

Dieren versus Mensen

Het gebruik van dieren in een didactische fabel van de Zuivere Broeders van Basra

Inhoudsopgave

1. Inleiding	2
1.1 De Zaak van de Mensen tegen de Dieren	2
1.2 De Status Questionis	3
1.3 Onderzoeksvraag en structuur.....	7
2. De context	8
2.1 De context van de auteurs	8
2.2 De context van de tekst	12
3. De fabel.....	14
3.1 Een kort overzicht	14
3.2 Het Paard.....	15
3.3 De Leeuw	17
3.3 De Bij	20
3.5 De Papegaai	22
3.5 De Slang.....	24
4. Conclusie.....	27
5. Bibliografie	28
5.2 Literatuurlijst.....	29

1. Inleiding

1.1 De Zaak van de Mensen tegen de Dieren

“En, majesteit, als u dan eens nadenkt over al die lelijke, domme, dwaze en schandalige uitdrukkingen die [mensen] gebruiken, ziet u dat zij, vreemd genoeg, zelf eigenlijk nauwelijks begrijpen hoe schandelijk het is wat ze doen. Ze hebben er geen idee van wat ze op die manier demonstreren aan slechte eigenschappen, kwalijke karaktertrekken, verkeerde daden, opeenhoping van domheid, foute ideeën en twijfelachtige manieren van doen. Ze hebben er dan ook totaal geen spijt van.”¹

Aldus de harde woorden van een muilezel, gericht aan Bīwārasp de Wijze, de Koning der Djinn's, tijdens een rechtszaak tussen dieren en mensen. Deze rechtszaak was begonnen nadat, na generaties van zware mishandeling door de mensheid te hebben moeten verdragen, een groot aantal dieren op de vlucht was geslagen, met hun voormalig meesters op hun hielen. De dieren arriveerden op het eiland van de Djinn, geesten die mens noch dier zijn. Omdat dit hun een uitstekende neutrale partij maakt, roepen de dieren op tot een rechtszaak tegen de mensen die volgens hen ten onrechte beweren dat het hun goddelijk recht is om de dieren als slaven te bezitten. Afgezanten van een groot aantal volkeren en diersoorten reizen af naar het hof van Bīwārasp om hun argumenten uiteen te zetten. De mensen beroepen zich op goddelijke wetten en hun superieure lichaam en intellect, maar de dieren weten telkens weer tegenargumenten aan te voeren waarop de mens geen goed weerwoord heeft. De argumenten van de dieren hebben meestal betrekking op hun harmonieuze manier van leven met de natuur en hun eigen superieure fysieke eigenschappen ten opzichte van de mens. Hoewel de dieren aanvankelijk lijken te winnen, wordt de rechtszaak uiteindelijk toch beslecht in het voordeel van de mensen wanneer een geleerde, die in zijn manier van doen en denken het beste van alle volkeren vertoont, aanvoert dat de mens een unieke eigenschap bezit, namelijk een ziel. Een mens die een goed leven heeft geleid mag, omdat hij een ziel bezit, het Paradijs betreden in het hiernamaals, iets wat voor de dieren niet is weggelegd en dus moet de mens wel superieur zijn. De dieren leggen zich bij het vonnis neer, maar niet voordat zij de prangende vraag stellen waar deze goede mensen, die het Paradijs waardig zijn, zich nu bevinden in de menselijke samenleving. De afgezanten van de mensheid moeten de dieren op dat punt een antwoord schuldig blijven en de schrijver(s) van de fabel waarschuwt de lezer

¹ R. Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen* (Amsterdam 2010) 30.

dan ook dat het de plicht is van mensen om op een goede manier om te gaan met dieren en de natuur om zo zelf een goed mens te kunnen zijn.

Dit verhaal heet *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen* (Tada'i al-hayawanat ala al-insan) en vormt een hoofdstuk van de encyclopedie van de Zuivere Broeders van Basra (Ikhwān Al-Ṣafā). Hoewel het vandaag de dag een encyclopedie wordt genoemd, was het aanvankelijk een collectie van epistels (rasa'il) over verschillende wetenschappelijke velden, van wiskunde tot theologie, geschreven en verspreid door de Broeders van Basra. De Broeders waren een geheime groep van onorthodoxe geleerden en filosofen die actief waren in de stad Basra, Irak gedurende de 10^{de} en 11^{de} eeuw. Vanwege hun mysterieuze identiteit, eclectische werkwijze en unieke teksten worden de Broeders van Basra al sinds hun eigen tijd veel besproken. De discussies gingen (en gaan) vaak over de kwestie van hun identiteit en tot welke religieuze of filosofische stromingen zij daadwerkelijk behoorden en van welke zij enkel gedachtegoed hadden geleend. Ik wil mij in dit werkstuk echter meer focussen op de genoemde fabel zelf en dan met name de dieren die daarin voorkomen. Dit lijkt mij erg interessant om te onderzoeken, omdat historiografisch onderzoek naar de rol van dieren in religie, en dan met name in de Islam, vrij recent is en daarom nog beperkt. Dit thema van de relatie tussen dier en mens in religie is echter aan het groeien binnen de geschiedwetenschap onder andere vanwege een steeds groter wordend ecologisch onderzoeksveld dat gestuurd wordt door moderne ethische vragen over het klassieke antropocentrisch wereldbeeld. Ik hoop mij hierbij aan te sluiten door te onderzoeken hoe bepaalde dieren door de Broeders van Basra werden ingezet om een specifieke rol te vervullen in hun didactische vertelling, bijvoorbeeld als protagonist of antagonist. Daarnaast wil ik ook onderzoeken welke menselijke eigenschappen de dieren worden toegekend. Door dit te doen hoop ik bij te kunnen dragen aan het beeld over hoe dieren werden gezien in de middeleeuwse Arabische wereld.

1.2 De Status Questionis

Het eerste thema binnen de historiografie waartoe mijn onderzoek zich verhoudt is de langdurige discussie rondom de ware identiteit van de leden van de Zuivere Broeders van Basra. Deze discussie bestaat al sinds de tijd dat de verzameling van epistels van de Broeders van Basra verscheen. Moderne historici baseren hun theorieën op een combinatie van contemporaine bronnen die speculeren over de identiteit van de Broeders of die zelfs claimen leden bij naam te noemen. Daarnaast proberen zij de Broeders van Basra te scharen onder contemporaine intellectuele stromingen op basis van de verschillende narratieve technieken en filosofische theorieën waarvan zij gebruik maakten. Bepaalde ideeën die vaak terugkomen

in het werk van de Broeders, zoals het concept van *batin* (het innerlijke of esoterische) en *zahir* (het uiterlijke of exoterische), zijn namelijk sterk verbonden met bepaalde aftakkingen binnen de islam en het gebruik van deze ideeën door de Broeders is mogelijk een indicatie dat zij aanhangers waren van een dergelijke stroming. Hoewel slechts enkele van de Broeders met enige zekerheid zijn geïdentificeerd, is er binnen de historiografie een consensus ontstaan over de intellectuele en religieuze stroming waartoe de Zuivere Broeders als geheel toebehoorden, namelijk de ismailitische islam. De discussies vandaag de dag richten zich meer op de vraag in hoeverre de Broeders daadwerkelijk lid waren van dergelijke stromingen of dat zij enkel gedachtegoed hadden overgenomen. Deze discussies en de implicaties ervan voor het gedachtegoed en het werk van de Broeders zullen in het eerste hoofdstuk besproken worden.

Het tweede thema binnen de historiografie waartoe mijn onderzoek zich verhoudt is de rol van dieren in de samenleving, literatuur en religie. In zijn werk *Political Thought in "The Thousand and One Nights"* uit 2004 noemt Robert Irwin dat het gebruik van dieren in de Arabische literatuur veel voorkomend was, onder andere vanwege het gebruik van eerdere Indisch-Perzische verhalenbundels waarin deze traditie al bestond.² Fabels waarin dieren een debat aangaan met mensen bestaan echter ook in de Westerse wereld. Zo vergelijkt Remke Kurk in haar werk *De Mens in al zijn IJdelheid is minder dan een Beest* uit 2011 de *Zaak van de Dieren tegen de Mensen* met een verhaal van Broeder Anselmo Turmeda uit Catalonië genaamd *Disputa de l'ase contra frare Encelm Turmeda sobre la natura e noblesa dels animals* uit 1416-1418.³ Net als in de fabel van de Broeders van Basra wordt een mens aangeklaagd door een dier. In het geval van het werk van Turmeda is deze mens Broeder Turmeda zelf en het dier een ezel. Net als in de Arabische fabel moet de mensheid het morele onderspit delven tot uiteindelijk het debat beslecht wordt wanneer de mens zijn superioriteit baseert op het hebben van een onsterfelijke ziel die na een goed leven het paradijs zal ingaan. Ook in het verhaal van Broeder Turmeda, net als aan het einde van de fabel van de Broeders van Basra, stellen de dieren dan een pijnlijke vraag: waar zijn zij dan, deze goede mensen wiens ziel de hemel zal binnentreden? In beide gevallen blijven de mensen die vraag een antwoord schuldig. Voorbeelden zoals deze geven aan dat men al in de Middeleeuwen ethische vragen stelden over de juiste behandeling van dieren. Toch is een dieper

² R. Irwin, 'Political Thought in "The Thousand and One Nights"', *Marvels & Tales* 18:2 (2004) 246-257, aldaar 248.

