

DE RELIGIE VAN DE ISLAM

*Een uitgebreide verhandeling van de bronnen, beginselen,
wetten en voorschriften van de islam*

MAULANA MUHAMMAD ALI, M.A., LL.B.



De eerste herziene uitgave door het Nederlands Instituut ter Bevordering van Islam Studies (NIBIS), het kenniscentrum van de Unie van Lahore Ahmadiyya Moslimorganisatie Nederland (ULAMON), in samenwerking met de Surinaamse Islamitische Vereniging (SIV).

's-Gravenhage, september 2005

In het Nederlands vertaald door Soedewo in 1938.

“En uit het midden van u zal een groep zijn, die tot het goede uitnodigt en gebiedt wat recht is en verbiedt wat verfoeilijk is en deze zijn degenen die voorspoedig zullen zijn” (H.K.3:103).

*Ienn-ad-dina ‘inda-llahi-l-Islam
“Waarlijk, de (ware) religie is bij Allah de islam” (H.K.3:18).*

Colofon

Dit is een uitgave van het Nederlands Instituut ter Bevordering van Islam Studies (NIBIS), onderdeel van de Unie van Lahore Ahmadiyya Moslim-organisaties Nederland (ULAMON), in samenwerking met de Surinaamse Islamitische Vereniging (SIV) en is bestemd voor alle landen aangesloten bij de Nederlandse Taalunie.

In 2002 hebben de besturen van enkele Ahmadiyya verenigingen in Nederland de ULAMON opgericht. Dit is een overkoepelende organisatie met als primair doel de krachten te bundelen om de principes van de Ahmadiyya Wereldbeweging uit te dragen. De ULAMON ziet het als haar belangrijkste taak de verspreiding van de islam in de ruimste zin van het woord ter hand te nemen. Voor dit doel is een kenniscentrum in het leven geroepen, het NIBIS. De missie van het NIBIS is het verspreiden en verbreden van kennis over de islam. De doelgroep is ruim: niet alleen de eigen geleerden, maar ook moslims van andere stromingen en vooral niet-moslims. Deze doelstelling tracht zij te realiseren door het organiseren van onder meer cursussen, lezingen, symposia en trainingsweekenden, maar ook door het vertalen en uitgeven van islamitische literatuur.

Teamleider

Drs. M.A. Mahawat Khan

Coördinator publicatie en documentatie

T. Hassenmahomed

Redactie

H.A. Ghauharali

Mw. drs. Sh. Mohamedjoesoef

Mw. drs. N.R.Z. Ilahibaks-Ghauharali

Vormgeving

Ir. T.G.F. Ghauharali

Correspondentie

Paul Krugerlaan 14-16

2571 HK Den Haag

Nederland

www.aaiijn.org

Ten geleide

Moslims uit verschillende delen van de wereld met verschillende culturele achtergronden en talen zijn inmiddels deel geworden van de Nederlandse samenleving. Een samenleving die kennis neemt van de islam via waarnemingen van het gedrag van moslims. Het is uiteraard onjuist om een geloof te beoordelen aan de hand van hetgeen men waarneemt bij de belijders. De overgrote meerderheid van de moslimgemeenschap vindt dat hun vredelievende islam verkeerd geïnterpreteerd wordt en dat het te gemakkelijk is om het geloof te beoordelen op basis van oppervlakkige observaties. De nieuwe generatie moslims in Nederland is continu op zoek naar informatie over de islam om hun leven hier in Nederland in te kunnen richten. Om hun medeburgers beter te begrijpen zijn ook niet-moslims benieuwd naar het geloof. De behoefte aan en het belang van een boekwerk met uitleg en toelichting van de islam is bij zowel moslims als niet-moslims derhalve heel groot.

In tijden van rampspoed is de mens geneigd hulp te zoeken bij een opperwezen. Wanneer wij de geschiedenis van de mensheid bezien, dan zien wij dat het Opperwezen (God) op gezette tijden boodschappers (profeten) heeft gestuurd om de mens van de ondergang te redden. Mohammed was de laatste profeet die de islam als religie voor de mensheid heeft gebracht. De openbaringen die hij van Allah via de aartsengel Gabriël heeft ontvangen, zijn in de Heilige Koran vervat als leidraad voor de mens.

Islam betekent vrede en is de religie voor de mensheid. Dit klinkt misschien paradoxaal als wij de gebeurtenissen in de wereld volgen. Hoe heeft het zover kunnen komen? Zijn het moslims die tot mensonterende acties in staat zijn of zijn het individuen die de islam misbruiken?

Gelukkig is het overgrote deel van de moslimwereld van mening dat de islam zijn volgelingen niet leert om de levens van zijn medemens te vernietigen. Integendeel, de Heilige Koran leert de mens om respect te hebben voor zijn medemens en in harmonie met de gemeenschap te leven. Moslimleiders zullen nu eens te meer hun verantwoordelijkheid moeten oppakken om niet alleen hun eigen achterban, maar meer nog de andere deelgenoten van de samenleving te informeren over de juiste leerstellingen van de islam. Met de uitgifte van *De Religie van de Islam* van Maulana Muhammad Ali wil de Unie van Ahmadiyya Moslimorganisaties Nederland (ULAMON) dit doel dienen. Het boek verscheen oorspronkelijk in het Engels en werd in 1938 naar het Nederlands vertaald. Het is een van de eerste islamitische werken in het Nederlands, dat zo compleet is. Het boek wordt door de prestigieuze AL Azhar Universiteit in Cairo

gewaardeerd als zijnde een betrouwbare informatiebron over de islam. Islamkenners in Nederland, zoals professor Koningsveld en professor Abu Zaid spreken tevens zeer hun waardering uit over zowel het boek als de schrijver.

De heer ir. M.H. Mahawat Khan MBA, de huidige voorzitter van ULAMON, is de initiatiefnemer om juist dit meesterwerk uit de islamitische literatuur grondig te herzien en opnieuw uit te geven. Dit werk behandelt alle facetten van de religie en is een uitstekend naslagwerk voor iedereen die een juist beeld van de islam wil hebben.

Graag willen wij iedereen die heeft geholpen bij de totstandkoming van deze uitgave bedanken. Met name bedanken wij het team dat geholpen heeft bij het lezen, het Instituut Voor Islam Studies En Publicaties (IVISEP) voor het scannen van het boek en de Surinaamse Islamitische Vereniging (SIV) voor haar bijdrage. Een speciaal woord van dank gaat uit naar de president van de wereldwijde Ahmadiyya beweging, de heer prof. dr. Saeed Abdul Kareem, voor zijn morele steun aan dit werk en zijn vertrouwen in ULAMON.

Waar mensen werken, worden fouten gemaakt. Wellicht komt u tijdens het lezen onvolkomenheden of onduidelijkheden tegen. Wij zouden het bijzonder op prijs stellen indien u ons dit laat weten, zodat wij hiermee rekening kunnen houden bij een volgende editie.

De Redactie

Voorwoord

Er is wellicht geen beter commentaar op de heersende lethargie van de moslims tegenover de islam dan het feit dat bijdragen van niet-moslims tot de islamitische godsdienstige literatuur in het Engels verreweg groter zijn dan die van moslims. Weliswaar geeft deze literatuur een verwrongen beeld van de islam, maar zelfs hier valt de moslim meer te verwijten dan de niet-moslim, want het is zijn plicht om de waarheid aan de wereld voor te leggen, die een onverzadigde dorst naar kennis heeft. Wat men ook zegt over de oppervlakkigheid van een gedeelte van deze literatuur en de schadelijke strekking van een ander gedeelte, het kan niet worden ontkend dat Europa een zeer waardevolle bijdrage heeft geleverd tot het wetenschappelijke onderzoek over de islam als religie en de geschiedenis van de moslims. De moslims vestigen hun aandacht meer op het voortbrengen van godsdienstige literatuur in het Engels, maar de poging is voornamelijk zeer zwak. Het is meer gericht op het bereiken van de mensenmassa, dan op serieuze pogingen die ingespannen arbeid en kritisch inzicht vereisen.

The Religion of Islam is de titel van een boek dat werd geschreven door Rev. F.A. Klein en uitgegeven in 1906. Door de welwillendheid van een vriend kreeg ik dat boek in het jaar 1928 in handen. Hij had met teleurstelling het boek gelezen, zei hij, vanwege het verwrongen beeld over de islam en hij stelde mij voor een boek te schrijven over de leringen van de islam in al zijn bijzonderheden. Op 13 februari 1907 gaf Hazrat Mirza Ghulam Ahmad van Qadian mij de opdracht om een boek in het Engels te schrijven met betrekking tot de leringen van de islam. Het was in de tijd dat het boek van F.A. Klein in Londen was verschenen. De vele plichten die ik als voorzitter van de Ahmadiyya Anjuman Isha 'at Islam had te vervullen, stonden mij wel in de weg, maar de roeping van de plicht overwon deze moeilijkheden en na Kleins boek te hebben doorgelezen, zette ik mij onmiddellijk aan het werk. Het boekwerk is nu onder dezelfde titel uitgegeven.

Was ik in staat geweest om mij geheel aan dit werk te wijden, dan zou het boek binnen drie jaar af zijn geweest. Maar zeven jaar zijn verstreken en nog steeds heeft het boek niet het gewenste resultaat. Aan de ene kant is het een voorrecht om te kunnen bijdragen aan de literaire werkzaamheden van de islam en aan het hoofd te staan van een organisatie die zich ten doel heeft gesteld de islam te propageren, omdat deze beide werken nauw in verband met elkaar staan. Maar het heeft ook een nadeel, aangezien elk van deze werken volkomen toewijding vereist, met uitsluiting van het andere.

Ik nam het werk van de schrijver telkens weer ter hand, te midden van de vele plichten die ik als voorzitter van een pas opgerichte organisatie had te vervullen. De concentratie op één doel, namelijk het schrijven, is mij niet te beurt gevallen en ik moet toegeven dat het werk hierdoor werd beïnvloed.

Mijn ziekte heeft misschien ook effect gehad op dit werk. Ik werd in 1935 ernstig ziek en mijn geneeskundige adviseurs schreven mij enige tijd volkomen rust voor. Zelfs nadat ik hersteld was, werd mij afgeraden om hard te werken. Om eerlijk te zijn heb ik dit advies niet opgevolgd, aangezien de uitgave van dit boek niet langer uitgesteld kon worden. Er werd haast gemaakt en tot mijn spijt moest ik twee hoofdstukken, die oorspronkelijk ook zouden moeten worden opgenomen, eruit laten.*

Bovendien zijn de laatste hoofdstukken niet zo grondig behandeld, zoals ik gewenst had. Ik hoop dat deze tekortkomingen uit de weg zullen worden geruimd, indien het mij gegeven is de tweede druk uit te geven.

Zoals ik in de inleiding heb aangetoond, is de islam een religie die niet alleen handelt over de manieren van devotie en de middelen waardoor men gemeenschap kan hebben met Allah. Het is tevens een religie die handelt over zeer uiteenlopende problemen met betrekking tot de wereld rondom ons en vraagstukken die betrekking hebben op het maatschappelijke en staatsburgerlijke leven van de mens. De behandeling van de islam als religie beoogt een zuiver en getrouw beeld van de islam te geven. Het is niet alleen noodzakelijk om de wetten en regelingen van deze godsdienst te bespreken, maar vooral om licht te werpen op de beginselen en de bronnen.

Daarom heb ik dit boek in drie delen opgesplitst. Het eerste behandelt de bronnen waaraan leringen van de islam zijn ontleend en die kunnen dienen om de islamitische wereld in haar tegenwoordige en toekomstige behoeften te leiden. Het tweede deel gaat over het geloof van de islam ofwel de grondbeginselen van de religie. Het derde deel omvat de wetten en regels van de islam die niet alleen de huiselijke, maatschappelijke en internationale betrekkingen van de moslims regelen, maar ook de betrekkingen met Allah, die de drijfkracht vormen van de ontwikkeling van de vermogens van de mens. Er is een inleiding toegevoegd, die gaat over enkele algemene godsdienstvraagstukken en de islam als religie in het bijzonder.

Een werk van deze aard zou niet veel gewicht in de schaal hebben gelegd, als er geen volledige verwijzingen naar oorspronkelijke gezaghebbende bronnen zouden zijn opgenomen. Dat heeft het werk omvangrijk gemaakt, want het bevat meer dan 2500 verwijzingen en aanhalingen. De Heilige Koran als de oorspronkelijke bron waarop alle beginselen en wetten van de islam berusten, neemt op deze lijst de eerste plaats in, gevolgd door Buchari, het meest geloofwaardige boek over de *Hadith*.

Op deze twee gezaghebbende bronnen is dit werk voornamelijk gebaseerd. Daarnaast heb ik andere bronnen ruimschoots aangehaald en daarnaar verwezen. Ik ben mij bewust van de vele gebreken die het boek moet bevatten, maar ik verzoek om de coulance van de lezer. Ik zal mij dankbaar voelen voor het wijzen op elke tekortkoming of vergissing en ik zal mijn best doen om ze in de tweede druk te verbeteren.

Rabba-na taqabba minna, ienna-ka ant al-Sami'al-'Alim.

Tenslotte wens ik mijn dank uit te spreken aan de weledelachtbare heer Chaudri Sir Sjaháb al-Din, voorzitter van de Wetgevende Vergadering in Punjab. Hij is de vriend, die ik eerder noemde als de persoon die mijn aandacht vestigde op de noodzakelijkheid van zo'n boek. Maar hij heeft mij tevens met waardevolle suggesties geholpen. Ik ben ook dank verschuldigd aan Dr. K.D. Saggu, M.A., D.C.L., M.R.A.S. jurist, die het algemene register en het register van Arabische woorden en uitdrukkingen heeft gemaakt.

Muhammad 'Ali
voorzitter
Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam,
Lahore.

Lahore
Ahmadiyya Buildings.
21 november 1935

* *De ethiek van de islam en de moslimstaat*

Inhoudsopgave

COLOFON	V
TEN GELEIDE	I
VOORWOORD	III
TRANSSCRIPTIE	XXIII

INLEIDING	I
ISLAM EN NIET MOHAMMEDANISME	1
BETEKENIS VAN DE NAAM ISLAM	2
PLAATS VAN DE ISLAM TUSSEN DE WERELDGODSDIENSTEN	3
NIEUWE BETEKENIS AAN RELIGIE GEGEVEN	4
RELIGIE IS EEN KRACHT IN DE MORELE ONTWIKKELING VAN DE MENS	5
ISLAM ALS GRONDSLAG VAN EEN BLIJVENDE BESCHAVING	6
ISLAM ALS DE GROOTSTE BINDENDE MACHT TER WERELD	7
ISLAM ALS DE GROOTSTE GEESTELIJKE MACHT TER WERELD	8
ISLAM BIEDT EEN OPLOSSING VOOR GROTE WERELDPROBLEMEN	9
ANTIRELIGIEUZE BEWEGING BERUST OP MISVATTINGEN	10

DEEL 1 DE BRONNEN VAN DE ISLAM

HOOFDSTUK 1

DE HEILIGE KORAN	15
1.1 HOE EN WANNEER DE HEILIGE KORAN GEOPENBAARD WERD	15
1.2 HIJ IS DE HOOGSTE VORM VAN OPENBARING	18
1.3 ANDERE VORMEN VAN GODDELIJKE OPENBARING AAN MENSEN	20
1.4 HOE DE PROFEET DE OPENBARING ERVOER	20
1.5 AARD VAN DE OPENBARING TOT DE PROFEET	22
1.6 RANGSCHIKKING VAN DE HEILIGE KORAN	23
1.7 RANGSCHIKKING VAN DE MONDELINGE RECITATIE	24
1.8 VOLLEDIG GESCHREVEN KOPIEËN VAN DE HEILIGE KORAN	25
1.9 HET STANDAARDISEREN VAN DE HEILIGE KORAN	25
1.10 VARIANTEN	27
1.11 GETUIGENIS VAN DE ZUIVERHEID VAN DE KORAN TEKST	28
1.12 THEORIE VAN DE OPHEFFING	29
1.13 HADITH OVER OPHEFFING	31
1.14 GEBRUIK VAN HET WOORD NASCH	32
1.15 GRONDSLAG VAN DE THEORIE VAN DE OPHEFFING	34
1.16 SAYUTI OVER OPHEFFING	34
1.17 HET OORDEEL VAN SJAH WALI ALLAH OVER VIJF VERZEN	34

1.18	INTERPRETATIE VAN DE HEILIGE KORAN	36
1.19	HADITH EN COMMENTAAR BIJ INTERPRETATIE VAN DE KORAN	38
1.20	INDELING VAN DE HEILIGE KORAN	39
1.21	MEKKAANSE EN MEDINESE SOERAH'S	40
1.22	DE PLAATS VAN DE HEILIGE KORAN IN DE WERELDLITERATUUR	41
1.23	EUROPESE SCHRIJVERS OVER DE HEILIGE KORAN	44
1.24	VERTALING VAN DE HEILIGE KORAN	46

HOOFDSTUK 2

DE HADITH		47
2.1	SOENNAH EN HADITH	47
2.2	OVERLEVEREN VAN HADITH TIJDENS LEVEN VAN DE PROFEET	48
2.3	OPSCHRIJVEN VAN HADITH TIJDENS LEVEN VAN DE PROFEET	49
2.4	WAAROM DE HADITH NIET OPGESCHREVEN WERD	50
2.5	BEWAREN VAN KENNIS DOOR TE VERTROUWEN OP GEHEUGEN	51
2.6	HET VERZAMELEN VAN HADITH: EERSTE STADIUM	51
2.7	HET VERZAMELEN VAN HADITH: TWEDE STADIUM	53
2.8	HET VERZAMELEN VAN HADITH: DERDE STADIUM	56
2.9	HET VERZAMELEN VAN HADITH: VIERDE STADIUM	58
2.10	HET VERZAMELEN VAN HADITH: VIJFDE STADIUM	59
2.11	BUCHARI	60
2.12	WIJZE VAN HET TELLEN VAN VERSCHILLENDE OVERLEVERINGEN	60
2.13	OVERLEVERINGEN IN BIOGRAFIEËN EN COMMENTAREN	62
2.14	VERTELLERS	63
2.15	EUROPESE KRITIEK OP DE HADITH	65
2.16	REGELS VOOR DE BEOORDELING VAN DE HADITH	68
2.17	DE HEILIGE KORAN ALS HOOGSTE CRITERIUM	70
2.18	IN HOEVERRE DE MUHADDITHIN DEZE CRITERIA TOEPASTEN	72
2.19	VERSCHILLENDE KLASSEN VAN HADITH	74

HOOFDSTUK 3

IDJTIHAD OF HET OORDELEN		77
3.1	IDJTIHAD	77
3.2	WAARDE VAN DE REDE ERKEND	77
3.3	DE PROFEET STOND HET OORDELEN IN GODSDIENSTZAKEN TOE	78
3.4	HET OORDELEN BIJ DE METGEZELLEN	79
3.5	IMAM ABU HANIFA	80
3.6	IMAM MALIK	81
3.7	IMAM SJAFI'I	81
3.8	IMAM AHMAD	82
3.9	METHODEN OM NIEUWE WETTEN TE FORMULEREN	82
3.10	IDJMA	85
3.11	IDJMA IS SLECHTS IDJTIHAD OP BREDE GRONDSLAG	87
3.12	VAN DE MEERDERHEID IN MENING VERSCHILLEN IS GEEN ZONDE	87

3.13	DRIE GRADEN VAN IDJTIHAD _____	88
3.14	DE DEUR VOOR IDJTIHAD IS NOG STEEDS OPEN _____	90
3.15	ZELFSTANDIGHEID VAN DENKEN VOOR IEDERE MOSLIM ERKEND _____	91

DEEL 2 DE BEGINSELEN VAN DE ISLAM

HOOFDSTUK 4

IMAN OF GELOOF _____	97
4.1 GELOOF EN DAAD _____	97
4.2 IMAN IN DE HEILIGE KORAN _____	98
4.3 IMAN IN DE HADITH _____	99
4.4 KUFR OF ONGELOOF _____	99
4.5 EEN MOSLIM KAN GEEN KAFIR GENOEMD WORDEN _____	101
4.6 IMAN EN ISLAM _____	104
4.7 GEEN DOGMA'S IN DE ISLAM _____	106
4.8 BEGINSELEN VAN HET GELOOF _____	106
4.9 BETEKENIS VAN GELOOF _____	108

HOOFDSTUK 5

HET GODDELIJKE WEZEN _____	109
5.1 HET BESTAAN VAN GOD _____	109
5.1.1 <i>Stoffelijke, innerlijke en geestelijke belevenis</i> _____	109
5.1.2 <i>De wet van de evolutie als bewijs van doel en wijsheid</i> _____	109
5.1.3 <i>Eén wet heerst in het hele heelal</i> _____	111
5.1.4 <i>De voorlichting, die de menselijke natuur geeft</i> _____	112
5.1.5 <i>De voorlichting uit Goddelijke openbaring</i> _____	114
5.2 DE EENHEID VAN GOD _____	117
5.2.1 <i>Bedenkelijkheid van sjirk</i> _____	117
5.2.2 <i>Verschillende vormen van sjirk</i> _____	118
5.2.3 <i>Afgoderij</i> _____	119
5.2.4 <i>Natuuraanbidding</i> _____	120
5.2.5 <i>Deïsme en Drie-eenheid</i> _____	121
5.2.6 <i>Leer van het zoonschap</i> _____	121
5.2.7 <i>De betekenis van de leer van de Eenheid</i> _____	122
5.2.8 <i>De leer van de Goddelijke Eenheid</i> _____	123
5.3 DE EIGENSCHAPPEN VAN GOD _____	124
5.3.1 <i>Arsj</i> _____	125
5.3.2 <i>Eigenaam van het Goddelijk Wezen</i> _____	126
5.3.3 <i>Vier voornaamste eigenschappen</i> _____	127
5.3.4 <i>Negenennegentig namen van God</i> _____	130
5.3.5 <i>Overheersing liefde en genade in Goddelijke natuur</i> _____	133
5.3.6 <i>Goddelijke eigenschappen als het grote ideaal</i> _____	134

HOOFDSTUK 6

DE ENGELEN	137
6.1 ENGELEN ZIJN ONSTOFFELIJKE WEZENS	137
6.2 ZIJN ENGELEN ZICHTBAAR?	138
6.3 ABRAHAMS GASTEN	139
6.4 HARUT EN MARUT	139
6.5 NATUUR VAN DE ENGELEN	140
6.6 DE KOMST VAN DE ENGEL GABRIËL TOT DE PROFEET	141
6.7 FUNCTIE VAN DE ENGELEN	142
6.8 ENGELEN ALS TUSSENPERSONEN BIJ DE OPENBARING	144
6.9 ENGELEN TUSSENPERSONEN BIJ STERKEN VAN GELOVIGEN	145
6.10 ROL ENGELEN BIJ UITVOEREN STRAF VAN GOD	146
6.11 BEMIDDELING EN GEBEDEN VAN DE ENGELEN	147
6.12 HULP VAN ENGELEN BIJ GEESTELIJKE ONTWIKKELING	148
6.13 INGEVINGEN VAN DE ENGELEN TOT NOBELE DADEN	149
6.14 OPTEKENEN VAN DE DADEN DOOR ENGELEN	150
6.15 GELOOF IN ENGELEN	151
6.16 IBLIS IS GEEN ENGEL, MAAR ÉÉN VAN DE DJINN	151
6.17 DE DJINN	152
6.18 DE DUIVEL	153
6.19 HET WOORD DJINN TOEGEPAST OP DE MENSEN	155
6.20 GEEN TOEGANG VOOR DJINN TOT DE GODDELIJKE GEHEIMEN	157

HOOFDSTUK 7

GEOPENBAARDE BOEKEN	163
7.1 GEOPENBAARDE BOEKEN ONDER DRIE NAMEN VERMELD	163
7.2 OPENBARING AAN VOORWERPEN EN ANDERE WEZENS	164
7.3 OPENBARING AAN AULIYA	165
7.4 OPENBARING AAN DE MENS OP DRIE WIJZEN GESCHONKEN	166
7.5 DOEL VAN GODS OPENBARING AAN DE MENS	167
7.6 OPENBARING IS EEN UNIVERSEEL FEIT	169
7.7 GELOOF IN ALLE HEILIGE SCHRIFTEN	169
7.8 OPENBARING TOT VOLMAAKTHEID GEBRACHT	170
7.9 HEILIGE KORAN BEWAKER VAN ALLE OPENBARINGEN	170
7.10 GEBREKEN VAN DE VROEGERE SCHRIFTEN WEGGENOMEN	171
7.11 TEKSTVERANDERING VAN DE VROEGER SCHRIFTEN	172
7.12 ONTVANGEN VAN OPENBARING NIET UITGESLOTEN.	174
7.13 KALAM (HET SPREKEN) EIGENSCHAP VAN GODDELIJKE WEZEN	175

HOOFDSTUK 8

PROFETEN	177
8.1 NABI EN RASUL	177
8.2 GELOOF IN GODDELIJKE BOODSCHAPPERS	177
8.3 UNIVERSALITEIT VAN HET PROFEETSCHAP	178
8.4 EEN MOSLIM MOET IN ALLE PROFETEN GELOVEN	179
8.5 NATIONALE PROFETEN	180
8.6 DE WERELDPROFEET	181
8.7 ALLE PROFETEN ZIJN ÉÉN GEMEENSCHAP	184
8.8 WAAROM GOD PROFETEN DEED OPSTAAN	186
8.9 ZONDELOOSHEID VAN DE PROFETEN	187
8.10 ISTIGHFAR	189
8.11 DHANB	190
8.12 CHATA	190
8.13 INDIVIDUELE GEVALLEN: NOACH EN ABRAHAM	191
8.14 DE HEILIGE PROFEET MOHAMMED	192
8.15 MOZES	193
8.16 ADAM	193
8.17 HET BEGRIIP WONDEREN IN DE ISLAM	194
8.18 WONDEREN VAN DE ISLAM	197
8.19 PROFETIE	198
8.20 PROFETIE AANGAANDE DE OVERWINNING VAN DE ISLAM	199
8.21 BEMIDDELING: GOD IS DE WARE MIDDELAAR	202
8.22 WIE KAN ALS VOORSpraak DIENEN?	202
8.23 GODS BEMIDDELING	203
8.24 BEMIDDELING VAN DE ENGELN	204
8.25 BEMIDDELING VAN DE PROFETEN EN GELOVIGEN	205
8.26 SJAFa' A OP DE DAG DES OORDEELS	205
8.27 BEËINDIGING VAN HET PROFEETSCHAP	207
8.28 EEN PROFEET VOOR ALLE MENSEN EN ALLE EEUWEN	208
8.29 EENWORDING GEBASEERD OP BEËINDIGING PROFEETSCHAP	208
8.30 BETEKENIS BEËINDIGING VAN HET PROFEETSCHAP	209
8.31 VERSCHIJNING VAN DE MESSIAS	209
8.32 VERSCHIJNING VAN HERVORMERS	211

HOOFDSTUK 9

HET LEVEN NA DE DOOD	213
9.1 AL-ACHIRA	213
9.2 BELANG VAN HET GELOOF IN HET HIERNAMAALS	214
9.3 VERBAND TUSSEN BEIDE LEVENS	214
9.4 BARZACH	215
9.5 TWEDE FASE VAN HET HOGERE LEVEN	216
9.6 GEESTELIJKE BELEVENIS IN HET BARZACH-STADIUM	217
9.7 DUUR VAN DE BARZACH	218
9.8 VERSCHIEDENE NAMEN VOOR OPSTANDING	219

9.9	EEN ALGEMENE VERNIETIGING EN EEN ALGEMENE ONTWAKING	220
9.10	DRIE SOORTEN VAN OPSTANDING	221
9.11	GEESTELIJKE OPSTANDING EN DE GROTERE OPSTANDING	221
9.12	HET LEVEN HEEFT EEN DOEL	223
9.13	GOED EN KWAAD MOETEN VERGOLDEN WORDEN	224
9.14	DE OPSTANDING ALS EEN UITVOERBAAR LEVENSBEGINSEL	225
9.15	OPSTANDING KOMT VOLKOMEN OVEREEN MET WETENSCHAP	225
9.16	ZAL DE OPSTANDING LICHAAMELIJK OF GEESTELIJK ZIJN?	226
9.17	LICHAAM BEREID UIT GOEDE EN SLECHTE DADEN VAN MENS	228
9.18	VERSTOFFELIJING VAN HET ONSTOFFELIJKE	229
9.19	HET BOEK VAN DE DADEN	230
9.20	DE WEEGSCHAAL	232
9.21	DJANNA OF PARADIJS	234
9.22	ZEGENINGEN VAN HET PARADIJS	235
9.23	VROUWEN IN HET PARADIJS	237
9.24	HUR	239
9.25	HUR ALS EEN ZEGENING VAN HET PARADIJS	240
9.26	KINDEREN IN HET PARADIJS	241
9.27	WOONPLAATS VAN DE VREDE	241
9.28	LIQA ALLAH OF DE ONTMOETING MET GOD	242
9.29	VOORUITGANG IN HET HOGERE LEVEN	243
9.30	VERSCHILLENDE NAMEN VAN DE HEL	244
9.31	DE HEL: EEN ONTSLUIERING VAN ONSTERFELIJKHEDEN	245
9.32	HELENDE AARD VAN DE HEL	248

HOOFDSTUK 10

QADAR OF TAQDIR	255	
10.1	BETEKENIS VAN QADAR EN TAQDIR	255
10.2	SCHEPPING VAN GOED EN KWAAD	257
10.3	DE WIL VAN GOD EN DE WIL VAN DE MENS	259
10.4	DE VOORWETENSCHAP VAN GOD	262
10.5	HET OPSCHRIJVEN VAN TEGENSPOED DOOR GOD	262
10.6	LAUH MAHFUZ	265
10.7	GOD BRENGT NIET OP EEN DWAALSPoor	266
10.8	BETEKENIS VAN IDLAL IN TOEPASSING OP GOD	267
10.9	HET ZEGELEN VAN HARTEN DOOR GOD	268
10.10	HADITH EN PREDESTINATIE	270
10.11	GELoOF IN QADAR, NIET IN DE HEILIGE KORAN EN BUCHARI	278
10.12	GELoOF IN QADAR IS EEN LEER VAN LATERE OORSPRONG	278
10.13	BETEKENIS VAN HET GELoOF IN QADAR	281
10.14	MENING VAN ASJ'ARI	282

