|  |
| --- |
|  |
| Tekenen voor de Verstandigen |
| Darwin, evolutietheorie en de Arabische wereld |
|  |
| **Misha Davids** |
| **24-6-2009** |



|  |
| --- |
| ***“ In de schepping der hemelen en der aarde, en in de opeenvolging van de nacht en de dag, zijn waarlijk tekenen voor de verstandigen die God gedenken, (…) en nadenken over de scheppingen der hemelen en der aarde.” (Soera Al-‘Imran, 190-191)*** |

تشارلز داروين

Inhoud

[Inleiding: Een Arabische Darwin? 3](#_Toc233646616)

[1. Hoe bereikte Darwin de Arabische wereld? 6](#_Toc233646617)

[1.1. Problemen van dit onderzoek 6](#_Toc233646618)

[1.2. Arabische wetenschap in de 19e eeuw 8](#_Toc233646619)

[1.3. De Weg naar het Morgenland 11](#_Toc233646620)

[1.4. Vertaling van de *Origin of Species* 12](#_Toc233646621)

[2. Reacties op de evolutietheorie 13](#_Toc233646622)

[2.1.Inleiding 13](#_Toc233646623)

[2.2.Reacties van Christenen 13](#_Toc233646624)

[2.3. Islamitische religieuze autoriteiten 14](#_Toc233646625)

[2.4. Het radicalisme van Shibli Sjoemayyil 15](#_Toc233646626)

[2.5. Salama Moesa 16](#_Toc233646627)

[2.6. Yakoeb Sarroef 16](#_Toc233646628)

[2.7. Ismail Mazhar. 17](#_Toc233646629)

[2.8. De lijnen van het debat 18](#_Toc233646630)

[3. Darwinisme in de 21e eeuw 19](#_Toc233646631)

[3.1. Evolutie volgens de Koran 19](#_Toc233646632)

[3.2. Islam en Secularisatie 20](#_Toc233646633)

[4.Conclusies en slot: Wetenschap en Politiek 21](#_Toc233646634)

[Literatuur 23](#_Toc233646635)

**Opmerking**Eén van de grote problemen waar iedereen mee te maken krijgt die schrijft over de Arabische wereld, is de weinig consequente manier waarop de transliteratie uit het Arabisch gehanteerd wordt. Er worden diverse systemen door elkaar gebruikt, maar die hebben allemaal hun eigenaardigheden. Ik heb dit probleem op pragmatische wijze benaderd; Indien mogelijk heb ik fonetische spelling gebruikt (dus bijvoorbeeld een –oe- in plaats van de –u- die in het Engels gebruikt wordt. ‘Moesa’ in plaats van ‘Musa’). Een enkele keer heb ik de traditioneel ingeburgerde spelling gebruikt (‘Mohammed’ in plaats van het fonetisch juistere Moehammad). Het aantal Arabische boektitels in de tekst heb ik tot een absoluut minimum beperkt, teneinde allerlei problemen met de transliteratie te voorkomen.

# Inleiding: Een Arabische Darwin?

De 9e-eeuwse Arabische geleerde Al-Jahziz was een veelzijdig man. Deze ‘bol-ogige’ (zoals de betekenis van zijn naam in het Arabisch luidt) was zoöloog, bioloog, prozaschrijver, historicus, filosoof, psycholoog, theoloog en politiek theoreticus. Maar zijn naam is tegenwoordig het meest bekend doordat hij, ruim een millennium vóór Darwin, met een evolutietheorie op de proppen kwam die in weinig verschilde van die van de 19e-eeuwse Engelse naturalist. Deze heeft dan ook een groot deel van zijn eigen ideeën ontleend aan Al-Jahziz. Via een vriend in Cambridge leerde hij Arabisch, en zo maakte hij kennis met de theorieën van de bol-ogige. Dat de laatste niet als de opsteller van de evolutietheorie de boeken in is gegaan is een betreurenswaardig onrecht.

Het bovenstaande is een intrigerend verhaal, waarvoor echter geen greintje bewijs te vinden is. Zeker, Al-Jahziz wás beslist een veelzijdig man. Maar slechts een fractie van zijn werk, zo’n dertig boeken, is overgeleverd. Zijn ideeën over evolutie zijn daarin zo rudimentair dat ze nauwelijks als voorloper van Darwin gezien kunnen worden. Bovendien: ook al was dat wel zo, dan nog had Darwin er moeilijk kennis van kunnen nemen. In de 19e eeuw was het werk van Al-Jahziz niet uit het Arabisch vertaald. En dat Darwin Arabisch zou kennen wordt door geen van zijn biografen vermeld.

Waarom is dit verhaal dan toch relevant? Het toont aan dat de evolutietheorie niet aan de Arabische wereld voorbij gegaan is. Het hierboven genoemde fabeltje past misschien in de ietwat hardnekkige Arabische traditie om Westerse verworvenheden een Islamitische afkomst te verschaffen.[[1]](#footnote-1) Maar het illustreert tevens dat het *concept* van evolutie belangwekkend geacht wordt. En dat is bij nader inzien ook niet zo verwonderlijk. Darwins *Origin of Species* verscheen juist op een moment dat Westerse wetenschappelijke concepten opgang maakten in de Arabische wereld. In de tweede helft van de 19e eeuw waren Westerse missionarissen namelijk overal in het Midden-Oosten actief. Ze zouden niet veel later gevolgd worden door de koloniale bezettingslegers. Op verschillende manieren brachten zij de nieuwste Westerse theorieën en ideeën naar de wereld van de Profeet. De verschillende manieren waarop daar op gereageerd werd vormen het onderwerp van deze scriptie.

Ik zal antwoorden zoeken op drie afzonderlijke vragen, die samen een beeld schetsen van de ontvangst van de evolutietheorie binnen de Arabische wereld in de 19e en vroege 20e eeuw, en op de manier waarop daar tegenwoordig mee omgegaan wordt. In het eerste hoofdstuk zal ik kijken naar de wijze waarop Darwin en zijn werk de weg naar het Oosten vonden. Omdat het voor een goed begrip van deze kwestie essentieel is de structuur te kennen van de Arabische wetenschappelijke wereld, zal ik daar wat uitgebreider bij stil staan.
Het tweede hoofdstuk gaat over de vraag, hoe de eerste Arabische reacties waren op de evolutietheorie. Ook deze zijn alleen te begrijpen tegen de achtergrond van de structuren en invloeden die het Arabische wetenschappelijke discours kenmerkten. Om die reden zijn diverse uitstapjes nodig die illustreren waarin dit discours afweek van wat in het westen gebruikelijk was.

In het derde hoofdstuk tenslotte ga ik kort in op de manier waarop in recentere tijden is omgegaan met Darwinisme en evolutietheorie. Vooruitlopend op de afsluitende conclusies kan hier alvast verklapt worden dat de bijdrage vanuit de Arabische wereld aan een beter begrip van die theorie nihil is. Waarom dit zo is vormt het onderwerp van hoofdstuk drie.

Mijn werkwijze bij dit onderzoek heeft vooral een historiografisch karakter gehad. Omdat ik noch Arabisch noch Perzisch kan lezen heb ik me noodgedwongen beperkt tot wat er in secundaire literatuur over dit onderwerp geschreven is in het Engels en (een enkele keer) Frans. Dat heeft natuurlijk gevolgen voor het karakter van mijn onderzoek. Hoewel het aantal vertalingen van negentiende-eeuwse bronnen vanuit het Arabisch en Perzisch nog steeds toeneemt zijn een aantal sleutelwerken nog altijd niet vertaald. Tegelijkertijd was de (Engelstalige) historiografische belangstelling voor de rol van de evolutietheorie in het Midden-Oosten tot voor kort nogal beperkt. Het Darwinjaar 2009 heeft voor een lichte opleving gezorgd, maar nog altijd staan de geïnteresseerde nog maar een beperkt aantal titels ter beschikking. De nodige informatie is te vinden in algemene werken over *al-Nahda*, de intellectuele opleving die de Arabische wereld eind negentiende eeuw kenmerkte. Daarin is de evolutietheorie echter een radertje (zij het wel een uiterst belangrijke) in een breder proces dat vergaande implicaties had op sociaal, maatschappelijk en intellectueel niveau. Deze bronnen maken het mogelijk maar ook noodzakelijk om de introductie van Darwin in een breder perspectief te plaatsen. De weerslag hiervan is terug te vinden in mijn eerste hoofdstuk.