³ R. Kruk, 'De mens in al zijn ijdelheid is minder dan een beest', *Madoc. Tijdschrift over de Middeleeuwen* 25:1 (2011) 76-84.

historiografisch onderzoek naar de culturele en religieuze significantie van dieren in de Middeleeuwse Arabische wereld iets wat pas vrij recent aan het opkomen is. Dit komt door een combinatie van een nieuwe historiografische benadering in onderzoek naar religie en religieuze praktijken alsmede een bredere sociale verandering in de wijze waarop de relatie tussen mens en dier door de samenleving wordt gezien. Zo noemen R. Veropoulidou en D. Nikolaidou in *Ritual Meals and Festive Offerings* (2008) dat historici sinds de laatste dertig jaar zich steeds minder focussen op het onderzoeken en reconstrueren van de praktische kant van religieuze rituelen en meer op hoe een dergelijk ritueel door de bevolking werd ervaren en hoe het hen beïnvloedde. Daarnaast stellen zij dat sinds de laatste vijftien jaar dergelijke rituelen niet meer als *top-down* en *by the book* worden gezien, maar als veranderlijk en fluïde, zowel voor en van de bredere lagen in de samenleving.⁴ Dit is een gevolg van historici die afstand nemen van literaire teksten en juist andere typen bronnen raadplegen, voornamelijk bio-archeologisch materiaal zoals botten. Daarnaast is het veld van bio-archeologie sterk gegroeid en ontwikkeld, “moving on from ‘environmental’ archaeologies to ‘social’ palaeo-ethnobotany, zooarchaeology and so on”.⁵ Door een breder bronnenbestand te gebruiken in onderzoek naar (de receptiegeschiedenis van) rituelen, kan er nu worden gekeken naar hoe de mensen zelf met een dergelijk offer omgingen. Hierdoor is er ook meer aandacht voor de rol van het dier in dergelijke rituelen en hoe dit dier werd gezien door de mensen. Dit wordt beaamd door M.P.I. Eres in *Animals and Rituals* (2018) waarin zij stelt dat wij in de laatste paar jaar veel meer te weten zijn gekomen over de rol van dieren in slachtingsrituelen in een huiselijke setting.⁶ Binnen de historiografie komt er ook steeds meer aandacht voor de manier waarop deze nieuwe inzichten zich verhouden tot de (Middeleeuwse) Islamitische cultuur. Zo schrijft S. Tsili in haar werk *Animals in the Qu’ran* uit 2012 over de manier waarop dieren worden omschreven in de Koran en hoe dit zich verhoudt tot de visie van hedendaagse moslims op (het gebruik van) dieren. Zij opent haar werk door vast te stellen dat de bredere interesse in de rol en het gebruik van dieren te koppelen is aan een afbrokkeling van het traditionele antropocentrische wereldbeeld, dat wil zeggen een blik op de wereld waarin de

⁴ R. Veropoulidou en D. Nikolaidou, ‘Ritual Meals and Votive Offerings: Shells and Animal Bones at the Archaic Sanctuary of Apollo at Ancient Zone, Thrace, Greece’ in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 86-98, aldaar 86.

⁵ A. Livarda en R. Madgwick, ‘Ritual and Religion: Bioarchaeological Perspectives’ in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 1-13, aldaar 1-4.

⁶ M.P.I. Eres, ‘Animals and Rituals in Iron Age Iberian Settlements in the Region of Valencia, Spain’ in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 99-114, aldaar 99.

mens centraal staat.⁷ De ongekeerde massale schaal van het gebruik en nuttigen van dieren door de huidige samenleving heeft in meerdere intellectuele en filosofische kringen geleid tot ethische vraagstellingen over de relatie tussen mens en dier en de manier waarop het verschil in status tussen de twee vaak wordt gezien. Er is een groeiend sentiment dat dieren waardevoller zijn dan veelal wordt gedacht en dat hun behandeling door mensen daardoor onethisch of moraal onverantwoord is. Sommige filosofen trekken de conclusie dat in veel gevallen religie deze behandeling rechtvaardigt en beschermt omdat die aannemen dat de mens wel waardevoller is dan een dier. Binnen deze context kijkt Tsili naar de Koran en meent dat hierin al deze kwestie wordt aangekaart. Zoals zij aangeeft, is in de huidige moslimcultuur het moderne gebruik van dieren voor voeding, kleding en arbeid bijna vanzelfsprekend omdat in de Koran is geschreven dat Allah de mensen als de hoogste laag beschouwt in de hiërarchie van de wereld. Tsili toont echter aan dat in de Koran zelf dieren als veel complexer worden afgebeeld dan veelal wordt aangenomen en dat hun een hogere intrinsieke waarde wordt toegekend dan dat het bekende hiërarchisch model zou doen verdenken. Zo noemt zij bijvoorbeeld dat “all earthly nonhuman animals are portrayed as spiritual beings. Furthermore, every being (...) is fully included within the scope of divine attention and is equally under the full control of God. Similarly, nonhuman animals share with humans their total dependence on God for their sustenance and continued existence. Additionally, they, as much as humans and every other created being, serve as signs of creation.”⁸ Zoals later in dit werkstuk duidelijk zal worden zijn deze argumenten ook aanwezig in het werk van de Broeders van Basra.

Het groeiend onderzoeksveld van de ecologie heeft ertoe geleid dat er veel raakvlakken zijn ontstaan met andere disciplines waarin de rol die dieren in de samenleving hebben gespeeld vanuit een nieuwe hoek bekeken wordt. Een voorbeeld hiervan is de combinatie van ecologie met linguïstiek dat de wisselwerking tussen taal en natuur bestudeert, zoals het werk van Mutia Rohmah, *Animal metaphores in Iwan Fal's Social Critics and Humanity Songs: Ecolinguistics study* uit 2019, waarin zij metaforen onderzoekt waarin dieren worden gebruikt als onderdeel van de beeldspraak. Een mens wordt de eigenschappen van een dier toegeschreven, bijvoorbeeld “zo gezond als een paard” en dieren worden menselijke eigenschappen toegeschreven, zoals “angsthaas”. Deze kenmerken van dieren zijn projecties van mensen en worden op hun beurt opnieuw toegeschreven aan andere mensen, ondanks het

⁷ S. Tlili, *Animals in the Qu'ran* (New York 2012) 4-8.

⁸ S. Tlili, *Animals in the Qu'ran*, 138-139.

feit dat dergelijke emoties geen intrinsieke eigenschappen van de betreffende dieren zijn, maar taalkundige constructies.⁹ Door te kijken naar hoe dieren een taal kunnen vormgeven wordt ook de relatie tussen mens en dier duidelijk en dan met name hoe mensen eigenschappen op dieren kunnen projecteren en welke aspecten van een dier mensen in zichzelf opnemen. Bepaalde dieren lenen zich voor een bepaalde karakteristiek of eigenschap die erg herkenbaar is voor de mens die het betreffende dier observeert. Zoals Rohmah aangeeft in haar inleiding: “Cowards are represented as chickens, lions denote the brave and crowd-followers are sheep (...) refers to some example of conceptual metaphors of ‘human as animal’.”¹⁰ Dergelijke constructies zijn ook aanwezig in het verhaal van de Broeders van Basra, die bewust specifieke dieren inzetten om bepaalde argumenten te verwoorden. Dieren worden niet alleen een stem gegeven, maar ook menselijke kwaliteiten, zoals de moed van de leeuw en de kunde en het erbarmen van de bij. Deze eigenschappen geven context aan de argumenten die de Broeders de dieren in de mond leggen. Opvallend is dat sommige dieren met andere dieren worden vergeleken, zoals het paard dat even snel is als de wolf en zo sterk als de olifant. De Broeders van Basra waren blijkbaar al bezig met het onderzoeken, vergelijken en toekennen van dierlijke eigenschappen lang voor de recente opkomst van ecologische en ecolinguistische onderzoeksvelden. Door hun fabel en keuzes vanuit deze nieuwe perspectieven te benaderen kan er een bijdrage worden geleverd aan onze kennis over de perceptie van dieren in de Middeleeuwse Arabische wereld.

1.3 Onderzoeksvraag en structuur

Om deze bijdrage te kunnen leveren zal ik proberen een antwoord te geven op de volgende vraag: Wat kan het gebruik van bepaalde dieren voor specifieke rollen in het verhaal *De Zaak van Dieren tegen de Mensen* ons vertellen over de perceptie van deze dieren in de Arabische samenleving van de 10^{de} tot 11^{de} eeuw? Eerst zal ik de fabel in de juiste context plaatsen door in het eerste hoofdstuk te onderzoeken wie de Broeders van Basra waren en wat hun positie was binnen de Arabische samenleving. Daarna kijk ik naar de rol van de fabel binnen het hoofdstuk van de Natuurwetenschappen en de encyclopedie als geheel. Vervolgens zal de fabel zelf worden onderzocht via een selectie van dieren die representatief zijn voor hun soorten en indicatief zijn van de doeleinden en argumenten van de Broeders van Basra.

⁹ M. Rohmah, ‘Animal metaphores in Iwan Fal’s Social Critics and Humanity Songs: Ecolinguistics study’, *Jurnal Bahasa dan Sastra* 13:1 (2019) 47-64, aldaar 48.

¹⁰ M. Rohmah, ‘Animal metaphores in Iwan Fal’s Social Critics and Humanity Songs’, 48. Voor meer informatie over sprekende dieren in premoderne Arabische literatuur zie: J. Miller, ‘Man is Not the Only Speaking Animal: Thresholds and Idioms in al-Jāhiz’, in: E.K. Rowson, J.E. Lowry, S.M. Toorawa eds., *Arabic humanities, Islamic thought: essays in honor of Everett K. Rowson* (Leiden 2017).