DEEL 3 WETTEN EN REGELINGEN IN DE ISLAM

HOOFDSTUK 11

HET GEBED		285
11.1	WAARDE VAN HET GEBED	285
11.1.1	<i>Belang van het gebed in de islam</i>	285
11.1.2	<i>Zelfontwikkeling door het gebed</i>	285
11.1.3	<i>Gebed als middel om Goddelijke te verwezenlijken</i>	286
11.1.4	<i>De belevenis van de mensheid</i>	287
11.1.5	<i>Het gebed als middel om zedelijke grootheid te bereiken</i>	288
11.1.6	<i>Het gebed als middel tot zuivering van het hart</i>	288
11.1.7	<i>Eenmaking van menselijke ras door Goddelijke dienst</i>	289
11.1.8	<i>Regeling van het gebed</i>	291
11.1.9	<i>Gebedstijden</i>	292
11.1.10	<i>Wijze van vereren</i>	293
11.1.11	<i>Taal van het gebed</i>	294
11.1.12	<i>Voordelen van Arabisch in het gebed</i>	297
11.1.13	<i>De Fatiha</i>	298
11.1.14	<i>Het gebed als aanwijzing van geestestoestand</i>	300
11.2	DE MOSKEE	304
11.2.1	<i>Geen inwijding nodig</i>	304
11.2.2	<i>De moskee als middelpunt van het religieuze leven</i>	305
11.2.3	<i>Een oefenperk van gelijkheid</i>	306
11.2.4	<i>De moskee als middelpunt van het culturele leven</i>	306
11.2.5	<i>De moskee als middelpunt van algemene werkzaamheden</i>	307
11.2.6	<i>Eerbied voor moskeeën</i>	308
11.2.7	<i>Moskeeën moeten naar de Ka'ba gericht zijn</i>	308
11.2.8	<i>Bouw van moskeeën</i>	310
11.2.9	<i>Moskee behorende aan een stam of sekte</i>	311
11.2.10	<i>Toelating van vrouwen tot de moskeeën</i>	311
11.2.11	<i>Ambtsbekleders van een moskee</i>	314
11.3	REINIGING	315
11.3.1	<i>Uiterlijke reiniging als inleiding tot het gebed</i>	315
11.3.2	<i>Wudu</i>	317
11.3.3	<i>De tandenborstel</i>	319
11.3.4	<i>Een bad nemen</i>	319
11.3.5	<i>Tayammum</i>	320
11.4	DE ADHĀN	321
11.4.1	<i>Oorsprong van de adhan</i>	321
11.4.2	<i>Het afroepen van de adhan</i>	322
11.4.3	<i>Betekenis van de adhan</i>	323
11.5	GEBEDSTIJDEN	324
11.5.1	<i>Regelmatigheid van het gebed</i>	324
11.5.2	<i>Gebedstijden</i>	324
11.5.3	<i>Vijf verplichte gebeden</i>	325
11.5.4	<i>Het verenigen van gebeden</i>	326

11.5.5	Vrijwillige gebeden _____	327
11.6	DE DIENST _____	327
11.6.1	De vorm van het gebed _____	327
11.6.2	Het onderhoud van de geest van het gebed _____	328
11.6.3	Delen van de dienst van God _____	329
11.6.4	Het aantal rak'a's _____	329
11.6.5	De verschillende houdingen _____	330
11.6.6	Is afwijking van deze houdingen geoorloofd _____	332
11.6.7	Dhikr _____	333
11.6.8	Dhikr in de qiyam _____	333
11.6.9	Dhikr in de ruku' en de sadja _____	337
11.6.10	Dhikr in de zittende houding _____	337
11.6.11	De Qunut _____	339
11.6.12	De gemeente _____	341
11.6.13	Iqama _____	342
11.6.14	Het gemeenschappelijke gebed _____	342
11.6.15	Sadja sahw _____	343
11.6.16	Zij die te laat komen _____	344
11.6.17	Het gebed tijdens een reis _____	344
11.6.18	Het gebed in geval van oorlog _____	344
11.7	DE VRIJDAGSDIENST _____	345
11.7.1	De vrijdagdienst speciaal voorgeschreven _____	345
11.7.2	Vorbereidingen voor de vrijdagdienst _____	346
11.7.3	De chutbah _____	346
11.7.4	De vrijdagdienst _____	347
11.8	DE EID-GEBEDEN _____	348
11.8.1	Islamitische feesten _____	348
11.8.2	De samenkomst voor de Eid _____	348
11.8.3	De Eid-dienst _____	349
11.8.4	De Eid-chutbah _____	349
11.8.5	De Eid-liefdegave _____	350
11.8.6	Het offeren _____	351
11.8.7	Kan het offeren vervangen worden door liefdegave? _____	352
11.8.8	De gedachte die aan het offeren ten grondslag ligt _____	352
11.9	DE LIJKDIENST _____	353
11.9.1	De voorbereiding _____	353
11.9.2	De dienst _____	354
11.9.3	Geduld bij een beproeving _____	357
11.10	TAHADJJDUD EN TARAWIH _____	358
11.10.1	Het Tahadjjud-gebed is vrijwillig _____	358
11.10.2	De Tahadjjud van de Profeet _____	358
11.10.3	Het Tahadjjud-gebed _____	359
11.10.4	Tarawih _____	360
11.11	GEMENGDE DIENSTEN _____	360
11.11.1	Gebed om regen _____	360
11.11.2	Dienst bij een eclips _____	361

HOOFDSTUK 12**ZAKAAT OF LIEFDEGAVE _____ 363**

12.1	LIEFDADIGHEID ALS FUNDAMENTELE PLICHT _____	363
12.2	GEBED NUTTELOOS ALS HET NIET TOT LIEFDADIGHEID LEIDT _____	364
12.3	HET BEGRIP LIEFDADIGHEID IN DE ISLAM _____	364
12.4	VRIJWILLIGE LIEFDADIGHEID _____	365
12.5	DE BETEKENIS VAN ZAKAAT _____	366
12.5	HET BELANG VAN DE ZAKAAT IN DE ISLAM _____	367
12.6	DE ZAKAAT ALS GRONDBEGINSEL VAN IEDERE GODSDIENST _____	368
12.7	DE DISTRIBUTIE VAN HET VERMOGEN _____	369
12.8	DE OPLOSSING VAN HET VERMOGENSVRAAGSTUK _____	370
12.9	DE ZAKAAT IS EEN STAATSINSTELLING _____	370
12.10	EIGENDOM WAAROP ZAKAAT KAN WORDEN GEHEVEN _____	371
12.11	<i>NISAB</i> _____	372
12.12	DE VOET WAAROP DE ZAKAAT BETAALD MOET WORDEN _____	372
12.13	DE ZAKAAT IN DE HUIDIGE OMSTANDIGHEDEN. _____	373
12.14	HOE DE ZAKAAT MOET WORDEN BESTEED. _____	374
12.15	ZAKAAT TOT VERDEDIGING EN PROPAGATIE VAN ISLAM _____	376
12.16	ANDERE NATIONALE LIEFDADIGHEIDSINSTELLINGEN _____	376

HOOFDSTUK 13**SAUM OF DE VASTEN _____ 379**

13.1	SAUM _____	379
13.2	DE INVOERING VAN DE VASTEN IN DE ISLAM _____	379
13.3	EEN UNIVERSELE INSTELLING _____	379
13.4	DE DOOR DE ISLAM INGELEIDE NIEUWE BETEKENIS _____	380
13.5	EEN GEESTELIJKE DISCIPLINE _____	382
13.6	EEN ZEDELIJKE DISCIPLINE _____	383
13.7	SOCIALE WAARDE VAN DE VASTEN _____	383
13.8	FYSISCHE WAARDE VAN DE VASTEN _____	384
13.9	DE MAAND RAMADAN _____	384
13.10	WAAROM DE MAAND RAMADAN GEKOZEN IS _____	385
13.11	PERSONEN DIE NIET MOGEN VASTEN _____	386
13.12	WIE TOT VASTEN VERPLICHT ZIJN _____	389
13.13	VRIJWILLIG VASTEN _____	389
13.14	BEPERKINGEN AAN DE VRIJWILLIGE VASTEN _____	390
13.15	VASTEN TOT ZOENOFFER _____	391
13.16	DE VASTEN TER VERGOEDING _____	392
13.17	DE VASTEN TOT VERVULLING VAN EEN GELOFTE _____	392
13.18	GRENZEN VAN DE VASTEN _____	393
13.19	DE NIYYA _____	395
13.20	WAT DE VASTEN VERBREEKT _____	396
13.21	ETHISCHE KANT VAN DE VASTEN _____	396
13.22	I'TIKAF _____	398
13.23	LAILAT AL-QADR _____	399

HOOFDSTUK 14

HADJ OF BEDEVAART	401
14.1 HADJ	401
14.2 EUROPESE MENINGEN OVER DE HADJ	401
14.3 DE HEILIGHEID VAN MEKKA EN DE KA'BA	403
14.4 WAAROM KA'BA NIET EERDER TOT QIBLA WERD GEMAAKT	404
14.5 WANNEER DE HADJ VOOR HET EERST WERD INGESTELD	405
14.6 BESCHRIJVING VAN DE KA'BA	407
14.7 DE GESCHIEDENIS VAN DE KA'BA	408
14.8 AL-MASDJID AL-HARAM	410
14.9 HISTORISCH BEWIJS VAN DE OUDHEID VAN DE KA'BA	410
14.10 ABRAHAMITISCHE OORSPRONG VAN HOOFDKENMERKEN HADJ	411
14.11 HET ASCETISME VERENIGD MET HET SECULARISME	412
14.12 DE NIVELLERENDE INVLOED VAN DE HADJ	413
14.13 EEN HOGERE GEESTELIJKE BELEVING	413
14.14 WIE TOT DE HADJ VERPLICHT IS	415
14.15 UMRA	416
14.16 MIQAT OF MUHILL	419
14.17 TAWAF	420
14.18 DE ZWARTE STEEN	421
14.19 DE BETEKENIS DIE AAN DE TAWAF TEN GRONDSLAG LIGT	423
14.20 BETEKENIS VAN HET KUSSEN VAN DE ZWARTE STEEN	423
14.21 SA'Y	424
14.22 DE EIGENLIJKE HADJ – DE TOCHT NAAR MINA	425
14.23 ARAFAT EN DE WUQUF	426
14.24 MUZDALIFA	426
14.25 YAUM AL-NAHR TE MINA	427
14.26 AYYAM AL-TASJRIQA	427
14.27 RAMY AL-DJIMAR	428
14.28 TIJDENS DE BEDEVAART GEOORLOOFDE WERKZAAMHEDEN	429

HOOFDSTUK 15

JIHAD	431
15.1 DE BETEKENIS VAN JIHAD	431
15.2 JIHAD IN MEKKAANSE OPENBARINGEN	432
15.3 JIHAD IN MEDINESE OPENBARINGEN	433
15.4 JIHAD IN DE HADITH	434
15.5 HET GEBRUIK VAN HET WOORD JIHAD DOOR DE JURISTEN	436
15.6 DE VERBREIDING VAN DE ISLAM MET GEWELD	436
15.7 WANNEER OORLOG VOEREN TOEGESTAAN	437
15.8 HET ZOGENAAMDE “VERS VAN HET ZWAARD”	440
15.9 WANNEER DE OORLOG GESTAAKT MOET WORDEN	441
15.10 VREDE WORDT AANBEVOLEN	442
15.11 DE HADITH OVER HET DOEL VAN DE OORLOG	445
15.12 HET ONJUISTE DENKBEELD VAN DE JIHAD VAN DE JURISTEN	451

15.13	DAR AL-HARB EN DAR AL-ISLAM	454
15.14	DJIZYA	455
15.15	DE DJIZYA WAS GEEN GODSDIENSTGE BELASTING	456
15.16	DE HEFFING VAN DE DJIZYA	458
15.17	ISLAM, DE DJIZYA OF HET ZWAARD	460
15.18	VOORSCHRIFTEN BETREFFENDE DE OORLOG	462
15.19	KRIJGSGEVANGENEN	463
15.20	DE SLAVERNIJ AFGESCHAFT	464
15.21	OORLOGEN EERLIJK VOEREN	465
15.22	AFVALLIGHEID	467
15.23	DE AFVALLIGHEID IN DE HEILIGE KORAN	468
15.24	HADITH'S OVER AFVALLIGHEID	470
15.25	AFVALLIGHEID EN DE FIQH	473

HOOFDSTUK 16

HET HUWELIJK 475

16.1	BETEKENIS VAN HET HUWELIJK	475
16.1.1	<i>'Ibadat en mu'amalat</i>	475
16.1.2	<i>Hudud of beperkingen</i>	475
16.1.3	<i>Alles is wettig, tenzij het verboden is</i>	476
16.1.4	<i>Belang van de instelling van het huwelijk</i>	476
16.1.5	<i>Huwelijk als vereniging van twee naturen</i>	477
16.1.6	<i>Vermenigvuldiging door het huwelijk</i>	478
16.1.7	<i>Liefde en dienst door huwelijk ontwikkeld</i>	478
16.1.8	<i>Huwelijk en "vrije liefde"</i>	479
16.2	WETTIGE HUWELIJSBELETSELEN	480
16.2.1	<i>Mut'a of tijdelijk huwelijk niet toegestaan</i>	480
16.2.2	<i>Met wie men niet mag trouwen</i>	483
16.2.3	<i>Huwelijksverhoudingen tussen moslims en niet-moslims</i>	485
16.3	VORM EN GELDIGHEID VAN HET HUWELIJK	488
16.3.1	<i>Inleiding tot het huwelijk</i>	488
16.3.2	<i>Huwelijksaanzoek</i>	489
16.3.3	<i>Huwbare leeftijd</i>	489
16.3.4	<i>Hoofdzaken in het contract</i>	491
16.3.5	<i>Mahr of bruidsgave</i>	492
16.3.6	<i>Sjighar</i>	494
16.3.7	<i>Openbaarheid van het huwelijk</i>	495
16.3.8	<i>De chutba (huwelijkspraak)</i>	495
16.3.9	<i>Getuigen bij het huwelijk</i>	498
16.3.10	<i>Walima of huwelijksfeest</i>	498
16.3.11	<i>Voogdijschap in het huwelijk</i>	499
16.3.12	<i>Huwelijk in de akfa'</i>	502
16.3.13	<i>Voorwaarden opgelegd bij het huwelijk</i>	504
16.3.14	<i>Polygamie</i>	504
16.3.15	<i>Polygamie is een uitzondering</i>	505

16.4	RECHTEN EN PLICHTEN VAN ECHTGENOOT EN ECHTGENOTE _____	509
16.4.1	<i>Positie van de vrouw in het algemeen</i> _____	509
16.4.2	<i>Positie van de vrouw als echtgenote</i> _____	510
16.4.3	<i>Onderlinge verhouding tussen echtgenoot en echtgenote</i> _____	510
16.4.4	<i>Arbeidsverdeling</i> _____	511
16.4.5	<i>Vrouwen zijn van geen enkele werkring uitgesloten</i> _____	512
16.4.6	<i>Rechten van echtgenoot en echtgenote</i> _____	513
16.4.7	<i>Vriendelijke en goede behandeling van echtgenote</i> _____	513
16.4.8	<i>Maatregelen tegen onzedelijk gedrag</i> _____	514
16.4.9	<i>Geboortebeperving</i> _____	516
16.4.10	<i>Afzondering van vrouwen</i> _____	517
16.4.11	<i>De sluier</i> _____	518
16.4.12	<i>Fatsoenlijke kleding</i> _____	520
16.4.13	<i>Het intieme leven</i> _____	521
16.4.14	<i>Vermenging van beide seksen</i> _____	522
16.5	HUWELIJK VAN SLAVEN EN SLAVINNEN _____	523
16.5.1	<i>De prostitutie afgeschaft en het huwelijk ingesteld</i> _____	523
16.5.2	<i>Er is geen concubinaat in de islam</i> _____	524
16.6	ECHTSCHIEDING _____	529
16.6.1	<i>Huwelijk en echtscheiding</i> _____	529
16.6.2	<i>Echtscheiding onder uitzonderlijke omstandigheden</i> _____	530
16.6.3	<i>Beginsel van en gronden voor echtscheiding</i> _____	531
16.6.4	<i>Recht van echtscheiding van de vrouw</i> _____	533
16.6.5	<i>Het recht van de man om de echtscheiding uit te spreken</i> _____	535
16.6.6	<i>Echtscheiding gedurende de menstruatie</i> _____	536
16.6.7	<i>De idda of wachttijd</i> _____	536
16.6.8	<i>Echtscheiding is herroepbaar</i> _____	537
16.6.9	<i>Onherroepbare echtscheiding</i> _____	537
16.6.10	<i>Het uitspreken van de echtscheiding in drie vormen</i> _____	538
16.6.11	<i>Uitvluchten om echtscheiding onherroepbaar te maken</i> _____	539
16.6.12	<i>Uitwerking van de onherroepbare echtscheiding</i> _____	540
16.6.13	<i>Tahlil of halala</i> _____	541
16.6.14	<i>Wijze van echtscheiding</i> _____	541
16.6.15	<i>Ila'</i> _____	542
16.6.16	<i>Zihar</i> _____	542
16.6.17	<i>Li'an</i> _____	543
16.6.18	<i>Menslievende kijk op echtscheiding</i> _____	544

HOOFDSTUK 17

	VERKRIJGEN VAN EN BESCHIKKEN OVER EIGENDOM _____	545
17.1	HET VERKRIJGEN VAN PARTICULIER EIGENDOM _____	545
17.2	ONWETTIGE MIDDELEN TOT VERKRIJGEN VAN VERMOGEN _____	545
17.3	DE HEILIGE KORAN OVER UITOEFENING EIGENDOMSRECHTEN _____	546
17.4	HADJR OF BEPERKINGEN AAN BESCHIKKING EIGENDOM _____	548
17.5	VOOGD VAN MINDERJARIGEN _____	549
17.6	EERLIJKHEID IN HANDELSTRANSACTIES _____	549

17.7	ALGEMENE VOORSCHRIFTEN VERKOOP TRANSACTIES _____	550
17.8	HYPOTHEEK _____	551
17.9	LEGAAT _____	551
17.10	SCHENKING _____	552
17.11	WAQF _____	552
17.12	“THE MUSALMAN WAQF VALIDATION ACT” _____	553

HOOFDSTUK 18

ERFENIS OF WARATHA _____		555
18.1	DE DOOR DE ISLAM AANGEBRACHTE VERBETERINGEN _____	555
18.2	DE ERFENISWET, ZOALS IN DE HEILIGE KORAN VERVAT _____	556
18.3	HANAFITISCHE ZIENSWIJZE OVER DE ERFENISWET _____	562
18.4	SCHULDEN _____	564
18.5	LEGAAT _____	565

HOOFDSTUK 19

SCHULDEN _____		567
19.1	HET OPSCHRIJVEN VAN SCHULDEN _____	567
19.2	TOEGEEFLIJKHEID SCHULDENAREN AANBEVOLEN _____	567
19.3	AANDRANG OP HET BETALEN VAN SCHULDEN _____	568
19.4	WAARSCHUWING TEGEN HET IN DE SCHULD ZITTEN _____	569
19.5	DE WOEKER VERBODEN _____	569
19.6	REDENEN VOOR HET VERBOD _____	570
19.7	HADITH OVER DE WOEKER _____	571
19.8	RENTE _____	571
19.9	DEPOSITO’S IN BANKEN OF STAATSKASSEN _____	572
19.10	BANKDEPOSITO’S _____	572
19.11	COÖPERATIEVE BANKEN _____	573
19.12	RENTE VAN BEDRIJFSKAPITAAL _____	574
19.13	STAATSLENINGEN _____	574

HOOFDSTUK 20

ALGEMENE VOORSCHRIFTEN _____		575
20.1.	SPIJZEN _____	575
20.1.1	De islam bevordert reinheid _____	575
20.1.2	Algemene voorschriften met betrekking tot spijzen _____	575
20.1.3	Matigheid aanbevolen _____	576
20.1.4	Verboden spijzen _____	576
20.1.5	Het slachten van een dier _____	578
20.1.6	Het aanroepen van Allah’s naam over het geslachte dier _____	578
20.1.7	Wild _____	580
20.1.8	Verboden in de Hadith en de Fiqh _____	580

20.1.9	Goede manieren bij het eten	581
20.1.10	Onthaal	582
20.2	DRANKEN	583
20.2.1	Bedwelvende dranken	583
20.3	VERZORGING	585
20.3.1	Verzorging en reinheid aanbevolen	585
20.3.2	Kleding	586

HOOFDSTUK 21

STRAFWETTEN		589
21.1	HUDUD	589
21.2	ALGEMENE STRAFWET	590
21.3	STRAF VOOR MOORD	591
21.4	DE STRAF VOOR MOORD IN MEDINESE SOERA	591
21.5	MOORD OP EEN NIET-MOSLIM	592
21.6	VERZACHTING VAN STRAF IN MOORDGEVALLEN	593
21.7	STRAF VOOR ROOF	593
21.8	STRAF VOOR DIEFSTAL	594
21.9	STRAF VOOR ONTUCHT	596
21.10	HET RANSELEN	597
21.11	HET DODEN DOOR STENIGING IN DE JOODSE WET	597
21.12	JOODSE GEBRUIK DOOR DE PROFEET GEVOLGD	598
21.13	BESCHULDIGING VAN ONTUCHT	600
21.14	DRONKENSCHAP	601
21.15	ALGEMENE VOORSCHRIFTEN VOLTREKKING VAN STRAFFEN	601
NAWOORD		603
LIJST VAN GERAADPLEEGDE BRONNEN		605
ALGEMEEN REGISTER		611
VITA		623

Spelling

In dit boek heb ik de meest recente, door Europese oriëntalisten erkende spellingsregels toegepast met zeer geringe afwijkingen*, zoals hieronder verklaard. In werkelijkheid kan geen enkele spelling de vocale verschillen van twee talen exact aanduiden. De Latijnse letters waarmee Arabische woorden en uitdrukkingen gespeld zijn, geven de klank van het origineel slechts bij benadering weer.

Behalve dat de letters van een taal de juiste uitspraak van een andere niet kunnen aanduiden, komt bij het in Latijnse letters overbrengen van Arabische woorden nog deze moeilijkheid, dat in bepaalde verbindingen de uitspraak niet de geschreven letters volgt. Zo spreekt men *al-Rahmán* uit: *ar-Rahmán*. De l smelt dus met de volgende consonant r samen. Tot deze categorie behoren alle letters die bekend staan onder de naam van *al-huruf al-sjamsiyya* (letterlijk: zonneletters). Dat zijn de volgende letters: *tá, sá, dál, zál, rá, zá, sin, shin, dád, tá, zá, lám, nùn* (dentalen, spiranten en glijders). Staat er voor een woord dat met een van deze letters begint “*al*” (aanduidende het lidwoord van bepaaldheid), dan wordt de *lám* niet uitgesproken en smelten beide consonanten tot samen, zodat we een regressieve, volledige assimilatie hebben. Bij alle andere letters wordt “*al*” volledig uitgesproken.

Dit aan elkaar gelijk worden van op elkaar volgende spraakklanken komt ook in bepaalde andere gevallen voor, waarvoor de Arabische spraakkunst moet worden geraadpleegd. Ik heb de geschreven vorm gevolgd, maar bij de transcriptie van de *azán* en de gebedsrecitatie heb ik voor het gemak van de leken onder de lezers de uitspraak gevolgd; dus bijvoorbeeld *ar-Rahmán*, in plaats van *al-Rahmán*, en zo verder.

**In dit boek moesten wij om typografische redenen van de door de schrijver gebruikte wetenschappelijke transcriptie afwijken en hebben wij bij de Arabische consonanten die met twee letters zijn weergegeven de streep onder de letters in de transcriptie weggelaten en j, kh, sh, dz en k respectievelijk vervangen door dj, ch, sj, d en q (de vertaler)*

Transcriptie

In dit werk is het volgende transcriptiesysteem toegepast:

Consonanten

Arabische letters	Uitspraak	Aangeduid door
ء	Hamza (maakt dat de stem stopt)	‘
ب	bá (dezelfde als b)	b
ت	tá (als de Nederlandse t)	t
ث	tsá (als de scherpe th in thing))	s
ج	jīn` (als de dj in djati)	i
ح	há (zeer scherpe, maar vloeiende gutturale spirant)	d h
خ	chá (als de eh in het Nederlandse ach)	ch
د	dal (als de d in het Ned. dra)	
ذ	dhál (als de zachte th in that)	h
ر	rá (dezelfde als r).	r
ز	zá (dezelfde als z)	z
س	sin (de stemloze s)	s
ش	shin (als de sj in sjees)	sh
ص	sád (sterk gearticuleerde s, als hiss)	s
ض	dád (geaspireerde d)	d
ط	tá (sterk gearticuleerde palatale t)	t
ظ	zá (sterk gearticuleerde palatale z)	z
ع	'ain (enigszins als een sterk gutturale <i>hamza</i> ; niet enkel als vocaal)	‘
غ	ghain (gutturale g, maar zacht)	gh
ف	fá (dezelfde als f)	f
ق	qáf (sterk gearticuleerde gutturale k)	q
ك	káf (dezelfde als k)	k
ل	lám (dezelfde als l)	l
م	mim (dezelfde als m)	m
و	wáw (dezelfde als w)	w
ه	há (dezelfde als h)	h
ي	yá (dezelfde als j)	y

Korte Vocalen

<i>Fatha</i>	a
<i>Kasra</i>	i
<i>Damma</i>	u

Lange vocalen

Lange <i>fatha</i> , als de a in de vader	á
Lange <i>kasra</i> , als de ie in dier	í
Lange <i>damma</i> , als de oe in boer	ú

De *tanwin* zijn respectievelijk door *an*, *in* en *un* aangeduid. De korte en lange vocalen aan het einde van een woord, zijn als deel van het woord weergegeven, dus bij, *qála*, waar de slot-a de *fatha* boven *lám* aanduidt. Maar de *tanwín* is als een afzonderlijke lettergreep weergegeven, dus bijvoorbeeld *Muhammad-in*.

INLEIDING

Islam en niet Mohammedanisme

Het allereerste punt dat bij de bespreking van de islam als religie¹ moet worden opgemerkt, is dat de naam van het stelsel niet Mohammedanisme is, zoals algemeen in het Westen wordt verondersteld, maar islam. Mohammed was de naam van de profeet door wie die religie werd geopenbaard. Westerse schrijvers noemen het Mohammedanisme en volgen daarbij de analogie van het christendom, Boeddhisme, leer van Confucius en dergelijke. De naam Mohammedanisme die westerse schrijvers aan die religie gaven, was de belijders ervan echter absoluut onbekend. In de Heilige Koran noch in de gezegden van de Profeet zal men deze benaming aantreffen. Er wordt in de Heilige Koran duidelijk gezegd dat de naam van het stelsel “islam”² is en dat degenen die het stelsel volgen, “moslims” heten³. De stichter zelf wordt een moslim genoemd⁴. Inderdaad wordt er in de Heilige Koran over de Profeet gesproken als zijnde een moslim⁵, waarmee wordt aangetoond dat de islam de ware religie is voor de gehele mensheid.

De verschillende profeten waren immers de verkondigers van de religie onder verschillende volkeren in verschillende tijden en de profeet Mohammed was de laatste en meest volmaakte vertolker ervan.

¹ Het Arabische woord voor religie is *din* of *milla*. De grondbetekenis van het eerste is “gehoorzaamheid” en “verging” en die van het laatste “voorschrijven”. *Milla* heeft in het bijzonder betrekking op de profeet door wie de religie wordt geopenbaard en *din* op de enkeling, die haar volgt (R.). Een ander woord voor religie is *madhhab* dat in de Heilige Koran niet wordt gebruikt. Het is afgeleid van het woord *dhahaba* (letterlijk: hij ging). *Madhhab* betekent een weg die men volgt met betrekking tot de leer en de praktijk in de religie, of een mening over religie (LL.). Volgens sommige autoriteiten wordt het verschil tussen de drie woorden als volgt uitgedrukt: *din* met betrekking tot God, Die haar openbaart; *milla* met betrekking tot de profeet door wie zij geopenbaard wordt en *madhhab* met betrekking tot de *mudjtahid* die haar uitlegt. Het woord *madhhab*, zoals het in het Urdu of Perzisch gebruikt wordt, heeft echter de ruimere betekenis van religie.

² “Deze dag heb Ik voor u uw religie vervolmaakt en Mijn gunst over u voltooid en voor u de islam als religie gekozen” (H.K.5:3). “Waarlijk, de ware religie is bij Allah de islam” (H.K.3:18).

³ “Hij heeft u tevoren en hierin moslims genoemd” (H.K.22:78), waar tevoren betrekking heeft op de voorspellingen en hier op de Heilige Koran

⁴ “En ik ben de eerste der moslims” (H.K.6:164).

⁵ “En hetzelfde beval Abraham zijn zonen en (dat deed) Jakob (ook): O mijn zonen! waarlijk, Allah heeft de religie voor jullie gekozen; sterft derhalve niet, tenzij jullie moslims zijn” (H.K.2:132). “Waarlijk, Wij openbaarden de Thora, waarin leiding en licht waren; daarmee richtten de profeten, die zich (aan Allah) onderwierpen (aslamū), (zaken) tot degenen, die joden waren” (H.K.5:44)

Betekenis van de naam islam

De islam geniet onder de grote wereldgodsdiensten het aanzien dat zij een naam heeft van betekenis. De grondbetekenis van het woord islam is “de vrede ingaan”⁶ en een moslim is hij die zich met God en de mens verzoent. Vrede met God betekent volkomen onderwerping aan Zijn wil. Vrede met de mens is niet alleen het vermijden van het doen van kwaad of onrecht aan een ander, maar hem ook goed doen. Deze beide gedachten komen in de Heilige Koran zelf tot uitdrukking als de eigenlijke kern van de religie van de islam: “Ja, wie zich geheel aan Allah onderwerpt (*aslama*) en de weldoener is van anderen, heeft zijn beloning van zijn Heer, en er is geen vrees voor hem, noch zal hij treuren” (H.K.2:112).

De islam is dus al vanaf zijn ontstaan een religie van vrede en zijn twee grondleerstukken, de Eenheid van God en de eenheid of broederschap van het menselijk ras, leveren het duidelijke bewijs dat de islam zijn naam eer aandoet. Er wordt niet alleen gezegd dat de islam, zoals wij hierboven al vermeldden, de ware religie van alle profeten van God is, doch ook de onwillekeurige maar volkomen onderwerping aan Goddelijke wetten die men in de natuur kan waarnemen, wordt door hetzelfde woord *aslama* aangeduid. Deze ruimere betekenis handhaaft men ook in het strikt wettelijke gebruik van het woord, want volgens de wet heeft islam twee betekenissen:

1. een eenvoudige geloofsbelijdenis; een verklaring die men aflegt dat niets verdient te worden aanbeden behalve God en dat Mohammed de Boodschapper van God is;
2. een volkomen onderwerping aan de Goddelijke wil die slechts door geestelijke vervolmaking bereikt kan worden⁷.

De persoon die de islam als religie zonder meer aanneemt, de gewone beginneling, is dus een moslim, evenals hij die zich volkomen aan de Goddelijke wil onderwerpt en al de Goddelijke geboden uitvoert door zijn begeerten aan de wil van God te onderwerpen.

⁶ islam betekent: de *salm* ingaan, en *salm* en *silm* betekenen beide: vrede (R.). Deze beide woorden worden in de Heilige Koran zelf in de betekenis van vrede gebruikt (zie hiervoor H.K.2:208 en 8:61).