Speciale vermelding verdient hier nog het probleem van de Arabische naamgeving en vooral ook van de transliteratie. Zoals elders al opgemerkt is er geen universeel geaccepteerde manier om Arabische namen en termen in Westers schrift om te zetten. Dit betekent niet alleen een nachtmerrie voor lexicografen, maar ook voor de onderzoeker, die soms nauwelijks weet waar in een index een naam precies op te zoeken is. Eén voorbeeld uit velen: bovengenoemde al-Jahziz komt ook weleens in de literatuur voor als al-Jahiz of al-Jazhiz. Dat is nog overkomelijk. Echter, onder die naam is hij nauwelijks terug te vinden in naslagwerken en monografieën. Zijn volledige naam luidt Abu ‘Uthman Amr Ibn Bahr al-Kinani al-Fuqaimi al-Basni. Althans, in de Engelse literatuur. In het Nederlands of Frans is het weer iets anders. Welke van deze namen precies de sleutel is tot informatie verschilt van bron tot bron. Het illustreert de onverwachte moeilijkheden die een onderzoek als dit kunnen treffen.

Darwin zelf heeft zich nooit expliciet over de Arabische wereld uitgelaten. Het hierboven genoemde fabeltje dat hij Arabisch zou hebben geleerd is niet meer dan dat: een fabeltje. Toch kregen Moslims binnen de Arabische wereld al snel na de publicatie in 1859 van de *Origin of Species* te maken met de erfenis van Darwin. Sociaal-Darwinistische theorieën vormden voor velen in de late 19e eeuw de aanleiding om rassen en volkeren onder te verdelen in meer-, of minderwaardig.[[2]](#footnote-2) Het verklaart wellicht mede waarom Darwin in de Arabische wereld minstens zo controversieel is als in het Westen.

# 1. Hoe bereikte Darwin de Arabische wereld?

## 1.1. Problemen van dit onderzoek

De Arabische Wereld bestaat niet. Het is een parapluterm die binnen de media, maar zeker ook binnen het wetenschappelijke discours, vaak gemakkelijk gebruikt wordt als het gaat over het deel van de wereld waar Arabisch de belangrijkste taal is (zie figuur 1). Evengoed echter worden met het begrip ‘de Arabische Wereld’ vaak die landen aangeduid waar de Islam de belangrijkste godsdienst vormt. Maar deze gebieden zijn niet gelijk aan elkaar; In moslimlanden als Turkije, Indonesië en Iran wordt geen Arabisch gesproken. Omgekeerd zijn er onder de inwoners van deze gebieden ook veel niet-moslims, met name Christenen, Kopten en Joden.



. Landen waar Arabisch de enige officiële (groen) of één van de officiële talen is (blauw)

Moslims hanteren zelf de term *Oemma* als het gaat om de aanduiding van ‘de’ Moslimwereld. Oemma betekent ‘gemeenschap’ of ‘Natie’ [[3]](#footnote-3) en slaat op de Islamitische gemeenschap wereldwijd. In theorie komt dat neer op elk individu dat Moslim is. In de praktijk wordt de term gebruikt voor de landen waar een meerderheid van de bevolking Moslim is en/of waar de Islam de officiële staatsgodsdienst vormt (zie figuur 2). Tot 1924 kende de Oemma ook een wereldlijk gezag, namelijk het Kalifaat. In dat jaar werd dit echter afgeschaft door de Turkse Nationale Vergadering. Het wereldlijk gezag van de Kalief stelde toen al weinig meer voor.

In deze scriptie zal ik mij concentreren op het gebied dat afwisselend wordt aangeduid als het Midden-Oosten, het Nabije Oosten en de (vruchtbare) halve maan: het gebied dat globaal loopt van Cairo in Egypte, via het huidige Jordanië, Syrië en Israel tot in Irak. Dit gebied omvat de voornaamste Islamitische kennis-, en machtscentra uit de Islamitische wereld, namelijk Damascus, Cairo en het in de negentiende eeuw belangrijke Beiroet. Het voornoemde gebied maakte in de 19e eeuw (de periode waar ik mij voornamelijk op zal richten) deel uit van het Ottomaanse Rijk, met uitzondering van het vanaf 1882 door Engeland bezette Egypte. Het centrale gezag binnen dat Rijk had echter sterk aan slagvaardigheid ingeboet en verschillende Europese naties roerden zich in het gebied, vaak door middel van de stichting van missieposten. Het is tegen deze achtergrond dat de ontvangst van darwinisme en evolutietheorie in de Arabische wereld begrepen moet worden.



2 Oemma: Landen met overwegend een Moslimbevolking

De oplettende lezer zal het niet ontgaan zijn dat ik zorgvuldig een precieze definitie vermijd van ‘de Arabische Wereld’. Ik zal die definitie pragmatisch en flexibel hanteren: Binnen de kaders van dit onderzoek versta ik eronder de gebieden in het Midden-Oosten waar Arabisch gesproken wordt. Waar ik mij níet op richt is het gebied dat grofweg gevormd wordt door het huidige Turkije. Deze rechtstreekse erfgenaam van het Ottomaanse Rijk bestrijkt niet alleen een eigen taalgebied en heeft daardoor een eigen wetenschappelijke infrastructuur ontwikkeld, maar de geschiedenis heeft daar na de onafhankelijkheid in de jaren twintig van de vorige eeuw ook een eigen loop gekend, die niet altijd direct samenvalt met de ontwikkelingen elders in de Islamitische wereld. Het volstaat hier te zeggen dat het debat tussen wetenschap en religie ook daar hevig gevoerd wordt en werd, getuige ook de publicatie van Haroen Yahya’s *Atlas of Creation*, in feite een creationistisch pamflet, maar dan wel een van een enorme omvang.[[4]](#footnote-4)

## 1.2. Arabische wetenschap in de 19e eeuw

Wetenschap kent binnen de Islam een lange en eerbiedwaardige traditie. Misschien nog wel meer dan bij de andere wereldgodsdiensten werden onderzoek en kennisvergaring er hoog aangeslagen. Dit had tot gevolg dat tot ver in de zestiende eeuw (toen West-Europa middels de Renaissance een spectaculaire inhaalslag gemaakt had) de wetenschapsbeoefening in de Arabische wereld op een zeer hoog peil stond. Dit gold eigenlijk voor alle vakgebieden; Geschiedschrijving, biologie, chemie, geneeskunde, maar bovenal wiskunde en astronomie waren terreinen waarop Moslimgeleerden, voortbordurend op eerdere verworvenheden van onder andere de Grieken en Indiërs, een verlicht wereldbeeld wisten te scheppen dat nog altijd tot de verbeelding spreekt.[[5]](#footnote-5)

Het zou enige verwondering kunnen wekken dat men er niet in slaagde deze voorsprong uit te buiten. In de loop van de negentiende eeuw raakte de Moslimwereld achterop ten opzichte van Europa en Noord-Amerika. Dit lijkt deels te wijten aan intrinsieke factoren, zoals de noodzaak om nieuwe ontdekkingen en ideeën te toetsen aan de Koran. Tegelijk maakte het Westen echter een enorme sprong voorwaarts, waardoor de al bestaande kloof in het natuurwetenschappelijke domein nog vergroot werd.[[6]](#footnote-6)

De negentiende eeuw staat in de Arabische wereld bekend als het tijdperk van de Christelijke missies.[[7]](#footnote-7) Het Ottomaanse gezag brokkelde langzaam maar zeker af, en men verleende de Westerse mogendheden (die in deze periode volop bouwden aan de uitbouw van hun koloniale rijken) in toenemende mate concessies, die hen toestonden binnen de Ottomaanse grenzen te vestigen. Dit had tot gevolg dat steeds meer missionarissen naar het gebied trokken. Zij stichtten opleidingen en universiteiten en namen daarbij niet alleen Westerse waarden mee, maar vormden tevens een doorgeefluik voor de Europese sociale en wetenschappelijke discussies.

