).
- Heffening, Wilhelm: Art. „Al-Shāfi‘“, in: *HWDI*, Sp. 660a-663a.
- Heffening, Wilhelm: Art. „an-Nawawī“, in: EI<sup>2</sup> VII, Sp. 1041.
- Hemgesberg, Helga: Abu Huraira der Gefährte des Propheten. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Islam, Phil. Diss., Frankfurt a.M. 1965.
- Hinz, Walther: Islamische Maße und Gewichte, umgerechnet ins metrische System, Leiden: E. J. Brill 1955 (= Handbuch der Orientalistik, Erg. Bd. I,1).
- Hoffmann-Axthelm, Walter: Die Geschichte der Zahnheilkunde, 1. Aufl., Berlin: Die Quintessenz 1973.
- Ishaq, Ibtisam: Zur Mund- und Zahnhygiene im arabisch-islamischen Mittelalter unter besonderer Berücksichtigung der Prophetenmedizin, Med. dent. Diss., Berlin (Humboldt-Universität) 1998.
- Juynboll, Gautier H. A.: Art. „Muslim“, in: EI<sup>2</sup> VII, Sp. 691.

- Juynboll, Gautier H. A.: Nāfi‘, the *mawlā* of Ibn ‘Umar, and his position in Muslim *Ḥadīth* Literature, in: *Der Islam* 70 (1993), S. 207-244.
- Karaman, Hayrettin: Erlaubtes und Verwehrtes. Aus dem Türkischen übersetzt von H. Achmed Schmade, Ankara 1990, (= Veröffentlichungen der türkischen Stiftung für religiöse Angelegenheiten).
- Kaḥḥāla, ‘Umar Riḍā: A‘lām an-nisā’ fi ‘ālamai al-‘arab wa-l-islām, Ṭab‘a 2, Ğuz’ 5, Dimašq: al-Maṭba‘a al-Hāšimiyya 1379/1959.
- Klein-Franke, Felix: Vorlesungen über die Medizin im Islam, Wiesbaden: Franz Steiner 1982 (= Sudhoffs Archiv, Beiheft 23).
- Laoust, Henri: Art. „Aḥmad b. Ḥanbal“, in: *EI*<sup>2</sup> I, S. 2272b-277b.
- Laoust, Henri: Art. „Ibn al-Djawzī“, in: *EI*<sup>2</sup> III, S. 751a-752a.
- Laoust, Henri: Art. „Ibn Taimiyya“ in *EI*<sup>2</sup> III, S. 951-955.
- Lecomte, Gérard: Art. „Ibn Qutaiba“, in *EI*<sup>2</sup> III, Sp. 844b-847a.
- Leven, Karl-Heinz: Art. „Lepra“, in: Karl-Heinz Leven (Hrsg.), *Antike Medizin. Ein Lexikon*, München: C. H. Beck 2005, Sp. 565a-567a.
- Leven, Karl-Heinz: *Die Geschichte der Infektionskrankheiten; von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, Landsberg/Lech: ecomed 1997 (= Fortschritte in der Präventiv- und Arbeitsmedizin; 6).
- Leven, Karl-Heinz (Hrsg.): *Antike Medizin. Ein Lexikon*, München: C. H. Beck 2005.
- Maier, Bernhard: *Koran-Lexikon*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 2001 (= Kröners Taschenausgabe 348).
- Meyerhof, Max und G. P. Sobhy: *The Abridged Version of „The Book of Simple Drugs“ of Ahmad Ibn Muhammad al-Ghafiqī by Gregorius Abu’l Farag (Barhebraeus)*, Cairo: Al-Ettemad Printing Press 1932 (= The Egyptian University; The Faculty of Medicine, Publication No. 4).
- Miles, George Cable: Art. „Anas b. Mālik“, in: *EI*<sup>2</sup> I, Sp. 482a-b.
- Muranyi, Miklos: Art. „Ṣaḥāba“, in: *EI*<sup>2</sup> VIII, Sp. 828b-829a.
- Nabielek, Rainer: Art. „Avicenna“, in: *FFE*, S. 32-34.
- Nabielek, Rainer: Art. „Galen“, in: *FFE*, S. 210-211.
- Nabielek, Rainer: Art. „Hippokrates“, in: *FFE*, S. 278-280.