⁷ De islam bestaat volgens de wet uit twee vormen: één ervan is een belijdenis met de tong ... al of niet vergezeld van geloof (*iman* of ware verandering) in het hart ... De andere staat boven het geloof (*iman*) en betekent dat er met de belijdenis, geloof (*iman* of ware verandering) met het hart is, een vervulling daarvan in de praktijk en overgave aan God in al wat Hij teweegbrengt of beschikt (R.)

Plaats van de islam tussen de wereldgodsdiensten

De islam is de laatste van de grote godsdiensten; de laatste van die machtige bewegingen die een omwenteling in de wereld en een verandering in het lot van de volkeren hebben teweeggebracht. Maar hij is niet alleen de laatste godsdienst, hij is ook een allesomvattende godsdienst, die alle godsdiensten in zich omvat die daaraan voorafgingen. Eén van zijn meest opvallende kenmerken is dat hij van zijn volgelingen eist dat zij geloven dat alle grote wereldgodsdiensten die aan de islam voorafgingen, door God geopenbaard zijn. Het is een grondbeginsel van de islam dat een moslim ook moet geloven in alle profeten die vóór profeet Mohammed werden verwekt:

- “En die in datgene geloven, wat tot u is geopenbaard en datgene wat vóór u werd geopenbaard” (H.K.2:4).
- “Zeg: Wij geloven in Allah en (in) hetgeen tot ons is geopenbaard en (in) hetgeen tot Abraham en Ismaël en Izak en Jakob en de stammen werd geopenbaard en (in) hetgeen aan Mozes en Jezus werd gegeven, en (in) hetgeen aan de profeten van hun Heer werd gegeven; wij maken geen onderscheid tussen wie ook van hen” (H.K.2:136).
- “De gezant gelooft in hetgeen tot hem van Zijn Heer is geopenbaard en (dat doen) de gelovigen; zij allen geloven in Allah en Zijn engelen en Zijn boeken en Zijn Boodschappers: wij maken geen onderscheid tussen wie ook van Zijn boodschappers” (H.K.2:285).

Een moslim gelooft dus niet alleen in profeet Mohammed, maar ook in alle andere profeten. En profeten werden, volgens de duidelijke leerstellingen van de Heilige Koran, onder alle volkeren verwekt: “En er is geen volk, of een waarschuwer is onder hen geweest” (H.K.35:24). Een moslim is dus iemand die in de profeten en geschriften van alle volkeren gelooft. Een jood gelooft slechts in de profeten van Israël; een christen gelooft in Jezus Christus en in mindere mate ook in de profeten van Israël; een boeddhist in Boeddha;

een volgeling van Zoroaster in Zoroaster; een hindoe in de profeten, verwekt in Voor-Indië⁸; een Confuciaan in Confucius. Maar een moslim gelooft in al deze profeten en ook in Mohammed, de laatste van de profeten. De islam is dus een alomvattende godsdienst die alle wereldgodsdiensten omvat; op dezelfde manier wordt er van zijn Heilig Boek, de Heilige Koran, gesproken als een vereniging van al de Heilige

⁸ Noot van de redactie: Voor-Indië is de verzamelnaam, die wordt gebruikt voor de voormalige Nederlandse bezittingen in India en ook wel in Ceylon, dat nu Sri Lanka heet.

Schriften van de wereld: “Reine bladen, waarin alle rechte boeken zijn” (H.K.98:2, 3).

Er is nog één kenmerk van de islam dat hem een bijzondere plaats onder de godsdiensten geeft. Behalve dat hij tot de laatste wereldgodsdienst behoort en een allesomvattende godsdienst is, is de islam de meest volmaakte uitdrukking van de Goddelijke wil. De Heilige Koran zegt: “Deze dag heb Ik voor u uw religie vervolmaakt en Mijn gunst over u voltooid en voor u de islam als religie gekozen” (H.K.5:3). Het religieuze bewustzijn van de mens heeft zich, evenals elke andere bewustzijnsvorm, door de eeuwen heen langzaam en geleidelijk ontwikkeld. De openbaring van de grote Waarheid van boven werd zo in de islam tot volmaaktheid gebracht. Op deze grote waarheid doelen de volgende woorden van Jezus Christus: “Nog vele dingen heb ik u te zeggen, doch u kunt die nu niet dragen.

Maar wanneer die zal gekomen zijn, namelijk de Geest van de waarheid, hij zal u in al de waarheid leiden” (Johannes, 16:12, 13). De grote zending van de islam is dus om vrede in de wereld teweeg te brengen door een broederschap van alle wereldgodsdiensten te stichten. Alle religieuze waarheden, uitgelegd in de vroegere religiën, bijeen te brengen, haar van haar onjuistheden te zuiveren en het ware van het valse te scheiden. De eeuwige waarheden te prediken, die eerder niet gepredikt waren vanwege de bijzondere omstandigheden, waarin enig ras of enige samenleving in de eerste stadia van haar ontwikkeling verkeerde. En tenslotte om te voorzien in al de zedelijke en geestelijke behoeften van een zich steeds ontwikkelende mensheid.

Nieuwe betekenis aan religie gegeven

Met de komst van de islam heeft de religie een nieuwe betekenis gekregen. In de eerste plaats moet zij niet worden behandeld als een dogma om te ontkomen aan de eeuwige verdoemenis, maar als een wetenschap gebaseerd op de universele belevenis van de mensheid.

Het is niet dit of dat volk dat de gunsteling van God wordt en Goddelijke openbaring ontvangt. Integendeel, het concept openbaring wordt als een noodzakelijke factor in de ontwikkeling van de mens erkend. Terwijl zij in haar laagste vorm de universele belevenis van de mensheid is, is zij daarom in haar hoogste vorm, als profetische openbaring, een Goddelijke gave geweest, die aan alle volkeren van de wereld is geschonken. En de gedachte aan het wetenschappelijke in de religie is verder versterkt door haar leerstukken voor te stellen als beginselen van daden. Er is niet één godsdienstig leerstuk dat niet tot grondslag van een daad wordt gemaakt en wel tot ontwikkeling van de mens naar steeds hogere trappen van het leven.

In de tweede plaats is het gebied van de religie niet tot de andere wereld beperkt. Het heeft eerder vooral te maken met dit leven en met het feit dat

de mens, door een rechtschapen leven hier op aarde te leiden, zich bewust kan worden van een hoger bestaan. En zo komt het dat de Heilige Koran een grote verscheidenheid van onderwerpen behandelt, die van invloed zijn op het leven van de mensen hier op aarde. Hij handelt niet alleen over de wijze van aanbedding, over de vormen waarin het Goddelijke Wezen wordt aanbeden, over de middelen om tot gemeenschap met God te komen, maar ook en meer in detail, over de problemen van de wereld om ons heen. Het gaat hier om vraagstukken betreffende de verhouding tussen de ene mens en de anderen, zijn maatschappelijk en staatsburgerlijk leven, de instelling van het huwelijk, de huwelijksontbinding en het erven, de verdeling van het vermogen en de verhouding tussen kapitaal en arbeid, de rechtsgang, militaire organisatie, vrede en oorlog, staatsfinanciën, schulden en contracten, regels voor de dienst van de mensheid en zelfs van de stomme schepping, wetten ten dienste van de armen, de wezen en de weduwen, en honderden andere aangelegenheden, waarvan het goede verstand de mens in staat stelt een gelukkig leven te leiden.

Hij stelt niet alleen regels vast voor de ontwikkeling van de enkeling, maar ook voor die van de maatschappij als geheel, van het volk en zelfs van de mensheid. Hij laat het volle daglicht schijnen op vraagstukken betreffende de onderlinge betrekking tussen zowel individuen, als tussen de verschillende stammen en volkeren, waarin de mensheid is verdeeld. En al deze regels en wetten worden tot werkelijkheid gemaakt door een geloof in God. Hij bereidt de mens weliswaar voor een ander leven voor, maar doet dit alleen om hem geschikt te maken om zich in dit leven staande te houden.

Religie is een kracht in de morele ontwikkeling van de mens

De vraag die tegenwoordig iedereen bezighoudt, is, of religie per slot van rekening noodzakelijk is voor de mensheid. Een vluchtige blik op de geschiedenis van de menselijke beschaving zal aantonen, dat religie de voornaamste kracht is geweest in de ontwikkeling van de mensheid tot zijn tegenwoordige toestand. Dat al het goede en nobele in de mens door geloof in God is ingegeven is een waarheid, wat zelfs een godloochenaar wellicht niet zou betwisten. Een Abraham, een Mozes, een Christus, een Boeddha, een Mohammed, ieder heeft op zijn beurt en tot op de hoogte die hij heeft bereikt, de hele geschiedenis van het menselijke ras veranderd en het uit diepten van ontaarding verheven tot ongekende hoogten van morele grootheid. Het zijn de leerstellingen van deze grote profeten, die de mens in staat hebben gesteld zijn lagere natuur te overwinnen en zich de meest nobele idealen van onbaatzuchtigheid en de dienstbaarheid voor de mensheid voor ogen te stellen. Bestudeer de nobele gevoelens die de mens tegenwoordig bezielen en u zult ontdekken dat zij voortgekomen zijn uit de leerstellingen en het voorbeeld van de een of andere wijze, die een diep

geloof had in God en door wie het zaad van het geloof in de harten van anderen werd gezaaid.

Indien de nobele en ethische ontwikkeling van de mens tot zijn tegenwoordige toestand aan één oorzaak toe te schrijven is, dan is het wel aan religie. De mensheid moet ontdekken of de verheven emoties die de mens tegenwoordig bezielen, na één of twee geslachten van goddeloosheid nog zullen bestaan en welke gevoelens het materialisme met zich zal meebrengen. Naar het zich laat aanzien, moet de heerschappij van het materialisme noodzakelijk de overheersing van de zelfzucht met zich meebrengen. Het pasklaar gemaakte plan voor de gelijke verdeling van vermogens zal de nobele gevoelens niet ingeven, die tegenwoordig de trots van de mens zijn en die door de eeuwen heen door de religie in zijn eigenlijk wezen zijn ingeprint. Indien de sanctie van de religie tegenwoordig verwijderd wordt, zal de onwetende massa – en de massa moet altijd onwetend blijven, ook al kan zij een beetje lezen en schrijven – langzamerhand natuurlijk, tot een toestand van barbaarsheid terugvallen. En zelfs degenen die zich boven het gewone niveau verheven achten, zullen de drang naar nobele en verheven idealen die slechts geloof in God kan geven, niet langer voelen.

Islam als grondslag van een blijvende beschaving

De menselijke beschaving, zoals die tegenwoordig is, is feitelijk – of het denkbeeld haar aanstaat of niet – op religie gebaseerd.

De religie heeft een toestand van beschaving mogelijk gemaakt die de menselijke samenleving herhaaldelijk voor verval heeft behoed. Ga haar geschiedenis bij alle volkeren na en u zult ontdekken dat er telkens wanneer zij begon te wankelen, steeds een nieuwe religieuze impuls klaar stond om haar voor een complete ondergang te behoeden. Niet alleen dat een beschaving, die enige aanspraak op duurzaamheid maakt, slechts op een morele grondslag kan rusten en dat ware en verheven zeden slechts door geloof in God worden ingegeven, maar zelfs de eenheid en samenhang van tegen elkaar strijdende elementen van de menselijke samenleving, zonder welke enige beschaving zelfs voor een dag niet kan blijven bestaan, worden het best teweeggebracht door de bindende macht van de religie.

Er wordt vaak beweerd dat religie de oorzaak is van veel haat en bloedvergieten in de wereld, maar een vluchtige blik op de geschiedenis van de religie zal aantonen dat dit een enorme misvatting is. Liefde, eendracht, medegevoel, welwillendheid tegenover medemensen waren de boodschap van iedere religie. Ieder volk leerde deze volstrekt noodzakelijke lessen in haar ware zuiverheid slechts door de geest van onbaatzuchtigheid en dienst die geloof in God inblies. Indien er al baatzucht, haat en bloedvergieten waren, waren zij er in weerwil van de

religie en niet als gevolg van de boodschap van liefde die de religie bracht. Zij waren er, omdat de menselijke natuur te zeer tot die dingen geneigd is. En het vóórkomen ervan toont slechts aan dat een nog grotere religieuze ontwaking nodig is, dat een waarachtiger geloof in God nog een zeer grote behoefte van de mensheid is. Dat mensen soms lage en onwaardige dingen doen, toont niet aan dat de hogere nobele gevoelens waardeloos zijn. Hieruit blijkt slechts dat de ontwikkeling ervan een dringender noodzakelijkheid is geworden.

Islam als de grootste bindende macht ter wereld

Indien éénmaking de ware grondslag van de menselijke beschaving is, waarmee ik niet bedoel de beschaving van één volk of van één land, maar van de mensheid als geheel, dan is de islam ongetwijfeld de grootste beschavende macht die de wereld ooit heeft gekend of waarschijnlijk zal kennen. Veertien eeuwen geleden was het de islam die de wereld ervoor behoedde in een afgrond van barbaarsheid te storten. Het was de islam die een beschaving te hulp kwam, waarvan de grondslagen ondermijnd waren en die een nieuw fundament begon te leggen en een volkomen nieuw gebouw van cultuur en zedenleer begon te stichten. Een nieuw denkbeeld van eenheid van het menselijke ras als geheel, niet van de eenheid van enig volk, werd in de wereld ingevoerd; een zo machtig denkbeeld dat het volkeren aan elkaar smeedde, die sinds het ontstaan van de wereld tegen elkaar stredden en elkaar haatten.

Het was niet alleen in Arabië onder de eeuwig strijdende stammen van slechts één schiereiland dat dit grote "wonder", zoals een Engelse schrijver het noemt, verricht werd.⁹ Niet alleen smeedde de islam een hechte band tussen de tegen elkaar strijdende stammen van één land, maar het stichtte ook een broederschap van alle volkeren van de wereld en verenigde zelfs degenen die niets met elkaar gemeen hadden, behalve hun gemeenschappelijke mensheid. Het deed verschillen in kleur, ras, taal, geografische grenzen en zelfs cultuurverschillen verdwijnen. Het verenigde de ene mens zodanig met de andere, dat de harten van hen in het verre oosten in harmonie begonnen te kloppen met de harten van hen in het verste westen.

Inderdaad bleek het niet alleen de grootste, maar ook de enige kracht te zijn die de mensen verenigde, want terwijl het de andere godsdiensten slechts gelukt was de verschillende elementen van één enkel ras te verenigen, was

⁹ "Een meer verdeeld volk zou moeilijk te vinden zijn, tot plotseling het wonder plaatsvond! Een man stond op, een man, die door zijn persoonlijkheid en zijn aanspraak op rechtstreekse Goddelijke leiding werkelijk het onmogelijke tot stand bracht - namelijk de vereniging van al deze tegen elkaar strijdende partijen" (*The Ins and Outs of Mesopotamia*, pagina 99).

de islam werkelijk er in geslaagd vele rassen te verenigen en had hij de tegen elkaar strijdende en onenige elementen van de mensheid tot harmonie gebracht. Hoe groot deze kracht was om het herstel van de mens in zijn verloren beschaving teweeg te brengen, wordt door een Europese schrijver J.H. Denison als volgt bevestigd¹⁰:

“In de vijfde en zesde eeuw stond de beschaving in de wereld op de rand van een chaos. De oude emotionele culturen, die beschaving mogelijk hadden gemaakt, aangezien zij de mensen een gevoel van eenheid en eerbied voor hun regeerders hadden gegeven, waren ten gronde gegaan en men had niets gevonden, geschikt om haar plaats in te nemen”

Denison gaat verder:

“Het scheen toen dat de grote beschaving, voor de opbouw waarvan vierduizend jaren nodig waren geweest, de ontbinding nabij was. En dat de mensheid waarschijnlijk tot die toestand van barbaarsheid zou terugkeren, waarin elke stam en groep tegen de naaste was en orde en recht onbekend waren. De oude sancties, die betrekking hadden op de stam, hadden hun macht verloren. De nieuwe door het christendom geschapen sancties brachten verdeeldheid en verderf teweeg in plaats van eenheid en orde. De beschaving stond, als een reusachtige boom, waarvan het loof zich tot buiten de wereld had uitgestrekt, te wankelen. Was er een emotionele cultuur, die ingevoerd zou kunnen worden om de mensheid wederom tot eenheid te brengen en om de beschaving te redden?” (pagina 265 – 268).

Over Arabië zegt de geleerde schrijver het volgende: “Onder deze mensen werd de man geboren, die de gehele bekende wereld van oost en zuid zou verenigen” (pagina 296).

Islam als de grootste geestelijke macht ter wereld

De islam legde dus de grondslag tot de eenwording van de mensheid, waarvan geen andere hervormer of religie ooit heeft gedroomd. Het leidde tot een broederschap van mensen die geen scheiding van kleur, ras, land, taal of zelfs van rang kennen, tot de eenheid van het menselijke ras, waarboven het menselijke begrip niet kan gaan. De islam erkent niet alleen de gelijkheid van de burgerlijke en staatkundige rechten van de mensen, maar ook die van hun geestelijke rechten. “Alle mensen zijn één volk” (H.K.2:213) is zijn grondleerstuk en om die reden erkent hij dat elk volk de

¹⁰ *Emotion as the Basis of Civilization*, door J.H. Denison

geestelijke gave van de openbaring heeft ontvangen. Maar het stichten van een reusachtige broederschap van alle mensen is niet het enige wat hij tot stand heeft gebracht. Even groot is de ongekende verandering die de islam in de wereld heeft teweeggebracht, want de islam heeft bewezen een geestelijke macht te zijn, waarvan het menselijke ras nooit een gelijke heeft gekend. In een ongelofelijk kort tijdsbestek bracht de islam een wonderbaarlijke verandering teweeg in de wereld. Hij vaagde de laagste vormen van bijgeloof, de grootste onwetendheid, de grove onzedelijkheid, de slechte eeuwenoude gewoonten in minder dan een kwart eeuw weg. Dat deze geestelijke overwinningen ongeëvenaard zijn in de geschiedenis, is een feit dat niet kan worden ontkend en vanwege deze weergaloze geestelijke verandering die profeet Mohammed heeft teweeggebracht, wordt hij erkend als de “voorspoedigste van alle profeten en godsdienstige persoonlijkheden” (*Encyclopedia Britannica*, artikel “Heilige Koran”).

Islam biedt een oplossing voor grote wereldproblemen

De islam verdient de aandacht van iedere denker, niet alleen omdat hij de meest beschaafde en de grootste geestelijke macht ter wereld is, maar ook omdat hij een oplossing voor de allergrootste problemen biedt, waarmee de mensheid zich tegenwoordig geconfronteerd ziet.

Het materialisme dat in moderne tijden het ideaal van de mensheid is geworden, kan nooit leiden tot vrede en onderling vertrouwen onder de volkeren van de wereld. Het is andere religieën niet gelukt om het rassen- en kleurvooordeel weg te nemen. De islam is de enige macht die er al in geslaagd is die verschillen teniet te doen en alleen door de islam kan dit grote probleem van de moderne wereld worden opgelost. De islam is een internationale godsdienst en slechts voor het grootse internationale ideaal van de islam, het ideaal van de gelijkheid en eenheid van het menselijke ras, kan de vloek van het nationalisme, dat voor de beroeringen van de oude en moderne wereld aansprakelijk was en is, worden weggevaagd.

Maar zelfs binnen de grenzen van een volk of land kan er geen vrede zijn, zolang er geen goede oplossing wordt gevonden voor de grote problemen met betrekking tot het vermogen en de sekse. Europa is wat betreft het vermogensprobleem, tot beide uitersten vervallen: tot het kapitalisme en het Bolsjewisme. De neiging bestaat om het vermogen van de grote kapitalisten samen te trekken en daardoor de luie en de ijverige op één hoogte te brengen. De islam biedt de juiste oplossing door de arbeider het loon voor zijn arbeid te verzekeren, groot of klein, al naar gelang de innerlijke waarde van het werk en ook door de arme een aandeel in het vermogen van de rijke toe te kennen. Terwijl de eigendomsrechten volledig gehandhaafd worden, wordt er dus een regeling getroffen die leidt tot een nivellering, door een deel van het vermogen van de rijken te nemen en het onder de armen uit te delen, volgens het beginsel van de *zakaat* en ook door een min of meer

gelijke verdeling van eigendom onder erfgenamen na de dood van de eigenaar. Dat stelt H.A.R. Gibb vóór het slot van *Whither Islam*:

“In de westelijke wereld bewaart de islam nog altijd het evenwicht tussen overdreven tegenstellingen. Aangezien hij evenzeer tegen de anarchie van het Europese nationalisme als tegen de organisatie van het Russische communisme is, is hij nog niet bezweken voor die kwelling van de economische kant van het leven, welke kenmerkend is zowel voor tegenwoordig Europa als voor tegenwoordig Rusland. Zijn sociale zedenleer is bewonderenswaardig opgesomd door prof. Massignon:

‘De islam heeft de verdienste, de gelijkheidsgedachte voor te staan, dat iedere burger een tiende tot de geldmiddelen van de gemeenschap bijdraagt; hij staat vijandig tegenover onbeperkte wisseling, tegenover bankkapitaal, staatsleningen, indirecte belastingen op noodzakelijke voorwerpen, maar houdt zich aan de rechten van de vader en de echtgenoot, aan het privaatbezit en aan handelskapitaal’. Ook hier houdt hij het midden tussen de leer van het bourgeois-kapitalisme en het Bolsjewistisch communisme” (pagina’s 378-379).

Hetzelfde geldt voor het seksuele vraagstuk: de oplossing die de islam biedt, is de enige waarborg voor een definitieve vrede binnen het gezin. Er is geen sprake van de vrije liefde die alle banden van de sociale verhoudingen losmaakt. Noch is er sprake van een onbreekbare band tussen man en vrouw, die menig huis in een ware hel verandert. En door deze en honderd andere vraagstukken op te lossen, kan de islam, zoals alleen zijn naam al aanduidt, het menselijke ras ware vrede brengen.

Antireligieuze beweging berust op misvattingen

De antireligieuze beweging die in Rusland wortel heeft geschoten, berust op een misvatting over de aard van de islam als religie. De drie voornaamste bezwaren zijn:

1. Dat godsdienst het tegenwoordige maatschappelijke stelsel helpt handhaven, dat als resultaat het kapitalisme heeft afgeworpen, met een daaruit voortvloeiende vernietiging van de aspiraties van de armen.
2. Dat hij de mensen onderworpen houdt aan bijgeloof en dus de vooruitgang van de wetenschap belemmert.
3. Dat hij hen om hun behoeften leert bidden in plaats van ervoor te werken, en hen zodoende lui maakt.¹¹

Wat de islam betreft, zijn de feiten volkomen in strijd met deze beweringen. De islam kwam als vriend van de armen en behoeftigen en

¹¹ Zoals zij opgesomd zijn in *Emotion as the Basis of Civilization*, pagina 506.

inderdaad heeft hij een verheffing van de armen tot stand gebracht, die ongekend is in de geschiedenis. Hij verhief mensen van de laagste treden van de maatschappij tot de hoogste rangen van het leven.

Hij maakte slaven niet alleen tot leiders op het gebied van het denken en het intellect, maar ook werkelijk tot koningen. Zijn maatschappelijk systeem is er een van gelijkheid die bij welk ander volk of in welke andere maatschappij ook volkomen ondenkbaar is. Hij stelt als één van de grondbeginselen van de religie vast, dat de armen recht hebben op het vermogen van de rijken, een recht dat uitgeoefend wordt door de Staat, die jaarlijks 1/40 deel van het vermogen dat door de rijken is vergaard, verzamelt om het onder de armen uit te delen.

De tweede bewering dat godsdienst de vooruitgang van de wetenschap tegengaat, is voor wat betreft de islam ook volstrekt onwaar. De islam gaf de zet aan wetenschap in een land, dat nooit een zetel van de wetenschap was geweest en dat in diepten van bijgeloof was gezonken. Zelfs tijdens het kalifaat van Umar nam de islamitische staat de zorg voor het onderwijs van het volk op zich, terwijl de moslims het licht van de wetenschap naar elk land droegen, waar zij staatkundig overwicht kregen. Als gevolg van de verovering door de moslims verrezen overal scholen, academiën en hogescholen en het is niet overdreven te zeggen, maar de naakte waarheid dat door de islam de renaissance in Europa tot stand kwam.

De derde bewering dat godsdienst de mensen stil laat zitten door hen te leren bidden, wordt ook door de geschiedenis van de islam gelogenstraft. Niet alleen leert de Heilige Koran de mensen om hun uiterste best te doen om succes in het leven te behalen en bepaalt hij in duidelijke bewoordingen, dat “de mens niets zal hebben dan datgene, waarnaar hij streeft” (H.K.53:39), maar hij maakte ook het meest veronachtzaamde volk ter wereld, de Arabieren, werkelijk tot een volk van de eerste overwinnaars in alle fasen van het leven. En deze grote omwenteling werd slechts tot stand gebracht door in hen een begeerte naar werk op te wekken en een lust om zich flink in te spannen. De islam leert de mens bidden; niemand zal dat betwisten. Maar het gebed dient om hem, in plaats van stil te doen zitten, juist geschikt te maken voor een nog hardere strijd en om die strijd vol te houden ondanks mislukking en teleurstelling, door zich te wenden tot God, de Bron van alle kracht. In de islam is het gebed dus slechts een prikkel tot werken en geen hindernis.

DEEL 1

DE BRONNEN VAN DE ISLAM

Hoofdstuk 1

DE HEILIGE KORAN

1.1 Hoe en wanneer de Heilige Koran geopenbaard werd

De oorspronkelijke bron¹², waaraan alle beginselen en voorschriften van de islam ontleend zijn, is Het Boek, *al-Quran*¹³ (de Heilige Koran).

¹² Gewoonlijk zegt men dat er vier bronnen zijn: de Heilige Koran en de *Soennah* (of *Hadith*), die *al-adillat-al-qat'iyya* of absoluut zekere argumenten worden genoemd, terwijl de *idjma'* of eenparige overeenstemming van de islamitische gemeente en *qiyas* of redenering, *al-adillat-al-idjtihadiyya* of door inspanning verkregen argumenten worden genoemd. Maar aangezien *idjma'* en *qiyas*, zoals algemeen erkend wordt, op de Heilige Koran en *Hadith* berusten, terwijl de laatste zelf slechts een verklaring van de Heilige Koran is, zoals ik later zal aantonen, is de Heilige Koran feitelijk de ware grondslag, waarop de gehele bovenbouw van de islam rust. Daar hij bij iedere bespreking van de beginselen en wetten van de islam de enige absolute en beslissende autoriteit is, is het volkomen juist te zeggen dat de Heilige Koran de enige bron is, waaraan alle leerstellingen en de praktijk van de islam ontleend zijn.

¹³ Het woord Heilige Koran is het zelfstandig naamwoord van een infinitief van het grondwoord *qara'a*, waarvan de primaire betekenis is: hij bracht dingen bijeen (LA.). Het betekent ook: hij las of reciteerde, omdat er bij het lezen of reciteren letters en woorden in zekere volgorde aan elkaar worden gevoegd (R.).

Volgens sommige autoriteiten is de naam van dit boek Heilige Koran onder de boeken Gods toe te schrijven aan zijn wezen als verzameling van de vruchten van al Zijn boeken. Eigenlijk is het zijn wezen als verzameling van de vruchten van alle wetenschappen, een zinspelende besloten ligt in de woorden 'een verklaring van alle dingen (R.). Het betekent ook: een boek dat gelezen wordt of gelezen behoort te worden, met de profetische zinspelende dat het een boek is dat "het grootste leesgebied heeft" (En. Br.) in de hele wereld. De Heilige Koran spreekt van zichzelf onder verscheidene andere namen. Hij wordt *al-Kitab* (H.K.2:2) genoemd, dit is het Geschrift dat op zichzelf volledig is; *al-Furqan* (H.K.25:1) of datgene wat goed van kwaad en waarheid van valsheid onderscheidt; *al-Dhikra*, *al-Tadhkira* (H.K.15:9) of de herinnering of een bron van verhevenheid en glorie voor de mens; *al-Tanzil* (H.K.26:192) of de Openbaring van boven; *Ahsan-al-Hadith* (H.K.39:23) of het Beste Gezegde; *al-Mau'iza* (H.K.10:57) of de Vermaning; *al-Hukm* (H.K.13:37) of het Oordeel; *al-Hikma* (H.K.17:39) of de Wijsheid; *al-Sjifa'* (H.K.10:57) of datgene wat geneest; *al-Huda* (H.K.72:13) of de Leiding; *al-Rahma* (H.K.17:82) of de Genade; *al-Chair* (H.K.3:103) of de Goedheid; *al-Ruh* (H.K.42:52) of de Geest of het Leven; *al-Bayan* (H.K.3:137) of de Verklaring; *al-Ni'ma* (H.K.93:11) of de Zegen; *al-Burhan* (H.K.4:175) of het Argument, *al-Qayyim* (H.K.18:2) of de Onderhouder; *al-Muhaimin* (H.K.5:48) of de Bewaker; *al-Nur* (H.K.7:157) of het Licht; *al-Haq* (H.K.17:81) of de Waarheid. Behalve deze wordt hij onder verschillende andere namen vermeld en er wordt ook een groot aantal kwalificerende woorden ter aanduiding daarvan gebezigd. Hij wordt bijvoorbeeld *Karim* (H.K.56:77) of Aichtbaar genoemd; *Madjid* (H.K.85:21) of Glorierijk; *Hakim* (H.K.36:2) of Wijs; *Mubarak* (H.K.21:50) of Gezegend (letterlijk: iets dat goedheid nimmer afgesneden zal worden); *Mubin* (H.K.12:1) of Datgene wat de dingen duidelijk maakt; *'Aliyy* (H.K.43:4) of Verheven; *Fasl* (H.K.86:13) of Beslissend; *'Azim* (H.K.39:67) of van groot belang; *Mukarram* of Geëerd; *Marfu* of Verheven; *Mutasjabih* (H.K.39:23) of overeenkomend in zijn onderscheiden delen; *Mutahhara* of Gelouterd (H.K.80:13, 14).

De naam Heilige Koran wordt in het Boek zelf meerdere keren genoemd (H.K.2:185; 10:37, 61; 17:106, enzovoorts) dat ook vermeldt tot wie, wanneer, in welke taal, hoe en waarom hij geopenbaard werd. Hij werd geopenbaard aan Mohammed: “En (die) geloven in hetgeen aan Mohammed is geopenbaard, en het is de waarachtige waarheid van hun Heer” (H.K.47:2). Hij werd geopenbaard in de maand *Ramadan* in een bepaalde nacht die vanaf toen de naam *Lailat-al-Qadr* of de Grootse Nacht¹⁴ kreeg:

- De maand *Ramadan* is die waarin de Heilige Koran geopenbaard werd. (H.K.2:185)
- Waarlijk, Wij hebben hem in een gezegende nacht geopenbaard. (H.K.44:3)
- Waarlijk, Wij hebben hem in de Grootse Nacht geopenbaard. (H.K.97:1)

De Heilige Koran werd in de Arabische taal geopenbaard:

- Derhalve hebben Wij hem in uw taal gemakkelijk gemaakt, opdat zij gedachtig zullen zijn. H.K.44:58);
- Waarlijk, Wij hebben hem tot een Arabische Heilige Koran gemaakt, opdat jullie zullen verstaan. (H.K.43:3).