Deze ontwikkelingen betekenden in veel gevallen het einde van het Arabische onderwijs zoals dit onder de Ottomanen georganiseerd was. De *Millet*, een organisatievorm waarbij een plaatselijke leefgemeenschap zorg droeg voor scholing, verdween naar de achtergrond, om vervangen te worden door op Westerse leest geschoeide instellingen.[[8]](#footnote-8)
Deze ontwikkelingen vonden vooral plaats in het Syrische deel van het Rijk[[9]](#footnote-9), van oudsher een belangrijke verbindingsweg tussen oost en west, maar namen een aanvang in Egypte, het eerste gebied in de Arabische wereld dat op grote schaal te maken kreeg met Westerse overheersing. De mislukte bezetting van Egypte door Napoleon in 1798 zorgde voor een omwenteling. De oprichting van het *Institut D’Egypt* vormde het startsein voor een voortschrijdende verwestering van het onderwijssysteem. Bij het aantreden van Mohammed Ali in 1805 kwam dit proces in een stroomversnelling: Europese docenten werden naar Egypte gehaald, het onderwijs kreeg een nieuwe structuur en er ontstond een intensief vertaalprogramma van Westerse wetenschappelijke literatuur.[[10]](#footnote-10) Dat de motivatie voor al deze veranderingen eerder politiek-strategisch dan wetenschappelijk was doet niets af aan het feit dat Westerse ideeën nu ook in de Arabische wereld ingang vonden.
Na de dood van Mohammed Ali in 1849 kwam deze verwestering van het onderwijssysteem tot stilstand. Vanaf 1863 echter was er weer sprake van een opleving. Deze keer niet alleen in Egypte maar ook in Syrië.

Syrië stond van 1831 tot 1841 onder Egyptisch gezag. Een gevolg daarvan was dat de Westerse structuren vanaf dat moment ook daar ingang vonden.[[11]](#footnote-11) Bovendien voerden de Ottomanen in 1846 en 1869 onderwijshervormingen door die op termijn tot gevolg hadden dat de invloed van Moslimgeestelijken op het onderwijs afnam.[[12]](#footnote-12) Een derde factor die bijdroeg aan een grotere bekendheid van Westerse ideeën was de opkomst van de drukpers in de wereld van de Islam[[13]](#footnote-13). De eerste pers verscheen in 1727 in Istanboel, tot afgrijzen van de religieuze autoriteiten die meenden dat het woord van God slechts met de hand geschreven kon worden. In 1733 maakte Libanon kennis met de drukpers, in 1821 gevolgd door Egypte.[[14]](#footnote-14) Daarna ging het snel.

Een direct gevolg van deze laatste ontwikkelingen was de oprichting van verschillende wetenschappelijke tijdschriften naar Westers model. Cairo en Beiroet hadden de primeur, in respectievelijk 1865 en 1876. Vooral het in dit laatste jaar opgerichte *Al-Moeqtataf* (De Selectie) zou van grote invloed blijken.[[15]](#footnote-15) Dit blad berichtte met name over de natuurwetenschappen in het westen.[[16]](#footnote-16) Overigens bleef de opkomst van wetenschappelijke tijdschriften niet beperkt tot de Arabische wereld in geografische zin; Ook in West-Europa en in Noord-, en Zuid-Amerika sprongen in de tweede helft van de negentiende eeuw Arabische wetenschappelijke publicaties en zelfs opleidingsinstituten als paddenstoelen uit de grond.[[17]](#footnote-17) De voertaal was soms Arabisch, maar steeds vaker ook Engels of Frans.

Aanjager van deze ontwikkelingen vormden voor een groot deel de Westerse missies die het gebied in de loop van de negentiende eeuw betraden en steeds vaster wortel schoten. Ironisch genoeg werden Westerse tegenstellingen daarmee ook in de Arabische wereld geïmporteerd. Zo ontstonden halverwege de negentiende eeuw ontstonden twee concurrerende wetenschappelijke instituten, beide in Beiroet. Enerzijds het Syrisch Protestants College (SPC), anderzijds het door Jezuïeten geleide St. Joseph’s College.[[18]](#footnote-18) In het kielzog van de missionarissen ontstond ook een consulaire en diplomatieke aanwezigheid van de Westerse mogendheden binnen de grenzen van de Arabische wereld.[[19]](#footnote-19)

Over wat precies de rol is geweest van de door missionarissen geleiden instituten bestaat binnen de Arabische historiografie enige onenigheid. Hun invloed en functie als aanjager van wetenschappelijke belangstelling wordt niet ontkend, hoewel de vraag leeft hoe groot hun invloed nou precies was. Enerzijds wordt gewezen op het feit dat een aantal vooraanstaande Arabische wetenschappers hun opleiding al afgerond hadden ver vóór de oprichting van de westerse Instituten. Zoals al beschreven, begon de kennismaking met wetenschappelijke ontwikkelingen in Egypte na 1805, bijna vijf decennia vóór de oprichting van de missionarissencolleges. Ook een groot aantal vertalingen verscheen in die tijd. In deze visie vormde de intellectuele stimulans uit het westen een verbond met ongeleide intellectuele nieuwsgierigheid en energie in het Midden-Oosten.[[20]](#footnote-20)
Hier valt tegenin te brengen dat veel wetenschappelijke disciplines pas serieus bestudeerd en gedoceerd werden ná de komst van de missionarissen. Zij voorzagen in de infrastructurele voorwaarden die nodig waren om een wetenschappelijke gemeenschap op te bouwen en in stand te houden[[21]](#footnote-21), en hadden een sturende, vormende en essentiële invloed op de verspreiding van kennis.

Ongeacht welk standpunt men in deze discussie inneemt, staat vast dat er in de Arabische wereld een basis gelegd was waarin Westerse wetenschappelijke ideeën, concepten en ontwikkelingen geïntroduceerd en besproken konden worden. Om één van die ideeën gaat het hier, de door Darwin geformuleerde evolutietheorie.

## 1.3. De Weg naar het Morgenland

Als gevolg van de in de vorige paragraaf besproken ontwikkelingen was er in de laatste decennia van de negentiende eeuw een goed opgeleide Arabische elite ontstaan die vaak in Europa of Noord-Amerika gestudeerd had en een diepgewortelde belangstelling koesterde voor wetenschappelijke ontwikkelingen in het westen. Het gedachtengoed van de Franse revolutie, de introductie van de drukpers en de daaropvolgende opkomst van de wetenschapsjournalistiek, de golf aan vertalingen van Westerse publicaties en de invloed van Westerse missionarissen, zorgden voor een opleving binnen de Arabische wereld op intellectueel en sociaal terrein. Deze opleving is de geschiedenis ingegaan als *Al-Nahda* of opstanding, een soort Arabische variant op de Renaissance in het westen.[[22]](#footnote-22)

Hoewel de evolutietheorie dus beslist niet het enige nieuwe concept was dat zijn weg vond naar de Arabische wereld, was het wel een van de belangrijkste. Geheel nieuw was het idee niet. Hoewel de in mijn inleiding genoemde vermeende middeleeuwse voorloper van Darwin vooral een product lijkt van *wishful thinking* en politiek en wetenschappelijk eigenbelang, zijn er binnen de Arabische wetenschap beslist precedenten te vinden die vooruitlopen op hetgeen Darwin formuleerde. Daartoe geïnspireerd door Griekse voorbeelden bogen Arabische filosofen zich al in een vroeg stadium over zaken als veranderlijkheid en organische evolutie. Dit was in het westen natuurlijk niet anders; ook vóór Darwin waren dit concepten die incidenteel wel ter sprake kwamen. In het debat binnen de Arabische wereld speelde dit tot in het begin van de twintigste eeuw een zekere rol, hoewel die niet overschat moet worden. Men beschouwde het idee als niet geheel origineel, maar erkende zonder meer dat Darwin als eerste een werkbare en overtuigende theorie geformuleerd had.[[23]](#footnote-23)

Een echt serieuze discussie over evolutie begon pas op gang te komen in 1882. Vóór die tijd bleef de aandacht beperkt tot een aantal artikelen in wetenschappelijke tijdschriften als *Al-Moeqtataf*. Deze artikelen waren weinig controversieel, mede omdat men Darwins kritiek op de Bijbel uitvergrootte.[[24]](#footnote-24) In het sterk seculiere milieu waarin de Arabische intelligentsia verkeerden viel dit in goede aarde, en men nam met interesse kennis van de nieuwe theorie.