- Nabielek, Rainer: Art. „Rhazes“, in: FFE, S. 486-487.
- Nabielek, Rainer: Biologische Kenntnisse und Überlieferungen im Mittelalter (4.-15. Jh.), in: Geschichte der Biologie. Theorien, Methoden, Institutionen, Kurzbiographien, hrsg. von Ilse Jahn, 3. Neubearb. und erw. Auflage, Jena [u.a.]: Gustav Fischer 1998, S. 88-160.
- Nabielek, Rainer: Die ps.-galenische Schrift „Über Schlaf und Wachsein“ zum ersten Male herausgegeben, übersetzt und erläutert, Med. Diss., Berlin (Humboldt-Universität) 1977.
- Nasīmī, Maḥmūd Nāzīm an-: aṭ-Ṭibb an-nabawī wa-l-‘ilm al-ḥadīṭ, 3. Aufl., Bd. 1-3, Beirut: Mu‘assasat ar-Risāla 1991.
- Olbrich, Karl: Art. „Adlerstein“, in: HDDA, Sp. 189-194
- Paret, Rudi (Übs.): Der Koran. Übersetzung von Rudi Paret. Zweite Auflage, Stuttgart [u.a.]: Verlag W. Kohlhammer 1980.
- Paret, Rudi: Art. „Fātiḥa“, in: EI<sup>2</sup> II, Sp. 841.
- Paret, Rudi: Der Koran. Kommentar und Konkordanz. Mit einem Nachtrag zur Taschenbuchausgabe, 4. Aufl. Stuttgart [u.a.]: Verlag W. Kohlhammer 1980.
- Pellat, Charles: Art. „Katada b. Di‘āma“, in: EI<sup>2</sup> IV, Sp. 749b.
- Perho, Irmeli: The Prophet’s Medicine. A Creation of the Muslim Traditionalist Scholars, Helsinki 1995 (= Studia Orientalia ed. by the Finnish Oriental Society).
- Perron, Nicolas: La médecine du prophète, Paris-Alger: Chez Tissier 1860.
- Pfister, Friedrich: Art. „Amulett“, in: HDDA, Sp. 374-384.
- Qaradawī, Jusuf al-: Erlaubtes und Verbotenes im Islam (Al-halal wa-l-haram fi-l-islam), München: SKD Bavaria 1989.
- Rahman, Fazlur: Health and Medicine in the Islamic Tradition, New York: Crossroad 1989.
- Recep, Ömer: Ṭibb an-Nabī. Die Prophetenmedizin bei Ibn as-Sunnī und Abū Nu‘aim unter besonderer Berücksichtigung der Kapitel über den Kopfschmerz, die Augen-, Nasen-, Zahnkrankheiten und die Hämorrhoiden, Phil. Diss. Marburg/Lahn, Marburg 1969.
- Reckendorf, Hermann: Art. „Anṣār“, in: HWDI, Sp. 51b-52b.