En hij werd in delen geopenbaard. Elk deel werd opgeschreven en van buiten geleerd zodra het geopenbaard was. De openbaring van het geheel strekte zich over 23 jaar van het leven van de Profeet uit. Gedurende die tijd hield hij zich uitsluitend bezig met de verbetering van een in duisternis gehulde wereld: “En het is een Heilige Koran, die Wij duidelijk hebben gemaakt, opdat gij hem de mensen geleidelijk zult voorlezen, en Wij hebben hem geopenbaard, bij gedeelten openbarende” (H.K.17:106). Het was niet de Profeet die onder invloed van de Heilige Geest sprak; het was een Goddelijke Boodschap, gebracht door de Heilige Geest of Gabriël¹⁵ en

¹⁴ De *Lailat-al-Qadr* of de Grootse Nacht is één van de drie nachten in de maand *Ramadan*, de 25ste, 27ste of 29ste dat wil zeggen de nacht die aan één dezer dagen voorafgaat (Bu. 32:4). In de tijd dat er voor het eerst een openbaring tot de Profeet kwam, was hij veertig jaar.

¹⁵ Opgemerkt moet worden dat de Heilige Koran de woorden Heilige Geest en Gabriël door elkaar gebruikt. In een van de overleveringen, die over de eerste openbaring tot de Profeet spreken, wordt de engel die de openbaring bracht, *al-Namus al-Akbar* of de grote *Namus* genoemd. *Namus* betekent: de engel aan wie Goddelijke geheimenissen zijn toevertrouwd (N.), waar Goddelijke geheimenissen natuurlijk de Goddelijke boodschappen zijn, die door tussenkomst van de profeten Gods aan het mensdom zijn gezonden. Dezelfde overlevering voegt er bij dat het dezelfde engel was, die openbaring tot Mozes bracht. Zowel de Heilige Koran als de overleveringen tonen dus duidelijk aan dat de Goddelijke openbaring tot de Profeet zowel als die tot de profeten vóór hem gebracht werden door de engel Gabriël die

woordelijk meegedeeld aan de Profeet, die haar aan het mensdom overbracht:

- En waarlijk, dit is een openbaring van de Heer der werelden. De Getrouwe Geest is daarmee nedergedaald op uw hart, opdat gij een van de waarschuwers zult zijn, in duidelijke Arabische taal. (H.K.26:192-195);
- Al wie de vijand van Gabriël is - want waarlijk, hij openbaarde hem op Gods bevel aan uw hart. (H.K.2:97);

ook de Heilige Geest of de Getrouwe Geest of de grote Namus wordt genoemd. Dit heft alle twijfel over wat er in de islam met de Heilige Geest bedoeld wordt op.

De uitleg van zowel de Oudtestamentische profeten als die van Jezus Christus had het precies dezelfde betekenis. Weliswaar is er hier niet dezelfde duidelijkheid als in de islam, maar even waar is het dat het rechtzinnig christelijk begrip van de Heilige Geest de jood volkomen onbekend was. In dat opzicht was Jezus Christus een trouwe jood, daar zijn terminologie in haar geheel aan de joden was ontleend. In de terminologie van het Oude Testament is de Geest of de Geest Gods de gebezigde vorm. In Ps. 51:13 en Jes. 63:10, 11 is de gebezigde vorm de Heilige Geest, die ook de vorm is, welke gebruikt wordt in de Talmud en Midrasj. De Heilige Geest is de schrijvers van het Nieuwe Testament eigen. De joden beschouwden hem als een van de geschapen dingen. Hij behoorde tot de tien dingen, die op de eerste dag geschapen werden (En. J.). De functie van de Heilige Geest wordt aldus beschreven:

“De zichtbare gevolgen van de werkzaamheden van de Heilige Geest zijn naar joodse opvatting de Bijbelboeken, alle waarvan onder zijn inspiratie samengesteld zijn geweest. Alle profeten spraken “in de Heilige Geest”; en het meest kenschetsende teken van de aanwezigheid van de Heilige Geest is de gave van de profetie, in de zin dat de persoon, waarop hij rust, het verleden en de toekomst ziet. Met de dood van de laatste drie profeten, Haggai, Zacharia en Maleachi, hield de Heilige Geest op zich in Israël te openbaren” (En, J.).

Hieruit blijkt dat het joodse denkbeeld was dat de Heilige Geest inspiratie tot de profeten bracht. Het enige verschil tussen dit en het islamitische begrip is dat het laatste de eigen woorden van de openbaring beschouwt als voort te komen uit een Goddelijke bron, terwijl het eerste de woorden blijkbaar beschouwt als die van de profeet zelf, die onder invloed van de Heilige Geest sprak.

Jezus Christus en zijn discipelen gebruikten het woord in precies dezelfde betekenis. Jezus' eerste ervaring van de Heilige Geest in de vorm van een duif was het gevolg van zijn doop door Johannes (Mattheus 3:16), wat erop schijnt te wijzen dat het verband houdt met een zeker stadium van de geestelijke ontwikkeling van de mens. De Heilige Geest daalde eerst toen hij gedoopt was op hem neder. Het denkbeeld van de vorm van een duif vindt men ook in de joodse literatuur. Bovendien vertelt Jezus dat de Heilige Geest de rechtschapen dienaren Gods inspireerde: “Hoe noemt Hem dan David, in de Geest, zijnen Heere?” (Mattheus 22:43); “Want David zelf heeft door de Heilige Geest gezegd” (Markus 12:36); de Heilige Geest wordt gegeven aan wie Hem hierom vragen (Lukas 11:13).

Zelfs de eerste ervaring van de discipelen van de Heilige Geest is een herhaling van de oude joodse traditie. Zoals wij daar vinden dat de Geest met “een stem van grote ruising” (Ezechiël 3:12) kwam, zo kwam er ook in het geval van de discipelen van Jezus “uit de hemel een geluid, gelijk als van een geweldige, gedreven wind” (Handelingen 2:2). De Heilige Geest, zoals Jezus en zijn discipelen die begrepen, was dus dezelfde als die van de Oudtestamentische profeten. Deze is weer nagenoeg precies dezelfde als degene volgens de islamitische opvatting. De rechtzinnig christelijke idee van de Geest als een van de drie personen van de Godheid, eeuwig naast God bestaande, is van latere oorsprong.

- De Heilige Geest heeft hem van uw Heer geopenbaard met de waarheid. (H.K.16:102).

1.2 Hij is de hoogste vorm van openbaring

Hoewel de Heilige Koran, zoals wij hierboven al vermeldden, in delen geopenbaard werd, is de hele openbaring toch als één geheel overgebracht. Hij is het Woord Gods dat door de Heilige Geest, dit is de engel Gabriël, werd geopenbaard. Openbaring wordt, zoals de Heilige Koran ons zegt, de mens in drie vormen geschonken:

“En het is voor welke sterveling ook niet weggelegd dat Allah tot hem spreekt, behalve door ingeving of van achter een sluier, of door een gezant te zenden en met Zijn verlof te openbaren wat Hem behaagt” (H.K.42:51).

1. De eerste van deze manieren wordt *wahy* genoemd dat hier gebruikt wordt in zijn letterlijke betekenis van *al-isjarat-al-sari'a* (R.), dat wil zeggen, een haastige ingeving de mens in de geest gebracht, of *ilqa' fi-l-raw'*. Dit wordt in werkelijkheid bedoeld als men zegt dat een profeet of een rechtschapen persoon onder invloed van de Heilige Geest spreekt. In dit geval wordt de persoon een gedachte in de geest gebracht en het onderwerp, waarop zij betrekking heeft, wordt als door een bliksemflits verlicht. Het is geen boodschap in woorden, maar eenvoudig een gedachte die een twijfel of een moeilijkheid uit de weg ruimt. Het is niet het gevolg van overpeinzing¹⁶.

¹⁶ Raghib geeft een enigszins afwijkende verklaring. Volgens hem sluit *wahy* niet alleen een inspiratie of een ingeving, iemand in de geest gebracht, in zich, maar ook *taschir* dat wil zeggen een zeker ding, een zekere weg doen volgen overeenkomstig de wetten van de natuur. Een voorbeeld is de openbaring aan de bij (H.K.16:68) en *manam*, dit is dromen. En de tweede vorm, van achter een sluier, beschouwt hij als van toepassing te zijn op het geval van Mozes, waarvan hij denkt dat God op een andere manier tot hem sprak dan tot de andere profeten: Hij sprak tot hem, terwijl Hij voor hem onzichtbaar was. Wat nu de openbaring aan de bij betreft, is het een duidelijke vergissing, omdat het vers alleen zegt hoe God tot mensen spreekt. En wat hij over de wijze van openbaring tot Mozes gezegd heeft, is ook een vergissing, want de Heilige Koran stelt in duidelijke bewoordingen vast dat aan profeet Mohammed openbaring werd geschonken in dezelfde vorm als waarin zij geschonken was aan de profeten vóór hem, Mozes inbegrepen: “Waarlijk, Wij hebben tot u geopenbaard, zoals Wij tot Noach en de profeten na hem openbaarden” (H.K.4:163). Mozes wordt in dit verband afzonderlijk vermeld in vers 164. Daarom heeft de tweede manier, van achter een sluier, betrekking op *ru'ya* of dromen en *kasjf* of visioenen, want in dat geval wordt een zeker gezicht getoond dat een diepere betekenis heeft dan het zich, oppervlakkig beschouwd, voordoet. De droom of het visioen heeft een zekere betekenis, maar die betekenis ligt als het ware achter een sluier verborgen en moet achter die sluier gezocht worden. De in de Heilige Koran vermelde dromen (hoofdstuk 12) lichten dit toe. Jozef zag dat de zon en de maan en de 11 sterren zich voor hem neerbogen en dat beduidde zijn grootheid en zijn inzicht in de dingen. Een koning zag zeven magere koeien zeven vette

2. De tweede manier wordt beschreven als spreken “van achter een sluier”. Dit heeft betrekking op gezichten, die men in de slaap of in een toestand van geestvervoering ziet, wat we dromen (*ru'ya*) of visioenen (*kasjf*) kunnen noemen.
3. De derde manier is die waarop de boodschapper (de engel die de boodschap brengt) tot de ontvanger van de Goddelijke openbaring wordt gezonden en de Goddelijke boodschap in woorden wordt overgebracht. Dit is de hoogste vorm van openbaring.

Zoals eerder gezegd, is het de engel Gabriël of de Heilige Geest aan wie de Goddelijke boodschap in woorden is toevertrouwd. En deze derde vorm van openbaring is alleen voorbestemd tot de profeten van God, ofwel mensen, aan wie belangrijke Goddelijke boodschappen tot het mensdom zijn toevertrouwd.

De eerste twee vormen van openbaring zijn lagere vormen, vergeleken met de bijzondere openbaring aan de profeet. Voor het overbrengen van de hogere boodschap, die op het welzijn van het mensdom betrekking heeft, wordt een hogere vorm van openbaring gekozen. Een vorm, waarin de boodschap niet enkel een gedachte is, maar in werkelijke woorden is ingekleed.

Het vermogen van de profeet om door God aangesproken te worden is zo hoog ontwikkeld dat hij de Goddelijke boodschappen niet slechts ontvangt als gedachten, hem in de geest gebracht, of in de vorm van woorden, onder invloed van de Heilige Geest geuit of gehoord, maar werkelijk als Goddelijke boodschappen in woorden, overgebracht door de Heilige Geest. Binnen een islamitische context wordt dit *wahj matluww* of “greciteerde openbaring” genoemd. De Heilige Koran werd van het begin tot het eind in deze vorm tot de Profeet geopenbaard, zoals de aanhalingen, die ik aan het Heilige Boek zelf heb ontleend, overduidelijk aantonen. Het bevat geen andere vorm van openbaring. Het is in zijn totaliteit *wahj matluww* ofwel een openbaring die nadrukkelijk in woorden tot de Profeet is greciteerd; daarmee is het dus geheel en al de hoogste vorm van Goddelijke openbaring.

opeten en dat betekende dat zeven jaren van hongersnood en ontbering op zeven jaren van overvloed zouden volgen en het opgeslagen koren van het land zou hierdoor opraken. God spreekt van achter een sluier betekent dan ook dat Hij zekere waarheden in dromen of visioenen openbaart. In een gezegde van de Profeet worden deze *mubasjsjarat* genoemd: “Er is niets van *nubuwwa* (dit is het ontvangen van tijdingen van God) overgebleven, behalve *mubasjsjarat*”. Toen men de Profeet vroeg wat *mubasjsjarat* was, antwoordde hij: “*Goede visioenen*” (Bu. 91:4). Tot deze categorie worden ook gerekend, woorden, die God sommige van Zijn rechtschapen dienaren doet uiten, of die zij onder invloed van de Heilige Geest horen.

1.3 Andere vormen van Goddelijke openbaring aan mensen

Zoals eerder gezegd, ontvangt de Profeet ook de lagere vormen van Goddelijke openbaring. Om eens een voorbeeld te nemen, er wordt ons in overleveringen gezegd dat vóór de hogere boodschap tot de Profeet kwam dat wil zeggen, vóór hij de eerste Koranische openbaring ontving, hij visioenen kreeg, zo waar en zo helder als de dag:

“Het eerste wat er van de openbaringen tot de Gezant van Allah (mogen vrede en Allah's zegeningen op hem rusten) kwam, waren goede visioenen, zodat hij geen visioen zag, of het bleek waar te zijn zoals het kriecken van de dag” (Bu. 1:1).

Het horen van bepaalde stemmen door de Profeet, zoals het in de *hadith's* vermeld staat, behoort tot dezelfde categorie. De bijzonderheden van de wet, zoals ze door hem uitgelegd en in de *Soennah* aan te treffen zijn, tot de eerste vorm van openbaring (een iemand in de geest gebrachte gedachte) behoren. Dit wordt *wahy chafiyy* ofwel innerlijke openbaring genoemd. In de lagere vormen wordt de openbaring nog altijd geschonken aan de rechtschapenen onder de volgelingen van de Profeet en zelfs aan anderen, want, zoals ik later zal aantonen, openbaring is in de laagste vorm de algemene belevenis van het mensdom. Er is ook verschil in de wijze waarop de verschillende soorten van openbaring ontvangen worden. De beide lagere vormen van openbaring brengen slechts een geringe verandering mee in de normale toestand van de mens, hetzij wakend of slapend.

Hij wordt slechts af en toe in een toestand van geestvervoering gebracht. De hoogste vorm die de profeten eigen is, brengt een geweldige verandering mee. Het eist feitelijk een werkelijk overgaan van de ene wereld in de andere, terwijl de ontvanger in volkomen wakende toestand verkeert. De druk van de openbaring wordt niet alleen door de ontvanger gevoeld, maar is ook zichtbaar voor degenen, die hem zien.

1.4 Hoe de Profeet de openbaring ervoer

Toen de Profeet voor het eerst de hogere openbaring ontving, was hij alleen in de grot Hira. Voordien had hij van tijd tot tijd visioenen gehad, maar toen de engel met de hogere boodschap kwam, voelde hij zich helemaal uitgeput: “Hij (de Heilige Geest) greep mij aan en oefende zo'n druk op mij dat ik helemaal uitgeput was”, en dit werd drie keer herhaald (Bu. 1:1). Zelfs toen hij thuis gekomen was, voelde hij de uitputtende uitwerking nog en moest hij togedekt in zijn bed gaan liggen, voordat hij vertellen kon wat hem was overkomen. Het was een even zware belevenis, toen na een tussentijd van enige maanden de tweede boodschap tot hem kwam. En zelfs later was de uitwerking van de aanwezigheid van de Geest op hem zo groot

dat het zweet op de koudste dag langs zijn voorhoofd gutste: “Ik zag”, zegt A’isja, zijn vrouw, “in de strengste kou een openbaring op hem neerdalen, en toen die toestand voorbij was, gutste het zweet langs zijn voorhoofd”¹⁷ (Bu. 1:1). Een andere metgezel vertelt dat hij toevallig met zijn been onder dat van de Profeet zat, toen er een openbaring op hem nederdaalde, en de

¹⁷ Sommige misleide critici hebben deze ongewone beleving van de komst van de openbaring als een aanval van epilepsie voorgesteld. De vraag is of een epilepticus dergelijke verheven godsdienstige waarheden kon uiten, zoals die in de Heilige Koran te vinden zijn, of hij werkelijk nog iets samenhangends kon zeggen, wanneer hij een aanval kreeg. Of hij de sterke wil kon hebben, die heel Arabië tenslotte voor de Profeet deed buigen, of de ongeëvenaarde energie kon bezitten, die wij in iedere fase van het leven van de Profeet opmerken. Of de verheven zeden, die hij bezat en of hij bezitter kon zijn van die magnetische deugd om zodoende invloed te kunnen uitoefenen om een heel land te zuiveren van de ergste afgodendienst en bijgeloof. Of honderdduizenden mensen met het eigen karakter der Arabieren hem tot leider zouden hebben genomen, wiens bevelen tot in de kleinste bijzonderheden van het leven gehoorzaamd werden. Of hij mensen kon voortbrengen van Abu Bakr’s en Umar’s karakter en dat van duizenden anderen, die ervoor hebben gezorgd dat machtige rijken afbrokkelden. Het verhaal van het schuim dat ten tijde van de openbaring uit zijn mond kwam, is puur verzinsel. Klein beweert in zijn boek, *The Religion of Islam* (pagina 8), op gezag van Buchari: “Een andere overlevering zegt dat er schuim op zijn mond kwam en als een jonge kameel bulkte”. Buchari nu vermeldt niets van dien aard, noch op de plaats waarnaar verwezen is (Bu. 1:2), noch ergens anders. De Misjkat bevat ook niets van dien aard. De enige mededeling die in de *Hadith* aan te treffen is, is van dezelfde aard als die, welke aan Buchari zijn ontleend. In *Muslim* bijvoorbeeld lezen wij: “Toen er een openbaring tot de Profeet kwam, scheen het of hij in angst was en bleek werd in zijn gezicht”. En één overlevering zegt: “Wanneer een openbaring tot de Profeet kwam, liet hij zijn hoofd hangen, en zijn metgezellen deden hetzelfde; en wanneer die toestand voorbij was, hief hij zijn hoofd op”. Al deze en soortgelijke mededelingen, die in andere *hadith*-verzamelingen vervat zijn, tonen slechts aan dat de komst van de openbaring in de Profeet een wezenlijke verandering teweegbracht, die anderen ook opmerkten.

Een ander misverstand kan hier ook uit de weg worden geruimd. Toen de Profeet zijn eerste belevenis aan zijn vrouw Chadidja verhaalde, voegde hij er het volgende aan toe: “*Laqa chasjitu ‘ala nafsī*” dat wil zeggen “Waarlijk, ik vrees voor mijzelf” (Bu. 1:1). Sommige critici vatten deze woorden verkeerd op in de zin van dat de Profeet vreesde dat hij van de duivel bezeten was. Een nogal dwaas verhaal, afkomstig van Ibn Hisjam, betreffende het wegnemen van de sluier door Chadidja en het verdwijnen van de engel (een verhaal van alle grond ontbloot en met alle historische feiten betreffende het leven van de Profeet in strijd is) wordt tot staving daarvan verteld. Het komt nu voor dat dit verhaal dwaas is, aangezien de engel in de eenzaamheid van de grot Hira voor de Profeet verscheen en niet in tegenwoordigheid van Chadidja. Een vluchtige blik op de boven aangehaalde woorden toont aan dat ze een dergelijke verklaring onmogelijk kunnen toelaten.

De Profeet wist zeker dat hij een boodschap van boven had ter verbetering van een gevallen mensheid. Hij vreesde alleen dat hij er niet in slagen zou, de gewenste verbetering tot stand te brengen. In deze zin vatte Chadidja het op, want onmiddellijk troostte zij hem: “Nee, bij Allah, Allah zal nimmer schande over u brengen waarlijk, gij doet uw bloedverwanten goed en draagt de last van de zwakkeren en verdient voor anderen wat zij niet hebben gekregen en zijt gastvrij jegens de gasten en verleent hulp, wanneer er een werkelijk ongeluk is” (Bu. 1:1). De getrouwe vrouw, die hem gedurende vijftien jaar van nabij kende, noemde deze grote deugden in hem op, als bewijs dat iemand van zo’n verheven karakter er wel in slagen moest de hem toevertrouwde taak, het verheffen van een gevallen mensheid, te volbrengen.

metgezel voelde, alsof zijn been onder het gewicht verpletterd zou zijn (Bu. 8:12).

1.5 Aard van de openbaring tot de Profeet

Het volgende punt betreft de aard van de openbaring zelf. Harith, de zoon van Hisjam, vroeg aan de Profeet, op welke wijze de openbaring tot hem kwam, en het antwoord luidde:

“Zij komt soms als het rinkelen van een bel tot mij en dat drukt het zwaarst op mij; dan verlaat hij mij en ik onthoud van hem wat hij zegt; en soms komt de engel in de gedaante van een man en hij spreekt tot mij en ik onthoud wat hij zegt” (Bu. 1:1)

Dit zijn de enige twee vormen waarin de Koranische openbaring tot de Profeet kwam. In beide gevallen kwam de engel tot de Profeet en zag deze hem.

In beide gevallen bracht hij een zekere boodschap over in woorden, die de Profeet direct van buiten leerde. Dat is de kern van de hele zaak. Het enige verschil tussen de twee gevallen was dat in het ene geval de engel in de gedaante van een menselijk wezen verscheen en de woorden op zachte toon uitte, zoals iemand tot een ander spreekt, terwijl er in het andere geval niet vermeld wordt, in welke gedaante de engel kwam.

Wel wordt ons gezegd dat de woorden geuit werden als het rinkelen van een bel, wat slaat op schelle harde toon die de Profeet het opvangen ervan moeilijker maakte. Maar toch was het de engel die de boodschap bracht, zoals aangetoond wordt door het gebruik van het persoonlijk voornaamwoord “hij” in het eerste gedeelte van de overlevering. In beide gevallen werd de Profeet als het ware naar een andere wereld vervoerd en deze vervoering deed hem iets zwaars beleven dat hem zelfs op een koude dag deed zweten. Deze beleving werd echter nog zwaarder, wanneer de boodschapper niet in menselijke gedaante verscheen en er geen verwantschap bleef voortbestaan tussen de boodschapper en de ontvanger.

Maar of de engel al dan niet in menselijke gedaante verscheen, of de boodschap op harde of op zachte toon werd overgebracht, zoveel is zeker dat het een boodschap was, die in woorden werd overgebracht. Daarom is de Koranische openbaring geheel en al één boodschap die in één vorm is overgebracht. En wij moeten niet vergeten dat de Profeet meerdere keren de boodschap ontving, terwijl hij met zijn metgezellen samen was, maar nooit zagen zij de engel of hoorden zij de woorden van de openbaring,¹⁸

¹⁸ Er is slechts één overlevering die de gedachte schijnt uit te drukken dat de metgezellen die met de Profeet zaten, Gabriël eens in menselijke gedaante zagen. Maar dat voorval wordt

ook al kwam de boodschap soms als het rinkelen van een bel tot de Profeet. Het was dan ook met andere dan de gewone menselijke zinnen dat de Profeet de engel zag en diens woorden hoorde en inderdaad was het dit begiftigen met andere zinnen dat het vervoeren naar een andere wereld wordt genoemd.

1.6 Rangschikking van de Heilige Koran

Hoewel de Heilige Koran in delen werd geopenbaard, is het toch onjuist om te veronderstellen dat hij lange tijd in die fragmentarische toestand bleef. Zoals zijn naam alleen al aanduidt, was hij van het begin af een boek en al kon hij pas na de openbaring van het laatste vers volledig zijn. Toch bestond hij nooit zonder de een of andere vorm van rangschikking. Het duidelijkste bewijs, zowel intern als extern, is dat elk afzonderlijk vers of deel van een vers en elk hoofdstuk dat geopenbaard werd, zijn eigen specifieke plaats had in de Heilige Koran¹⁹. De Heilige Koran zelf laat hier wat dit betreft niet de minste twijfel over bestaan:

“En degenen die niet geloven, zeggen: Waarom is de Heilige Koran niet ineens tot hem neer gezonden? (Wij hebben hem) op die wijze (geopenbaard), zodat Wij daarmee uw hart zullen bevestigen, en Wij hebben hem in goede volgorde gerangschikt” (H.K.25:32)

De rangschikking van de Heilige Koran was dus een deel van het Goddelijke plan. Een ander vers dat aantoont dat het verzamelen van het Heilige Boek een deel van het Goddelijke plan was, luidt als volgt: “Waarlijk, op Ons komt het verzamelen daarvan en het reciteren daarvan neer” (H.K.75:17). Hieruit blijkt dat, zoals de Heilige Koran tot de Profeet kwam door de Heilige Geest, het verzamelen van de verschillende delen ervan eveneens door de Heilige Geest tot stand werd gebracht. De geschiedenis getuigt ook van de waarheid van deze verklaring, want niet alleen zijn er talrijke korte verhalen die aantonen dat enig deel van de Heilige Koran op bevel van de Profeet op schrift werd gesteld. Ons is ook door Uthman, de derde kalief, duidelijk meegedeeld dat elk deel van het

niet in verband met een Koranische openbaring verhaald. Een bepaalde persoon die niemand herkende, kwam volgens die overlevering tot de Profeet en stelde hem verschillende vragen over *iman*, islam en *ihsan* en ten slotte, wanneer het Uur zou komen. Toen verdween hij op geheimzinnige wijze en de Profeet zou hebben gezegd: “Dat was Gabriël die u onderricht kwam geven in uw godsdienst” (Bu. 2:37). Deze woorden betekenden wellicht dat de door hem gegeven antwoorden die van Gabriëls onderricht waren en niet dat de persoon die de vragen stelde, Gabriël was.

¹⁹ Dit onderwerp heb ik uitvoerig behandeld in de inleiding bij mijn Engelse vertaling van de Heilige Koran met tekst en commentaar en ook in een apart boekje in de Heilige Koranserie, *Collection and Arrangement of the Holy Qur'an*.

Heilige Boek op bevel van de Profeet opgeschreven werd en een bepaalde plaats toegewezen kreeg:

“Het was de gewoonte van de gezant van Allah (mogen vrede en Allah's zegeningen op hem rusten) dat, als tot hem gedeelten van verschillende hoofdstukken werden geopenbaard en als een vers geopenbaard werd, hij een van de personen riep, die gewoon waren de Heilige Koran op te schrijven²⁰, en tot hem zei:

“Schrijf dit vers op in het hoofdstuk, waar die en die verzen voorkomen” (AD. 2:121; AI. 1:57, 69).

De gehele Heilige Koran werd dus door de Profeet zelf gerangschikt, onder leiding van de Heilige Geest.

1.7 Rangschikking van de mondelinge recitatie

Sterker nog, gegeven het feit dat er van de Heilige Koran gebruik werd gemaakt, dan kunnen wij er geen moment vanuit gaan dat de Heilige Koran tijdens het leven van de Profeet zonder enige rangschikking van zijn verzen en hoofdstukken bestond. Niet alleen werd hij in gebeden gereciteerd, maar hij werd ook van buiten geleerd en geregeld gereciteerd om hem vers in het geheugen te houden. Indien er geen rangschikking van verzen en hoofdstukken had bestaan, dan zou het onmogelijk zijn geweest om hem zowel in openbare gebeden te reciteren als van buiten te leren. De geringste plaatsverandering van een vers door een imam die de gebeden leidde, ontlokte onmiddellijk een verbetering van de toehoorders, zoals het nu nog gebeurt. Aangezien niemand de vrijheid kon nemen een woord of de plaats van een woord in een vers te veranderen, kon niemand een vers of de plaats van een vers in een hoofdstuk veranderen. Als er geen specifieke volgorde had bestaan, dan waren vele metgezellen van de Profeet nooit in staat geweest om de Heilige Koran van buiten te leren en hem voortdurend te reciteren. De Profeet zou de metgezellen niet in de Heilige Koran onderwezen kunnen hebben en de metgezellen elkaar evenmin.

²⁰ Onder degenen die de Profeet normaliter riep om delen van de Heilige Koran onmiddellijk na hun openbaring op te schrijven, worden namen vermeld als Zaid ibn Thabit, Abu Bakr, Umar, Uthman, Ali, Zubair, Ubayy, Hanzala, Abd-Allah ibn Sa'd, Abd-Allah ibn Arqam, Abd-Allah ibn Rawaha, Sjarhubail, Chalid en Aban, zonen van Salid, en Mu'aiqab (FB. IX, pagina 19). In Medina was het voornamelijk Zaid ibn Thabit die geroepen werd om dit werk te doen en in zijn afwezigheid nam een van de andere schrijvers zijn plaats in. Om die reden werd Zaid in de tijd van Abu Bakr gekozen om de Koranische geschriften te verzamelen en verder in de tijd van Uthman om afschriften te maken. In de eerste dagen te Mekka schreven Abu Bakr, Ali, Chadidja, de vrouw van de Profeet, en anderen de geopenbaarde gedeelten op.

De Profeet zorgde er angstvallig voor, onder alle omstandigheden een schrijver en schrijfbenodigdheden bij zich te hebben en zelfs toen hij naar Medina moest vluchten om zijn leven te redden, had hij toch schrijfbenodigdheden bij zich (Bu. 63:45).

Noch zou de Profeet of enig ander persoon de openbare gebeden geleid kunnen hebben, waarin lange gedeelten van het Heilige Boek gereciteerd werden, zonder een bekende en aangenomen volgorde in acht te nemen.

1.8 Volledig geschreven kopieën van de Heilige Koran

De Heilige Koran bestond dus tijdens het leven van de Profeet in volledige en gerangschikte vorm in het geheugen van de mensen. Er bestond toen echter nog geen volledig geschreven kopie van de Heilige Koran en een dergelijke kopie kon ook niet gemaakt worden, terwijl de Profeet nog in leven was en nog steeds openbaringen ontving. Maar het geheel van de Heilige Koran in één rangschikking was veilig bewaard in het geheugen van mensen, die *qurra* of lezers werden genoemd. Veel van deze lezers die leefden tijdens het kalifaat van Abu Bakr, sneuvelden echter in de bekende slag van Yamama. Umar Abu Bakr wees op de noodzaak om een standaardkopie samen te stellen, zodat geen deel van de Heilige Koran verloren zou gaan, ook al stierven alle lezers.

Deze kopie werd samengesteld, echter niet aan de hand van de honderden kopieën die door individuele metgezellen voor eigen gebruik gemaakt waren, maar aan de hand van manuscripten die onder leiding van de Profeet zelf waren geschreven. En de gevolgde rangschikking was die van de mondelinge recitatie, zoals die ten tijde van de Profeet was aangehouden. Zo werd een geschreven standaardkopie vervaardigd die aan de zorg van Hafsa, de vrouw van de Profeet en dochter van Umar, werd toevertrouwd (Bu. 66:3).