Afsluitend zal in de conclusie een antwoord gegeven worden op de hoofdvraag, waarbij deze zal worden teruggekoppeld aan de probleemstelling binnen de historiografie. Hierna zal er gereflecteerd worden op het gedane onderzoek. Aanvullend zullen er voorstellen worden gegeven voor vervolgonderzoek binnen dit thema.

2. De context

2.1 De context van de auteurs

Zoals eerder al is genoemd waren de Broeders van Basra een mysterieus genootschap van intellectuelen die actief waren gedurende de 10^{de} en 11^{de} eeuw in de stad Basra in hedendaags Irak. De naam van hun genootschap is volgens Goldziher een verwijzing naar een andere dierenfabel uit een Perzische verhalenbundel dat in de 8^{ste} eeuw naar het Arabisch was vertaald als *Kalila wa-Dimna*, waarin een groep dieren vanwege hun puurheid en broederschap elkaar weet te bevrijden uit de vallen van een jager. Goldziher beargumenteert dat de thema's van broederschap en puurheid aan de kern van het genootschap lagen en dat zij zichzelf daarom hebben vernoemd naar deze verhalenbundel.¹¹ Hun ware identiteit is lang geheim gebleven en zelfs vandaag de dag zijn niet alle leden bekend, al weten we inmiddels wel meer over de structuur van het genootschap en enkele gebruiken die zij naleefden, zoals welke feestdagen zij vierden en welke rituelen zij gebruikten. Hoewel het nog niet precies duidelijk is waarom de Broeders hun identiteit moesten verbergen, was het waarschijnlijk omdat hun werk tamelijk onorthodox was en de leden mogelijk vreesden voor vervolging. Hoewel de Broeders zelf op de achtergrond verscholen bleven, bleek hun onorthodoxe werk zeer invloedrijk op latere filosofen en theologen. De inhoud van hun werk en hoe het latere geleerden heeft beïnvloed zal in paragraaf 2.2 verder besproken worden, in dit onderdeel ligt de focus bij de Broeders van Basra zelf. Er zal minder aandacht gegeven worden aan de discussie rondom de identiteit van individuele leden en de vraag wie de auteur van *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen* is, aangezien dat niet erg relevant is voor de vraagstelling van dit onderzoek buiten het geven van context. Daarom zal hier een kort overzicht gegeven worden van de voornaamste primaire bronnen die leden van de Broeders van Basra identificeren. Alle drie de bronnen omschrijven de Broeders als hooggeplaatste individuen in de samenleving, zoals ambtenaren, intellectuelen en rechters. Deze bronnen zijn teksten van de schrijver al-Tawhidi (†1023), diens leermeester de filosoof al-Sijistani (†985) en de

¹¹ I. Goldziher, 'Über die Benennung der Ikhwan al-Safa', *Der Islam* 1 (1910) 22-26.

Moetazilist al-Jabbar ibn Ahmad (†1025).¹² Al-Tawhidi claimt een lid van het genootschap persoonlijk te kennen en noemt vervolgens verschillende andere leden bij naam die allen hoge functies zoals ambtenaar lijken te bekleden. Daarnaast noemt hij dat de Broeders van Basra een groep van intellectuelen is die mensen willen redden van hun domheid door hen Griekse filosofie aan te leren, maar hij vertelt niks over tot welke religieuze stroming de Broeders toebehoorden. Al-Jabbar ibn Ahmad noemt meerdere namen die overeenkomen met de claim van al-Tawhidi, maar meent echter dat zij zich verschuilen achter ismaïli sjiïsme en daarom geen echte moslims zijn. Net als zijn leerling noemt Al-Sijistani geen religieuze stromingen, maar zijn werk verschilt van de andere teksten omdat het claimt dat de Encyclopedie slechts door één man was geschreven. Dit lijkt mij onwaarschijnlijk vanwege de inconsistentie rondom Ya'Sub, de koning van de bijen, in de fabel. In diens introductie zegent hij een afgezant om de vliegende insecten te representeren aan het hof. Tijdens de rechtszaak zelf spreekt de koning van de djinn Ya'Sub echter persoonlijk aan en wordt er veel aandacht besteed aan diens beslissing om als enige koning persoonlijk op te dagen uit erbarmen voor diens volk. Dit is een afwijking die waarschijnlijk niet door een enkele auteur gemaakt zou worden.

In 1955 gaf A.L. Tibawi in een uitgave van *Islamic Quarterly* aan dat het meeste tot dan toe gedane historisch onderzoek betreffende de Broeders van Basra zich hoofdzakelijk focuste op het achterhalen van de identiteiten van de individuen binnen dit genootschap.¹³ Sinds *La Philosophie des Ikhwan al-Safa* van Y. Marquet uitkwam in 1975 is hierin echter verandering gekomen en zijn historici zich meer gaan richten op de vraag in welke filosofische en religieuze context de Broeders en hun werk geplaatst moeten worden.¹⁴ Vandaag de dag worden de Broeders veelal gezien als leden van de ismaïlitische stroming, of anderszins intellectuelen die sterk door deze stroming waren beïnvloed. De ismaïlitische stroming is een aftakking van de sjiitische islam. De sjiitische islam verschilt van de sunnitische islam omdat sjiïeten geloven dat Mohammed zijn schoonzoon Ali ibn Abi Talib en diens nageslacht had aangewezen als zijn opvolgers, terwijl de sunnitische stroming aanhoudt dat Mohammed zelf geen specifieke opvolger had aangewezen. Sjiitische islam is zelf onderverdeeld in meerdere stromingen, waaronder de twaalvers en de zeveners, ofwel de ismaïlieten waarbij het ismaëlisme een kleine minderheid vormt binnen het sjiïsme. De namen van deze stromingen

¹² G. de Catallay, *Ikhwan al-Safa. A Brotherhood of Idealists on the Fringe of Orthodox Islam*, *Makers of the Muslim World* (Oxford 2005) 4-8.

¹³ A.L. Tibawi, 'Ikhwan as-Safa and their "Rasa'il"', *Islamic Quarterly* 2:1 (Londen 1955) 28-47.

¹⁴ I.R. Netton, *Muslim Neoplatonists* (1982).

refereren naar het belangrijkste verschil tussen de sjiitische stromingen, namelijk het aantal imams dat zij erkennen als rechtmatige opvolgers van Mohammed. Een imam is een geestelijk leider die gezegend is door God. De twaalvers geloven in twaalf imams die Mohammed opvolgden en dat de laatste imam is ondergedoken en zal terugkeren op aarde als de eindtijd is aangebroken. De ismaïlieten geloven in zeven imams, waarvan de eerste zes overeenkomen met de imams van de twaalvers. De ismaïlieten geloven echter dat de zesde imam, Jafer Sadiq, werd opgevolgd door imam Ismaïel ibn Jafer, waaraan zij hun naam te danken hebben en die de laatste imam zou zijn. De twaalvers erkennen echter de imam Moesa al-Kazim als Jafer Sadiqs opvolger, die daarna door vijf andere imams opgevolgd werd.¹⁵ Een ander verschil tussen de stromingen is dat de ismaïlieten een grotere nadruk op de esoterische aspecten van de islam leggen. Volgens hen bestaan het wereldlijke ofwel exoterische (*zahir*) en het spirituele ofwel esoterische (*batin*) naast elkaar en zijn zij met elkaar verbonden. Het esoterische is de bron van al het exoterische en het geheel van het exoterische is de manifestatie van het esoterische. De natuurlijke wereld is dus enkel een expressie van een ware of pure geestelijke wereld. Dit onderscheidt de zeveners van de twaalvers, die spirituele en mystieke krachten enkel toekennen aan de imams.¹⁶ In de Encyclopedie en in de bestudeerde fabel worden de ideeën van *batin* en *zahir* meerdere malen impliciet genoemd. Het ismaëlisme bereikte een hoogtepunt tussen de 10e en 12e eeuw. Vanwege de vergelijkbare tijden en gedeelde ideeën is de meest geaccepteerde visie in de hedendaagse historiografie dat de Broeders ofwel lid waren van de ismaïlitische stroming of er sterk door waren beïnvloed. Een voorbeeld van deze visie is te zien in het eerdergenoemde werk van Robert Irwin waarin hij naar de Broeders van Basra refereert. Hij noemt niet alleen het gebruik van dieren in moraliserende verhalen dat veel voorkomt in de Arabische en Islamitische traditie, maar ook hoe de Broeders hier op een unieke manier gebruik van maakten om een *oppositional fable* te creëren: een vertelling die kritiek geeft op de huidige samenleving door aan te geven hoe een juiste samenleving bereikt kan worden.¹⁷ Vanwege deze kritische houding op hun samenleving en hun eclectisch gebruik van eerdere filosofische en religieuze bronnen noemt Irwin de Broeders “Isama’ilis” en “Muslim Neoplatonists”.¹⁸ De Zuivere Broeders van Basra worden met name met het neoplatonisme geassocieerd sinds het

¹⁵ J. Bloom en S. Blair, *Islam. A Thousand Years of Faith and Power* (Yale 2002) 51-57. Voor meer informatie over de opvolging van Mohammed en de splitsing binnen de Islam, zie M.A. Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'i Islam. Beliefs and Practices* (Londen 2011) 3-45.

¹⁶ Amir-Moezzi, *The Spirituality of Shi'i Islam*, 193.

¹⁷ R. Irwin, ‘Political thought in “The Thousand and One Nights”’, 252-253.