In 1882 heropende het SPC opnieuw zijn deuren, waarop het college meteen het decor vormde voor een groot schandaal. De Amerikaanse Edwin Lewis hield in dat jaar een voordracht die ogenschijnlijk een lans brak voor het Darwinisme. Dit veroorzaakte veel tumult, gevolgd door het aftreden van een aantal docenten, die niet met Darwin te maken wilden hebben.[[25]](#footnote-25) Bovendien raakte Lewis verzeild in een polemiek met de Amerikaanse theoloog James Denis die op papier uitgevochten werd in de pagina’s van *Al-Moeqtataf*.[[26]](#footnote-26) Het gevolg was dat Darwin en de evolutietheorie plotseling in het brandpunt van de intellectuele belangstelling stonden. In 1884 verscheen vervolgens van de hand van Shibli Sjoemayyil (zie hieronder, paragraaf 2.3) een Arabische vertaling van *Die Darwinsche Theorie von der Verwandlung der Arten und die erste Entstehung der Organismenwelt* van Ludwig Büchner (1824-1899)*.[[27]](#footnote-27)* Deze Duitse filosoof en radicale materialist had veel invloed op Sjoemayyil en via hem ook op het debat over evolutie in de Arabische wereld. De deelnemers aan dit debat hadden verschillende confessionele achtergronden: van Christelijk (protestants, katholiek, orthodox) tot Islamitisch. In het volgende hoofdstuk behandel ik enkelen van hen. Daarbij heb ik zeker niet de pretentie uitputtend te zijn. De gekozen voorbeelden vertegenwoordigen allemaal een vorm van reageren en zijn zo exemplarisch voor deze discussie als geheel.

Op het eerste gezicht mag het verwondering wekken dat een vertaling in het Arabisch uit het Frans[[28]](#footnote-28) van een Duits werk over Darwin de aanzet vormde tot het discours. Het geeft echter ook aan hoe groot het stempel was dat het westen drukte op de Arabische wetenschappelijke discussie.

## 1.4. Vertaling van de *Origin of Species*

Gezien bovengenoemde controverses en discussies mag het opmerkelijk heten dat de primaire bron, een Arabische vertaling van Darwin’s *Origin of Species* nog op zich zou laten wachten tot 1918. In dat jaar werden de eerste vijf hoofdstukken eindelijk vertaald. De vertaler was de Egyptenaar Ismail Mahzar, die in het volgende hoofdstuk uitgebreider aan bod komt. Hij voorzag zijn vertaling van een uitgebreid voorwoord (waarin hij zich een fanatiek voorstander toonde van Darwin’s ideeën) en schreef zes jaar later een eigen boek over de evolutietheorie. Daarmee was hij één van de voornaamste voorvechters van de evolutietheorie binnen de Arabische wereld. Ondanks zijn enthousiasme zou de complete vertaling van de *Origin of Species* echter pas volgen in 1964.

# 2. Reacties op de evolutietheorie

## 2.1.Inleiding

Zoals voorspeld kan worden liepen de reacties op het werk van Darwin binnen de Arabische wereld uiteen. In zekere zin was er sprake van een weerspiegeling van het debat in het Westen; voor- en tegenstanders deden in fanatisme niet voor elkaar onder, waarbij het debat zich niet zozeer op de biologische implicaties toespitste, maar met name op de religieuze. Vooral de consequenties die het Darwinisme had voor de al bestaande tegenstelling tussen religie en materialisme kreeg veel aandacht. Het is daarbij opvallend dat de scheidslijnen tussen voor- en tegenstanders dwars door de religieuze en maatschappelijke linies heenliepen. Dit was een direct gevolg van de in het vorige hoofdstuk beschreven structuur van de Arabische wetenschappelijke gemeenschap. Naast Westerse, in het Arabisch schrijvende zendelingen met een Christelijke achtergrond waren er Arabisch sprekende Moslims die in het westen gestudeerd hadden, maar ook Moslims die hun opleiding in Beiroet of Damascus hadden genoten. Religieuze autoriteiten mengden zich ook in de discussie, zij het op zeer bescheiden schaal. Het gevolg was een lappendeken van deelnemers aan de discussie.

In het onderstaande heb ik me geconcentreerd op een aantal representatieve vertegenwoordigers van de verschillende standpunten. De hoofdlijnen komen hierdoor hopelijk duidelijker naar voren. In paragraaf 2.2. en 2.3. komen de tegenstanders van de evolutie aan bod. In paragraaf 2.4. tot en met 2.7. de voorstanders en verdedigers. Paragraaf 2.8 gaat dieper in op de manier waarop het debat gevoerd werd.

## 2.2.Reacties van Christenen

De eersten die negatief reageerden op het werk van Darwin waren degenen die ook grotendeels verantwoordelijk waren voor de introductie ervan binnen de Arabische wereld, namelijk de Westerse zendelingen. Zij stonden vaak in nauw contact met gelijkgestemden in hun land van herkomst. Hun kritiek reflecteerde de verhitte debatten die in Europa gevoerd werden. Omdat zij strikt genomen niet tot de kern van de Arabische academische wereld behoren (hoe groot hun belang en invloed ook is) laat ik ze hier omwille van de overzichtelijkheid buiten beschouwing.

Een tweede, belangrijkere groep, werd gevormd door niet-islamitische Arabieren. In de praktijk betrof het vrijwel altijd Christenen. Deze hadden vaak in West-Europa of Noord-Amerika gestudeerd en plaatsten de ideeën van Darwin dan ook in bredere intellectuele kaders. Eén van de meest vooraanstaanden was de Syrische Jezuïet Louis Cheikho (1859-1928). Zoals zijn voornaam al verraadt had hij in Parijs gestudeerd Vanaf 1898 was hij oprichter en hoofdredacteur van het wetenschappelijke maandblad *al-Mashriq*, dat in Beiroet werd uitgegeven.[[29]](#footnote-29) Als devoot katholiek verzette hij zich fel tegen ieder (vermeende) bedreiging van de Moederkerk, en als zodanig was hij een vooraanstaand tegenstander van de ideeën van Darwin en van degenen die deze ideeën in de Arabische wereld propageerden. Daarbij kon hij terugvallen op de argumenten die ook al door de hierboven genoemde missionarissen naar voren waren gebracht en die zij in hun eigen periodieken verkondigden. Eigenlijk verschilden die argumenten ook niet van de bezwaren die orthodoxe gelovigen in Europa in stelling brachten tegen de evolutietheorie. Opvallend is wel dat de intra-christelijke tegenstellingen die in het westen heersten ook hier de kop opstaken: In katholieke uitgaven kregen de protestanten ervan lang, in Protestantse tijdschriften hadden de Katholieken het gedaan. Moslims leken in dit deel van het debat nauwelijks mee te doen. Sterker nog: waar Katholieken en Protestanten elkaar vaak op weinig wetenschappelijke wijze met modder gooiden werden Moslimperiodieken opvallend genoeg met rust gelaten.[[30]](#footnote-30)

Cheikho behoorde in dit debat overigens beslist tot de radicalere vleugel. Dat werd niet in de laatste plaats veroorzaakt door zijn schrijfstijl, die bijtend, scherp en vaak *ad hominem* was. Hij zag het als taak van de (westerse) wetenschap om traditioneel (bijgeloof) en waarnemingen te versterken en te onderbouwen. De waarheid van de Bijbel stond voor hem nooit ter discussie.[[31]](#footnote-31)

Terzijde kan hier nog opgemerkt worden dat Cheikho om niet geheel heldere redenen vrijwel nooit de degens kruiste met de hieronder genoemde Sjoemayyil. Een enkele auteur suggereert dat kwam door Sjoemayyils katholicisme.[[32]](#footnote-32) Erg overtuigend is dat echter niet, aangezien ondersteunend bewijs ten enenmale ontbreekt.