Maar er was nog geen regeling getroffen om de nauwkeurigheid van de talrijke in omloop zijnde kopieën te waarborgen. Dit werd gedaan door Uthman, die verschillende kopieën liet maken van de kopie die in de tijd van Abu Bakr was vervaardigd. Deze kopieën werden vervolgens naar de verschillende islamitische centra gestuurd, zodat alle door enkelingen vervaardigde kopieën van de Heilige Koran vergeleken zouden worden met de standaardkopie die in elk centrum aanwezig was.

1.9 Het standaardiseren van de Heilige Koran

Abu Bakr liet dus een standaardkopie maken aan de hand van de manuscripten die in tegenwoordigheid van de Profeet geschreven waren en hij nam de volgorde van de hoofdstukken over die de lezers onder leiding van de Profeet in acht hadden genomen. Van deze standaardkopie liet Uthman afschriften maken. Indien er al enige afwijking van die standaardkopie was, dan ging ze niet verder dan de schrijfwijze van bepaalde woorden: de Quraisjieten schreven een woord op een andere wijze, dan Zaid het bijvoorbeeld schreef.

Uthman hanteerde de schrijfwijze van de Quraisjieten. Dit kwam omdat Zaid een inwoner van Medina was, terwijl zijn ambtsbroeders Quraisjieten waren.

Hieronder volgt een verslag van wat er plaats vond. Anas, de zoon van Malik, vertelt dat Hudhaifa ibn Yaman bij Uthman kwam. Hij had bij de verovering van Armenië met het volk van Syrië en in Azerbeidjan met het volk van Irak gestreden en Hudhaifa maakte zich zorgen over hun afwijkingen in leestant. Hudhaifa zei tegen Uthman: “O Gezaghebber van de Gelovigen! houd deze mensen tegen, voordat zij in het Heilige Boek verschillen, zoals de joden en de christenen (in hun schriften) verschillen”. Daarom vroeg Uthman aan Hafsa om haar Heilige Koran voor hem te sturen, zodat hij daarvan andere kopieën kon maken. Zij zou haar oorspronkelijke kopie terugkrijgen. Toen stuurde Hafsa haar kopie voor Uthman en hij gaf de opdracht aan Zaid ibn Thabit en 'Abd-Allah ibn Zubair e Sa'id bin al-As en Abd al-Rahman ibn Harith ibn Hisjam om afschriften van de oorspronkelijke kopie te maken. En Uthman zei tot de drie mannen, die tot de Quraisjieten behoorden (alleen Zaid was een inwoner van Medina): “Wanneer jullie het met Zaid niet eens zijn over iets betreffende de Heilige Koran, schrijft het dan in de taal van de Quraisjieten, want in hun taal werd hij geopenbaard”. Zij volgden deze aanwijzingen op en toen zij het vereiste aantal afschriften van de oorspronkelijke kopie gemaakt hadden, gaf Uthman de oorspronkelijke kopie aan Hafsa terug. Hij stuurde naar elk gewest een van de aldus gemaakte afschriften en gelastte dat alle andere kopieën of bladen, waarop de Heilige Koran geschreven was, verbrand werden (Bu. 66:3).

Wat de aard van deze verschillen betreft, wordt er op dit punt enig licht geworpen door Tirmidhi, die het volgende bij deze overlevering voegt:

“En zij waren het bij die gelegenheid niet eens over *tabut* en *tabuh*. De Quraisjietische leden zeiden dat het *tabut* was en Zaid zei dat het *tabuh* was. Van dit verschil werd Uthman op de hoogte gesteld en hij gelastte hen het als *tabut* te schrijven, daaraan toevoegende dat de Heilige Koran in het dialect van de Quraisjieten was geopenbaard”.

Hieruit blijkt dat deze verschillen in lees- of schrijfwijze zeer onbeduidend waren, maar aangezien de metgezellen van de Profeet geloofden dat elk woord en elke letter van de Heilige Koran het geopenbaarde woord van God was, vonden zij zelfs het geringe verschil in schrijfwijze van belang en legden zij het de Kalief voor.

Hieraan kan worden toegevoegd dat het voornamelijk Zaid die werd geroepen door de Profeet, die in Medina was om de Koranische openbaringen op te schrijven; het woord *tabut* komt in een Medinese

hoofdstuk voor (H.K.2:248). Zaid had het als *tabuh* geschreven, zoals de inwoners van Medina het deden, maar omdat de Quraisjieten het als *tabut* schreven, bracht Uthman het in de Quraisjietische vorm terug. Dit voorval toont verder aan dat Hafsa's kopie de in tegenwoordigheid van de Profeet geschreven manuscripten bevatte. Deze twee overleveringen bewijzen afdoende dat, indien er enig verschil bestond tussen Uthmans standaardkopie en de door Abu Bakr gemaakte verzameling, het slechts een verschil was in de wijze waarop bepaalde woorden geschreven werden. Er was geen verandering van woorden, geen verandering van verzen en geen verandering in de volgorde van de hoofdstukken.

1.10 Varianten

Enkele woorden kunnen worden toegevoegd met betrekking tot de zogenaamde varianten in de Heilige Koran. Er waren kleine verschillen in de gesproken taal van verschillende stammen, terwijl de taal van de Quraisjieten als model diende voor de literaire taal. De Heilige Koran werd geopenbaard in het dialect van de Quraisjieten, de literaire taal van Arabië. Maar toen tegen het einde van het leven van de Profeet mensen van verschillende Arabische stammen in grote getallen de islam aannamen, kwam men tot de ontdekking dat zij bepaalde woorden niet in het idioom van de Quraisjieten konden uitspreken, omdat zij van kinds af aan hun eigen idioom gewend waren. Daarom stond de Profeet hen toe die woorden volgens hun eigen idioom uit te spreken. Dat deed hij alleen om het reciteren van de Heilige Koran te vergemakkelijken. De geschreven Heilige Koran was één en dezelfde. Het geheel stond in het zuivere idioom van de Quraisjieten, maar mensen die tot andere stammen behoorden, mochten het op hun eigen manier uitspreken en deze toestemming was slechts aan die mensen voorbehouden²¹.

Er kunnen bepaalde openbaringen geweest zijn, waarin een lezing naar eigen voorkeur werd toegestaan. Lezingen die tot deze klasse behoren, kunnen alleen worden aangenomen wanneer er sprake is van onomstotelijk bewijs. En er mag niet de minste twijfel bestaan over de betrouwbaarheid van de *hadith*, waarin deze lezing is opgenomen.

²¹ Enkele voorbeelden van deze afwijkingen kunnen hier gegeven worden. *Hatta* (dit is: tot) sprak de Hudhail uit als *'atta*; *ta'lamun* (dit is: gij weet) sprak de Asad uit als *ti'lamun*; de Tamim las *hamza*, één van de letters, daar waar de Quraisjieten het niet deden. De betekenis wordt duidelijk aangetoond in een bepaalde overlevering, waaraan de volgende woorden van de Profeet zijn toegevoegd: "Reciteert hem dus op een wijze, waarop gij het gemakkelijk vindt het te doen" (Bu. 66:5). Met andere woorden, de Profeet stond een lezer toe een woord op de gemakkelijkste manier uit te spreken. In eigenlijke zin zouden deze dialectische afwijkingen helemaal geen lezingen zijn. In exceptionele gevallen kan het een persoon die een bepaald woord niet kon uitspreken, toegestaan geweest zijn om het equivalent ervan in de plaats te stellen. Maar zelfs dat zou geen geval van een variant zijn, omdat het slechts een toestemming was, geschonken aan een afzonderlijk persoon. Zulke afwijkingen zijn nooit in de geschreven tekst van de Heilige Koran binnengedrongen.

Maar zelfs deze lezingen dringen de geschreven tekst niet binnen, die voor altijd één en dezelfde blijft. Ze hebben slechts een verklarende waarde. Anders gezegd: zij tonen slechts aan welke betekenis gehecht moet worden aan het gebruikte woord in de tekst. Zij zijn nooit in tegenspraak met de tekst. Zij zijn zelfs aan zeer weinig geleerden bekend, om maar niet te spreken van de gewone lezers van het Heilige Boek. Ze worden geacht de waarde van een authentieke *hadith* te hebben bij het verklaren van de betekenis van een woord dat zeker in de tekst voorkomt.

De zogenaamde varianten waren dus dialectische afwijkingen, die nooit bedoeld waren om voor altijd te blijven, doch alleen om het lezen van de Heilige Koran in individuele gevallen te vergemakkelijken. Of ze waren verklarende afwijkingen, die bedoeld waren om licht te werpen op de tekst. De eerste hielden op te bestaan met de verspreiding van het onderwijs in Arabië en de laatste hebben nog altijd dezelfde verklarende waarde als oorspronkelijk het geval was.

1.11 Getuigenis van de zuiverheid van de Korantekst

Willekeurige uitingen dat een bepaald vers of hoofdstuk dat in de Heilige Koran niet voorkomt, toch onderdeel zou zijn van de heilige tekst, hebben in het geheel geen waarde tegenover de afdoende gemeenschappelijke getuigenis die de zuiverheid van de Heilige Korantekst vaststelt. Deze overleveringen werden in sommige gevallen verzonnen door vijanden die het gezag van de religie van de islam trachtten te ondermijnen²².

In andere gevallen kunnen zij het misverstand van een of andere verteller zijn. Hoe het ook zij, het is noodzakelijk dat men de getuigenis betreffende de kwestie, of een zeker vers al dan niet een deel van de Heilige Korantekst uitmaakte, in overweging neemt. Het is een feit dat elk vers van de Heilige Koran verkondigd en openbaar gemaakt werd, wanneer het geopenbaard was. Het werd een deel van het openbare gebed en werd dag en nacht gereciteerd om aangehoord te worden voor een gehoor van honderden mensen.

²² Om een voorbeeld te nemen, *Muslim* vermeldt een overlevering, die aan Abu Musa de mededeling toeschrijft dat er een zeker hoofdstuk van de Heilige Koran was, in lengte en kracht vergeleken bij het 9de hoofdstuk. Alles, wat hij zich daarvan herinnerde, was slechts één passage. Nu toont de *Mizan-al-ʿIṭidal*, een werk waarin een beoordeling gegeven wordt van de verkondigers van de overleveringen aan dat Suwaid, de onmiddellijke verantwoordelijke van Muslim, een *zindiq* was (dat is iemand, die ongeloof verbergt en uiterlijk vertoon van geloof maakt). Daarom is de overlevering, gelijk de inhoud alleen al aantoonde, een puur verzinsel. De vier andere overleveringen, die van soortgelijke niet in de Heilige Koran aan te treffen passages vertellen, kunnen in dezelfde categorie worden ondergebracht.

Toen de geschreven manuscripten van de Heilige Koran in de tijd van Abu Bakr voor het eerst verzameld werden tot één boekdeel en toen er later in de tijd van Uthman afschriften van het origineel werden gemaakt, getuigden alle metgezellen eenduidig dat elk in die verzameling opgenomen vers een deel van de Goddelijke openbaring was. Zo'n getuigenis van een overweldigend groot aantal mensen kan niet door het getuigenis van een paar mensen teniet worden gedaan. Sterker nog, alle overleveringen die de aantasting van de zuiverheid van de tekst suggereren, worden toegeschreven aan de mededeling van slechts één enkel persoon. In geen geval is er een tweede persoon, die deze bewering staft. Zo getuigen Ubayy en met hem al de metgezellen tegen Ibn Mas'ud als deze laatste iets in die geest beweert. Als Ubayy iets dergelijks beweert, komen Ibn Mas'ud en met hem alle andere metgezellen eveneens daartegen in opstand. Er is dus niet één bewering die de zuiverheid van de Heilige Korantekst betwist, waarvoor men zelfs één getuige kan aanwijzen²³.

1.12 Theorie van de opheffing

Dat bepaalde verzen van de Heilige Koran opgeheven zijn door andere, is nu een verouderde theorie. De twee passages, waarop deze bewering gebaseerd zou zijn, hebben eigenlijk betrekking op de opheffing van de vroegere openbaringen, waarvan de Heilige Koran de plaats heeft ingenomen en niet op die van de passages van de Heilige Koran. Het eerste vers komt voor in het hoofdstuk *al-Nahl* - een Mekkaanse openbaring en luidt als volgt: “En als Wij de Ene boodschap met een andere boodschap²⁴ verwisselen - en Allah weet het best wat Hij openbaart - zeggen zij U bent slechts een verzinner” (H.K.16:101).

²³ In vele gevallen toonde zelfs intern bewijs aan dat de overlevering niet betrouwbaar was. Een bepaalde overlevering bijvoorbeeld schrijft de volgende mededeling aan A'isja toe: “*Hoofdstuk 33: 'De Bondgenoten'*, bestond ten tijde van de Profeet uit twee honderd verzen. Toen Uthman de Mushaf schreef, kon hij daarvan slechts datgene verzamelen, wat zij bevat”. A'isja kon deze woorden nooit hebben geuit, omdat zij maar al te goed wist dat Uthman nooit de Mushaf verzamelde. Hij had slechts bevolen afschriften van Hafsa's Mushaf te maken. Het valse denkbeeld als zou Uthman de Heilige Koran verzameld hebben, is van latere oorsprong en dit levert het beste bewijs dat deze overlevering simpelweg een verzinsel is. Dit geldt ook voor de aan Umar toegeschreven woorden betreffende het stenigen van een echtbreker. Hij zou hebben gezegd: “Indien ik niet vreesde dat men zeggen zou: Umar heeft iets in het Boek Gods ingelast, -dan had ik het daarin opgeschreven” (AD. 37:23). Deze bewering is in strijd met zichzelf. Indien het werkelijk een deel van de Heilige Koran was, waarom zou men dan zeggen dat Umar iets in het Boek Gods had ingelast?

²⁴ Het woord *aya* dat in dit vers voorkomt, betekent oorspronkelijk “een teken”. Vandaar dat het de betekenis kreeg van “aanwijzing”, “getuigenis” of “bewijs” en het wordt gebruikt in de zin van een wonder. Het betekent ook: *risala* of een Goddelijke boodschap (TA.). In de Heilige Koran wordt het meerdere keren gebruikt in zijn algemene zin van Goddelijke boodschap of Goddelijke mededeling en is het dus van toepassing op een deel van de Heilige Koran of op welke vroegere openbaring dan ook. Hier heeft het de laatste betekenis, zoals het verband duidelijk aantoont.

Nu is het een algemeen erkend feit dat de bijzonderheden van de islamitische wet in Medina geopenbaard werden en het zijn in verband met deze bijzonderheden, waarmee de theorie van de opheffing opgeld deed. In een Mekkaanse openbaring zou er dus niet van opheffing worden gesproken.

Bovenstaand vers heeft namelijk betrekking op de opheffing van de vroegere Goddelijke boodschappen of openbaringen, welke de openbaring van de Heilige Koran in zich heeft opgenomen en niet op die van de Heilige Koranverzen. Het verband toont duidelijk aan dat dat het geval was, want hier wordt de tegenstanders in de mond gelegd dat de Profeet een verzinner was. Nu noemden de tegenstanders de Profeet een bedrieger, niet omdat hij de opheffing van bepaalde verzen van de Heilige Koran verkondigde, maar omdat hij zei dat de Heilige Koran een Goddelijke openbaring was die de plaats van de vroegere openbaringen had ingenomen. Zij beweerden dat de Heilige Koran helemaal geen openbaring was: "Slechts een sterveling leert hem" (H.K.16:103). Zij noemden de hele Heilige Koran dus een verzinsel en niet één bepaald vers in het bijzonder. De theorie van de opheffing kan dan ook niet op dat vers berusten dat spreekt van slechts van één openbaring of één wet, die de plaats van een andere inneemt.

Het andere vers dat verondersteld wordt de theorie te staven, is 2:106: "Welke mededeling Wij ook opheffen of doen vergeten, Wij brengen een betere dan die of de gelijke daarvan"²⁵. Het verband toont aan dat deze woorden tot de joden of de volgelingen van de vroegere openbaringen gericht zijn. Van hen wordt er herhaaldelijk gezegd: "Wij geloven in datgene wat tot ons werd geopenbaard; en zij loochenen wat daarbuiten is (geopenbaard)" (H.K.2:91). Hen werd dan ook gezegd dat, indien een openbaring opgeheven werd, het alleen was om plaats te maken voor een beter vers. En er wordt niet alleen gesproken van opheffing, maar ook van iets dat vergeten werd. Nu kunnen de woorden "*of doen vergeten*" volstrekt niet slaan op de Heilige Koran, want van geen enkel deel van het Heilige Boek zou men kunnen stellen dat het vergeten werd, opdat er een nieuwe openbaring in zijn plaats moest komen. Het heeft geen zin te veronderstellen dat God de Profeet eerst een vers deed vergeten en daarna een nieuw vers in zijn plaats openbaarde. Als de Profeet het vers al had vergeten, waarom hem dan hieraan herinneren?

²⁵ Sale's vertaling van de woorden is misleidend en heeft vele islamschrijvers, voor wie het origineel ontoegankelijk was, werkelijk misleid. Hij vertaalt de woorden *minsi-ha* door 'Wij doen u vergeten'. Nu bevat de tekst geen woord dat u betekent. De kleine vergissing geeft aan het vers de betekenis dat Almachtige God de Profeet zekere Heilige Koranverzen deed vergeten terwijl het origineel niet zegt dat God de Profeet iets deed vergeten, maar duidelijk te kennen geeft dat Hij de wereld de mededeling deed vergeten.

Maar zelfs als wij ervan uitgaan dat hij een bepaald vers maar niet kon onthouden (wat in werkelijkheid nooit gebeurde), dan nog was dit vers volkomen veilig op schrift bewaard.

Enkel het niet kunnen onthouden zou geen reden zijn voor een nieuwe openbaring. Dat de Profeet nooit vergat wat hem door de Heilige Geest was geciteerd, staat duidelijk in de Heilige Koran vermeld: “Wij zullen u doen reciteren, zo zult gij niet vergeten” (H.K.87:6). De geschiedenis bevestigt ook het feit dat hij nooit enig deel van de Koranische openbaring vergat. Soms werd hem het geheel van een zeer lang hoofdstuk in één stuk geopenbaard. Dit was het geval met het zesde hoofdstuk dat uit 20 paragrafen bestaat. Hij liet het echter direct opschrijven en liet zijn metgezellen het van buiten leren, het in openbare gebeden reciteren, zonder dat zelfs één letter werd veranderd; dit ondanks het feit dat de Profeet zelf niet uit een geschreven manuscript kon lezen en de geschreven manuscripten in de regel ook niet in zijn bezit bleven. Het was beslist een wonder dat hij nooit enig deel van de Heilige Koran vergat, al mocht hij ook andere dingen vergeten.

En op zijn vergeetachtigheid ten opzichte van andere dingen zinspelen de woorden: “behalve als het God behaagt” (H.K.87:7). Het is daarentegen een feit dat gedeelten van de vroegere openbaring geheel en al verloren gegaan en vergeten waren en dus was de Heilige Koran nodig om de plaats in te nemen van datgene wat opgeheven werd en datgene wat door de wereld was vergeten.

1.13 *Hadith* over opheffing

“De *hadiths* die van opheffing vertellen, zijn alle zwak”, zegt Tabrasi. Maar nog vreemder is het dat de theorie van de opheffing door een schrijver aangenomen werd zonder ooit te denken dat geen enkele *hadith*, hoe zwak ook, die de opheffing van een vers aanroerde, tot de Profeet herleid kon worden. Nooit kwam bij de voorstanders van deze theorie de gedachte op dat de Koranverzen door de Profeet werden verkondigd en dat hij het was, wiens gezag voor de opheffing van enig Koranvers noodzakelijk was. Geen metgezel, zelfs Abu Bakr of Ali niet, kon zeggen dat een Koranvers opgeheven werd. Alleen de Profeet had het recht om dat te zeggen en er is geen enkele *hadith* die verklaart dat hij het ooit gezegd zou hebben. Steeds is het deze of gene metgezel of een latere autoriteit, tot wie zulke denkbeelden moeten worden herleid. Waar een overlevering herleid kan worden tot de ene metgezel die van mening was dat een bepaald vers opgeheven werd, is er in de meeste gevallen een andere overlevering tot een andere metgezel te herleiden die hierop neerkomt dat dat vers niet werd opgeheven²⁶.

²⁶ Enkele voorbeelden kunnen hier worden vermeld. Sommigen zijn van mening dat hoofdstuk 2, vers 180 opgeheven is, terwijl anderen het ontkend hebben (IDJ - C.); Ibn Umar

Het toont duidelijk aan dat de mening van de ene metgezel over de opheffing van een vers door een anderen metgezel in twijfel werd getrokken. Zelfs onder de latere schrijvers vinden wij dat er geen enkel vers bestaat, waarover de een het oordeel van de opheffing heeft uitgesproken, zonder dat de juistheid hiervan door de ander werd betwijfeld. Terwijl er schrijvers zijn die op lichtzinnige wijze het oordeel van de opheffing over honderden verzen uitspreken, zijn er andere, die niet meer dan vijf verzen opgeheven achten en zelfs in het geval van deze vijf is het oordeel van de opheffing door vroegere schrijvers ernstig betwist.

1.14 Gebruik van het woord *nasch*

De theorie der opheffing is feitelijk ontstaan uit een misvatting van het gebruik van het woord *nasch* door de metgezellen van de Profeet. Wanneer de betekenis van een vers door een ander beperkt werd, zei men dan soms dat het door het andere werd opgeheven (*nusichat*). Eveneens geldt wanneer de woorden van een vers aanleiding gaven tot een misverstand en een latere openbaring dat misverstand uit de weg ruimde, dan werd in verband daarmee het woord *nasch* overdrachtelijk gebruikt. Aan dit gebruik lag de gedachte ten grondslag dat een zekere opvatting, waartoe het eerste vers aanleiding had gegeven, opgeheven werd en niet dat dat vers zelf werd opgeheven²⁷. Vroegere autoriteiten erkennen dit overdrachtelijke gebruik van het woord:

beschouwt deze als opgeheven, terwijl Ibn 'Abbas het tegendeel zegt (Bu.); volgens Ibn Zubair werd H.K.2:240 opgeheven, terwijl Mudjahid het tegendeel zegt (Ba.). Deze voorbeelden heb ik slechts aan het tweede hoofdstuk van de Heilige Koran ontleend.

²⁷ Er kunnen hiervan veel voorbeelden worden aangehaald. In vers 2:284 staat: “hetzij gij openbaart wat in uw gemoederen is of het verbergt, Allah zal u ter verantwoording daarvan roepen”; terwijl vers 2:286 zegt: “Allah legt geen ziel een plicht op, behalve naar haar vermogen”. Een overlevering in de Buchari zegt dat een van de metgezellen van de Profeet-waarschijnlijk Abd-Allah ibn Umar - van mening was dat het eerste vers door het tweede opgeheven werd (*nusichat*). Wat er in dit geval met *nasch* (opheffing) bedoeld werd, wordt aangetoond door een andere omstandige overlevering, vermeld in de *Musnad* van Ahmad. Volgens deze overlevering koesterden de metgezellen, toen vers 2:284 geopenbaard was, een gedachte, die zij nooit te voren hadden gekoesterd (of volgens een andere overlevering, waren zij zeer bedroefd) en dachten dat zij het niet vermochten te dragen. Toen deze zaak onder de aandacht van de Profeet werd gebracht, zei hij: “Zegt veeleer: Wij hebben gehoord en wij gehoorzamen en onderwerpen ons”, en zo gaf God hun geloof in de harten. Zoals deze overlevering aantoont, dachten bepaalde metgezellen dat vers 2:284 hen een nieuwe last oplegde. Elke boze gedachte die bij iemand opkwam, zonder dat zij wortel schoot of ooit in daden werd omgezet, werd strafbaar gesteld, alsof zij in daden was omgezet. Vers 2:286 toonde duidelijk aan dat vers 2:284 die betekenis niet had, omdat God volgens dat vers een mens geen last oplegde die hij niet kon dragen. Dit wegnemen van een misverstand nu noemde Ibn Umar opheffing (*nasch*).

Hieraan kan worden toegevoegd dat niets aantoont dat vers 2:286 later dan vers 2:284 werd geopenbaard. De woorden “wij hebben gehoord” en “wij gehoorzamen” gebruikt door de Profeet om de onjuiste gedachte weg te nemen die sommige metgezellen koesterden - komen in vers 2:285 voor -, en tonen aan dat de drie verzen 284, 285 en 286, alle samen

“Zij, die hier *nasch* (opheffing) aannemen, vatten het overdrachtelijk op in de zin van verklaring” (RM. I, pagina 292); en verder: “Met *nasch* wordt overdrachtelijk bedoeld: de betekenis verklaren en duidelijk maken” (*ibid.*, pagina 508). Het is een opheffing, maar niet een opheffing van de woorden van de Heilige Koran. Eigenlijk is het de opheffing van een misvatting van hun betekenis. Dit wordt nader aangetoond door de toepassing van *nasch* op verzen die een mededeling van feiten (*achbar*) bevatten, terwijl opheffing alleen plaats zou kunnen hebben wanneer het verzen betreft die een gebod of een verbod (*amr of nahy*) bevatten. In de gewone zin van het woord kon er geen *nasch* (opheffing) van een in het Woord Gods gedane mededeling zijn, want dat zou betekenen dat God eerst een verkeerde mededeling deed en ze daarna introk. Dit gebruik van het woord *nasch* door de vroegere autoriteiten met betrekking tot mededelingen²⁸ toont aan dat zij het woord gebruikten in de zin van het uit de weg ruimen van een misverstand van of het stellen van een beperking aan de betekenis van een bepaald vers. Tegelijkertijd is het een feit dat men het woord *nasch* willekeurig begon te gebruiken en wanneer men ontdekte dat twee verzen niet met elkaar overeen kwamen, werd het ene vers door het andere opgeheven.

werden geopenbaard. Daarom is de opheffing in de gewone zin van het woord, van één ervan door een ander zinloos.

Er zijn andere gevallen bekend, waarin een later geopenbaard vers opgeheven geacht wordt door een vroeger geopenbaard vers. Maar hoe zou een later geopenbaard vers opgeheven kunnen zijn door één die vroeger was geopenbaard? Of, welke zin kan het hebben een bevel te geven dat ingetrokken werd, voordat het werd gegeven? Indien woord *nasch* echter opgevat wordt als zijnde een beperking stellen aan de betekenis van een vers, of het uit de weg ruimen van een verkeerd begrip dat hiermee gemoeid is, dan zou dat geen problemen opleveren. Men kan zelfs van een vroeger geopenbaard vers zeggen dat het een beperking stelt aan de betekenis van een later geopenbaard vers, of dat het een misverstand uit de weg ruimt, waartoe het aanleiding heeft gegeven.

²⁸ Een voorbeeld van een mededeling, waarvan men zegt dat ze door een andere opgeheven is, zijn de verzen 2:284, 286 (zie hierover de vorige noot). Een ander voorbeeld geven de verzen 8:65, 66, waarvan het eerste vers zegt dat de moslims in de oorlog een leger van tienmaal hun getalsterkte zullen overwinnen; het tweede vers zegt, na melding te hebben gemaakt van hun zwakheid toentertijd - duidend op de schaarste aan geoefende mannen onder hen en hun gebrek aan uitrusting en krijgsbehoeften - dat zij een leger van twee keer hun getalsterkte zullen overwinnen. Deze twee verzen hebben betrekking op twee verschillende situaties en men kan zeggen dat zij een beperking stellen aan elkaars betekenis, maar men kan niet stellen dat het ene het ander opheft. Ten tijde van de Profeet, toen de moslims zwak waren, toen iedere man, oud of jong, opgeroepen moest worden om ten strijde te trekken en het moslimleger heel slecht uitgerust was, overwonnen de moslims een leger van twee keer, ja zelfs drie keer hun getalsterkte. In de oorlogen tegen het Perzische en Romeinse rijk versloegen zij legers van tienmaal hun getalsterkte. Beide mededelingen waren juist. Zij hadden alleen betrekking op verschillende omstandigheden en de ene stelde een beperking aan de betekenis van de andere, maar geen van beide hief feitelijk de andere op.

1.15 Grondslag van de theorie van de opheffing

Het beginsel waarop de theorie van de opheffing berust, is onaannemelijk, omdat het in strijd is met wat de Heilige Koran zo duidelijk leert. Een vers wordt door een ander opgeheven geacht, wanneer beide niet met elkaar overeen te brengen zijn. Met andere woorden, wanneer zij met elkaar in tegenspraak schijnen te zijn.

Maar de Heilige Koran vernietigt deze grondslag als hij in duidelijke bewoordingen verklaart dat geen deel van het Heilige Boek met een ander in strijd is: “Peinzen zij dan niet over de Heilige Koran? En indien hij van iemand anders dan Allah was, zouden zij daarin menige tegenstrijdigheid hebben gevonden” (H.K.4:82). Het berust op een gebrek aan overpeinzing dat het ene vers met een ander in strijd werd geacht. Vandaar dat er in bijna alle gevallen, waarin een bepaald persoon de theorie van de opheffing voorstond, een ander was die deze opheffing verwierp, omdat hij beide verzen wel met elkaar in overeenstemming kon brengen.

1.16 Sayuti over opheffing

Alleen bij de latere commentatoren zien wij de neiging om het aantal opgeheven geachte verzen te vergroten en sommigen van hen hebben het aantal opgevoerd tot wel 500. Over hen zegt Sayuti in de *Itqan*:

“Zij die (de opgeheven verzen) vermenigvuldigen, hebben vele soorten meegerekend - één soort is die, waarin er noch opheffing noch enige specificatie (van een algemene mededeling) zijn, en zij houdt om verschillende redenen helemaal geen verband met welke daarvan ook. En dat is zoals in het Woord Gods: “En uitgeven van wat Wij hen hebben gegeven” (H.K.2:3);

“En geeft uit van wat Wij jullie hebben gegeven. (H.K.63:10), en dergelijke. Men zegt dat deze opgeheven zijn door het vers dat over *zakaat* handelt, terwijl het niet zo is, want zij zijn nog altijd van kracht” (It. II, pagina 22).

Sayuti zelf brengt het aantal verzen die hij opgeheven acht tot 21 terug (*ibid.* pagina 23). In sommige waarvan hij denkt dat er wel opheffing is, terwijl hij in andere vindt dat het slechts de specificatie van een algemeen gebod is, die door een later vers wordt gegeven. Maar hij geeft toe dat zelfs hierover de meningen verschillen.