- Reinert, Benedikt: Die Lehre vom *tawakkul* in der klassischen Sufik, Berlin [u.a.]: Walter de Gruyter 1968 (= Studien zu Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients, Neue Folge, Bd. 3).
- Rentz, George: Art. „al-Ḥidjāz“, in: EI<sup>2</sup> III, Sp. 362a-364a.
- Riha, Ortrun: Art. „Honig“, in: Karl-Heinz Leven (Hrsg.), Antike Medizin. Ein Lexikon, München: C. H. Beck 2005, Sp. 431.
- Rippin, Andrew: Art. „Ubayy b. Ka‘b“, in: EI<sup>2</sup> X, Sp. 764b-765a.
- Robson, James: Art. „Abū Dāwūd“, in: EI<sup>2</sup> I, Sp. 114a.
- Robson, James: Art. „Abū Huraira“, in: EI<sup>2</sup> I, Sp. 129.
- Robson, James: Art. „al-Buḥārī“, in: EI<sup>2</sup> I, Sp. 1296b-1297a.
- Roded, Ruth: Art. „Umm Salama Hind“, in: EI<sup>2</sup> X, S. 856b.
- Rotter, Gernot (Übs.): Ibn Ishāq, Mohammed. Das Leben des Propheten. Aus dem Arabischen übertragen und bearbeitet von Gernot Rotter, Stuttgart: Goldmann-Verlag 1991.
- Ṣāliḥ, Subḥī aṣ-: ‘Ulūm al-ḥadīṭ wa-muṣṭalaḥuhu, aṭ-Ṭab‘a al-ūlā, Beirut: Dār al-‘ilm li-l-malāyīn 1959.
- Schacht, Joseph: Art. „Abū Thawr“, in: EI<sup>2</sup> I, Sp. 155a-b.
- Schacht, Joseph: Art. „Mālik b. Anas“, in: EI<sup>2</sup> VI, Sp. 262-265.
- Seidel, Ernst: Die Lehre von der Kontagion bei den Arabern, in: Archiv für Geschichte der Medizin 6 (1912), S. 81-93.
- Seligsohn, M.: Art. „Ā’iṣa“, in: HWDI, Sp. 29b-30b.
- Siegel, Rudolph E.: Galen’s System of Physiology and Medicine, Basel [u.a.]: S. Karger 1968.
- Speyer, Heinrich: Die biblischen Erzählungen im Qoran, Gräfenhainichen: C. Schulze & Co. GmbH 1931 (Nachdruck Hildesheim: Georg Olms 1988).
- Stamatu, Marion: Art. „Kauterisation“, in: Karl-Heinz Leven (Hrsg.), Antike Medizin. Ein Lexikon, München: C. H. Beck 2005, Sp. 489.
- Stern, Samuel Miklos: Art. „‘Abd al-Laṭīf al-Baghdādī“, in: EI<sup>2</sup> II, Sp. 74a-b.



Strohmaier, Gotthard: Die Ansteckung als theologisches und als medizinisches Problem, in: *Oriente Moderno*, n.s. 10 (2000), S. 631-645 (= *Religion Versus Science in Islam: A Medieval and Modern Debate*, hrsg. von C. Baffioni).

Strohmaier, Gotthard: Die Macht der „Alten“ in der arabischen Medizin, in: *Das Mittelalter* 10 (2005), S. 43-52.

Taylor, Archer: Art. „Vogel“, in: *HDDA*, Sp. 1673.

Thomson, Aḥmad (Ed.): *As-Suyuti's Medicine of the Prophet may Allah bless him and grant him peace*, ed. Ahmad Thomson, London: Ta-Ha Publishers Ltd. 1997.

Ullmann, Manfred: *Die Medizin im Islam*. Leiden [u.a.]: E. J. Brill 1970 (= *Handbuch der Orientalistik*, 1. Abtlg. Der Nahe und der Mittlere Osten, Ergänzungsbd. VI, 1. Abschn.).

Ullmann, Manfred: *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*. Leiden [u.a.]: E. J. Brill 1972 (= *Handbuch der Orientalistik*, 1. Abtlg. Der Nahe und der Mittlere Osten, Ergänzungsbd. VI, 2. Abschn.).

Ullmann, Manfred: *Islamic Medicine*, Edinburgh: University Press 1978 (= *Islamic Surveys* 11).

Vajda, Georges: Art. „Ahl al-kitāb“, in: *EI<sup>2</sup> I*, Sp. 264a-266a.