## 2.3. Islamitische religieuze autoriteiten

Moslimautoriteiten hebben zich wel over de evolutietheorie uitgelaten, maar niet in de mate waarin je dat misschien zou verwachten. En zeker niet op de schaal waarop kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders in het Westen zich in Darwin en de zijnen vastbeten.
Twee factoren droegen daar vooral aan bij. Zoals hierboven al geschetst was een groot deel van de culturele elite, dat gedeelte van de Arabische maatschappij dat met de ideeën van Darwin in aanraking kwam, Christelijk of in elk geval niet orthodox islamitisch. Het debat bleef grotendeels beperkt tot hun kringen, en de Moslimautoriteiten wisten dit niet naar zich toe te trekken.

Een tweede factor is, dat de centrale posities van de Evolutietheorie niet noodzakelijkerwijs in conflict hoeven komen met dat wat in de Koran staat. Hier ga ik in paragraaf 3.1. verder op in.

## 2.4. Het radicalisme van Shibli Sjoemayyil

In veel opzichten de meest vooraanstaande verdediger van Darwin en de evolutietheorie binnen de Arabische wereld was de in Beiroet geboren Shibli Sjoemayyil (1853-1917). Deze veelzijdige intellectueel, katholiek van geboorte maar opgeleid aan het SPC, rondde zijn opleiding af in Parijs en publiceerde een groot aantal artikelen op velerlei terrein.[[33]](#footnote-33) Zoals in paragraaf 1.3 al even genoemd vertaalde hij de commentaren van Büchner op Darwin in het Arabisch, en daarmee is zijn standpunt al enigszins omschreven. Het radicale materialisme van Büchner liet diepe sporen na in het werk van Sjoemayyil. Hij zag wetenschap in de traditie van Spencer en Huxley, Haeckel en Büchner; als een metafysische constructie, een manier om de wereld beter te begrijpen. Als zodanig was hij niet alleen erg kritisch ten opzichte van religie, maar introduceerde hij ook het materialisme in het Arabische publieke discours.[[34]](#footnote-34)
Sjoemayyil pakte dit onderwerp al in een vroeg stadium op. Ongeveer gelijktijdig met zijn vertaling van Büchner was het debat over religie versus materialisme in Europa op haar hoogtepunt, mede als gevolg van de publicatie, in 1871, van Darwins *Descent of Man*. Sjoemayyil legde een nadrukkelijk verband tussen materialistische uitgangspunten en de oorsprong van de mens. Voor Sjoemayyil was de mens een product van de natuurlijke wereld, en hij zag geen empirische redenen om een relatie te veronderstellen tussen de mens en de metafysische en spirituele wereld. In zijn optiek waren de natuurwetenschappen superieur aan alle andere wetenschappen. Sjoemayyil ging nogal ver in het verbinden van consequenties aan dit uitgangspunt; In zijn visie school hierin ook de voornaamste reden dat de Arabische wetenschap achterop geraakt was bij die in het westen. Waar de Islamwetenschappers zich grotendeels op theoretische en filosofische problemen geconcentreerd hadden, had het westen grote vorderingen gemaakt waar het de natuurwetenschappen betreft. De natuurwetenschappen, aldus Sjoemayyil, waren de enige manier waarop de mens zich aan bijgeloof en onwetendheid kon ontworstelen. Hoe radicaal hij was in zijn stellingname laat zich goed illustreren door het feit dat hij het verbranden van de bibliotheek van Alexandrië geen slechte zaak vond, omdat het geen natuurwetenschappelijke bibliotheek betrof en als zodanig de ontwikkeling van de mens alleen maar in de weg stond.[[35]](#footnote-35)

Het spreekt voor zich dat Sjoemayyil zich met dergelijke radicale uitgangspunten geen vrienden maakte. Niet in het anti-evolutiekamp, maar zeker ook niet onder andere pro-darwinistische auteurs. In dat opzicht zijn er wel wat parallellen te trekken met de rol die ‘Darwin’s Bulldog’ T.H. Huxley in het westen vervulde. Sjoemayyil voerde onder andere een lange polemiek met de hieronder genoemde Yakoeb Sarroef. Zijn voornaamste verdienste schuilt in het feit, dat hij door zijn niet-aflatende ijver en strijd voor de acceptatie van de evolutietheorie de discussie bij een groot deel van de Arabische intelligentsia onder de aandacht wilde brengen. Zijn bij vlagen radicale standpunten zorgden enerzijds voor een polarisatie, maar hield tegelijk tot ver in de jaren dertig van de twintigste eeuw het debat op gang.

## 2.5. Salama Moesa

Salama Moesa (1887-1958) was een volgeling van Sjoemayyil en in veel opzichten een trouw voortzetter van diens ideeën. Moesa was een Koptische christen, geboren in Egypte en opgeleid in Cairo, Parijs en Londen. Anders dan Sjoemayyil was hij zelf geen wetenschapper, maar een journalist en publicist met een uitzonderlijk brede belangstelling. Gedurende zijn studie maakte hij kennis met een veelheid aan westerse ideeën, en deze kwamen allemaal wel op de een of andere manier terug in zijn werk. In zijn autobiografie (een unicum voor een Arabische Darwinist!) en in zijn boek *Haula Allamuni* (Zij van ik wie ik leerde) noemt hij onder andere Marx, Goethe, Darwin, Thoreau, Schweizer en Nietzsche, om nog maar te zwijgen van Ibsen, Dostojevski en Shaw. Net als Sjoemayyil was hij een hartstochtelijk pleitbezorger voor een meer op het westen en op westerse natuurwetenschap gerichte inrichting van de Arabische wetenschap. Hij koppelde dit aan een Marxistische levensvisie en een zekere afkeer van zijn eigen, Arabische achtergrond.

In vrijwel al zijn publicaties beleed Moesa zijn bewondering voor Darwin, die hij als ‘mijn belangrijkste leraar’ betitelde. Hij besteedde vooral veel aandacht aan de eugenetische kant van Darwins werk en de relatie die van daaruit te leggen was naar Nietzsches ideaal van een Supermens. Daarnaast publiceerde hij in 1928 een algemene introductie tot de evolutietheorie in begrijpelijke taal, iets dat tot dan toe nog niet gebeurd was.[[36]](#footnote-36) Het debat vond tot dat moment vooral plaats in academische kringen.

## 2.6. Yakoeb Sarroef

Yakoeb Sarroef(1852-1927) was een in Beiroet geboren katholiek die desondanks in 1970 afstudeerde aan het SPC (hij behoorde tot de eerste lichting). Later zou hij zich tot het protestantisme bekeren.[[37]](#footnote-37)
Anders dan Sjoemayyil en Moesa voerde Sarroef een meer gematigde koers en zag hij niets in de regelrechte verwerping van religie ten faveure van het materialisme. Hij is dan ook bij uitstek te kenschetsen als een religieus Darwinist. Hij zocht voortdurend naar wegen om religie met natuurwetenschap te verzoenen en zag er geen contradicties in. In dat opzicht was hij misschien de Arabische Stephen Jay Gould, tegenover Sjoemayyil’s Richard Dawkins.[[38]](#footnote-38)

De invloed van Sarroef is immens, niet alleen waar het de evolutietheorie betreft, maar ook voor wat betreft het ontsluiten van andere Westerse wetenschappelijke concepten. Hij introduceerde nieuwe wetenschappelijke termen in het Arabisch die nog altijd gebruikt worden: *darwiniyya* (darwinisme) en *tatawwoer* (evolutie) zijn slechts twee voorbeelden. Daarnaast had hij een diepgaande invloed op de schrijfstijl van Arabische wetenschappers. Hij introduceerde de Westerse stijl en dit kreeg veel navolging.[[39]](#footnote-39) Bovendien was hij de oprichter en jarenlang hoofdredacteur van het in paragraaf 1.2 al genoemde *Al-Moeqtataf,* verreweg het belangrijkste en invloedrijkste wetenschappelijke tijdschrift in de Arabische wereld. Zonder veel overdrijving kan Sarroef een pionier genoemd worden die voor een belangrijk deel verantwoordelijk is voor de verbreiding van Westerse wetenschapsbeoefening in de Arabische wereld.