1.17 Het oordeel van Sjah Wali Allah over vijf verzen

Een latere schrijver, de beroemde Sjah Wali Allah van Voor-Indië, zegt in zijn commentaar daarop in zijn Fauz al-Kabir dat bij 16 van Sayuti's 21 verzen opheffing niet kan worden bewezen. Van de overige vijf is hij van

mening dat het oordeel van de opheffing afdoende is. Deze vijf verzen worden hieronder behandeld:

- Vers 2:180: “Legaat is jullie voorgeschreven, wanneer de dood tot een uwer komt, indien hij een vermogen nalaat voor ouders en naverwanten, overeenkomstig het gebruik”.
- Inderdaad halen Baidwai en Ibn Djarir autoriteiten aan, die verklaren dat dit vers niet opgeheven werd en het is opmerkelijk dat het als opgeheven wordt beschouwd door de verzen 4:11 en 12, waarin duidelijk gesproken wordt van de aandelen, die gegeven moeten worden “na de betaling van een legaat dat hij kan hebben vermaakt of een schuld”, dat duidelijk aantoont dat het legaat, waarvan in vers 2:180 gesproken wordt, nog altijd van kracht was. Dit vers spreekt in werkelijkheid van een legaat voor liefdadige doeleinden dat zelfs nu nog door de moslims tot een hoeveelheid van $\frac{1}{3}$ van het vermogen wordt erkend.
- Vers 2:240: “En (aangaande) degenen uwer, die sterven en vrouwen nalaten, een legaat (makende) ten gunste van hun vrouwen vooronderhoud voor een jaar, zonder (haar) weg te sturen”. Maar wij hebben de woorden van niemand minder dan de autoriteit Mudjahid dat dit vers niet opgeheven is:

“Allah gaf haar (de weduwe) een heel jaar, zeven maanden en twintig dagen zijnde facultatief, volgens het legaat; indien zij wilde, kon zij overeenkomstig het legaat blijven (dat wil zeggen onderhoud en huisvesting hebben voor een jaar), en indien zij wilde, kon zij het huis verlaten (en hertrouwen), zoals de Heilige Koran zegt: Maar indien zij zelf weggaan, rust er geen blaam op u” (Bu. 65:39).

Dit vers is dan ook niet in strijd met vers 2:234. Bovendien is het te bewijzen dat het na vers 2:234 werd geopenbaard en daarom kan het niet opgeheven zijn.

- Vers 8:65: “Indien er onder u twintig geduldigen zijn, zullen zij twee honderd overwinnen, enzovoorts” Men zegt dat dit opgeheven is door het vers dat daarop volgt: “Op het ogenblik heeft Allah uw last verlicht en Hij weet dat er zwakheid in u is; derhalve, indien er onder u honderd geduldigen zijn, zullen zij twee honderd overwinnen”. Dat de kwestie van opheffing zich hier helemaal niet toe doet, blijkt uit de woorden van het tweede vers. Dit vers heeft namelijk duidelijk betrekking op de vroegste tijden, toen de moslims zwak waren, aangezien zij ammunitie noch ervaring op het gebied van oorlog voeren hadden. Toen jong en oud te velde moesten trekken, terwijl het eerste vers op een later

tijdperk betrekking heeft, toen het moslimleger goed georganiseerd en uitgerust was.

- Vers 33:52: “Het is u niet vergund hierna vrouwen te nemen”. Men zegt dat dit door een vers opgeheven is dat klaarblijkelijk daarvóór werd geopenbaard: “O Profeet! Wij hebben u uw vrouwen geoorloofd gemaakt” (H.K.33:50). Men heeft de hele zaak ondersteboven gegooid. Zoals ik hierboven zei, een vers kan niet opgeheven zijn door een ander dat daarvoor werd geopenbaard. Blijkbaar is het als volgt verlopen: toen vers 4:3 geopenbaard werd dat het aantal vrouwen tot vier beperkte, wanneer exceptionele omstandigheden het eisten, werd de Profeet medegedeeld, zich niet van het meerdere aantal te scheiden. Dit gebeurde door vers 33:50, zoals hierboven is aangehaald. Tevens werd hem meegedeeld nadien geen huwelijk meer aan te gaan en dit gebeurde door vers 33:52.
- Vers 58:12: “O gij, die gelooft! wanneer u de Apostel raadpleegt, biedt dan vóór uw raadpleging iets uit barmhartigheid aan; dat is beter voor u en reiner; maar indien u (het) niet vindt, dan waarlijk, Allah is Vergevensgezind, Genadig”.

Men zegt dat dit vers door het daarop volgende opgeheven is: “Vreest u dat u vóór uw raadpleging niet uit barmhartigheid zult kunnen geven? Derhalve, wanneer u het niet doet - en Allah heeft zich genadig tot u gewend - onderhoudt dan het gebed en betaalt de armenbelasting”.

Het is niet gemakkelijk in te zien hoe een van deze geboden door het andere is opgeheven, omdat er niet het geringste verschil is in wat zij zeggen. Het tweede vers geeft slechts nader uitleg om aan te tonen dat het gebod alleen het karakter heeft van een aanbeveling. Dit betekent dat men uit barmhartigheid kan geven wat men maar gemakkelijk kan missen, terwijl de *zakaat* (of de wettelijke aalmoes) de enige verplichte liefdegave is.

Alles bij elkaar genomen, houdt de theorie van de opheffing dus geen stand.

1.18 Interpretatie van de Heilige Koran

De regel met betrekking tot de interpretatie van de Heilige Koran staat in het Heilige Boek zelf vermeld:

“Hij is het, Die tot u het Boek heeft geopenbaard; sommige van zijn verzen zijn beslissend, zij zijn de grondslag van het Boek, en andere zijn allegorisch.

En wat degenen betreft, in wier harten verdorvenheid is, zij volgen het gedeelte daarvan dat allegorisch is, zoekende te misleiden en

zoekende daaraan hun eigen verklaring te geven; maar niemand kent er de verklaring van behalve Allah, en degenen die goed onderlegd zijn in kennis zeggen: “Wij geloven daarin, het geheel is van onze Heer; en niemand geeft daarop acht, behalve zij die verstand hebben” (H.K.3:6).

Er wordt hier in de eerste plaats gezegd dat er in de Heilige Koran twee typen verzen zijn, namelijk beslissende en allegorische. De laatste zijn die, welke voor verschillende uitleg vatbaar zijn. Daarna wordt ons gezegd dat de beslissende verzen de grondslag zijn van het Boek, dat wil zeggen, dat zij de grondbeginselen van de religie bevatten. Welke verschillen van interpretatie er dus ook mogen zijn, zij zijn niet van invloed op de grondslagen van de religie, omdat dergelijke verschillen slechts bijzaken betreffen. Het derde punt is dat sommigen aan allegorische mededelingen hun eigen verklaring zoeken te geven en zo misleid worden. Ernstige vergissingen ontstaan alleen als men woorden, die voor tweërlei uitleg vatbaar zijn, verkeerd verklaart. Ten slotte wordt er in de slotwoorden de sleutel van de juiste wijze van interpretatie in het geval van allegorische mededelingen gegeven: “Het geheel is van onze Heer”. Dit houdt in dat er geen tegenstrijdigheid is tussen de verschillende delen van het Heilige Boek. Dit is trouwens op een andere plaats ook gezegd, zoals al hierboven is aangehaald (zie H.K.4:82). Het belangrijke beginsel dat we bij het interpreteren van de Heilige Koran niet uit het oog moeten verliezen, is dat de betekenis in de Heilige Koran wordt gezocht en dat een passage nooit dusdanig wordt verklaard dat zij in strijd is met welke andere passage dan ook, in het bijzonder met de grondbeginselen die in de beslissende verzen zijn neergelegd. Dat beginsel wordt in de woorden van de Heilige Koran gevolgd door “degenen die goed zijn onderlegd in kennis”.²⁹

²⁹ De interpretatie van de Heilige Koranverzen wordt zeer passend behandeld in de eerste verzen van het derde hoofdstuk dat met een gedachteswisseling met de volgelingen van het christendom begint, want verlies niet uit het oog dat de fundamentele beginselen van het christendom in werkelijkheid op een verkeerde verklaring van zekere allegorische mededelingen berusten. Het grondleerstuk van de religie van alle profeten in het Oude Testament is de Eenheid Gods. Maar er zijn een aantal in allegorische taal vervatte voorspellingen die betrekking hebben op de komst van Christus.

In plaats van deze in overeenstemming met de duidelijke woorden van het beginsel van de Goddelijke Eenheid te verklaren, legden de christenen de grondslagen van het christendom op de metaforische taal van de voorspellingen. En zo werden zij door de juiste regel van de interpretatie te veronachtzamen, dusdanig misleid dat zij zelfs de hoofdzaken van de religie van de profeten over het hoofd zagen. Zij geloofden op grond van metaforische uitdrukkingen dat Christus God was en zo werd de leer van de Drie-eenheid de grondslag van een nieuwe godsdienst. De bijnaam “zoon Gods” werd in de Israëlitische literatuur in ruime mate gebruikt en werd steeds allegorisch opgevat. De term komt al in Genesis 6:2 voor, waar vermeld staat dat “Gods zonen” de dochters van de mensen tot vrouwen namen. Het komt verder voor in Job 1:6 en 38:7 en op beide plaatsen worden ongetwijfeld goede mensen bedoeld. In Exodus 4:22 en op vele andere plaatsen wordt er van de Israëlieten

De volgende vier regels kunnen dan ook vastgesteld worden:

1. De beginselen van de islam zijn in de Heilige Koran in beslissende bewoordingen uitgedrukt. Daarom doet men geen pogingen om een beginsel vast te stellen op grond van allegorische passages of van woorden die verschillende betekenissen kunnen hebben.
2. De verklaring van de Heilige Koran wordt in de eerste plaats in de Heilige Koran zelf gezocht; want wat de Heilige Koran op een bepaalde plaats in het kort gezegd of slechts bedekt heeft aangeduid, zal men op een andere plaats in het Heilige Boek zelf ontwikkeld en uitvoerig uiteengezet vinden.
3. Het is van zeer groot belang te onthouden dat de Heilige Koran allegorieën en metaforen bevat naast wat duidelijk en beslissend is. En men wordt voor de misleiding van wat allegorisch of metaforisch is, alleen beschermd als men zulke passages in volkomen overeenstemming met wat in duidelijke en beslissende taal is neergelegd en niet in strijd daarmee interpreteert.
4. Wanneer een wet of een beginsel duidelijk is vastgelegd, dan wordt elke mededeling die een twijfelachtige betekenis heeft, of één die met de vastgelegde wet ogenschijnlijk in strijd is, afhankelijk van het uitgedrukte beginsel geïnterpreteerd.
Op dezelfde manier moet alles dat betrekking heeft op iets specifiek, gerelateerd en ondergeschikt gemaakt worden aan het grotere geheel.

1.19 *Hadith* en commentaar bij interpretatie van de Koran

In dit verband heb ik slechts toe te voegen dat de *Hadith* ook een verklaring van de Heilige Koran levert, maar een *hadith* kan slechts aangenomen worden, wanneer zij betrouwbaar is en niet in strijd met wat er in de Heilige Koran duidelijk wordt gezegd.

Wat de commentaren betreft, wordt men noodzakelijkerwijs gewaarschuwd tegen de neiging om wat daarin gezegd wordt als het laatste woord over interpretatie te beschouwen.

gesproken als de kinderen Gods: "Mijn zoon, Mijn eerstgeborene, is Israël". De uitdrukking wordt in de Evangelien in dezelfde metaforische zin gebruikt. Zelfs in het vierde Evangelie waar de Goddelijkheid van Christus geacht wordt sterker tot uitdrukking te komen dan in de synoptische Evangelien, zou Jezus Christus tegen degenen, die hem van godslastering beschuldigden, omdat hij zich Gods zoon noemde, hebben gezegd: "Staat niet in uw wet: Ik heb gezegd: gij zijt goden? Indien Hij hen goden noemt tot wie het woord van God gekomen is en de wet niet van kracht beroofd kan worden, zegt gij dan van hem, die de Vader heeft geheiligd en in de wereld gezonden: gij spreekt een godslastering uit -- omdat ik zei: ik ben de Zoon van God?" (Johannes 10:34-36). Het is dus duidelijk dat zelfs in de mond van Jezus de term "zoon van God" een metaforische uitdrukking was en dat de Kerk de ware grondslagen van de religie heeft vernietigd door ze letterlijk op te vatten. Op deze fundamentele dwaling van het christendom zinspeelt de Heilige Koran, als hij de regel van de interpretatie van allegorische verzen in een bespreking van de christelijke godsdienst geeft.

De grote schatten van kennis die een uiteenzetting van de Heilige Koran in het nieuwe licht van de moderne ontwikkeling onthult, worden zodoende afgesloten en de Heilige Koran wordt voor het tegenwoordige geslacht een gesloten boek. De vroegere geleerden zochten allen vrijelijk de betekenis van de Heilige Koran naar hun beste inzichten en datzelfde recht om hem naar eigen inzichten te lezen, komt ook het tegenwoordige geslacht toe. De commentaren vormen waardevolle schatkamers van geleerdheid, van een kennis van de Heilige Koran. Toch moet men zo voorzichtig mogelijk omgaan met de talrijke korte verhalen en legenden in die commentaren, die pas na een zo zorgvuldig mogelijke toetsing aangenomen kunnen worden. Zulke verhalen zijn merendeels ontleend aan de joden en de christenen. Over dit punt verwijs ik de lezer naar mijn opmerkingen onder het opschrift “Overleveringen in Biografieën en Commentaren” in het volgende hoofdstuk, waar ik aangetoond heb dat de beste autoriteiten het grootste deel van deze materie als joodse en christelijke dwaling hebben veroordeeld.

1.20 Indeling van de Heilige Koran

De Heilige Koran is ingedeeld in 114 hoofdstukken die *soerah's* worden genoemd. Letterlijk betekent dit: “verhevenheid” of “hoge rang” (R.) en ook een “trap van een gebouw” (LL.). De hoofdstukken zijn van verschillende lengten: het langste beslaat een twaalfde gedeelte van het gehele Boek. Alle hoofdstukken, op de laatste 35 na, zijn ingedeeld in paragrafen (*ruku*), waarvan elk gewoonlijk één onderwerp behandelt, terwijl de verschillende paragrafen in onderling verband blijven bestaan. Elke paragraaf bevat een aantal verzen (*aya* dat oorspronkelijk betekent “een teken” of “mededeling van God”). Het totaal aantal verzen is 6244³⁰, of 6353³¹ als wij de 113 *Bismillah-verzen*, waarmee de hoofdstukken beginnen, meerekenen. Ten behoeve van de recitatie is de Heilige Koran ingedeeld in 30 gelijke afdelingen, waarvan elk *djuz'* (deel) wordt genoemd, terwijl elke afdeling is onderverdeeld in vier gelijke onderafdelingen. Een andere indeling is die in zeven *manzils* of gedeelten. Deze opdeling is bedoeld om het reciteren van de Heilige Koran in zeven dagen te voltooien. Deze afdelingen hebben niets te maken met de behandelde onderwerpen van het Heilige Boek.

³⁰ Er bestond in de verschillende centra van de geleerdheid een klein verschil in de nummering van verzen: lezers in Kufa telden 6239 verzen, in Basra 6204, in Syrië 6225, in Mekka 6219, in Medina 6211. Maar dit is slechts een verschil van berekening. Sommige lezers markeren het einde van een vers daar waar anderen dit niet doen.

³¹ Elk hoofdstuk van de Heilige Koran begint met het *Bismillah*-vers, behalve het negende.

1.21 Mekkaanse en Medinese *soerah*'s

Een belangrijke indeling van de Heilige Koran betreft de Mekkaanse en Medinese *soerah*'s. Toen de Profeet tot profetische waardigheid verheven was, bracht hij 13 jaar in Mekka door en was toen gedwongen om met zijn metgezellen naar Medina te vluchten, waar hij de laatste tien jaar van zijn leven doorbracht. Van al de 114 hoofdstukken, waarin de Heilige Koran ingedeeld is, werden 92 gedurende het Mekkaanse en 22 gedurende het Medinese tijdperk geopenbaard³². Omdat zij over het algemeen langer zijn, beslaan de Medinese hoofdstukken ongeveer een derde van het Heilige Boek. Wat de rangschikking betreft, is de Mekkaanse openbaring vermengd met de Medinese: het aantal Mekkaanse en Medinese hoofdstukken, die elkaar afwisselend opvolgen, is: 1, 4, 2, 2, 14, 1, 8, 1, 13, 3, 7, 10, 48.

Kijken wij naar de behandelde onderwerpen van de Mekkaanse en Medinese openbaringen, dan zien wij dat de twee groepen van hoofdstukken zich door de volgende drie algemene kenmerken van elkaar onderscheiden.

1. De Mekkaanse openbaring behandelt hoofdzakelijk geloof in God en is voornamelijk aan gewijd om geloofsonderricht voor moslims, terwijl de Medinese openbaring hoofdzakelijk bedoeld is om dat geloof in daden om te zetten.
Weliswaar treft men in de Mekkaanse openbaring aansporingen tot goede en nobele daden aan en wordt er in de Medinese openbaring nog steeds op gewezen dat geloof de grondslag moet zijn, waarop het gebouw van daden opgetrokken moet worden. In essentie wordt in de eerste de nadruk gelegd op geloof in een Almachtige en Alomtegenwoordige God Die elke goede daad beloont en elke slechte daad vergeldt. De laatste behandelt hoofdzakelijk wat goed en wat kwaad is, met andere woorden, de bijzonderheden van de wet.
2. Het tweede kenmerk, waardoor beide openbaringen zich van elkaar onderscheiden, is dat de Medinese openbaring de vervulling van voorspellingen behandelt, terwijl de Mekkaanse per saldo profetisch zijn.
3. Ten derde, terwijl de Mekkaanse openbaring aantoont hoe ware gelukzaligheid van gemoed en geest in gemeenschap met God gevonden kan worden, wijst de Medinese openbaring erop hoe de handeling van de mens ten opzichte van een medemens eveneens een bron van gelukzaligheid en welbehagen voor hem kan zijn.

Daarom moet een wetenschappelijke rangschikking van de Heilige Koran noodzakelijkerwijs berusten op de vermenging van beide openbaringen, de

³² Hoofdstuk 110 werd geopenbaard te Mekka, tijdens de Afscheidsbedevaart en behoort dus tot het Medinese tijdperk.

vermenging van geloof en daden, van voorspellingen en haar vervulling, van Goddelijke gemeenschap en de handeling van de mens ten opzichte van een medemens. Er kan hieraan worden toegevoegd dat het denkbeeld dat de Heilige Koran eigenlijk in chronologische volgorde gerangschikt moet zijn, onjuist is. De meeste *Soerah's* werden in delen geopenbaard en daarom zou een chronologische volgorde van de openbaring de rangschikking van de *Soerah* geheel en al vernietigen. Chronologisch zou hoofdstuk 96 het allereerste hoofdstuk worden. Terwijl zijn eerste vijf verzen ongetwijfeld de eerste openbaringen zijn die tot de Profeet kwam, werd de rest van het hoofdstuk niet vóór het vierde jaar van zijn bediening geopenbaard. Dit geldt ook voor het tweede hoofdstuk in de bestaande rangschikking. Terwijl het grootste deel daarvan in het eerste en het tweede jaar van de *Hidjra* geopenbaard werd, werden sommige verzen pas in de laatste dagen van het leven van de Profeet geopenbaard. Een chronologische rangschikking is dan ook onmogelijk.

1.22 De plaats van de Heilige Koran in de wereldliteratuur

De Heilige Koran heeft in de Arabische literatuur een verheven plaats ingenomen, wat geen enkel ander boek ten deel is gevallen.

Maar wij kunnen meer zeggen en met vertrouwen staande houden dat de deze ingenomen plaats nergens door welk boek dan ook is bereikt. Immers, welk boek is er in de hele geschiedenis van het menselijke ras dat niet alleen door 13 lange eeuwen heen, zoals algemeen erkend wordt, in staat gebleken de standaard te blijven van de taal waarin het geschreven staat en ook nog eens een over de gehele wereld verspreide literatuur heeft voortgebracht? De beste boeken die maar half zo oud zijn als de Heilige Koran, zijn voor de tegenwoordige taal geen standaard meer van de taal, waarin zij respectievelijk werden geschreven. De prestatie die de Heilige Koran heeft volbracht, is simpelweg ongeëvenaard in de hele geschiedenis van het geschreven woord. Het heeft een dialect dat in een zeer beperkte streek van een vergeten hoek van de wereld werd gesproken, veranderd in een taal die over de hele wereld werd verspreid. Dit dialect werd de moedertaal van uitgestrekte landen en machtige rijken en bracht een literatuur voort die de grondslag is van de cultuur van machtige volkeren van het ene einde van de wereld tot het andere. Eigenlijk was er vóór de Heilige Koran geen literatuur in het Arabisch. De weinige dichtstukken die er bestonden, verhieven zich nooit boven de lofzang op de wijn of de vrouw of het paard of het zwaard en kunnen bezwaarlijk literatuur genoemd worden.

Met de Heilige Koran bracht het Arabisch voor het eerst literatuur voort en door de Heilige Koran werd het Arabisch een machtige taal, die in vele landen gesproken werd en op de geschiedenis van de letterkunde van vele

andere haar invloed uitoefende. Zonder de Heilige Koran zou de Arabische taal nergens ter wereld zijn geweest. Zoals Dr. Steingass zegt:

“Maar wij mogen ons wel afvragen, wat er naar alle waarschijnlijkheid van deze taal zou zijn geworden zonder Mohammed en zijn Heilige Koran. Dit is volstrekt geen ijdele en onsamenhangende bespiegeling. Weliswaar had de Arabische taal reeds talrijke schone staaltjes van zuivere en hoogdravende poëzie voortgebracht, maar zo'n poëzie werd voornamelijk, zo niet uitsluitend, in het geheugen van de mensen bewaard, ... Bovendien staat poëzie niet gelijk met literatuur ... Onder zichzelf verdeeld in talrijke stammen die in een eeuwigdurende oorlog tegen elkaar gewikkeld waren, zouden de Arabieren en met hen hun verschillende dialecten meer en meer van elkaar vervreemd zijn, zou de poëzie dadelijk hebben nagevolgd.

De bevolking van Arabië zou verbrokkeld zijn tot talrijke stammen met hun eigen barden, wier minne- en krijgsliederen ondernemende reizigers van onze tijd nu zouden kunnen verzamelen ...

Het schijnt dus dat slechts een werk van de aard van de Heilige Koran oud-Arabisch tot een letterkundige taal kon ontwikkelen ...

Maar niet alleen door een dialect, door de algemeenmaking ervan tot het gezag van een taal te verheffen en door het gebruik van het schrift onmisbaar te maken, heeft de Heilige Koran de ontwikkeling van een Arabische literatuur ingeleid. Zijn samenstelling zelf heeft twee factoren bijgedragen, welke voor die ontwikkeling volstrekt noodzakelijk waren: hij heeft aan de bestaande poëzie de bron van de retorica en het proza toegevoegd ...

Maar Mohammed deed een nog groter en beslissender stap tot de schepping van een literatuur voor zijn volk. In die *Soerah's*, waarin hij het privé- en het openbaar leven van de moslim regelde, bracht hij voor het eerst een proza voort dat sindsdien de standaard van klassieke zuiverheid is gebleven” (Hughes, *Dictionary of Islam*, art. Qur'an, pagina 528 v.).

Er zijn andere overwegingen die de Heilige Koran recht geven op een verheven plaats, waartoe geen ander boek zich kan verheffen. Hij stelt al de grondslagen van de godsdienst, het bestaan en de eenheid van God, de vergelding van goed en kwaad, het leven na de dood, paradijs en hel, openbaring, enzovoorts, in een helder daglicht. Dit onderwerp is in het tweede gedeelte van dit boek uitvoerig behandeld. Maar behalve dat hij ons de verborgenheden van het ongeziene uiteenzet, biedt hij een oplossing van de moeilijkste vraagstukken van dit leven, zoals de verdeling van het vermogen, het seksuele vraagstuk en alle andere aangelegenheden, waarvan het geluk en de vooruitgang van de mens op enige wijze afhangen. En deze rijkdom van ideeën stijgt verder in waarde als men weet dat hij de mens

niet tegenover dogma's stelt, maar redenen geeft voor al wat hij heeft beweerd, hetzij met betrekking tot het geestelijke, hetzij ten aanzien van het fysieke leven. Er zijn honderden onderwerpen waarmee de Heilige Koran de wereldliteratuur heeft verrijkt en of hij nu vraagstukken betreffende het geestelijke bestaan of die betreffende het stoffelijke leven hier op aarde bespreekt, hij volgt steeds een betogende gang en overtuigt door argumenten en niet door dogma's.

Nog wonderbaarlijker is de uitwerking die de Heilige Koran heeft gehad. De herschepping die zijn invloed heeft teweeggebracht, is ongeëvenaard in de wereldgeschiedenis. Een volledige verandering werd in het leven van een heel volk teweeggebracht in een ongelooflijk korte tijd; dat wil zeggen, in een tijdsruimte van niet meer dan 23 jaar. De Heilige Koran vond de Arabieren als aanbidders van afgodsbeelden, onbehouwen stenen, bomen en zandhopen. En toch heerste in minder dan een kwart eeuw de aanbidding van de Enige God over het hele land en was de afgodendienst van het ene einde van het land tot het andere weggevaagd. De Heilige Koran maaide alle vormen van bijgeloof voor zich weg en gaf er de meest rationele godsdienst, die de wereld zich dromen kon, voor in de plaats. De Arabier die gewend was geweest zich op zijn onwetendheid te verheffen, was als bij toverslag herschapen tot een minnaar van kennis, die met volle teugen dronk uit iedere bron van geleerdheid, waartoe hij toegang kon krijgen. Dat was de onmiddellijke uitwerking van de leer van de Heilige Koran die niet alleen herhaaldelijk een beroep deed op het verstand, maar die ook de dorst van de mens naar kennis onlesbaar verklaarde. En met het bijgeloof verdwenen ook de grofste verdorvenheden van de Arabier. In plaats daarvan stelde het Heilige Boek een vurig verlangen naar de beste en nobelste daden in dienst van het mensdom.

Toch was het niet de herschepping van de enkeling alleen, wat de Heilige Koran had teweeggebracht; het was evenzeer een herschepping van het gezin, van de maatschappij, ja zelfs van het volk. Uit de strijdlustige elementen van het Arabische ras smeedde de Heilige Koran een volk aaneen, vereend en vol leven en energie. De opmars van de Heilige Koran bracht de machtigste koninkrijken van de wereld op hun knieën alsof zij slechts speelgoed waren voor de realiteit van het nieuwe geloof. Zo bracht de Heilige Koran een herschepping van het mensdom tot stand, in zowel een fysieke als een morele zin. Geen enkel ander boek heeft zo wonderbaarlijk een verandering in het leven van mensen teweeggebracht.

1.23 Europese schrijvers over de Heilige Koran

Van deze positie van de Heilige Koran in de wereldliteratuur hebben zelfs de meest bevooroordeelde Europese schrijvers getuigenis afgelegd. Ik haal slechts enkele van hen aan:

- De stijl van de Heilige Koran is over het algemeen schoon en vloeiend. En op vele plaatsen, vooral waar de majesteit en de attributie van God beschreven worden, subliem en verheven ... maar hij heeft zelfs de andere kunsten van de retoriek niet verwaarloosd; waar hij zo goed in slaagde en de gemoederen van zijn gehoor zo wonderlijk boeide dat verscheidene van zijn tegenstanders dachten dat het de werking was van hekserij en toverij. (Sale, *The Preliminary Discourse*, pagina 66 v.).
- Dat de beste van de Arabische schrijvers er nooit in geslaagd zijn iets voort te brengen dat in verdienste met de Heilige Koran zelf gelijk staat, is niet te verwonderen. (Palmer, Introduction, pagina 1v.).
- De vroegste Mekkaanse openbaringen zijn die, welke datgene bevatten, wat in een grote godsdienst het hoogste is en wat in een groot man het reinste was. (Larrie, *Selection*, Introduction, pagina cvi.).
- Hoe vaak wij ons ook daartoe wendden, hij vervult ons in het begin telkens opnieuw met afkeer; spoedig trekt hij aan, wekt verwondering en dwingt ons ten slotte eerbied af ... Zijn stijl is, in overeenstemming met zijn inhoud en doel, streng, groots, vreeswekkend – telkens weer werkelijk subliem ... Zo zal dit boek door alle eeuwen heen een zeer machtige invloed blijven uitoefenen. (Goethe, Hughes' *Dictionary of Islam*, pagina 526).
- Wij mogen wel zeggen dat de Heilige Koran een van de grootse boeken is dat er ooit is geschreven ... Subliem en zuiver, waar de hoogste waarheid van de eenheid van God moet worden verkondigd; op verheven tonen sprekende tot de verbeelding van een dichterlijk begaafd volk, waar de eeuwige gevolgen van 's mensen onderwerping aan de heilige wil van God of van opstand daartegen worden afgeschilderd; roerend in zijn eenvoudige, bijna ruwe ernst, wanneer hij telkens weer aanmoediging of troost voor Gods gezant vraagt, en een plechtige waarschuwing voor degenen, tot wie hij gezonder is, in de geschiedenis van de vroegere profeten: de taal van de Heilige Koran past zich aan de behoeften van het dagelijkse leven aan, wanneer dit dagelijks leven in zijn particuliere en openbare betrekkingen in overeenstemming moet worden gebracht met de grondbeginselen van de nieuwe bedeling. Daarom moeten hier zijn verdiensten als letterkundig product misschien niet naar sommige vooropgezette stelregels van subjectieve en esthetische smaak beoordeeld worden,

maar naar de uitwerking die hij had in de tijdgenoten van Mohammed en zijn landgenoten.

Indien hij zo machtig en overtuigend tot de harten van zijn toehoorders sprak dat hij de tot dusverre middelpuntvliedende en tegen elkaar strijdende elementen tot één compact en goed georganiseerd geheel aaneensmeedde, bezield door denkbeelden ver verheven boven die, welke tot nu toe de Arabische geest hadden beheerst, dan was zijn welsprekendheid volmaakt, eenvoudig omdat hij een beschaafd volk uit wilde stammen schiep en een nieuwe inslag in de oude schering van de geschiedenis bracht. (Steingass, Hughes' *Dictionary of Islam*, pagina 527, 528).

- Sedert onheugelijke tijden waren Mekka en het gehele schiereiland in geestelijke verdoving gedompeld. De geringe en kortstondige invloeden van het jodendom, het christendom of de filosofische navorsing op de Arabische geest waren slechts als de rimpeling hier en daar van het oppervlak van een kalm meer geweest; alles bleef er rustig en onbeweeglijk onder. Het volk was in wreedheid en verdorvenheid gezonken ... Hun godsdienst was een grove afgodendienst; en hun geloof de duistere bijgelovige vrees voor onzichtbare wezens ... Dertien jaar vóór de Hidjra lag Mekka levenloos in deze verlaagde toestand. Wat een verandering hadden deze dertien jaren nu voortgebracht! ... De joodse waarheid had de mensen van Medina reeds lang in de oren geklonken; maar eerst toen zij van de geestverheffende tonen van de Arabische Profeet gehoord hadden, ontwaakten zij uit hun sluimering en gingen zij plotseling een nieuw en ernstig leven in. (Muir, *Life of Mahomet*, pagina 155, 156).
- Een meer verdeeld volk zou moeilijk te vinden zijn, tot plotseling het wonder plaats greep! Een man stond op, een man die door zijn persoonlijkheid en zijn aanspraak op rechtstreekse Goddelijke leiding werkelijk het onmogelijke tot stand bracht - namelijk de vereniging van al deze tegen elkaar strijdende partijen. (*The Ins and Outs of Mesopotamia*, pagina 99).
- Het was het enige wonder, waarop Mohammed aanspraak maakte - zijn "blijvend wonder", noemde hij het: en inderdaad is het een wonder. (Bosworth Smith, *Mohammed*, pagina 290).
- Nooit is een volk sneller tot beschaving gebracht, zoals die was, dan de Arabieren door de islam. (Hirschfeld, *New Researches*, pagina 5).
- De Heilige Koran is weergaloos wat overtuigende kracht, welsprekendheid en zelfs samenstelling betreft.
En daaraan was indirect ook de wonderbare ontwikkeling van alle takken van wetenschap in de moslimse wereld te danken. (*ibid.*, pagina 8, 9).