¹⁸ Idem, 248.

boek van Ian Netton uit 1982, genaamd *Muslim neoplatonists: an introduction to the thought of the Brethren of Purity*. Hij benadrukte de overeenkomst tussen de ismaïlitische thema's in de Encyclopedie en de werken van Plato, met name diens allegorie van De Grot. De allegorie stelt dat de natuurlijke wereld slechts een schaduw is van een ware onzichtbare wereld wat vergelijkbaar is met de ismaïlitische ideeën over de relatie tussen *zahir* en *batin*. De opinie van Netton wordt vandaag de dag nog steeds door meerdere historici geaccepteerd, zoals door Remke Kruk die haar vertaling van *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen* uit 2010 opent met een korte omschrijving van de Broeders van Basra. Zij zegt over hen: “Neoplatonisme en Neopythagorisme zijn de filosofische stromingen waarin ze geplaatst moeten worden.”¹⁹ Hiermee stelt zij dat de Broeders veelvuldig gebruik maakten van klassieke Griekse filosofie, iets wat volgens onder andere Irwin veelvoorkomend was in de Arabische literatuur toentertijd. In haar werk uit 1999, *On Animals*, benadrukt Kruk echter wel dat het tijdens de middeleeuwen gebruikelijk was voor schrijvers om materiaal te gebruiken van reeds bestaande werken, waarbij verwijzingen onbetrouwbaar of afwezig kunnen zijn. Dit geldt ten eerste voor het genre van de (pseudo-) encyclopedie.²⁰ Het veelvuldig gebruik van Griekse teksten door de Broeders van Basra was dus niet uniek in de Arabische wereld. Wat hen typeert is de breedte van het bronmateriaal dat zij hebben opgenomen in hun encyclopedie. Zo noemt bijvoorbeeld C.W. Ernst in zijn werk *Muslim Studies of Hinduism? A Reconsideration of Arabic and Persian Translations from Indian Languages* uit 2003 de opvallende manier waarop de Broeders gebruik hebben gemaakt van Indiase literatuur. Hij claimt dat in de rest van de Arabische wereld er voornamelijk interesse was in de praktische kennis die dergelijke literatuur kon bieden en dat er veel minder interesse was voor de Indiase cultuur en religie die deze teksten hadden geproduceerd. De Broeders vormden hierop een uitzondering door enkele kenmerkende boeddhistische verhalen op te nemen in hun encyclopedie.²¹ De opvallende reikwijdte van het bronmateriaal dat de Broeders gebruikte voor specifieke didactische en kritische doeleinden betekent dus dat het nog steeds niet compleet duidelijk is of de Broeders daadwerkelijk tot slechts één stroming gerekend kunnen worden.

¹⁹ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 9.

²⁰ R. Kruk, 'On Animals: Excerpts of Aristotle and Ibn Sina in the work of Marwazi's *Taba'i al-Hayawan*' in: C. Steel, G. Guldemon, P. Beullens eds., *Aristotle's Animals in the Middle Ages and Renaissance* (Leuven 1999) 96-126, aldaar 98-99.

²¹ C.W. Ernst, 'Muslim Studies of Hinduism? A Reconsideration of Arabic and Persian Translations from Indian Languages', *Iranian Studies* 36:2 (2003) 173-195, aldaar 175-176.

2.2 De context van de tekst

Zoals eerder al genoemd, is de term ‘Encyclopedie’ niet een compleet juiste aanduiding voor de *Rasa’il al Ikhwan al-Safa*, aangezien een dergelijk concept niet bestond in de Arabische premoderne literatuur. De term wordt voornamelijk gebruikt voor het gemak van moderne historici en lezers. In zijn originele staat was het een serie van *rasa’il*, ofwel epistels, een collectie van brieven die geschreven zijn alsof de lezer een nieuw lid van het Broederschap is. Er zijn 52 brieven in de encyclopedie die elk een apart onderwerp behandelen van onder andere geografie tot theologie. Een groep *rasa’il* die een overeenkomstig thema hebben, worden als één hoofdstuk gezien. Een voorbeeld zijn de samenvattingen van de werken van Aristoteles en Euclides over wiskunde en geometrie die opgenomen zijn in het hoofdstuk over bètawetenschappen. Zoals al eerder is aangegeven in dit werkstuk was het overnemen van oudere literatuur niet ongewoon voor het genre. Wat de Encyclopedie van de Broeders apart zet is de breedte van oudere literatuur die erin is opgenomen. Historicus A. Djebben oppert in zijn werk *Une Histoire de la science arabe* uit 2001 echter nog een kenmerk dat de *Rasa’il al Ikhwan al-Safa* bijzonder maakt. Hij stelt dat veel van de kennis en met name de redenering in het werk een basis lijkt te hebben in empirisch onderzoek, wat het bijzonder origineel maakt binnen het genre.²² Dit wordt beaamd door G. de Catalay die de schrijfstijl van de Broeders omschrijft als “a very precise programme and ideological commitment”.²³ Individuele boeken en brieven uit de encyclopedie zijn inmiddels vertaald vanuit het Arabisch, maar een complete westerse vertaling van de gehele *Rasa’il* ontbreekt. Tegenwoordig wordt de encyclopedie vaak uitgegeven in vier delen waarin de 52 epistels zijn onderverdeeld: 14 epistels in de bètawetenschappen, 17 in de wetenschappen over natuur zoals biologie en geografie, 10 in psychologische en rationele, ofwel filosofische, wetenschappen en 11 in de theologische wetenschappen waar ook magie onder valt. Tiwabi beargumenteerde echter al in 1955 dat deze moderne structuur van vier delen het resultaat is van de vertaling van Aloys Sprenger, uitgebracht in 1848, waarin verschillende onderwerpen en brieven ten onrechte samengevoegd waren.²⁴ In *The Status of the Quadrivium in the Corpus on Logic of the Brethren of Purity* (2020) benadert C. Galita de encyclopedie vanuit de concepten van *trivium* (grammatica, logica en retoriek) en *quadrivium* (aritmetica,

²² A. Djebben, *Une histoire de la science arabe, Entretiens avec Jean Rosmorduc* (Parijs 2001), 293–294.

²³ G. de Callatay, ‘Encyclopaedism on the Fringe of Islamic Orthodoxy: The *Rasā’il Ikhwān al-Ṣafā’*, the *Rutbat al-ḥakīm* and the *Ghāyat al-ḥakīm* on the Division of Science’, *Asiatische Studien* 71:3 (2017) 857-877, aldaar 858. Voor meer informatie over de samenhang van antieke bronnen en empirisch onderzoek in de Middeleeuwse Arabische wereld, zie Bloom en Blair, *Islam*, 130-133.

²⁴ A.L. Tibawi, ‘Ikhwan as-Safa and their “Rasa’il” 28-47.

geometrie, muziek en astronomie). Zij stelt dat er een uniforme manier bestaat om elk epistel te lezen omdat het doel van de Broeders van Basra door de gehele encyclopedie hetzelfde blijft, namelijk om een verbinding te maken tussen het religieuze en het filosofische door middel van het toepassen van logica. Volgens de Broeders is wetenschap een puur en spiritueel iets als de tegenhanger van *gahl* (onwetendheid) en is het de taak van de mens om zich van *gahl* te ontdoen door via wetenschap steeds meer bij de ultieme waarheid te komen, die inzicht biedt in zowel het aardse als het spirituele en zelfs het hiernamaals.²⁵ De structurering van de encyclopedie volgens de *trivium* en *quadrivium* zou dan een reflectie zijn van deze stappen die een ontwikkeld mens opeenvolgend moet zetten. Het begrijpen van de onderliggende boodschap van de fabel *De Zaak van de Dieren tegen De Mensen*, omschreven in epistel 26, zou dan één van deze stappen kunnen zijn. Remke Kruk noemt dat het doel van de Encyclopedie als geheel was om “inzicht in de schepping te krijgen [...] om [zo] een hoogstaand ethisch leven te leiden”.²⁶ Deze fabel zou daartoe hebben bijgedragen door zowel kennis van dieren te delen als vermaningen tegen ondankbaar gebruik van deze dieren te geven.

De Encyclopedie bleek ondanks de anonimiteit van diens auteur(s) bijzonder invloedrijk. Zo beargumenteert A. Ozkan in zijn werk *Al-Ghazali and Rasa'il Ikhwan al-Safa: Their Influence on His Thought* uit 2016 dat de beroemde theoloog Al-Ghazali (†1058) onder andere was beïnvloed door de Zuivere Broeders van Basra, ondanks diens negatieve uitspraken over het geheim genootschap. Al-Ghazali is één van de meest gerespecteerde theologen binnen de islam, die de titel van Mujaddid, ofwel hervormer, kreeg. Hoewel hij lange tijd bekend stond als iemand die uiterst negatief was over filosofen, wordt hij vandaag de dag gezien als iemand die juist erg door filosofie was beïnvloed en dit gedachtegoed uitdroeg naar de gemeenschap in de vorm van theologische lessen. Vaak wordt de filosoof Ibn Sina (†1037) aangewezen als een van de invloeden op Al-Ghazali, aangezien diens werk eeuwenlang toonaangevend was binnen de Arabische literatuur. Zo schreef in 2002 de historicus Dimitri Gutas dat Ibn Sina “represents the culmination of the tendencies that preceded him and constitutes the fountainhead of everything that came after him.”²⁷ Ozkan beargumenteert echter dat meerdere van Al-Ghazali's lessen herleid kunnen worden tot het

²⁵ C. Galita, ‘The Status of the Quadrivium in the Corpus on Logic of the Brethren of Purity (Iḥwān aṣ-Ṣafā’), *Theory of Science* 42:1 (2020) 7-24, aldaar 9-11.