## 2.7. Ismail Mazhar.

De laatste in die beknopte rijtje Arabische voorstanders van de evolutietheorie is de enige moslim in het gezelschap. Dat is enigszins merkwaardig, omdat juist Ismail Mazhar verantwoordelijk was voor de eerste vertaling van Darwin in het Arabisch.
Mazhar (1891-1962) behoorde tot de generatie van Moesa en was opgeleid in Cairo. Hij volgde geen hoger onderwijs en richtte zich in zijn werk met name op geschiedenis en wetenschappelijke literatuur.[[40]](#footnote-40) Samen met Sjoemayyil en Moesa staat hij te boek als de voornaamste pleitbezorger voor Darwin in de Arabische wereld.
De invloed van met name Sjoemayyil liet zich bij Mazhar al in een vroeg stadium gelden. In zijn eigen boek over evolutie (gepubliceerd in 1924) benoemt hij expliciet dat het diens boek was dat hem de ogen opende voor het idee van evolutie.[[41]](#footnote-41) En net als Musa las hij er ook over in *Al-Moeqtataf*, toen nog onder hoofdredacteurschap van Sarroef. Anders dan Moesa (en Sjoemayyil) zag hij echter geen noodzakelijk conflict tussen religie en evolutie. Religie zag hij als een persoonlijke band tussen een mens en God.[[42]](#footnote-42) Hiermee waren zijn opvattingen meer op een lijn met die van Sarroef dan met het radicalisme van Moesa.

## 2.8. De lijnen van het debat

Wat betekende dit alles nu in de praktijk? Zijn uit bovenstaande, individuele voorbeelden lijnen te destilleren die iets zeggen over het debat binnen de Arabische wereld?

Allereerst valt op, hoezeer het discours beïnvloed wordt door wat betiteld kan worden als Westerse invloeden; de Christelijke missionarissen en Westerse mogendheden drukken een onmiskenbaar stempel op het debat. Dat is niet zo vreemd als het wellicht op het eerste gezicht misschien lijkt. Niet alleen was de evolutietheorie (in Darwinistische zin) een Westers concept, maar bovendien vond de discussie plaats juist op het moment van de *Nahda*, de hierboven al genoemde ‘wederopstanding’ binnen de Arabische elites, waarbinnen gepoogd werd aan te sluiten bij het modernisme van het westen. Het spreekt voor zich dat men de blik hierbij ook in Westerse richting wendde. Dat de Arabische culturele elite voor een belangrijk deel in het westen was opgeleid speelde hierin een niet onaanzienlijke rol, al dient daarbij wel aangetekend te worden dat dit opgaat voor zowel de voor-, als tegenstanders van Darwin.

Wanneer we het debat inhoudelijk beschouwen valt op, dat de discussie over de natuurwetenschappelijke aspecten van de evolutie eigenlijk een zeer ondergeschikte rol speelden. Het natuurlijke mechanisme dat aan Darwin’s theorie ten grondslag ligt zorgde voor relatief weinig controverse. Er waren wel pogingen om de evolutietheorie te toetsen aan de Koran (zie paragraaf 3.1), maar dit vormde niet de hoofdmoot van het debat.

Waar het discours zich voornamelijk op toespitste was de tegenstelling tussen materialisme en religie. Dit kwam vooral door de invloed van Sjoemayyil. Hij had een uitgesproken scientistische kijk op de wereld en zag de natuurwetenschappen als de basis waarop kennis vergaard diende te worden.[[43]](#footnote-43) Deze materialistische interpretatie zorgde voor de nodige weerstand, ook binnen de pagina’s van een uitgesproken liberaal tijdschrift als *Al-Moeqtataf.* Al in 1883 verscheen daar een artikel van Faris Nimr getiteld *Fasad Falsafatal-Madiyyin* (De corrumperende invloed van Materialistische filosofie).[[44]](#footnote-44) Nimr neemt hierin stelling tegen het in zijn ogen holle en (letterlijk) zielloze wereldbeeld van de materialisten; Hij bestreed de materialistische stelling dat de menselijke geest afhankelijk was van het fysieke lichaam.

Het is opvallend hoezeer dit discours overeenkomt met soortgelijke debatten die tezelfdertijd in het westen gevoerd werden. Van een specifieke eigen Arabische bijdrage is dan ook niet echt sprake; Arabische wetenschappelijke kringen richtten hun aandacht grotendeels op dezelfde onderwerpen.

# 3. Darwinisme in de 21e eeuw

## 3.1. Evolutie volgens de Koran

Er is minstens één opzicht waarin Moslims het makkelijker hebben dan christenen als het over de evolutietheorie gaat. De Koran is minder rechtlijnig en uitgesproken dan de Bijbel ten aanzien van de schepping, en in het verlengde daarvan ook ten aanzien van evolutie. Natuurlijk, ook de Koran laat er geen misverstand over bestaan dat God de Aarde en de mens geschapen heeft. Maar zowel deze passages als de Hadieth, de invloedrijke overlevering met betrekking tot het handelen van de Profeet, laten veel ruimte voor interpretatie. Zóveel ruimte, dat vroeg in de 20e eeuw veel Islamgeleerden de evolutietheorie zonder veel problemen binnen hun geloof wisten te incorporeren. [[45]](#footnote-45) De gezaghebbende Mawlana Muhammad Ali merkte in de jaren dertig bij een bespreking van het woord *Rabb* in de Koran (grofweg het Arabische equivalent van ‘schepper’) op :

De evolutietheorie, waarop het woord Rabb ongetwijfeld betrekking heeft, wordt bij verschillende gelegenheden in de Heilige Koran uitdrukkelijk vermeld. Zo zegt hij, als hij van de eerste toestand van de hemelen en de aarde spreekt: ‘De hemelen en de aarde waren afgesloten, dus spleten Wij hen open” (21:30). Dit heeft ongetwijfeld betrekking op het eerste stadium van ontwikkeling, toen er chaos was, waaruit het tegenwoordige hoogst ingewikkelde en volkomen geordende stelsel is ontstaan.[[46]](#footnote-46)

Dit citaat verraadt wellicht een zekere natuurtheologische acrobatiek, maar illustreert wel dat de Islam, of in elk geval belangrijke vertegenwoordigers daarvan, weinig moeite hadden met het in overeenstemming brengen van de evolutietheorie met hun religieuze uitgangspunten. Dit werd ongetwijfeld nog versterkt doordat de Koran een aantal keren nadrukkelijk vermeld dat de mens verschillende voorstadia kende.[[47]](#footnote-47) Dit laatste is een belangrijk detail omdat het een natuurlijke schepping niet problematiseert. Moslims lijken, anders dan sommige christenen, er minder moeite mee te hebben de scheppingskwestie los te zien van de evolutietheorie. Dat sommigen daarin doorschieten en zelfs Darwin’s anti-slavernijsentimenten er als argument bijhalen is daarbij van secundair belang.