1.24 Vertaling van de Heilige Koran

De Egyptische Ulama zijn van mening dat de Heilige Koran niet vertaald moet worden in welke taal ook, maar deze stelling is onhoudbaar. Het Heilige Boek is blijkbaar voor alle volkeren bestemd. Het wordt bij herhaling “een herinnering voor de volkeren” (H.K.68:52; 82:27; enzovoorts) genoemd; en van de Profeet wordt daarin gesproken als “een waarschuwer voor de volkeren” (H.K.25:1). Geen waarschuwing zou tot een volk overgebracht kunnen worden dan in zijn eigen taal en van de Heilige Koran zou er niet gesproken kunnen zijn als een herinnering voor de volkeren, indien zijn boodschap niet bestemd was om aan hen in hun eigen taal gegeven te worden. Het Heilige Boek zelf had dus de overzetting van de Heilige Koran in andere talen op het oog.

En inderdaad hebben de moslims zelf de Heilige Koran in vele talen vertaald. Een Perzische vertaling van de Heilige Koran wordt toegeschreven aan Sheikh Sa'di, terwijl een andere vertaling in het Perzisch het werk was van de beroemde Indiase heilige, Sjah Wali Allah, die in de 18^e heeft geleefd. Vertalingen in het Urdu werden vervaardigd door andere leden van Sjah Wali Allah's familie, Sjah Rafi' al-Din en Sjah 'Abd al-Qadir, terwijl er de laatste tijd veel meer bij kwamen. Er bestaan ook vertalingen in het Afghaans, Turks, Javaans, Maleisisch, Gudjrati, Bengaals, Hindi en het Gurmuchi. Er is zelfs een vertaling in het Tamil. “De eerste door Europeanen ondernomen overzetting betrof een Latijnse vertaling, overgezet door een Engelsman, Robert van Retina en een Duitser, Hermann van Dalmatië. Deze vertaling, die op verzoek van Peter, Abt van het klooster van Clugny, in 1143 A.D. werd vervaardigd, bleef bijna 400 jaren verborgen, tot zij in 1543 te Basle werd uitgegeven door Theodore Bibliander. Het werd later vertaald in het Italiaans, Duits en Nederlands.

De oudste Franse vertaling is van M. Du Ryer (Parijs, 1647). Een Russische vertaling verscheen te St. Petersburg in 1776. De eerste Engelse Heilige Koran was van Alexander Ross die de Franse vertaling van Du Ryer (1649-1688) naar het Engels overzette. Het welbekende werk van Sale verscheen in 1734. Een vertaling door de Weleerwaarde Heer J.M. Rodwell werd gedrukt in 1861.

Professor Palmer van Cambridge vertaalde de Heilige Koran in 1880 (Hughes, *Dictionary of Islam*, pagina 523).

In de laatste tijd heeft de Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam, Lahore, de vertaling van de Heilige Koran in Europese talen ter hand genomen. De Engelse uitgave verscheen voor het eerst in 1917 en de Nederlandse vertaling in 1935, terwijl de Duitse ook al voltooid is.

Hoofdstuk 2

DE HADITH

2.1 *Soennah en Hadith*

Soennah of *Hadith* is de tweede en ongetwijfeld ondergeschikte bron, waaraan de leerstellingen van de islam ontleend zijn. *Soennah* betekent letterlijk een weg of regel of wijze van handelen of levenswijze, terwijl *Hadith* betrekking heeft op een gezegde dat aan de mens is meegedeeld, hetzij door het gehoor, hetzij door openbaring.³³ In haar oorspronkelijke betekenis heeft *Soennah* dus betrekking op de handelingen en *Hadith* op de gezegden van de Profeet. Feitelijk bewegen beide zich over hetzelfde terrein en beide zijn van toepassing op de handelingen, gewoonten en gezegden van de Profeet. *Hadith* is de mededeling en optekening van de *Soennah*, maar bevat bovendien verscheidene profetische en historische elementen. Er zijn drie soorten van *Soennah*:

- *Qaul*: een gezegde van de Profeet dat betrekking heeft op een godsdienstzaak.
- *Fi'l*: een handeling of gewoonte van de Profeet.
- *Taqrir*: de stilzwijgende goedkeuring van de handeling of gewoonte van een ander.

Wij zullen nu in beschouwing nemen in hoeverre de leerstellingen van de islam, zijn beginselen en zijn wetten, aan deze bron ontleend kunnen zijn. Iedereen die de Heilige Koran bestudeert, weet dat het Heilige Boek in het algemeen de beginselen of hoofdzaken van de godsdienst behandelt en in zeer zeldzame gevallen tot in bijzonderheden afdaalt. De bijzonderheden werden doorgaans door de Profeet zelf gegeven, hetzij door zijn gedrag te tonen hoe een bevel uitgevoerd moest worden, hetzij door een verklaring af te geven door middel van het gesproken woord.

Zoals vaak wordt verondersteld is de *Soennah of Hadith* niet iets waaraan men pas behoefte had na de dood van de Profeet. Het was tijdens zijn leven

³³ Vandaar dat de Heilige Koran ook *Hadith* wordt genoemd (H.K.18:6; 39:23). Het woord *Soennah* wordt in de Heilige Koran in algemene zin gebruikt, in de betekenis van een weg of regel. Zo betekent *Soennaht al-awwalin* (H.K.8:38; 15:13; 18:55; 35:43): de weg of het voorbeeld van de vroegere mensen. En wordt het in de Heilige Koran meerdere keren gebruikt in de zin van Gods wijze van handelen ten opzichte van de mensen, waarvan ook gesproken wordt als *Soennaht-Allah* of Gods manier. Een keer echter wordt het meervoud *sunan* gebruikt om de wegen aan te duiden, die de mensen behoren te bewandelen: "Allah wenst aan u uiteen te zetten en u te leiden in de wegen (*sunan*) van degenen vóór u" (H.K.4:26).

al zeer belangrijk. De twee hoogst belangrijke godsdienstige instellingen van de islam zijn bijvoorbeeld het gebed en de *zakaat*. Toen de bevelen betreffende het gebed en de *zakaat* overgebracht werden, en zij zijn herhaaldelijk aan te treffen in zowel de Mekkaanse als in Medinese openbaringen, werden geen bijzonderheden gegeven. *Aqimu-l-salata* (onderhoudt het gebed) is het Koranische bevel. Het was de Profeet zelf die door zijn eigen handelingen de bijzonderheden van de dienst gaf. *Atu-l-zakaata* (betaalt de aalmoes) is verder een bevel dat in Heilige Koran meerdere keren herhaald wordt. Het was de Profeet die de betaling en inning daarvan reguleerde. Dit zijn slechts twee voorbeelden, maar aangezien de islam het gehele terrein van het menselijke handelen bestreek, moesten door de Profeet honderden punten door zijn voorbeeld in woord en daad worden uitgelegd. Qua moraliteit was de Profeet het toonbeeld dat van ieder moslim werd geëist om te volgen (H.K.33:21). De persoon die de islam omhelsde, had dan ook naast de Heilige Koran de *Soennah* nodig.

2.2 Overleveren van *Hadith* tijdens leven van de Profeet

Het overleveren van de handelingen en gezegden van de Profeet van de ene persoon tot de andere werd tijdens het leven van de Profeet dus noodzakelijk. Inderdaad gaf de Profeet vaak opdracht betreffende het overleveren van wat hij onderwezen had. Zo besloot de Profeet, toen in de vroegste tijden in Medina afgevaardigden van de stam van Rabi'a hun opwachting bij hem maakten, zijn onderhoud met hen met de woorden: “Onthoudt dit en brengt het aan degenen over, die u hebt achtergelaten”. (MM. 1:1-i). Van dien aard was ook zijn opdracht in een ander geval: “Keert tot uw volk terug en leert hen deze dingen”. (Bu. 3:25).

Er is een andere overlevering waarbij de Profeet bij gelegenheid van een bedevaart, na de moslims de plicht te hebben voorgehouden elkaars leven, eigendom en eer als iets heiligs te zien, eraan toe voegde: “Hij, die aanwezig is, brengt (dit) over aan hem, die afwezig is” (Bu. 3:37). De geschiedenis toont verder ruimschoots aan wanneer er mensen zich tot de islam bekeerden, de Profeet tot hen één of meer van zijn zendelingen zond, die hen niet alleen de Heilige Koran leerden, maar ook uitlegden hoe de bevelen van het Heilige Boek in praktijk gebracht moesten worden.

Er wordt ook vermeld dat er mensen bij de Profeet kwamen en om leraren vroegen, die hun de Heilige Koran en de *Soennah* konden leren: “Stuur ons mensen om ons de Heilige Koran en de *Soennah* te leren”. En de metgezellen van de Profeet wisten heel goed dat zijn handelingen en gewoonten gevolgd moesten worden, indien er in de Heilige Koran geen uitdrukkelijk voorschrift was aan te treffen. Er wordt vermeld dat Mu'adh ibn Djabal bij zijn benoeming door de Profeet tot gouverneur van Jemen gevraagd werd hoe hij recht zou spreken als een zaak zich aan hem

voordeed. Zijn antwoord luidde: “Ik zal rechtspreken overeenkomstig het Boek van Allah”. En toen hem weer gevraagd werd, wat hij doen zou, indien hij in het Boek van Allah geen voorschrift vond, antwoordde hij: “Dan overeenkomstig de *Soennah* van Allah's Gezant” (AD. 23:11). De *Soennah* werd dus tijdens het leven van de Profeet erkend als iets dat in godsdienstzaken als richtsnoer diende.

2.3 Opschrijven van *Hadith* tijdens leven van de Profeet

De in het westen algemeen heersende gedachte dat pas na de dood van de Profeet de behoefte aan de *Soennah* ontstond en de *Hadith* werd bekrachtigd³⁴, wordt door bovenstaande feiten tegengesproken.

Ook was het bewaren van wat de Profeet deed of zei niet iets dat later bij de moslims opkwam. De metgezellen van de Profeet trachtten, terwijl zij de meeste van zijn gezegden in daden omzetten, deze zowel in het geheugen als op papier te bewaren. De behoefte aan de *Soennah*, haar kracht als wet en het bewaren ervan zijn alle te herleiden naar de tijd van de Profeet.

Van begin af aan werd er bijzonder veel waarde gehecht aan de gezegden en daden van de Profeet, die door zijn volgelingen als een bron van leiding werden beschouwd. Zij waren zich bewust van het feit dat deze zaken voor het nageslacht bewaard moesten worden. Vandaar dat zij ze niet alleen in hun geheugen bewaarden, maar het ook op schrift stelden. Abu Huraira zegt ons dat een van de Ansar zich bij de Profeet beklaagde over zijn onvermogen om te onthouden wat hij van hem gehoord had. De Profeet antwoordde dat hij de hulp van zijn rechterhand moest invoeren (dat wil zeggen de pen moest gebruiken) (Tr. 39:12). Deze *hadith* bestaat in vele vormen. Een andere bekende overlevering is afkomstig van Abd-Allah ibn Amr:

³⁴ Zo schrijft Muir in de inleiding bij zijn *Life of Mahomet*: “De Arabieren, een eenvoudig en ongekunsteld ras, vonden in de Coran ruimschoots voorzieningen tot regeling van hun godsdienstige, sociale en staatkundige zaken. Maar dit aspect van de islam onderging weldra een geweldige verandering. Nauwelijks was de Profeet begraven, of zijn volgelingen stroomden uit hun dor schiereiland, vast besloten om al de volkeren van de aarde het geloof van de islam op te leggen ... Dichtbevolkte steden, als Cufa, Cairo en Damascus, hadden uitgebreide wetten tot richtsnoer van haar gerechtshoven nodig. De zich uitbreidende staatkundige betrekkingen vereisten een stelsel van internationale billijkheid ... Alles riep luid om de uitbreiding van de weinige en naakte dogma's van de Openbaring ... De moeilijkheid werd opgelost door de gewoonten ('*Soennah*') van Mahomet aan te nemen; dat wil zeggen zijn gezegden en zijn gewoonte ter aanvulling van de Heilige Koran ... Zo werd aan de overlevering kracht van wet en een ietsje gezag van een inspiratie verleend” (pagina xxix). En zelfs een schrijver van de laatste tijd, Guillaume, schrijft in de *Tradition of Islam*: “Toen de profeet in leven was, was hij de enige gids in alle zaken, hetzij geestelijke of wereldse. Men kan zeggen dat de *Hadith*, of overlevering in technische zin, bij zijn dood is begonnen” (pagina 13).

“Ik placht alles op te schrijven wat ik van Allah's Gezant had gehoord, met de bedoeling het van buiten te leren. Toen sommigen daartegen bezwaar maakten, sprak ik er met Allah's Gezant over, die zei: Schrijf op, want ik spreek slechts de waarheid” (AD. 24:3).

Deze *hadith* is zeer bekend en bestaat uit 30 weinig van elkaar verschillende vormen. Er is verder nog een andere overlevering afkomstig van Abu Huraira: “Geen van de metgezellen heeft meer *hadith's* bewaard dan ik, maar Abd-Allah ibn Amr is een uitzondering, want hij placht te schrijven en ik schreef niet” (Bu. 3:39). Anas bin Malik zegt dat Abu Bakr de wetten inzake de aalmoes voor hem opschreef (Bu. 24:39). Ali had ook een gezegde van de Profeet op schrift (Bu. 3:39). In het jaar van de verovering van Mekka hield de Profeet, toen er iemand gedood was uit weerwraak over een oude grief, een preek. Toen de preek voorbij was, trad een van de bewoners van Jemen naar voren en verzocht hij de Profeet de preek voor hem te laten opschrijven, en de Profeet gaf daartoe een bevel (Bu. 3:39). Deze overleveringen tonen aan dat de *Hadith* voornamelijk van buiten geleerd werd. Af en toe werd het op schrift gesteld. Het laatste voorval levert het duidelijkste bewijs dat de metgezellen alles in hun geheugen trachtten te bewaren wat zij van de Profeet gehoord hadden. Hoe zou er anders een bevel gegeven kunnen zijn tot het opschrijven van een preek die mondeling was gehouden.

2.4 **Waarom de *Hadith* niet opgeschreven werd**

Het is echter een feit dat de gezegden van de Profeet in het algemeen niet opgeschreven werden en dat het geheugen het voornaamste middel tot bewaring daarvan was. De Profeet maakte soms bezwaar tegen het opschrijven van een *hadith*. Abu Huraira zou hebben gezegd:

“Allah's Gezant (moge vrede en Allah's zegeningen op hem rusten) kwam bij ons, terwijl wij bezig waren *hadith* op te schrijven en zei: Wat is dit, wat u schrijft? Wij zeiden: *Hadith*, die wij van u hebben gehoord. Hij zei: Wat! een ander boek dan het Boek van Allah?”

De afkeuring geeft in dit geval duidelijk de angst weer dat de *Hadith* zou worden verward met de Heilige Koran, hoewel het niet verkeerd was om de *Hadith* op te schrijven en de Profeet het ook nooit verboden had. Integendeel, nog bij de verovering van Mekka zien wij dat hij zelf op verzoek van een toehoorder bevel gaf tot het opschrijven van een bepaalde *hadith*. Hij schreef ook brieven; verdragen werden eveneens op schrift gesteld, wat aantoont dat hij nooit bedoelde dat het opschrijven van iets anders dan de Heilige Koran ongeoorloofd was. Hij vreesde slechts – zoals de overlevering duidelijk aantoont - dat als zijn gezegden opgeschreven

werden zoals de Heilige Koran, beide met elkaar verward zouden raken en de zuiverheid van de tekst van de Heilige Koran aangetast zou worden.

2.5 Bewaren van kennis door te vertrouwen op geheugen

Het geheugen was zeker geen onbetrouwbaar middel om de *Hadith* te bewaren, want de Heilige Koran werd immers zelf, behalve dat hij op schrift werd gebracht, veilig in het geheugen van de metgezellen van de Profeet bewaard. En inderdaad, was de Heilige Koran alleen maar op schrift bewaard geweest, dan zou hij niet ongeschonden tot het nageslacht overgeleverd kunnen zijn. De hulp van het geheugen werd ingeroepen om de zuiverheid van de Heilige Korantekst dubbel te verzekeren. De Arabier had een wonderbaarlijk sterk geheugen en zijn kennis van talloze zaken moest hij in zijn geheugen bewaren.

In deze veilige bewaarplaats was ook de mooie poëzie van de pré-islamitische dagen levend en ongeschonden gehouden. Inderdaad werd er vóór de islam slechts zelden geschreven en in alle belangrijke zaken beriepen men zich voornamelijk op het geheugen. Honderden, ja zelfs duizenden verzen konden door één persoon uit het geheugen worden opgezegd en de voordragers onthielden ook de namen van de personen, door wie die verzen tot hen waren overgeleverd.

Asma'i, een metgezel van de Profeet, zegt dat hij vóór zijn meerderjarigheid 12.000 verzen van buiten leerde. Van Abu Damdam zegt Asma'i dat hij verzen van 100 dichters achter elkaar voordroeg. Sja'bi zegt dat hij zoveel verzen van buiten kende dat hij ze een maandlang kon blijven opzeggen. En deze verzen waren de grondslag van de Arabische taalschat en zelfs die van de Arabische spraakkunst. Onder de metgezellen van de Profeet waren er velen, die duizenden verzen van de pré-islamitische dichtkunst van buiten kenden en één van hen was A'isja, de vrouw van de Profeet. De beroemde Buchari vertrouwde alleen zijn geheugen voor het bewaren van niet minder dan 600.000 *hadith's*, en vele beoefenaars verbeterden hun manuscripten door ze te vergelijken met wat hij slechts in het geheugen had bewaard.

2.6 Het verzamelen van *Hadith*: eerste stadium

De eerste stappen tot het bewaren van de *Hadith* werden dus tijdens het leven van de Profeet gedaan³⁵. Maar niet al zijn volgelingen hadden

³⁵ Guillaume schrijft in de *Tradition of Islam* het volgende: "Laatst aangehaalde *hadith* ontzenuwt niet de beweringen dat overleveringen uit de mond van de Profeet werden opgeschreven; het buitengewoon grote gewicht dat aan elke uiting van hem gehecht werd, bracht zijn volgelingen, die schrijven konden, ertoe zijn woorden op te tekenen om ze over te brengen aan degenen, die luid riepen om te weten wat hij gezegd had. En er is in welk

evenveel belang bij de zaak, noch waren allen evenveel in de gelegenheid om dit te doen. Iedereen moest werken om aan de kost te komen, terwijl de verdediging van de moslimgemeente tegen een verpletterende overmacht voor de meeste van hen nog een extra probleem vormde. Er was echter een groep beoefenaars, de *Ashab al-Suffa* genoemd, die in de moskee zelf woonden en die speciaal getraind werden om de stammen buiten Medina onderricht te geven in de godsdienst. Sommigen van hen gingen naar de markt en werkten wat om de kost te verdienen. Anderen wilden zelfs dat niet doen.

Tot deze kleine groep behoorde de beroemde Abu Huraira die tot elke prijs in de nabijheid van de Profeet wilde blijven en alles in zijn geheugen bewaarde wat de Profeet zei of deed. Zijn streven was van begin af aan gericht op het bewaren van de *hadith*. Hij zelf zou eens hebben gezegd:

“Gij zegt: Abu Huraira is kwistig in het meedelen van *hadith's* van Allah's Gezant; -en jij zegt: Hoe komt het dat de Muhadjirin (Uitgewekenen) en de Ansar (Helpers) geen *hadith's* van Allah's Gezant meedelen zoals Abu Huraira? - De waarheid is dat onze broeders onder de uitgewekenen bezig waren met zaken te doen op de markten en dat ik bij Allah's Gezant placht te blijven, daar ik mijn maag had gevuld. Zo was ik aanwezig, wanneer zij afwezig waren en ik bewaarde in het geheugen wat zij vergaten en onze broeders onder de helpers waren met de arbeid op hun land bezig en ik was een arme man onder de arme inwoners van de Suffa; zo onthield ik wat zij vergaten” (Bu. 34:1).

Een andere metgezel, de zoon van Ubaid-Allah, zou van Abu Huraira hebben gezegd: “Er is geen twijfel aan dat hij van Allah's Gezant hoorde wat wij niet hoorden. Dat komt, doordat hij een arme was, die niets bezat en dus een gast van Allah's Gezant was” (Mk. - FB. I, pagina 191). Het volgende is een andere overlevering afkomstig van Muhammad ibn Amara:

“Hij zat in een gezelschap van de oudere metgezellen van de Profeet, waarbij er meer dan tien mannen waren. Abu Huraira begon een zeker gezegde van Allah's Gezant mee te delen dat sommigen van hen niet kenden. Daarom ondervroegen zij hem herhaalde malen, tot zij tevreden waren. Vervolgens vertelde hij hen een gezegde op dezelfde wijze en hij deed het herhaalde malen en ik was overtuigd dat Abu Huraira het beste geheugen had” (Bq. – FB. I, pagina 191).

bewijsbaar vroeg geschrift ook niets hoegenaamd dat er op wijst dat zo'n handelwijze Mohammed tegenstond” (pagina 17).

Volgens een andere overlevering zeiden de mensen tijdens het leven van de Profeet dat Abu Huraira veel gezegden van de Profeet meedeelde. Zo stelde Abu Huraira één van hen de vraag welke *soerah's* de Profeet de vorige dag in zijn nachtelijke gebeden had geciteerd. Toen de man de vraag niet kon beantwoorden, noemde Abu Huraira zelf de *soerah's* op (Bu. 21:18), wat niet alleen aantoonde dat hij een wonderbaarlijk geheugen had, maar ook dat hij zijn uiterste best deed om alles te onthouden.

A'isja, de vrouw van de Profeet, was ook één van degenen die de *Soennah* van de Profeet trachtte te bewaren. Ook zij had een wonderbaarlijk geheugen. Bovendien was zij met een helder verstand begiftigd, als gevolg waarvan zij weigerde aan te nemen wat zij niet begreep. Er bestaat over haar een overlevering, volgens welke zij “nooit iets hoorde wat zij niet herkende, of zij vroeg herhaaldelijk daaromtrent” (Bu. 3:35). Met andere woorden, zij nam niets aan, al kwam het uit de mond van de Profeet, voordat zij ten volle overtuigd was van de betekenis.

Abd-Allah ibn Umar en Abd-Allah ibn Abbas zijn twee andere metgezellen, die zich uitzonderlijk met het werk tot bewaring en overbrenging van de kennis van de Heilige Koran en de *Hadith* bezighielden en ook 'Abd-Allah ibn Amr, die de gezegden van de Profeet gewoontegetrouw opschreef. Daarnaast deed ieder metgezel van de Profeet zijn uiterste best om die woorden en daden van de Profeet te bewaren, die hem ter ore kwam. Umar, die ongeveer drie mijl van Medina woonde, had met één van zijn burens afgesproken dat zij om de andere dag in de nabijheid van de Profeet zouden zijn, opdat de één de ander zou vertellen wat er in zijn afwezigheid was gebeurd (Bu. 3:27). En het belangrijkste was dat de Profeet ieder van zijn volgelingen de verplichting had opgelegd zijn woorden aan anderen over te brengen: “Hij, die aanwezig is, breng (dit) over aan hem, die afwezig is” (Bu. 3:37), is de laatste zin van vele van zijn hoogst belangrijke uitspraken. Een duidelijk bewijs dat het bewaren en overleveren van de *Soennah* tijdens het leven van de Profeet begonnen waren. Dit was het eerste stadium van de verzameling van de *Hadith*.

2.7 Het verzamelen van *Hadith*: tweede stadium

Met de dood van de Profeet brak het tweede stadium aan met betrekking tot het verzamelen van de *Hadith*. Iedere zaak die ter beslissing voorkwam, moest nu aan de Heilige Koran of aan één van de uitspraken of gezegden van de Profeet getoetst worden. Het gaat hierbij om uitspraken of gezegden die uiteraard alom bekend waren. De geschiedenis vermeldt talrijke gevallen, waarin men aanspraak maakte op recht van een uitspraak of gezegde van de Profeet en er om getuigenis werd gevraagd over de authenticiteit van dat gezegde³⁶.

³⁶ Een metgezel, Qabisa genaamd, verhaalt dat de grootmoeder van een gestorven persoon bij Abu Bakr kwam en aanspraak maakte op nalatenschap. Abu Bakr zei dat hij noch in het

Er was hier dus sprake van een dubbel proces: niet alleen werd de geloofwaardigheid van de bijzondere *hadith* buiten enige twijfel vastgesteld, maar de *hadith's* raakten ook overal bekend en werd van het geestelijk goed van één enkel persoon tot gemeengoed. Mocht de bijzondere uitspraak met de aard van de zaak, waarop zij werd toegepast, niet volkomen overeenstemmen, dan kon een analogie gezocht worden uit één of meer gezegden. De behoeften van een snel groeiende en zich snel verspreidende samenleving, hadden zich vertienvoudigd als gevolg van de opwaartse mars naar beschaving met als belangrijk voordeel dat een groot aantal *hadith's* overal in zwang raakte. Een schat aan kennis werd beschikbaar, die voorheen slechts aan enkelen voorbehouden geweest en waarvan de authenticiteit gelijk kon worden vastgesteld, omdat men toen immers beschikte over een direct bewijs van de authenticiteit van de *hadith's*.

Toch was dat niet de enige factor die een impuls gaf tot de verspreiding van de *Hadith*. De toevlucht tot de islam van een groot aantal mensen die de Profeet zelf nooit hadden gezien, maar die zelf de door hem tot stand gebrachte verbazingwekkende herschepping konden zien en voor wie zijn gedachtenis dan ook absoluut heilig was, was op zichzelf een belangrijke factor in het algemeen sterke verlangen om alles te ontdekken, wat de grote man gezegd en gedaan had.

Het was vanzelfsprekend dat iedere nieuwe bekeerling er sterk naar verlangde om alles te weten wat er over de grote Profeet, die aan een dode wereld een volkomen nieuw leven had gegeven, te weten viel. Ieder die hem gezien had, werd dus een middelpunt, waarheen honderden belangstellenden zich begaven.

En daar de gebeurtenissen vers in hun geheugen waren, werden zij met vrij grote nauwkeurigheid aan het nieuwe geslacht overgebracht.

Men moet niet vergeten dat het wonderbaarlijke succes dat de islam binnen zo'n korte tijd bereikte en de snelheid, waarmee de Profeet in aanzien

Boek van God noch in de *Soennah* van de Profeet kon vinden dat zij recht had op enig aandeel, maar dat hij er bij anderen navraag zou doen. Bij deze navraag legde Mughira getuigenis af dat de Profeet aan de grootmoeder een zesde deel van het vermogen gaf. Abu Bakr vroeg hem tot staving daarvan een andere getuige te brengen, en Mohammed Ibn Maslama verscheen voor Abu Bakr en bevestigde het getuigenis van Mughira. Dienovereenkomstig werd er uitspraak gedaan ten gunste van de grootmoeder (Tr. 27:9; AD. 18:5).

Verder maakte Fatima, de dochter van de Profeet, er aanspraak op, recht te hebben op een nalatenschap van de Profeet. Hiertegen citeerde Abu Bakr een gezegde van de Profeet: "Wij profeten laten geen erfenis na; wat wij ook nalaten is een liefdegave". De waarheid van deze *hadith* werd door niemand betwist en Fatima's aanspraak werd verworpen (Bu. 85:2). Zulke voorvallen hadden dagelijks plaats en boden een gelegenheid om de waarheid van vele gezegden van de Profeet te bevestigen of te verwerpen.

steeg, juist de redenen waren, die ertoe hebben geleid dat de werkelijke feiten over hem werden bewaard.

Niet alleen waren hij en zijn godsdienst binnen twintig jaar na de dag waarop hij het werk van hervorming begon, in Arabië van ongeëvenaard grote betekenis geworden. Binnen tien jaar na zijn dood waren zij ook al de belangrijkste factor ter wereld geworden. En alles wat op hem betrekking had, was een onderwerp van discussie onder de Arabieren en niet-Arabieren, vriend en vijand. Was hij gedurende een eeuw een onbekend persoon geweest en dan een man van naam geworden, dan zou veel van wat hij gezegd of gedaan had voor de wereld verloren zijn gegaan. Er zouden dan in plaats van feiten overdrijvingen van een latere generatie aan het nageslacht zijn overgeleverd. Maar de Profeet verkeerde in een heel ander positie. Van de nederigste positie was hij opgeklommen tot de hoogste, waartoe een mens kan opklimmen. En dat in minder dan een kwart eeuw. Daarom was er niet één voorval uit zijn leven dat niet algemeen bekend was geworden, voordat het kon worden vergeten. Dat waren de behoeften van de nieuwe tijden, die de islam na de dood van de Profeet was ingegaan.

Er was een andere zeer belangrijke factor die in dat stadium de aanzet gaf tot de kennis van de *Hadith*. Voor de metgezellen van de Profeet was de godsdienst die hij gebracht had, een onschatbaar kleinood dat zij boven alles plaatsten. Omwille daarvan hadden zij hun zaak, hun verwanten, ja zelfs hun eigen huis en haard vaarwel gezegd en tot de verdediging daarvan hadden zij hun leven gegeven. Deze Goddelijke zegen, deze grootste gave van God naar anderen over te brengen was hun hoogste levensdoel geworden. Daarvandaan ging hun de verspreiding van de kennis ervan vóór alles na aan het hart.

Bovendien had de Profeet degenen die aanwezig waren, degenen die hem zagen en naar zijn woorden luisterden, de plicht opgelegd om wat zij zagen en hoorden aan degenen over te brengen, die afwezig waren en aan degenen, die na hem kwamen. *Li-yuballigh al-sjahid al-gha'iba* waren de woorden, die hen wegens de veelvuldige herhaling ervan, voortdurend in de oren klonken: "Hij, die aanwezig is, brengt (dit) over aan hem, die afwezig is". En zij kweten zich trouw van de hun opgelegde taak. Zij trokken oostwaarts, westwaarts en noordwaarts en in welke richting en naar welk land zij zich ook begaven, steeds namen zij de Heilige Koran en de *Soennah* mee.