²⁶ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 247.

²⁷ D. Gutas, ‘The Heritage of Avicenna: The Golden Age of Arabic Philosophy, 1000-ca. 1350’ in: J. Janssens en D. de Smet eds., *Avicenna and his heritage: acts of the international colloquium, Leuven - Louvain-la Neuve, September 8-September 11, 1999* (Leuven 2002) 81-99, aldaar 81.

werk van de Broeders van Basra. Hij noemt als voorbeeld Al-Ghazalis beroemde *'ilm al-akhirah*, ofwel De Wetenschap van het Hiernamaals, dat onder andere zaken zoals een pure ziel behandelt, wat een belangrijk thema is in het werk van de Broeders van Basra en daar dan ook overeenkomsten mee vertoont.²⁸

3. De fabel

3.1 Een kort overzicht

Vanwege de omvang van dit werkstuk is het niet mogelijk om alle dieren die in de fabel genoemd worden apart te behandelen. Daarom is ervoor gekozen om een selectie te maken gebaseerd op welke dieren representatief zijn voor hun soort en welke dieren het duidelijkst de bedoelingen en argumenten van de Broeders laten zien. Hoewel de meeste dieren in het verhaal slechts genoemd worden door anderen zijn er echter ook enkele dieren die het woord krijgen zodat zij als mondstuk kunnen dienen voor de idealen van de Broeders van Basra. Deze dieren kunnen ons het meeste vertellen over de perceptie van bepaalde diersoorten in de samenleving toentertijd. De gekozen dieren zijn, in de orde waarin zij verschijnen in het verhaal: het paard, de leeuw, de bij, de papegaai, en de slang. Er is gekozen voor het paard omdat dit een dier is waarover de mensen zo positief zijn dat ze het tegen andere dieren verdedigen. Er is gekozen voor de leeuw omdat hij zowel de ideeën van de Broeders over een ideale koning laat zien, alsmede hun kijk op het leger. Er is gekozen voor de bij omdat hij, net als de leeuw, de idealen van goed koningschap vertoont. Daarnaast wordt hij door de Broeders gebruikt om zowel de kennis als het nut van zelfs de kleinste dieren aan te tonen. Er is gekozen voor de papegaai omdat die het uitvoerigst wordt gebruikt om de ideeën van de Broeders over een groot aantal wetenschappen en beroepen uiteen te zetten. Er is gekozen voor de slang omdat hij het duidelijkst laat zien hoe de Broeders van Basra trachten hun lezers ervan te overtuigen dat alles in de natuur een nut heeft en daarom respect verdient. Voordat deze dieren besproken zullen worden zal er eerst een kort overzicht volgen van de dieren en categorieën die voorkomen in de fabel. De fabel deelt het dierenrijk in zeven soorten op, beginnend met het weidevee en andere hoefdieren van wie de muilezel als woordvoerder dient. Zij zijn de enige diersoort waarvoor geen koning genoemd wordt. Zij lijden het meest onder het juk van de mensen. Daarna volgen de roofdieren. Hun koning is Abu al-Harath de leeuw en zijn vizier is een panter. Zij sturen de jakhals Kalila, de broer van Dimna als afgezant naar de djinn, dezelfde jakhals die voorkomt uit de Perzische

²⁸ A. Ozkan, *Al-Ghazali and Rasa'il Ikhwan al-Safa: Their Influence on His Thought* (Los Angeles 2016) 93-100.

verhalenbundel waaraan de Broeders hun naam te danken hebben. Daarna komen de vogels. Hun koning is de Simurgh, een mythologische vogel, en diens vizier is de pauw. Er wordt een groot aantal vogels genoemd die allen geschikt zijn voor de rol van afgezant, maar uiteindelijk wordt de nachtegaal gestuurd omdat die de hoogste taalvaardigheid bezit. Daarna volgen de vliegende insecten. Hun koning is de dar Ya'Sūb en hij lijkt geen vizier te hebben. Aanvankelijk lijkt hij een afgezant te sturen, maar later in het verhaal is hij persoonlijk aanwezig bij de rechtszaak. Hierna volgen de roofvogels, wat "alles wat een kromme snavel en klauwen heeft en vlees eet"²⁹ omvat. Hun koning is de griffioen en zijn vizier is Shunqār de valk en zij sturen de papegaai als afgezant. Het is onwaarschijnlijk dat de Broeders dachten dat de papegaai vlees eet, dus blijkbaar wogen zijn fysieke eigenschappen zwaarder dan diens dieet om toch als roofvogel benoemd te worden. Vervolgens komen de waterdieren aan bod. Hun koning is de zeeslang en ook hij lijkt geen vizier te hebben. De waterdieren zijn de enigen waarvan de Broeders een aantal geven, namelijk ongeveer zevenhonderd. Uiteindelijk wordt de kikker als afgezant gestuurd omdat hij een van de weinigen onder hen is die zich ook over land kan bewegen. Hierna volgen het kruipend gedierte. Hun koning is de draak. In de Middeleeuwen werden draken vaak afgebeeld als slangachtige dieren en niet de vliegende reptielachtigen zoals die in moderne media worden afgebeeld. Vandaar dat de draak wordt geassocieerd met kruipende dieren zoals slangen en wormen. Diens vizier is de adder en zij sturen de krekel als afgezant aangezien hij een van de weinigen is met de benodigde intelligentie en spreekvaardigheid. In de rechtszaak mogen eerst de afgezanten van de mensen zichzelf voorstellen en pas op de tweede dag de afgezanten van de dieren. Telkens als de mens een argument aanvoert voor diens superioriteit over dieren, zoals diens uiterlijk, intelligentie en uitvindingen, komt een dierlijke afgezant met een tegenargument dat aantoonde dat de dieren de genoemde eigenschappen evengoed bezitten en in sommige opzichten, zoals in hun vertrouwen op god, zelfs superieur zijn aan mensen.

3.2 Het Paard

Het paard speelt een opvallende rol in het verhaal omdat de mensen bijzonder positief over hem zijn. Dit komt naar voren wanneer de haas het woord krijgt en klaagt over de honden, paarden en roofvogels die op orders van de mensen op hazen en andere wilde dieren jagen zelfs nadat zij waren weggetrokken uit het leefgebied van de mensen. De haas vergeeft de honden en roofvogels enigszins omdat zij tot een andere soort behoren en van zijn vlees te eten krijgen. Dit maakt de jacht dus voor hen nuttig. Het paard is echter lid van de hoefdieren

²⁹ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 81.

en krijgt dus niks nuttigs van de jacht, waardoor de haas de conclusie trekt dat het paard de mens wel moet helpen “uit domheid en onkunde en gebrek aan benul van waarop de dingen een beetje in elkaar zitten”³⁰. Het paard krijgt in de fabel niet het woord, maar de mensen schieten het wel meteen te hulp en noemen het zelfs “het beste van alle dieren die aan de mens ondergeschikt zijn gemaakt”.³¹ Zij beargumenteren dit door uitvoerig te praten over diens fysieke eigenschappen en karaktertrekken. “Het heeft een fraai uiterlijk, zijn ledematen zijn in harmonie met zijn bouw, het heeft zuivere kleuren, mooie haren en een snelle gang. Het gehoorzaamt aan zijn ruiter [...] Het is intelligent, heeft scherpe zintuigen en intelligente manieren [...] Verder is het zo sterk als een olifant [...] Het heeft het incasservermogen van een ezel [...] Het kan snel voortrennen als de wolf, trots voortschrijden als de stier, zijn draf [...] als die van een jonge vos [...] springen als een jachtluipaard”.³² Wat opvalt, zijn de verschillende dieren waarmee het paard vergeleken wordt. Het lijkt de beste karaktereigenschappen van verschillende diersoorten te combineren, waardoor het paard gepresenteerd wordt als de dierlijke tegenhanger van de ideale mens die aan het eind van de fabel de koning van de djinn weet over te halen om de mensen de rechtszaak te laten winnen. De haas meent echter dat het paard een gebrek heeft dat zwaarder weegt dan al deze goede karaktereigenschappen, namelijk domheid en een gebrek aan kennis en inzicht. Als voorbeeld vertelt de haas dat een paard geen onderscheid kan maken tussen zijn meester en diens vijand en vergelijkt het paard met een zwaard dat “de nek van de wapensmid [...] doorklieft, als van diegene die het in stukken wil breken”.³³ De haas merkt vervolgens op dat het paard in dat opzicht lijkt op de mensen, aangezien die “net zo goed de melk van [weidevee] drinken als de melk van hun moeder, en net zo op de rug van deze hoefdieren rijden als zij deden op de schouders van hun vader” om vervolgens deze dieren alsnog zonder schuldgevoel te villen en te slachten.³⁴ Opvallend is de manier waarop oorlogvoering een rol speelt in de discussie rondom het paard. Terwijl de mensen juist het paard prijzen voor diens nut en kwaliteiten in de strijd, meent de haas dat de vijand evenveel profijt kan hebben van het paard en vergelijkt het paard met een zwaard dat onverschillig kan doden. Zoals zal blijken bij de bespreking van de leeuw en de roofdieren is er in de fabel een duidelijk negatieve kijk op oorlogvoering, militairen en vertrouwen op fysieke kracht, terwijl intelligentie en erbarmen juist geprezen worden als uitermate positieve eigenschappen. Dit is waarschijnlijk een reflectie van de

³⁰ Idem, 33.

³¹ Idem.

³² Idem, 33-34.

³³ Idem, 34.