Overigens lijkt het verbeten zoeken naar Islamitische voorlopers van Darwin niet slechts voorbehouden aan Arabische wetenschappers. Ook Westerse geleerden lijken soms vooral te willen zien wat ze graag willen zien.[[48]](#footnote-48)

## 3.2. Islam en Secularisatie

De vraag in hoeverre de Islam in staat is tot acceptatie van de evolutietheorie, hangt nauw samen met de vraag hoe de Islam zich verhoudt tot een seculariserende wereld. Deze vraag is de afgelopen jaren weer actueel geworden maar valt strikt genomen buiten het bestek van dit betoog. Voor een goed begrip van de achtergronden is hier echter een kleine zijsprong nodig.
Het denken binnen de Islam over secularisatie en de relatie tot het Westen gaat al terug tot de Napoleontische veldtocht in Egypte in 1798. Gedurende a*l-nahda*, de Arabische Renaissance aan het einde van de 19e eeuw werd het opnieuw actueel, als gevolg van het doorsijpelen van Westerse ideeën en (wetenschappelijke) concepten zoals dat hierboven in paragraaf 1.2 is beschreven. Misschien wel het belangrijkste gevolg van deze ontwikkeling (een poging om aan te sluiten bij het modernisme van de westerse wereld) was het losweken van Islam en natuurwetenschap.[[49]](#footnote-49) De houding die de Arabische wereld sindsdien ingenomen heeft ten aanzien van de Westerse natuurwetenschappen kan gekenschetst worden als dubbelzinnig en pragmatisch. Men heeft veel technische verworvenheden omarmd. Tegelijk lijkt er soms een zeker wantrouwen te bestaan ten aanzien van theoretische kennis.[[50]](#footnote-50) Waarom heeft het wetenschapsmodernisme in de Arabische wereld nooit zo stevig wortel geschoten als dat in het westen het geval was?

Politieke omstandigheden lijken daar voor een deel debet aan. Een aantal invloedrijke regimes heeft haar macht, in elk geval voor een deel, gefundeerd op religieuze uitgangspunten die mogelijk in conflict zouden kunnen komen met een wetenschappelijk discours. Saudi-Arabië is hiervan wel het duidelijkste voorbeeld.[[51]](#footnote-51)
Er zijn echter ook dieper liggende oorzaken. Traditioneel kon de wereld van de Islam altijd terugkijken op een groots verleden. Deze neiging tot terugkijken verhoudt zich slecht met de Europese modernistische neiging om te breken met het verleden en juist vóóruit te kijken.[[52]](#footnote-52) Hoe sterk de kennisimpuls tijdens het einde van de negentiende eeuw ook was, blijkbaar was het niet genoeg om de conservatieve elementen binnen de Arabische wereld het hoofd te bieden.[[53]](#footnote-53) De omstandigheden waren er ook niet gunstig voor; een groot deel viel nog steeds onder een Westers koloniaal rijk. Die hadden vaak hun eigen machtspolitieke motieven en zetten Westerse wetenschappelijke concepten vaak in hun eigen voordeel in (zie hoofdstuk 4).

# 4.Conclusies en slot: Wetenschap en Politiek

Zoals uit het voorgaande duidelijk is geworden zijn er geen dwingende redenen waarom de evolutietheorie in direct conflict zou moeten komen met de leerstellingen van de Islam. De tekst van de Koran biedt voldoende flexibiliteit om Darwins ideeën daarin een plaats te geven. Dit wordt gereflecteerd door het feit dat bij de geleidelijke introductie van die ideeën in de Arabische wereld, er behalve de nodige tegenstand ook meteen openlijke of impliciete instemming was met de voornaamste leerstellingen van Darwin. Deze ontwikkeling valt echter niet goed te begrijpen zonder de structuur van de Arabische wetenschap in dat tijdvak in ogenschouw te nemen.

De introductie van de evolutietheorie viel in de Arabische wereld samen met een bredere ontwikkeling, waarbij Westerse ideeën en wetenschappelijke concepten op grote schaal aan bekendheid wonnen. De voornaamste doorgeefluiken voor deze ontwikkelingen werden gevormd door de scholen en instituten die werden gesticht door Westerse missionarissen. Deze ontwikkeling begon in Egypte en verspreidde zich van daaruit tot Libanon en Syrië. Door de nauwe banden die de missionarissen hadden met hun land van herkomst (in de praktijk vaak Frankrijk) reflecteerde het debat binnen de Arabische wereld de ontwikkelingen in het westen. Afgezien van enkele secundaire Koranspecifieke invalshoeken is er vanuit de Arabische wereld geen wezenlijke inhoudelijke bijdrage geleverd aan de evolutietheorie. En het waren vooral journalisten en (in mindere mate) filosofen die zich in het debat mengden.[[54]](#footnote-54) Arabische natuurwetenschappers vormden een minderheid binnen het debat, en degenen die zich er wel over uitspraken hadden vaak een Westerse wetenschappelijke opleiding genoten. Het is op basis van de huidige stand van kennis dan ook gerechtvaardigd te concluderen dat er geen specifiek Arabische reactie was op de evolutietheorie, en dat het debat zich inhoudelijk niet veel onderscheidde van dat in het westen.

Desondanks kenden de ideeën van Darwin in de Arabische wereld toch een dimensie die in het westen ontbrak. Zoals uit de hierna volgende literatuurlijst al blijkt, is er op meerdere punten nog weinig onderzoek gedaan naar de relatie tussen Islam en Darwin. Wie nieuwsgierig is, is aangewezen op een handjevol specifieke studies en daarnaast veel algemene werken. Eén vraag doemt in al die boeken echter op en wordt mijns inziens nergens bevredigend beantwoord. Het betreft de vraag in hoeverre politieke motieven een rol speelden bij de introductie van de evolutietheorie in de Arabische wereld en de weerklank die dit vond.
De voornaamste kanalen woordoor het werk van Darwin en van andere (natuur-)wetenschappers werd doorgegeven vormden de missionarissen die met name in Syrië actief waren. Behalve dat zij met een religieuze opdracht richting het Midden-Oosten vertrokken had hun aanwezigheid zeker ook een (vaak verkapte, maar daarom nog niet minder nadrukkelijke) tweede betekenis. Voor de machthebbers in de landen van hun herkomst, koloniale machten in wording, vormden de missionarissen als het ware een bruggenhoofd binnen de grenzen van het afbrokkelende Ottomaanse Rijk. De regeringen in met name Parijs en Londen hadden hiermee een uitgelezen mogelijkheid om invloed uit te oefenen op een nieuwe generatie Arabische intellectuelen.

De vraag daarbij is natuurlijk, of de koloniale machten de gevolgen hadden voorzien van dit proces. De hernieuwde bewustwording van de de Arabische intelligentsia is met een rechtstreekse lijn te verbinden met de opkomst van de bevrijdingbewegingen die overal in het Midden-Oosten na de eerste Wereldoorlog de kop opstaken. Natuurlijk speelden daar ook andere factoren een belangrijke rol. De beladen erfenis van de Eerste Wereldoorlog in de eerste plaats. En ook de veranderende machtsverhoudingen binnen en buiten de Arabische wereld. Maar toch vormde het Arabische ontwaken (*nahda*) een belangrijke voorwaarde die de latere onafhankelijkheidsstrijd mogelijk maakte. Zoals ik in deze scriptie beschreef werd de kiem hiervoor gelegd met de oprichting van de Westerse instituten aan het einde van de negentiende eeuw.

Om deze scriptie met een aanbeveling te eindigen, zou ik willen suggereren dat er meer onderzoek nodig is naar de relaties tussen de door missionarissen bestuurde opleidingen in het Midden-Oosten, en de politieke elites uit hun land van herkomst. Voor die laatsten leken de theorieën van Darwin en anderen een uitgelezen mogelijkheid om vaste voet aan de grond te krijgen in een onrustig deel van wereld. Zodoende voorzagen zij de evolutietheorie van een politieke en strategische dimensie die het wetenschappelijke belang ervan evenaart.