Van den Born, Adrianus: Art. „Israel“, in: *Bibel-Lexikon*, 3. unveränderter, durchgesehener Nachdruck der 2. Aufl., hrsg. von Herbert Haag, Einsiedeln: Benziger Verlag 1982, Sp. 787f.

Veccia Vaglieri, Laura: Art. „Ibn ‘Abbās“, in *EI<sup>2</sup> I*, Sp. 40a-41b.

Walker, J. [Paul Fenton], Art. „Sulaymān b. Dāwūd“, in: *EI<sup>2</sup> IX*, Sp. 822b-824a.

Wehr, Hans (Hrsg.): *Al-Ġazzālī's Buch vom Gottvertrauen*. Das 35. Buch des *Iḥyā' ‘ulūm ad-dīn*. Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Hans Wehr, Halle/Saale: Max Niemeyer Verlag 1940.

Weisser, Ursula: *Zeugung, Vererbung und pränatale Entwicklung in der Medizin des arabisch-islamischen Mittelalters*, Erlangen: H. Lüling 1983.

Wellhausen, Julius: *Reste arabischen Heidentums*, 3. Aufl., Berlin: Walter de Gruyter 1961.

Wensinck, Arent Jan (Hrsg.): Concordance et Indices de la Tradition Musulmane. Les six livres, le Musnad d'al-Dārîmî, le Muwaţţā' de Mālik, le Musnad de Aḥmad Ibn Ḥanbal organisés et commencés par A. J. Wensinck, Tomes I-VIII, deuxième édition, Leiden [u.a.]: E. J. Brill 1988/1992.

Wensinck, Arent Jan und Johannes Hendrik Kramers, Art. „‘Alī b. ‘Abī Ṭālib“ in HWDI, Sp. 35b-38a.

Wensinck, Arent Jan: Art. „Sunna“, in: HWDI, Sp. 705b-706a.

Wensinck, Arent Jan: Art. Ibn Mas‘ūd, in: HWDI, Sp. 187a-188a.

Westermarck, Eduard: Ritual and Belief in Morocco, Vol. 1, London: Macmillan 1926.

Wüstenfeld, Ferdinand: Geschichte der arabischen Aerzte und Naturforscher. Nach den Quellen bearbeitet, Göttingen: bei Vandenhoeck und Ruprecht 1840 (Nachdruck Hildesheim: Olms 1963).

Zettersteen, Karl Vilhelm: Art. „‘Abd Allāḥ b. ‘Umar“, in: HWDI, Sp. 3a-b.

## Danksagung

Meinen herzlichen Dank möchte ich Herrn Dr. med. habil. Rainer Nabielek, Privatdozent für Geschichte der Medizin an der Medizinischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin, für die Überlassung des Dissertationsthemas aussprechen. Ohne seine geduldigen Unterweisungen, zahlreichen Anregungen und Hilfestellungen wäre diese Arbeit nicht zustande gekommen.

Mein Dank gilt aber ebenso auch meiner Frau Beatrix. Ihre liebevolle Fürsorge im familiären Milieu sowie ihre Hilfestellungen bei der Abfassung der Dissertation haben mir den oftmals schweren Weg zum angestrebten Ziel leichter gemacht.

## Erklärung

Ich, Farid Youssef, erkläre, dass ich die vorgelegte Dissertationsschrift mit dem Thema: „Die irrtümlich dem ‘Abd al-Laṭīf al-Baġdādī (1162-1231) zugeschriebene Schrift *Kitāb ṭibb min al-kitāb wa-as-sunna* („Medizinisches. Aus dem Koran und der Sunna“). Eine kritische Untersuchung“ selbst verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt, ohne die (unzulässige) Hilfe Dritter verfasst und auch in Teilen keine Kopien anderer Arbeiten dargestellt habe.“

Berlin, den 10.08.2007

## Lebenslauf

Mein Lebenslauf wird aus Datenschutzgründen in der elektronischen Version meiner Arbeit nicht mit veröffentlicht.

Berlin, den 10.08.2007

Farid Youssef