³⁴ Idem, 35.

omstandigheden van de Broeders van Basra zelf, aangezien zij een groep intellectuelen waren die opgejaagd werden door militairen en wisten te overleven dankzij hun toewijding aan elkaar.

3.3 De Leeuw

De koning van de roofdieren is de leeuw Abu al-Harith, één van de weinige dieren in de fabel die een naam krijgt. De naam Harith wordt soms gekoppeld aan Iblis, een aartsengel of djinn die weigerde te knielen voor Adam en daarom verbannen werd uit het Paradijs en de titel Azazil, ofwel de Vervloekte, kreeg. In christelijke literatuur wordt hij vaak gekoppeld aan Azazel en Satan. De Broeders waren zich bewust van het verhaal van Iblis omdat het is opgenomen in de fabel in de vorm van een vertelling door de adviseur van Bīwārasp.³⁵ Het is niet helemaal duidelijk of de Broeders bijbedoelingen hadden met het noemen van de leeuwen koning, aangezien Harith al sinds de tijd van Mohammed een naam voor mannen is die nog steeds in gebruik is vandaag de dag. Het is echter wel mogelijk gezien de opname van het verhaal van Iblis en de negatieve kijk van de Broeders op militair personeel, waarmee de roofdieren vaak vergeleken worden. Deze negatieve blik op het leger komt het sterkst naar voren wanneer Abu al-Harith vertelt aan zijn onderdanen dat al de eigenschappen die zij hebben genoemd, hun kracht, dodelijkheid en sluwheid, niet kwaliteiten zijn die geschikt zijn voor een afgezant. Deze eigenschappen zijn “alleen maar goed voor de soldaten van

³⁵ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 43-46.

mensenkoningen [...] en ze passen ook uitstekend bij hen. Ze zijn zelf namelijk ook roofdierachtig [...] Daarentegen hebben godsdienstgeleerden, wetgeleerden, wijzen [...] morele eigenschappen en kwaliteiten die veel lijken op die van de engelen”.³⁶ De parallel met de Broeders zelf is duidelijk, terwijl de roofdieren de functie van het leger lijken te vervullen. Zo vraagt de boodschapper van de djinn of de leeuw “een aanvoerder van uw roofdiersoldaten”³⁷ naar de rechtszaak wil sturen. De respons van de leeuw is dat, als de mensen zich laten voorstaan op kracht en strijdvaardigheid, hij zijn “legers wel eventjes [zal] verzamelen. Dan vallen we allemaal tegelijk aan en vegen wij ze in één keer van de aardbodem!”³⁸ Het vermogen van de roofdieren om de mensheid uit te roeien, komt later in het verhaal terug wanneer de kikker de reactie van de zeeslang herhaalt toen die hoorde dat mensen zichzelf de baas vinden van alle dieren: “Zien ze dan helemaal niet in dat er helemaal niemand van hen zou overblijven als de roofdieren [...] hen dan allemaal tegelijk zouden aanvallen?”³⁹ Een andere connectie tussen de roofdieren en het leger komt naar voren wanneer de leeuw, net als alle andere koningen, zijn onderdanen bijeen laat komen, maar in het geval van de roofdieren worden zij soldaten genoemd. De leeuw dient ook echter als een voorbeeld voor de ideale koning, zoals wordt uitgelegd door diens vizier, de panter, die al deze eigenschappen opnoemt, zoals een hoge mate van intelligentie en een vriendelijke gezindheid.⁴⁰ Later in het verhaal moet de afgezant van Abu al-Harith, Kalila de broer van Dimna, zichzelf voorstellen aan Bīwārasp, waarbij hij over zijn koning vertelt. Zijn omschrijving van de leeuw is uitvoerig, maar kan als volgt worden opgesomd: “Hij is moedig van hart, angstaanjagend van uiterlijk en is voor niemand bang [...] Hij is zeer vastberaden en besluitvaardig.”⁴¹ De leeuw toont echter aan dat hij de eerdergenoemde eigenschappen van een goede koning ook bezit vanwege zijn grote erbarmen. Dit komt naar voren wanneer de jakhals de zachte kant van de leeuw omschrijft: “Hij is ook heel edelmoedig: als hij jachtbuit heeft gevangen, eet hij er zelf wat van en schenkt de rest aan zijn soldaten en dienaren.”⁴² De Broeders zelf gaven de voorkeur aan een celibatair en ascetisch leven en de leeuw volgt deze ook: “Hij minacht de dingen van deze wereld. Hij bemoeit zich niet met vrouwen en

³⁶ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 61-62.

³⁷ Idem, 57.

³⁸ Idem, 58.

³⁹ Idem, 128-129.

⁴⁰ Idem, 59-60.

⁴¹ Idem, 122.

⁴² Idem, 122-123.

kinderen.”⁴³ De leeuw dient dus zowel als kritiek op het leger, als een voorbeeld voor goed koningschap.

⁴³ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 123.

3.3 De Bij

Ya'Sūb de dar, de koning van de bijen en alle vliegende insecten, is ook één van de weinige dieren die bij naam wordt genoemd. Net als Abu al-Harith wordt Ya'Sūb omschreven als een ideale koning, maar minder omwille van zijn grote kracht aangezien hij, net als alle vliegende insecten, een zwak lijf heeft. In plaats daarvan wordt veel aandacht besteed aan het grote erbarmen van Ya'Sūb voor diens volk en de hoge mate van betrokkenheid die hij toont. Voor de vliegende insecten zijn mensen grote, brute wezens en deze houding komt naar voren in de manier waarop Ya'Sūb de rechtszaak aan zijn onderdanen presenteert. Andere dieren, zoals de leeuw, stellen dat mensen zich laten voorstaan op een groot aantal dingen, met name hun intelligentie en hun uitvindingen. Ya'Sūb zegt echter dat de mens zijn superioriteit baseert “op zijn grote lichaam, kolossale gestalte, grote kracht en zijn vermogen om anderen met geweld de baas te zijn.”⁴⁴ Hoewel Ya'Sūb uiteindelijk een wijze van de bijen als afgezant stuurt naar de rechtszaak is hij later in het verhaal persoonlijk aanwezig aan het hof van de djinn, wat Bīwārasp opvalt. Wanneer de djinn aan Ya'Sūb vraagt waarom hij de enige koning is die zelf is gekomen, antwoordt hij: “uit erbarmen voor [mijn volk]. Zo kan ik ervoor zorgen dat geen van hen iets kwaads overkomt.”⁴⁵ Zijn goed koningschap wordt later verder uitgelegd: “[God] heeft ook gemaakt dat ik goed voor mijn onderdanen zorg, mij verdiep in hun omstandigheden en in de aangelegenheden van mijn soldaten en ambtsdragers, en dat ik de opvoeding van mijn kinderen zo goed mogelijk regel [...] Daarom offer ik me voor ze op in allerlei gevaarlijke dingen, uit deernis en erbarmen.”⁴⁶ Ya'Sūb noemt verder dat bijen in het bijzonder door god gezegend zijn met gaven, waaronder goed koningschap, kennis over architectuur, en hun vermogen om honing te produceren. In de fabel wordt meerdere malen genoemd dat mensen ontzettend verlangen naar honing omdat het een geneesmiddel is en omdat “de mensen honing het allerlekkerste voedsel vinden.”⁴⁷ Dit wordt door Ya'Sūb ingezet als argument wanneer hij vraagt: “als jullie, mensen, beweren dat wij jullie slaven zijn en jullie onze meesters, waarom willen jullie dan zo graag onze restjes hebben?”⁴⁸ Naast de eerdergenoemde ontvangen gaven noemt Ya'Sūb dat zijn tengere lichaam opmerkelijk is omdat het bestaat uit een collectie van geometrische vormen. Bīwārasp is erg onder de indruk van Ya'Sūb en noemt hem “een benadigd redenaar [...] en wat is je taalgebruik

⁴⁴ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 78.

⁴⁵ Idem, 133.

⁴⁶ Idem, 136.

⁴⁷ Idem, 211.

⁴⁸ Idem, 145.

voortreffelijk! Wat ben jij een geleerde wijze en een goed staatshoofd en leider!”⁴⁹ Wanneer Bīwārasp vervolgens vraagt waarom bijen het geweld van de mensen die hun honing stelen verdragen antwoordt Ya’Sūb “omdat we van nature nu eenmaal aardig zijn, vredelievend van hart, niet erg fel en haatdragend en gemakkelijk op onze schreden kunnen terugkeren.”⁵⁰ Opnieuw is Bīwārasp erg onder de indruk van Ya’Sūb en zij praten lang over het koningschap. Wanneer de mensen hier jaloers over worden en klagen wordt hun verteld dat Ya’Sūb de enige van de aanwezigen is die op gelijke voet staat met Bīwārasp en daarom diens aandacht waardig is. Later in het verhaal worstelen de dieren om een antwoord te vinden op de argumenten van de Griekse afgezant, namelijk dat de mens verschillende wetenschappen beheerst en daarom superieur is. Ya’Sūb is degene die uiteindelijk een antwoord vindt, namelijk dat de dieren net zo goed deze wetenschappen beheersen en dat zij daarvoor geen leermeesters nodig hebben in tegenstelling tot de mensen, want “ze hebben die kennis van God gekregen”.⁵¹ Als voorbeeld noemt hij de korven van bijen en de hollen van mieren en termieten en de manier waarop deze dieren een hiërarchie vormen in hun koloniën. Ook noemt hij de manier waarop insecten zorgdragen voor de volgende generatie door hun eitjes veilig te stellen en dat de dieren die zich niet voortplanten, zoals de vlieg en de worm, zich in de winter bij hun dood neerleggen omdat ze erop vertrouwen dat god ze in de lente weer tot leven werkt.⁵² De nijverheid van dieren en hun instinct wordt later door de papegaai opnieuw genoemd die de bij, de spin, de zijderups, de zwaluw en de termiet als voorbeelden geeft, waarbij hij benadrukt dat dieren tot indrukwekkende architectuur in staat zijn zonder gereedschap nodig te hebben.⁵³ De bij wordt ingezet om de wonderen aan te tonen in het dierenrijk waar de mens van afhankelijk is of begeerte voor voelt en dus eerbied voor moet hebben.