# Literatuur

* Ali (Mawlana), Muhammad, *De Religie van de Islam, een uitvoerige verhandeling van de bronnen, beginselen, wetten en voorschriften van de Islam* (Den Haag 2005)
* Baer, Gabriel, *Studies in the social History of modern Egypt* (Chicago 1969)
* Bilici, Mucahit, “Ummah and Empire: Gobal Formations after Nation”, in: Abu-Rabi’, Ibrahim M ed., *The Blackwell companion to contemporary Islamic thought* (Malden 2006) 313-327
* Bosworth, C.E. et al., *The Encyclopedia of Islam* (Leiden 1954-2005)
* Carmel, Alex, “A Note on the Christian Contribution to Palestine’s Development in the 19th Century”, in: Kushner, David, ed., *Palestine in the Late Ottoman Period* (Jeruzalem en Leiden 1986) 302-308
* Cobban, Helena, *The Making of Modern Lebanon* (Londen 1985)
* Divine, Donna Robinson, *Politics and Society in Ottoman Palestine* (Boulder en Londen 1994)
* Farouk-Alli, Aslam, “The Second coming of the Theocratic Age? Islamic Discourse after Modernity and Postmodernity”, in: Abu-Rabi’, Ibrahim M ed., *The Blackwell companion to contemporary Islamic thought* (Malden 2006) 285-301
* Hoodbhoy, Pervez, *Islam and science : religious orthodoxy and the battle for rationality* (Londen 1991)
* Hourani, Albert, Arabic *Thought in the Liberal Age* (Cambridge 1962)
* Iqbal, Muzaffar, *Islam and science* (Aldershot 2002)
* Landau, Jacob M., “The educational Impact of Western Culture on traditional Society in Nineteenth Century Palestine”, in: Ma’oz, Moshe ed. , *Studies on Palestine during the Ottoman Period* (Jeruzalem 1975) 499-506
* Laroui, Fouad, *Over het islamisme* (Breda 2006)
* Lewis, Bernard, *What went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (Oxford 2002)
* Mitchell, Timothy, *Colonising Egypt* (Berkeley 1988)
* Nasr, Seyyed Hossein, *Islamic Science, An illustrated Study* (z.p.1976)
* Robinson, Francis, Ed., *The Cambridge Illustrated History of the Islamic World* (Cambridge/New York 1996)
* Said, Edward, *Orientalism* (Londen 1978)
* Tibawi, A.L., “The Genesis and Early History of the Syrian Protestant College”, In: The Middle East Journal, 21-2 (1967) 199-212
* Yahya, Harun, *Atlas of Creation* (Istanbul 2006)
* Ziadat, Adel A., *Western Science in the Arab World* (New York 1986)

## Primaire bron

* *De Koran,* vert. door J.H. Kramers, A. Jaber & J.J.G. Jansen(Amsterdam 1992)
1. Pervez Hoodbhoy, *Islam and science : religious orthodoxy and the battle for rationality* (Londen 1991) 86; Seyyed Hossein Nasr , *Islamic Science, An illustrated Study* (z.p.1976) 141; Fouad Larouid, *Over het islamisme* (Breda 2006) 15 [↑](#footnote-ref-1)
2. Edward Said, *Orientalism* (Londen 1978) 206-207 [↑](#footnote-ref-2)
3. Bilici, Mucahit, “Ummah and Empire: Gobal Formations after Nation”, in: Abu-Rabi’, Ibrahim M (ed.), *The Blackwell companion to contemporary Islamic thought* (Malden 2006) 319 [↑](#footnote-ref-3)
4. Yahya, Harun, *Atlas of Creation* (Istanbul 2006) [↑](#footnote-ref-4)
5. Bernard Lewis, *What went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (Oxford 2002) 6 [↑](#footnote-ref-5)
6. Francis Robinson ed., *The Cambridge Illustrated History of the Islamic World* (Cambridge/New York 1996) [↑](#footnote-ref-6)
7. Adel A. Ziadat, *Western Science in the Arab World* (New York 1986) 1 [↑](#footnote-ref-7)
8. *Ibid.*, 2 [↑](#footnote-ref-8)
9. In de negentiende eeuw omvatte Syrië behalve het huidige land met die naam ook het huidige Libanon, Israel en de bezette gebieden en Jordanië [↑](#footnote-ref-9)
10. Muzaffar Iqbal, *Islam and science* (Aldershot 2002) 232; Gabriel Baer, *Studies in the social History of modern Egypt* (Chicago 1969) 226 [↑](#footnote-ref-10)
11. Donna Robinson Divine, *Politics and Society in Ottoman Palestine* (Boulder en Londen 1994) 82-83 [↑](#footnote-ref-11)
12. Jacob M. Landau, “The educational Impact of Western Culture on traditional Society in Nineteenth Century Palestine”, in: Ma’oz, Moshe ed. , *Studies on Palestine during the Ottoman Period* (Jeruzalem 1975) 499 e.v.; Ziadat, 4 [↑](#footnote-ref-12)
13. Lewis, 50 [↑](#footnote-ref-13)
14. Ziadat, 4 [↑](#footnote-ref-14)
15. *Ibid.*, 13 [↑](#footnote-ref-15)
16. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age* (Cambridge 1962) 246 [↑](#footnote-ref-16)
17. Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Berkeley 1988) 71 e.v.; Ziadat, 5 [↑](#footnote-ref-17)
18. Ziadat, 8 [↑](#footnote-ref-18)
19. Alex Carmel, “A Note on the Christian Contribution to Palestine’s Development in the 19th Century”, in: Kushner, David, Ed., *Palestine in the Late Ottoman Period* (Jeruzalem en Leiden 1986) 306 [↑](#footnote-ref-19)
20. Ziadat, 8 [↑](#footnote-ref-20)
21. Helena Cobban, *The Making of Modern Lebanon* (Londen 1985) 53 [↑](#footnote-ref-21)
22. Iqbal, 242; Ziadat, 23 [↑](#footnote-ref-22)
23. Ziadat, 25-27 [↑](#footnote-ref-23)
24. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-24)
25. Hourani, 249-250 [↑](#footnote-ref-25)
26. A.L. Tibawi, “The Genesis and Early History of the Syrian Protestant College”, The Middle East Journal, 21-2 (1967) 206 [↑](#footnote-ref-26)
27. C.E. Bosworth et al., *The Encyclopedia of Islam* (Leiden 1954-2005) Vol. IX, 501 [↑](#footnote-ref-27)
28. Sjoemayyil had zich bij zijn vertaling waarschijnlijk gebaseerd op de Franse versie van Büchner’s werk. Zie Ziadat, 138, n.16 [↑](#footnote-ref-28)
29. Ziadat, 18 [↑](#footnote-ref-29)
30. Ziadat, 64 [↑](#footnote-ref-30)
31. *Ibid*.,69 [↑](#footnote-ref-31)
32. Ziadat , 83 [↑](#footnote-ref-32)
33. Bosworth, IX, 501, Ziadat, 18 [↑](#footnote-ref-33)
34. Ziadat, 30 [↑](#footnote-ref-34)
35. *Ibid.*, 33 [↑](#footnote-ref-35)
36. Ziadat, 40-44 [↑](#footnote-ref-36)
37. Ziadat, 16 [↑](#footnote-ref-37)
38. Deze misschien wat oneerbiedige vergelijking gaat uiteraard maar in zeer beperkte mate op! [↑](#footnote-ref-38)
39. Ziadat, 49 [↑](#footnote-ref-39)
40. Ziadat, 20 [↑](#footnote-ref-40)
41. Geciteerd in Ziadat, 115 [↑](#footnote-ref-41)
42. Ziadat, 116 [↑](#footnote-ref-42)
43. Hourani, 248 [↑](#footnote-ref-43)
44. Ziadat, 51 [↑](#footnote-ref-44)
45. Muhammad Ali (Mawlana), *De Religie van de Islam, een uitvoerige verhandeling van de bronnen, beginselen, wetten en voorschriften van de Islam* (Den Haag 2005) 140, n13 [↑](#footnote-ref-45)
46. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-46)
47. 71:14, 84:19 [↑](#footnote-ref-47)
48. Nasr 1976, 71; Een boek dat overigens met enige terughoudendheid gehanteerd moet worden. [↑](#footnote-ref-48)
49. Iqbal, 242 [↑](#footnote-ref-49)
50. Hoodbhoy, 122 [↑](#footnote-ref-50)
51. *Ibid.* [↑](#footnote-ref-51)
52. Aslam Farouk-Alli, “The Second coming of the Theocratic Age? Islamic Discourse after Modernity and Postmodernity”, in: Abu-Rabi’, Ibrahim M (ed.), *The Blackwell companion to contemporary Islamic Thought* (Malden 2006) 287 [↑](#footnote-ref-52)
53. *Ibid.*, 299 [↑](#footnote-ref-53)
54. Lewis, 53 [↑](#footnote-ref-54)