⁴⁹ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 145.

⁵⁰ Idem, 137.

⁵¹ Idem, 145.

⁵² Idem, 144-145.

⁵³ Idem, 181-182.

3.5 De Papegaai

De vogels en roofvogels beslaan het grootste deel van de fabel in vergelijking met de andere diersoorten. Wanneer de vogels zich moeten verzamelen bij hun koning de Simurgh volgt er een lijst van alle aanwezigen die meerdere pagina's beslaat, waarbij elke individuele vogel een titel krijgt, zoals fazant de zanger en raaf de waarzegger. Ook nemen de nachtegaal en de papegaai, afgezanten van de vogels en roofvogels respectievelijk, het vaakst het woord in het debat. Zo krijgt de nachtegaal vier keer het woord en de papegaai zelfs tien keer. Dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld de kikker en de krekkel, afgezanten van de zeedieren en kruipende dieren respectievelijk, die elk na hun introductie slechts eenmaal het woord krijgen tegen het einde van de fabel. Er is echter een opvallend contrast tussen de vogels en de roofvogels wanneer zij zich bij hun koning verzamelen. Wanneer de Simurgh aan zijn vizier de pauw vraagt om een geschikte afgezant zegt deze: "ze zijn allemaal uitstekend geschikt

[...] ze beheersen allemaal hun taal goed en het zijn allemaal redenaars en dichters.”⁵⁴

Wanneer de griffioen, de koning van de roofvogels, echter aan zijn vizier Shunqār de valk hetzelfde vraagt krijgt hij te horen “er is er niet één die daar geschikt voor is, op de uil na.”⁵⁵

De uil meent echter dat hij niet kan gaan “omdat de mensen een hekel aan mij hebben. Zij denken dat het een slecht voorteken is als zij mij zien en schelden mij uit.”⁵⁶ De uil meent dat de havik de afgezant moet worden want “de mensenkoningen houden veel van roofvogels zoals haviken [...] die behandelen ze met respect en hoogachting en ze dragen ze op de hand, terwijl ze ze aaien met hun mouw”.⁵⁷ De havik zegt echter dat hun relatie met de mensen niet gebaseerd is op respect of genegenheid, maar voortkomt uit “hun hebberigheid en gulzigheid en hun drang naar zinnelijke genoegens en spel, ijdel vertoon en andere nutteloze overbodigheden.”⁵⁸ De valk stelt voor dat de papegaai de afgezant wordt “want alle mensen houden van hem [...] hij praat tegen hen en zij ook tegen hem.”⁵⁹ Opnieuw komt de oproep van de Broeders tot een ascetische levensstijl en hun voorkeur voor intelligentie naar voren in de keuze voor de papegaai in plaats van de havik, die vaak wordt geassocieerd met de adel en hun jachtpartijen. In het debat zelf dient de papegaai duidelijk als mondstuk voor de Broeders wanneer hij kritiek geeft op de manier waarop mensen verschillende wetenschappen benaderen. Een voorbeeld van dergelijke kritiek is dat wiskundigen te druk bezig zijn met moeilijke vragen te stellen in plaats van hun eigen lichaam beter te onderzoeken om zo een betere zelfkennis te ontwikkelen dat hun dichter bij god zal brengen. De papegaai geeft verder kritiek op astrologen, filosofen, artsen, kooplieden en kaliefen. Hoewel zijn argumentatie per groep verandert blijft de boodschap gelijk, namelijk dat mensen te druk bezig zijn met hun materiele wensen en hun godsdienstige rituelen en dat zij terug moeten keren naar een natuurlijke, eensgezinde verering van god. Zoals de kikker later in de fabel aangeeft is dit de manier waarop de dieren god al van nature eren. In tegenstelling tot de mensen, met hun vele religies, stromingen en meningsverschillen hebben de dieren “maar één geloofsrichting en maar één overtuiging [...] wij hebben geen reserves, twijfelen niet en zijn niet in verwarring.”⁶⁰ Het is waarschijnlijk geen toeval dat het dier dat om diens

⁵⁴ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 77-78.

⁵⁵ Idem, 81.

⁵⁶ Idem, 84.

⁵⁷ Idem.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Idem, 212.

spraakvermogen en imitaties bekend staat, door de Broeders is gekozen om hun meningen te vertellen in de fabel.

3.5 De Slang

De slang is een lid van de kruipende dieren en een voorbeeld van hoe de Broeders van Basra de lezer ervan proberen te overtuigen dat alle dieren in de natuur een nut en een plaats hebben. De slangen worden als eerste genoemd wanneer de koning van de kruipende dieren, de draak, zijn onderdanen bijeenroept, waarbij hij opmerkt dat zijn volk het talrijkst is van alle dieren, maar ook het kleinst en met de minste haren. De draak merkt op tegen zijn vizier de adder dat, vanwege hun gebrek aan ledematen, zintuigen en spreekvaardigheid, geen van de aanwezige dieren geschikt is om zijn afgezant te worden. De draak wordt enorm droevig, maar de krekel antwoordt dat god van alle schepselen houdt en hen allemaal gezegend heeft op een manier die bij hen past. Zo is de olifant gezegend met een sterk lichaam en slag tanden om roofdieren te verjagen en heeft de steekmug een snelle vlucht gekregen om gevaar te ontwijken. Hetzelfde geldt voor de kruipende dieren omdat zij “het rustigst van lichaam zijn, emotioneel het meest beheerst en geestelijk het kalmst [...] ze zijn ook het vrolijkst en

minder fel als ze op zoek zijn naar eten.”⁶¹ Hoewel dit niet zo imposant klinkt als de gaven van de eerdergenoemde olifant moet in acht worden genomen dat de Broeders veel meer waarde hechtten aan emotie en intelligentie dan aan fysieke kracht en dat naar hun mening dit dus daadwerkelijk grote gaven zijn. Wat opvalt, is dat de slang omschreven wordt als rustig, kalm en minder fel, wat een ongebruikelijk beeld is voor het dier, zelfs vandaag de dag. Nadat de krekkel aan de draak heeft uitgelegd dat zelfs zwakke dieren goed kunnen leven door verborgen te blijven in holen en dergelijke en dat sommigen van hen geen noodzaak hebben voor voedsel, vraagt de draak hem om diens afgezant te worden waarmee de krekkel instemt. De slang zegt dan: “Als jij daarginds bij [de mensen] bent, zeg dan maar niet dat je de afgezant van de draak en de slangen bent [...] omdat er tussen de mensen en de slangen een oude vijandschap bestaat, een geheime haat.”⁶² Deze animositeit is ontstaan omdat mensen denken dat slangen “geen enkel nut [hebben], voordeel of goed punt, ze zijn alleen maar schadelijk [...] vanwege het gif dat zich tussen de kaken van de slangen bevindt. Want ze zeggen dat slangen geen enkel ander nut hebben dan de ondergang en dood van andere levende wezens te bewerkstelligen.”⁶³ De slang corrigeert de mensen dat zij niet de Schepping moeten bekritisieren en noemt vervolgens dat “koningen het slangengif onder het zegel van hun ring verstoppen voor het geval dat ze het nodig hebben” en dat god “het vlees van slangen tot een middel [heeft] gemaakt om je tegen [hun] gif te beschermen.”⁶⁴ De krekkel noemt de slang wijs en vraagt om nog een voorbeeld, waarop de slang noemt dat zij hun gif nodig hebben om hun prooi te doen slinken zodat ze het door kunnen slikken en verteren, aangezien zij geen geschikte spijsvertering hebben of kiezen om op een normale manier te kunnen eten. God heeft hen dus hun gif te geven om te kunnen overleven, waardoor het niet een inherent kwaadaardig iets is. In de fabel wordt meerdere malen aangehaald dat het moslims toegestaan is om bepaalde wetten te breken indien het van levensbelang is, zoals het eten van varkensvlees om verhongering tegen te gaan. De nadruk van de slang dat het afhankelijk is van diens gif voor overleving is mogelijk bedoeld als een vergelijkbare rechtvaardiging, wat zou betekenen dat de haat van de mensen onjuist is. De slang benoemt ook waarom alle roofdieren een nut hebben en een rol in de natuur die door god bepaald is, namelijk dat zij een reinigende functie hebben. Dergelijke dieren zijn “geschapen uit bedorven materie en rottende stoffen, om zo de lucht en de atmosfeer van die rotting te

⁶¹ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 95-96.

⁶² Idem, 98.

⁶³ Idem, 98-99.

⁶⁴ Idem, 99.

zuiveren en ervoor te zorgen dat er geen bederf kan ontstaan uit bedorven dampen. Die kunnen namelijk opstijgen, zorgen dat de lucht bederft en zo pestilentie veroorzaken, waardoor alle levende wezens massaal omkomen.”⁶⁵ Dergelijke argumenten worden later herhaalt door Kalila wanneer die de argumenten van de mensen, namelijk dat “er geen soort is die verachtelijker is dan jullie, roofdieren [...] geen die wreder is, minder nut heeft en meer schade toebrengt”⁶⁶ tegengaat door te noemen dat zij enkel dieren doden uit noodzaak. Daarnaast hebben roofdieren nut voor de mensen in de vorm van hun bont en sommigen van hen, zoals de havik, worden gebruikt om mensen te helpen met de jacht. Kalila stelt daarna de vraag wat voor nut de mensen eigenlijk hebben voor de rest van de natuur. De argumenten van de slang tonen dus aan wat de perceptie van het dier in de samenleving toentertijd was en hoe de Broeders van Basra poogden dit beeld te veranderen.

⁶⁵ Kruk, *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen*, 101.

⁶⁶ Idem, 168.

4. Conclusie

Wat kunnen de gevonden resultaten ons zeggen over de positie van de verschillende dieren in de Middeleeuwse Arabische wereld? Om deze vraag te beantwoorden, moet eerst worden gekeken naar het doel van de tekst. De fabel is een didactische tekst die mensen ervan probeert te overtuigen dat hun superieure positie in de wereld inderdaad van god komt en daarom terecht is, maar dat dit ook betekent dat de verantwoordelijkheden van en de eerbied voor deze positie in acht genomen moet worden. De Broeders vinden dat mensen te arrogant zijn geworden in hun positie boven de dieren en wreed in hoe zij deze positie gebruiken en willen dit tegengaan door zowel het nuttige als het mooie in de wereld aan te tonen. In hoeverre zijn de mensen en dieren in het verhaal dan representatief voor de samenleving toentertijd als geheel? In sommige gevallen is dit onzeker, vooral waar het de afgezanten van de dieren betreft die dienen als mondstuk voor het kritiek van de Broeders op hun medemens. Zou iedereen in de Middeleeuwse Arabische wereld de nachtegaal erkennen als de meest erudiete vogel of de bij zien als een barmhartige koning of is dit specifiek voor de Broeders van Basra? Om dat te kunnen achterhalen moet *De Zaak van de Dieren* met andere contemporaine teksten vergeleken worden, wat buiten de omvang van dit werkstuk valt. De kritiek van de Broeders op de manier waarop de mensen in de fabel met dieren omgaan, is echter wel een aanwijzing voor de perceptie en rol van dieren in de Middeleeuwse Arabische wereld. Deze kritiek zou immers niet geleverd worden als de Broeders niet de behandeling en perceptie van een dier hadden geïdentificeerd als een probleem in hun samenleving. Hun oproep dat mensen te veel en te brutaal gebruik maken van weidevee voor hun vacht, vlees, melk en arbeid is waarschijnlijk indicatief dat deze dieren inderdaad op grote schaal op een dergelijke manier misbruikt werden. De haat voor roofdieren en slangen die in het verhaal aanwezig is en die de Broeders proberen weg te nemen door de positieve kanten van deze dieren aan te tonen, was waarschijnlijk daadwerkelijk aanwezig in hun samenleving. Immers, als dit niet het geval was, waarom zouden de Broeders van Basra dan kritiek geven op dergelijke houdingen? In het geval van sommige dieren is het echter ambigu in hoeverre de Broeders' identificatie van een probleem ook daadwerkelijk representatief is voor de rol van het betreffende dier in de samenleving. Dit is met name van toepassing op dieren die producten of diensten verlenen die niet overeenkomen met de ascetische levensstijl van de Broeders. De zucht van mensen naar zijde, parels en met name honing wordt bekritiseerd door Kalila en Ya'sūb als een vermoeiende jacht naar de restjes van rupsen, oesters en bijen respectievelijk en zij stellen dat dit mensen juist ondergeschikt maakt aan deze dieren, in

plaats van superieur. Honing wordt echter in de fabel erkend als een krachtig medicijn, dus zouden bijvoorbeeld artsen zich ook zo negatief hebben uitgelaten over de zoektocht van mensen naar het bijenspeeksel? De band tussen valken en mensen wordt door de roofvogel zelf afgedaan als iets wat berust op de hebzucht van mensen en hun drang naar fysieke geneugten in plaats van een bond van vertrouwen en respect. Zouden de eigenaren van dergelijke vogels echter hun band met hun dieren ook op zo'n negatieve manier omschrijven? Vanwege hun eigen overtuigingen waren dergelijke relaties tussen mens en dier mogelijk niet zo ernstig als de Broeders vermelden, maar de aanwezigheid van dergelijke relaties wordt wel bevestigd. Zolang dus het standpunt van de Broeders en het doel van de fabel in acht worden gehouden kan *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen* ons veel vertellen over welke dieren negatief door de mensen werden behandeld en welke protesten er tegen dergelijke handelingen bestonden in de Middeleeuwse Arabische wereld. Het bestaan van deze tekst en de duidelijke afkeur voor het mishandelen, haten en onderwaarden van dieren dat erin centraal staat, geeft dus aan dat de ethische vragen die moderne ecologische onderzoeksvelden oproepen al eeuwenlang mensen bezighouden. Door dergelijke oude bronnen te benaderen vanuit een ecologisch perspectief kan niet alleen worden aangetoond dat ecologie al langer bestaat dan veelal wordt gedacht, maar kan de kennis binnen de ecologie verder worden uitgediept. Zoals in het begin van dit werkstuk al werd gezegd, identificeerde S. Tlili in 2012 dat in meerdere onderzoeksvelden het antropocentrisch wereldbeeld aan het afbrokkelen is. Door dieren een stem te geven en zo afstand te nemen van een antropocentrische vertelling, waren de Broeders van Basra de moderne wetenschap al duizend jaar voor.

5. Bibliografie

5.2 Literatuurlijst

Amir-Moezzi, M., *The Spirituality of Shi'i Islam. Beliefs and Practices* (Londen 2011).

Bloom, J. en S. Blair, *Islam. A Thousand Years of Faith and Power* (Yale 2002).

Callatay, G. de, 'Encyclopaedism on the Fringe of Islamic Orthodoxy: The *Rasā'il Ikhwān*

al-Ṣafā', the *Rutbat al-ḥakīm* and the *Ghāyat al-ḥakīm* on the Division of Science', *Asiatische Studien* 71:3 (2017) 857-877.

Catallay, G. de, *Ikhwan al-Safa. A Brotherhood of Idealists on the Fringe of Orthodox Islam, Makers of the Muslim World* (Oxford 2005).

Djebben, A., *Une histoire de la science arabe, Entretiens avec Jean Rosmorduc* (Parijs 2001), 293–294.

Eres, M., 'Animals and Rituals in Iron Age Iberian Settlements in the Region of Valencia, Spain' in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 99-114.

Ernst, C., 'Muslim Studies of Hinduism? A Reconsideration of Arabic and Persian Translations from Indian Languages', *Iranian Studies* 36:2 (2003) 173-195.

Galita, C., 'The Status of the Quadrivium in the Corpus on Logic of the Brethren of Purity (Iḥwān aṣ-Ṣafā')', *Theory of Science* 42:1 (2020) 7-24.

Goldziher, I., 'Über die Benennung der Ikhwan al-Safa', *Der Islam* 1 (1910).

Gutas, D., 'The Heritage of Avicenna: The Golden Age of Arabic Philosophy, 1000-ca. 1350' in: J. Janssens en D. de Smet eds., *Avicenna and his heritage: acts of the international colloquium, Leuven - Louvain-la Neuve, September 8-September 11, 1999* (Leuven 2002) 81-99.

Irwin, R., 'Political Thought in "The Thousand and One Nights"', *Marvels & Tales* 18:2 (2004) 246-257.

- Kruk, R., 'De mens in al zijn ijdelheid is minder dan een beest', *Madoc. Tijdschrift over de Middeleeuwen* 25:1 (2011) 76-84.
- Kruk, R., *De Zaak van de Dieren tegen de Mensen* (Amsterdam 2010).
- Kruk, R., 'On Animals: Excerpts of Aristotle and Ibn Sina in the work of Marwazi's *Taba'I al-Hayawan*' in: C. Steel, G. Guldemon, P. Beullens eds., *Aristotle's Animals in the Middle Ages and Renaissance* (Leuven 1999) 96-126.
- Livarda A., en R. Madgwick, 'Ritual and Religion: Bioarcheological Perspectives' in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 1-13.
- Miller, J., 'Man is Not the Only Speaking Animal: Thresholds and Idioms in al-Jāhiz', in: E.K. Rowson, J.E. Lowry, S.M. Toorawa eds., *Arabic humanities, Islamic thought: essays in honor of Everett K. Rowson* (Leiden 2017).
- Netton, I., *Muslim Neoplatonists: an introduction to the thought of the Brethren of Purity* (1982).
- Ozkan, A., *Al-Ghazali and Rasa'il Ikhwan al-Safa: Their Influence on His Thought* (Los Angeles 2016) 93-100.
- Rohmah, M., 'Animal metaphores in Iwan Fal's Social Critics and Humanity Songs: Ecolinguistics study', *Jurnal Bahasa dan Sastra* 13:1 (2019) 47-64.
- Tibawi, A., 'Ikhwan as-Safa and their "Rasa'il"', *Islamic Quarterly* 2:1 (Londen 1955) 28 - 47.
- Tlili, S., *Animals in the Qu'ran* (New York 2012).
- Veropoulidu R., en D. Nikolaidou, 'Ritual Meals and Votive Offerings: Shells and Animal Bones at the Archaic Sanctuary of Apollo at Ancient Zone, Thrace, Greece' in: A. Livarda, R. Madgwick en S. Riera Mora eds., *The Bioarchaeology of Ritual and Religion* (Oxford 2018) 86-98.