Ieder van hen die maar één voorval uit het leven van de Profeet kende, zag zich verplicht het tot een ander over te brengen. Abu Huraira, A'isja, Abd-Allah ibn Abbas, Abd-Allah ibn Umar, Abd-Allah ibn Amr, Anas ibn Malik en vele anderen, die zich het bewaren van de *Soennah* tot eerste levensdoel hadden gesteld, werden als het ware het middelpunt, waarheen

mensen van verschillende oorden van het islamitische koninkrijk trokken om kennis van de Profeet en zijn godsdienst te verwerven.

Hun woonplaatsen werden feitelijk talrijke scholen tot verspreiding van de kennis van de *Hadith*. Abu Huraira alleen al had 800 leerlingen. Honderden ijverige leerlingen trokken ook naar het huis van A'isja. Abd-Allah ibn Abbas was een man van even grote naam en ondanks zijn jeugdige leeftijd bekleedde hij onder de raadsliden van Umar een eerste plaats wegens zijn kennis van de Heilige Koran en de *Soennah*. De ijver van de nieuwe generatie voor het verwerven van godsdienstige kennis was zo groot dat beoefenaars van de ene plaats naar de andere reisden om hun kennis van de *Soennah* te volmaken. Sommigen legden grote afstanden af om inlichtingen over één enkele *hadith* uit de eerste hand te krijgen.³⁷ Er ontstonden verschillende kenniscentra voor het vergaren van de kennis van de *Hadith* en voor het verspreiden ervan op alle plaatsen door leerlingen die hun kennis in zulke centra opdeden.

2.8 Het verzamelen van *Hadith*: derde stadium

Met het uitsterven van de generatie die de Profeet zelf gezien en gehoord had, brak het derde stadium aan met betrekking tot het verzamelen van de *Hadith*.

Er waren geen overleveringen meer van verschillende personen te traceren. Het geheel van de *Hadith* was nu het bezit van de verschillende leraren die in verschillende centra onderwijs gaven. Het lijkt geen twijfel dat er geen enkel centraal punt was waar de gehele schat van kennis van de *Hadith* verworven kon worden, want de metgezellen van de Profeet hadden zich wijd en zijd verspreid. Maar in het tweede stadium was de *Hadith* ongetwijfeld van individueel tot gemeengoed geworden en daarom kon men in het derde stadium het geheel van de *Hadith* leren door naar de verschillende centra te gaan, in plaats van bij enkelingen er navraag te

³⁷ Djabir ibn Abd-Allah zou omwille van één enkele *hadith* van Medina naar Syrië zijn gereisd (FB. I, pagina 158). Het was een maand reizen, zoals Djabir zelf zegt (Bu. 3:19). Het beroemde commentaar op Buchari, *fath al-Bari*, vermeldt verschillende soortgelijke voorvallen. Abu Ayyub Ansari bijvoorbeeld, zou een lange reis hebben ondernomen om een gezegde van de Profeet van Agaba ibn Amir te horen. Sa'id ibn Musayyab zou hebben gezegd dat hij dagen en nachten reisde op zoek naar één *hadith*. Een andere metgezel van de Profeet zou omwille van één *hadith* een reis naar Egypte hebben ondernomen. De ijver van de volgende generatie was even groot. Abu-l-Aliya zou hebben gezegd: "Wij hoorden een *hadith* van Allah's Gezant, maar wij waren niet tevreden, totdat wij naar de betrokken metgezel toe gingen en het rechtstreeks van hem hoorden" (FB. I, pagina 159). AD. verhaalt dat Abu-l-Darda in een moskee in Damascus zat, toen er iemand bij hem kwam en hem vertelde dat hij met geen enkel ander doel was gekomen dan om de juistheid van een *hadith* na te gaan (AD. 24:1).

doen. In dit stadium werd bovendien het opschrijven van de *Hadith* meer algemeen.

De vele belangstellenden voor de *Hadith* hadden in de verschillende centra een overvloed aan stof te verwerken. Hier kwam nog bij het probleem om de namen van de overlevertaars te onthouden. Zij maakten gebruik van het schrift, opdat het werk gemakkelijker zou zijn. Het schrijven was nu wel al algemeen geworden en schrijfbestedingen waren er in overvloed. Bovendien vreesde men nu niet langer dat de *Hadith* verward zou worden met de Heilige Koran. Men moet wel in het oog houden dat in dit stadium de *hadiths* opgeschreven werd alleen om het geheugen te hulp te komen. Enkel het feit dat een geschreven *hadith* onder de manuscripten van een persoon aangetroffen werd, was geen afdoende bewijs van haar authenticiteit, dat slechts vastgesteld kon worden door haar te herleiden tot een betrouwbare overlevertaar. Umar ibn Abd-l-Aziz, gewoonlijk bekend als Umar II, de Omayyaden kalief die tegen het einde van de eerste eeuw na Hidjra regeerde, was de eerste, die uitdrukkelijke bevelen gaf tot het vervaardigen van geschreven verzamelingen van *hadith*. Hij zou aan Abu Bakr ibn Ham hebben geschreven:

“Zie welk gezegde van Allah's Gezant er ook gevonden kan worden en schrijf het op, want waarlijk ik vrees voor het verlies van de kennis en het verdwijnen van de geleerden en neem niets aan, behalve de *Hadith* van de Profeet. En maak de kennis bekend en zet het in gezelschappen, opdat hij, die niet weet, (haar) weten zal, want waarlijk, de kennis verdwijnt niet, tenzij het voor het publiek verborgen wordt gehouden” (Bu. 3:34).

Het belang van dit voorval ligt in het feit dat de kalief zelf belangstelling had voor het verzamelen van de *Hadith*, terwijl de Omayyaden tot dan toe over het algemeen van het grote werk zich afzijdig hielden.

Abu Bakr ibn Hazm was de gouverneur van het kalifaat in Medina en er zijn bewijzen dat soortgelijke brieven naar andere centra werden geschreven (FB. I, pagina 174). Maar Umar II stierf na een korte regeringsperiode van twee en een half jaar en zijn opvolgers schijnen helemaal geen belangstelling voor de zaak te hebben gehad. En mocht er al als gevolg van deze bevelen een verzameling zijn vervaardigd, wat zeer twijfelachtig is, dan nog is er geen exemplaar tot ons overgeleverd³⁸. Maar

³⁸ Guillaume meent dat het uitvaardigen van bevelen door Umar II tot het verzamelen van de *Hadith* een later verzinsel is. De door hem opgegeven reden is dat geen verzameling van dien aard tot ons is overgeleverd en dat er in enig ander werk ook niets van vermeld staat. Maar, zoals ik eerder al meldde, is er een andere reden dat er geen verzameling van dien aard vervaardigd werd, als zij in werkelijkheid niet verloren is gegaan. Dit komt omdat Umar's regering van korte duur was en de andere Omayyaden-kaliefen onverschillig waren.

het werk werd in de daarop volgende eeuw ter hand genomen onafhankelijk van regeringssteun; dit brengt ons naar het vierde stadium van het verzamelen van de *Hadith*.

2.9 Het verzamelen van *Hadith*: vierde stadium

Vóór het midden van de tweede eeuw nam de *Hadith* van lieverlee een meer blijvende vorm aan en begonnen geschreven verzamelingen het licht te zien. Honderden beoefenaars van de *Hadith* wijdden zich in de verschillende centra aan de studie daarvan, maar met iedere nieuwe leraar en beoefenaar werd het bewaren van de naam van degene die de overlevering deed alsook van de tekst zelf moeilijker. Geschreven *hadith*-verzamelingen waren dus noodzakelijk geworden. Het eerste bekende werk daarover is dat van imam Abd al-Malik ibn Abd al-Aziz ibn Djuraidj, beter bekend als Ibn Djuraidj. Volgens sommigen echter was Sa'id ibn Abi Aruba of Rabi ibn Suhaib hem voor. Al deze schrijvers stierven ongeveer halverwege de tweede eeuw. Ibn Djuraidj woonde in Mekka. Andere schrijvers die in de tweede eeuw boeken over de *Hadith* schreven, zijn imam Malik ibn Anas en Sufyan ibn Uyaina in Medina, Abd-Allah ibn Wahb in Egypte, Ma'mar en Abd al-Razzaq in Jemen, Sufyan Thauri en Muhammed ibn Fudail in Kufa, Hammed ibn Salma en Rauh ibn Ubada in Basra, Husjaim in Wasit en Abd-Allah ibn Mubarak in Churasan.

Van de verzamelingen van deze schrijvers is de *Muwatta* van imam Malik verreweg de belangrijkste. Al deze boeken waren echter geenszins volledige geschriften over de *Hadith*. In de eerste plaats had het samenstellen daarvan slechts het doel die overleveringen bijeen te brengen, die betrekking hadden op het dagelijkse leven van de moslims. Overleveringen over een groot aantal onderwerpen, zoals geloof of kennis of het leven van de Profeet of oorlogen of commentaren op de Heilige Koran vielen buiten hun terrein. En in de tweede plaats verzamelde iedere schrijver slechts die overleveringen, die hem geleerd werden in het centrum waar hij werkte. Zelfs de *Muwatta* die wat betrouwbaarheid betreft, de eerste plaats inneemt naast Buchari en Muslim, bevat slechts die *hadith's* die afkomstig waren van de bewoners van Hidjaz. Al deze werken over de *Hadith* waren dan ook onvolledig. Maar ten aanzien van het werk voor de verzameling van de *Hadith* betekenden zij, vergeleken met de mondelinge overdracht van de *Hadith*, een grote vooruitgang.

Een andere opgegeven reden is dat de naam Ibn Sjahab al-Zuhri volgens een bepaalde overlevering met dat bevel in verband staat. Maar dit bevestigt eerder de authenticiteit van Umar's bevelen, want de bevelen werden verspreid, zoals ik boven zei. Muir heeft gelijk, als hij zegt: "Ongeveer honderd jaar na Mahomet vaardigde Calief Omar II bevelen uit tot het formeel verzamelen van alle bestaande traditie. De aldus begonnen taak werd steeds krachtig doorgezet" (*Life of Mahomet*, Introductie, pagina xxx).

2.10 Het verzamelen van *Hadith*: vijfde stadium

Dit grote werk werd in de derde eeuw volbracht. In die tijd werden twee soorten *hadith*-verzamelingen samengesteld: de *Musnad* en de *Djami* of de *Musannaf*. De *Musnad* was de oudere vorm en de *Djami* de latere. *Musnad* is afgeleid van *sanad* dat betekent: autoriteit; de *isnad* van een *hadith* betekent: het herleiden van de *hadith* langs verschillende overlevertaars tot de metgezel van de Profeet, op wiens gezag zij steunde. De *hadith*-verzamelingen die bekend staan als *Musnads* werden niet gerangschikt naar de in de *hadith*'s behandelde onderwerpen, maar naar de naam van de metgezel op wiens beslissend gezag de *hadith* steunde. Het belangrijkste van de werken die tot deze klasse behoren, is de *Musnad* van imam Ahmad ibn Hanbal die ongeveer 30.000 overleveringen bevat. Ahmad werd in 164 n.H. geboren en stierf in 241 n.H.; hij is één van de vier erkende imams. Zijn verzameling bevat echter allerhande overleveringen. Aan de *Djami* (letterlijk: iemand die verzamelt) of de *Musannaf* (letterlijk: bijeengebracht) komt de eer toe de kennis van de *Hadith* tot volkomenheid te hebben gebracht. Niet alleen rangschikte de *Djami* de overleveringen naar de daarin behandelde onderwerpen, maar zij zijn tevens kritischer van aard.

Zes boeken worden door de *Ahl Soennah* algemeen erkend. Dat zijn de verzamelingen samengesteld door:

- Mohammed ibn Isma'il³⁹, gewoonlijk bekend als Buchari (overleden 256 n.H.)
- Muslim (overleden 261 n.H.)
- Abu Dawud (overleden 275 n.H.)
- Tirmidhi (overleden 279 n.H.)
- Ibn Madja (overleden 283 n.H.)
- Nasa'i (overleden 303 n.H.)

Het werk van de derde en de laatste twee staan meer algemeen bekend onder de naam van *Sunan* (meervoud van *Soennah*). Deze boeken verdeelden de overleveringen in verschillende rubrieken en zorgden ervoor dat de *Hadith* niet alleen toegankelijk was voor de rechter en de rechtsgeleerde, maar ook voor de gewone beoefenaar. En zo gaven zij een grotere impuls aan de studie van de *Hadith*.

De sji'ieten erkennen de volgende vijf *Hadith*-verzamelingen:

³⁹ Muhammad ibn Isma'il Buchari werd geboren te Buchara in 194 n.H. Hij begon de studie van de *Hadith*, toen hij nog maar 11 jaar oud was en toen hij 16 was, had hij een grote naam verworven wegens zijn kennis daarvan. Hij had een wonderbaarlijk geheugen en de beoefenaars van de *Hadith* verbeterden hun manuscripten door ze te vergelijken met wat hij uit het geheugen reciteerde.

- de *Kafi* door Abu Dja'far Muhammad ibn Ya`qub (329 n.H.)
- *Man la yastihdiru-hu-l-Faqih* door Sjaich Ali (381 n.H.)
- de *Tahdhib* door Sheikh Abu Dja`far Muhammad ibn Ali ibn Husain (466 n.H.)
- de *Istibsar* door dezelfde schrijver
- de *Nahdj al-Balagha* door Sayyid al-Razi. (406 n.H.)

Het zal wel duidelijk zijn dat al deze verzamelingen van veel latere datum zijn.

2.11 Buchari

Hier moet worden opgemerkt dat van de zes bovengenoemde *Hadith*-verzamelingen die bekend staan als de *Sihah Sitta* ofwel de zes betrouwbare verzamelingen, Buchari in menig opzicht de eerste en Muslim de tweede plaats inneemt en dat zij samen bekend staan als de *Sahihain*, ofwel de twee betrouwbare boeken. In de eerste plaats geniet Buchari de onbetwiste onderscheiding de eerste te zijn, terwijl alle anderen hun geschriften samenstelden op basis van die van Buchari. Ten tweede is hij het meest kritische van allen⁴⁰. Hij nam geen *hadith* aan, tenzij al haar overleveraars betrouwbaar waren en tenzij er een bewijs was dat de laatste overleveraar de eerste werkelijk ontmoet had. Enkel het feit dat beide tijdgenoten waren (wat het criterium van Muslim was) was in Buchari's ogen niet voldoende. Ten derde overtreft hij, wat zijn *fiqhah* of scherpzinnigheid betreft, alle anderen. Ten vierde voorziet hij de belangrijkste hoofdstukken van zijn boek van een tekst uit de Heilige Koran als titel en toont zodoende aan dat de *Hadith* slechts een toelichting was op de Heilige Koran en als zodanig een ondergeschikte bron van de islamitische leerstellingen.

2.12 Wijze van het tellen van verschillende overleveringen

Europese *Hadith*-critici verkeren in de veronderstelling dat er een groot aantal valse *hadiths* was, toen de schrijvers van de *Musanafat* met het werk begonnen. De verzamelaars geloofden dat slechts één of twee procent van het aantal in omloop zijnde *hadith's* echt was. Hun argumentatie was gebaseerd op de geloofwaardigheid van de overleveraars, zonder ook maar in het minst rekening te houden met de inhoud van de *hadith*.

⁴⁰ Een moderne schrijver en iemand, die een speciale studie van de *Hadith* heeft gemaakt, heeft de volgende mening over Buchari: "Voor zover men kan oordelen, gaf Buchari de vruchten van zijn onderzoekingen naar de inhoud van wat hij geloofde dat het zuivere overlevering was, uit met al de angstvallige nauwkeurigheid van een moderne redacteur. Zo vermeldt hij zelfs onbeduidende varianten in de *Hadith*. En waar hij voelt dat een verklarende glosse noodzakelijk is, hetzij in de *isnad* of *matn*, wordt zij duidelijk als de zijne aangeduid" (Tr. Isl. pagina 29).

De indruk, als zou het grote aantal overleveringen dat in de verschillende centra werd geleerd, verzonnen zijn geweest, berust op een misverstand. Het is waar dat er over Buchari wordt verteld dat hij van 600.000 overleveringen kennis nam en daarvan ongeveer 200.000 van buiten kende. Het is ook waar dat zijn boek niet meer dan 9000 *hadiths* bevat. Maar het is niet waar dat hij de andere 591.000 overleveringen vals of verzonnen vond.⁴¹

Men moet goed begrijpen dat degenen die zich bezighielden met de verspreiding en bestudering van de *Hadith*, elke overlevering als een andere *hadith* beschouwden, wanneer er ook maar één overleveraar veranderd was. Laten we bij voorbeeld een *hadith* nemen, waarvan Abu Huraira de oorspronkelijke autoriteit is. Abu Huraira had 800 personen die onderwijs van hem kregen in de *Hadith* en dezelfde *hadith* kan door tien van zijn leerlingen met of zonder enige afwijking overgebracht zijn geweest. Elk van deze overleveringen zou volgens de *Hadith*-verzamelaars een afzonderlijke *hadith* vormen. Veronderstel verder dat ieder van de overleveraars van Abu Huraira's *hadith* twee overbrengers had en dezelfde *hadith* zou voor, laten we zeggen 20 verschillende overleveringen tellen. Zo zou het aantal blijven toenemen, naarmate het aantal overleveraars toenam. In de tijd dat Buchari zich in het eerste decennium van de derde eeuw na *Hidjra* op de *Hadith* toelegde, waren er in verschillende centra *Hadith*-scholen. Honderden beoefenaars leerden de *hadith's* in deze scholen en brachten ze aan anderen over. Stel je het aantal overleveringen voor dat zou ontstaan bij een serie van gemiddeld vier of vijf overbrengers van dezelfde *hadith*. Het is dan gemakkelijk te begrijpen dat het getal van 600.000 niet gelijk stond aan even zoveel overleveringen over verschillende onderwerpen die waren overgebracht door verschillende overleveraars, waarvan velen hetzelfde voorval vermelden, of dezelfde stof met of zonder wijziging van woorden overbrachten. Dat dit de wijze was

41 Over Buchari zegt Guillaume: "De overlevering vermeldt dat deze merkwaardige man van 600.000 *hadith's* kennis nam en zelf meer dan 200.000 van buiten leerde. Hiervan heeft hij voor ons 7397 of, volgens andere autoriteiten, 7295 bewaard. Als men hierbij de in de *tardjama* begrepen fragmentarische overleveringen voegt, is het totaal 9082. Wanneer men aan de hand van deze door een moslimgeschiedkundige verstrekte cijfers bedenkt dat de vrome Buchari nauwelijks meer dan één procent van de *Hadith* als authentiek beschouwde - waarvan werd gezegd dat zij in het openbaar in omloop waren, steunende op het gezag van de profeet -, dan wordt iemands vertrouwen in de authenticiteit van de rest zwaar op de proef gesteld. Daar een dergelijke grotere hoeveelheid stof vals geacht wordt, kan slechts de geslaagde toepassing van moderne regels van getuigenis het geloof in de betrouwbaarheid van de rest herstellen" (Tr. Is., pagina 28 v.).

En Muir zegt: "Door de getuigenis van de verzamelaars zelf is bewezen dat er in hun tijd duizenden en tienduizenden overleveringen in omloop waren, die zelfs niet het geringste gezag hadden ... Buchari ... kwam na vele jaren nauwkeurig onderzoek tot de conclusie dat er van de 600.000 overleveringen, die toen, naar hij geconstateerd had, in omloop waren, slechts 4000 authentiek waren" (*Life of Mahomet*, Introduction, pagina xxxvii).

waarop Buchari de overleveringen telde, blijkt duidelijk uit zijn boek, de *Sahih Buchari* dat met de verandering van ook maar één overleveraar in een keten van vier of vijf overbrengers de overlevering als op zich zelfstaande beschouwt⁴².

Wat men in Buchari herhaling noemt, is aan deze omstandigheid toe te schrijven.

2.13 Overleveringen in biografieën en commentaren

Europese critici hebben de *Hadith* vaak verward met de overleveringen zoals deze vermeld staan in de biografieën over de Profeet, en met de commentaren over de Heilige Koran. Geen moslimsgeleerde heeft ooit aan biografische overleveringen dezelfde waarde gehecht als aan de in bovengenoemde verzamelingen vermelde *hadiths*. Integendeel, alle moslimcritici erkennen dat de biografen nooit veel moeite hebben gedaan om waarheid van dwaling te scheiden. Imam Ahmad ibn Hanbal vat het door de moslims ingenomen standpunt ten aanzien van de betrouwbaarheid van de biografische overleveringen als volgt samen, als hij verklaart dat de biografieën “niet berusten op enig beginsel” (Mau., pagina 85), en Hafiz Zain al-Din Iraqi zegt: “Zij bevatten datgene, wat waar en wat vals is”. Inderdaad zou veel van de ongunstige Europese kritiek betreffende de *Hadith* gepaster zijn geweest als het ging om de biografische overleveringen. Dit geldt ook voor de overleveringen die in de commentaren zijn aan te treffen en die nog onbetrouwbaarder zijn.

Vele achteloze commentatoren verwarden de *Hadith* met joodse en christelijke verhalen en maakten ruim gebruik van de laatste, als waren zij even zovele overleveringen. Zoals Ibn Chaldun over de commentaren het volgende zegt:

“Hun boeken en hun overleveringen bevatten wat slecht en wat goed is en wat aangenomen kan worden en wat verworpen moet worden. De reden daarvan is dat de Arabieren een onwetend ras waren zonder literatuur en zonder kennis en hun voornaamste kenmerken waren het woestijnleven en onwetendheid. Telkens wanneer zij kennis wensten te verwerven, zoals stervelingen wensen, van de oorzaak van het bestaan en de oorsprong van de schepping en de geheimen van het Al, wendden zij zich om inlichtingen tot de volgelingen van Het Boek, de joden en degenen van de christenen, die hun geloof in acht namen. Maar deze mensen van Het Boek waren als zichzelf en hun kennis van die dingen reikte niet verder dan de kennis van het onwetende volk ... En toen deze mensen de islam omhelsden,

⁴² “Daar staat tegenover dat dezelfde overlevering vaak meer dan eens in verschillende hoofdstukken (Abwah) herhaald wordt, zodat het aantal afzonderlijke *hadith*'s, indien men de herhalingen buiten beschouwing laat, tot 2762 wordt teruggebracht” (Tr. Is., pagina 28).

behielden zij hun verhalen, die geen verband hielden met de geboden van de islamitische wet, zoals de verhalen van de oorsprong van de schepping en dingen betreffende de toekomst en de oorlogen, enzovoorts. En deze mensen waren als Ka'b Ahbar en Wahb ibn Munabbah en Abd-Allah ibn Salam en anderen. De commentaren op de Heilige Koran waren weldra met hun verhalen overladen. En in dergelijke zaken treden de overleveringen niet daarbuiten en aangezien deze niet over geboden handelen, wordt de juistheid ervan niet gezocht door volgens haar te handelen. De commentatoren vatten ze veeleer luchthartig op en zij hebben daarmee hun commentaren overladen” (Mq. I, pagina 481, hoofdstuk Ulum al-Qur'an).

Sjah Wala Allah schrijft in dezelfde trant:

“En het is nodig te weten dat de meeste van de Israëlitische verhalen, die in de commentaren en geschiedenissen zijn binnengedrongen, afgeschreven zijn van de verhalen van de joden en christenen, en geen gebod of geloof kan daarop worden gegrond” (Hdj., pagina 176, hoofdstuk *I'tisam bi-l-Kitab*).

Inderdaad zijn in sommige commentaren de aangehaalde overleveringen kinderachtige onzin. Zelfs het commentaar van Ibn Djarir kan, bij al zijn waarde als letterkundig product, niet vertrouwd worden. Het commentaar van Ibn Kathir is echter een uitzondering, omdat hij voornamelijk *hadiths* uit betrouwbare verzamelingen bevat.

2.14 Vertellers

Men moet ook oppassen dat men de *Hadith* niet verwart met de verhalen van vertellers. Net als bij elk ander volk was er onder de moslims een klasse ontstaan van verhalenvertellers die de verbeelding van het volk prikkelden door valse vertellingen. Deze verhalen waren van de joden, christenen en Perzen overgenomen, met wie de moslims in aanraking kwamen, of ze waren eenvoudigweg verzonnen. De beroepsvertellers werden *qussas* (meervoud van *qa'as*, en afgeleid van *qasaa*, dit is: hij vertelde een verhaal) genoemd. Zij schijnen vroeg te zijn ontstaan, want zoals Razi zegt:

“Kalief Ali beval dat degene die het verhaal van David vertelde (dit heeft betrekking op het aan de Bijbel ontleende verhaal, waarin David ontucht zou hebben gepleegd met Uria's vrouw), 160 slagen zouden worden gegeven, zijnde tweemaal de straf van de gewone lasteraar” (Rz. VII, pagina 187, 38:21-25).

Dit toont aan dat de vertellers hun werk toen al deden, maar deze vertellers werden nooit verward met de overleveraars van de *Hadith*.

Omdat hun beroep van lagere rang was, was het noodzakelijkerwijze volkomen gescheiden. In scholen in de verschillende centra werd, zoals ik eerder heb aangetoond, onderwijs gegeven in de *Hadith* en de leraren waren oorspronkelijk bekende metgezellen van de Profeet, zoals Abu Huraira, Ibn Umar, A'isja, waarvan hun plaatsen later ingenomen werden door even bekende meesters in de *Hadith* uit de *Tabi'in* (de opvolgers van de metgezellen). Geen verteller wiens werkterrein beperkt was tot een straathoek waar hij de aandacht van de voorbijgangers trok, en misschien enkele slenteraars om zich heen verzamelde, zou ervan kunnen dromen om ook maar in de buurt te komen van een Hadithschool. Zoals één door Guillaume (op pagina 82 van zijn boek) aangehaalde schrijver zegt:

“Zij verzamelen een grote drom mensen om zich heen: één Qass vat post aan het ene einde van de straat en vertelt overleveringen over de verdiensten van Ali, terwijl zijn maat aan het andere einde van de straat staat en de deugden van Abu Bakr ophemelt. Zo weten zij zowel van de *Nasibi* als van de *Shi'i* geld te krijgen en later verdelen zij hun verdiensten gelijkelijk”.

Het is moeilijk te geloven dat zulke bedelaars en opscheppers door enig verstandig persoon kunnen worden aangezien als overleveraars van de *Hadith*. En toch hebben geleerden als Sir William Muir en andere beroemde oriëntalisten dikwijls geprobeerd beide met elkaar te verwarren en spreken zij van deze vertelsels alsof zij iets te maken hadden met de *Hadith*. Sommige daarvan hebben weliswaar een plaats gekregen in bepaalde commentaren, waarvan de schrijvers een voorkeur hadden voor het bijzondere en zich maar weinig gelegen lieten liggen om waarheid van dwaling te scheiden.

Toch zou het niet in de *Muhaddithin* (*Hadith*-verzamelaars) zijn opgekomen om een verhaal uit een dergelijke bron voor waar aan te nemen. Zij kenden de vertellers en hun dwaasheden maar al te goed en inderdaad maakten zij hun keuze zo angstvallig dat zij een overlevering niet aannamen, indien bekend was dat een van de overleveraars ooit gelogen of in één enkel geval een overlevering verzonnen had⁴³.

Dat zal iedere Europese *Hadith*-criticus tenminste toch wel moeten toegeven.

⁴³ In de *Sjarh Nuchbat al-Fikr* zegt Ibn Hadjar, als hij van *ta'n* (dit is beschuldiging tegen een overleveraar) spreekt dat een overleveraar in diskrediet geraakt, indien bewezen is dat hij bij het overleveren van een *hadith* gelogen heeft, of zelfs indien hij er van beschuldigd is te hebben gelogen (pagina 66).

Hoe zouden dan zulke mensen de kinderachtige verzinsels kunnen geloven van een verhalenverteller die ten slotte zijn beroep uitoefende om een paar centen te verdienen. Dat er zelfs in de *Hadith*-verzamelingen enkele ongeloofwaardige verhalen zijn opgenomen, is volkomen waar. Ze komen echter zo zelden voor dat met recht de verzamelingen zelf op die grond volstrekt niet in twijfel getrokken kunnen worden, want er is een heel andere reden voor hun bestaan.

2.15 Europese kritiek op de *Hadith*

Er is onder alle Europese critici, nagenoeg zonder uitzondering, de heersende mening dat de islamitische *Hadith*-critici nooit buiten de betreffende keten van overlevertaars zijn getreden en dat het in de *hadith* behandelde onderwerp helemaal onaangeroerd is gelaten. Er is ook gesuggereerd dat zelfs de metgezellen van de Profeet soms zo gewetenloos waren dat zij *hadith's* verzonnen, terwijl het eigenlijk algemeen bekend moet zijn, dat de strengste moslimcritici van de overlevertaars het er allen over eens zijn dat de authenticiteit van een *hadith* als boven alle twijfel verheven is, wanneer zij tot een metgezel van de Profeet is herleid. In het hoofdstuk over “*Criticism of Hadith by Muslims*” oppert Guillaume het denkbeeld dat Abu Huraira de gewoonte had om *hadith's* te verzinnen:

“Een hoogst veelzeggende erkenning in de *hadith* zelf van de onbetrouwbaarheid van de borgen is in Buchari aan te treffen. Ibn Umar deelt mee dat Mohammed alle honden liet doden, behalve herders- en jachthonden. Abu Huraira voegde er het woord *au zar'in* aan toe; waarover Ibn Umar de opmerking maakt: Abu Huraira bezat bebouwd land! - Een betere toelichting van de beweegredenen, die aan sommige *hadith's* ten grondslag ligt, kan men bezwaarlijk vinden” (Tr. Is., pagina 78).

Het woord *zar'in* betekent: bebouwd land. Er is gesuggereerd dat Abu Huraira dat woord vanuit persoonlijke motieven heeft toegevoegd. In de eerste plaats staat Abu Huraira niet alleen in het mededelen dat men honden erop na mag houden, zowel om ze tijdens de jacht te gebruiken als om ze te gebruiken ter bewaking van schapen of bebouwd land (*zar'*). Buchari vermeldt een *hadith*, afkomstig van Sufyan ibn Abi Zubair, in de volgende bewoordingen:

“Ik hoorde Allah's Gezant (mogen vrede en de zegeningen van Allah op hem rusten) zeggen: Al wie een hond erop na houdt, die hij niet nodig heeft om bebouwd land of geiten te bewaken, van zijn beloning wordt iedere dag één *qirat* afgenomen. De persoon, die het van hem

overbracht, zei: Hebt gij dit van Allah's Gezant gehoord? Hij zei: Ja, bij de Heer van deze Moskee” (Bu. 41:3).

Deze overlevering maakt duidelijk melding van honden voor zowel de bewaking van schapen als van bebouwd land, maar niet van jachthonden, wat de Heilige Koran wel toestaat (H.K.5:4). Abu Huraira's overlevering die in hetzelfde hoofdstuk voorkomt en aan het bovenaangehaalde voorafgaat, vermeldt in zeer duidelijke bewoordingen al deze soorten honden voor de bewaking van schapen of bebouwd land en jachthonden, wat slechts aantoont dat Abu Huraira een sterker geheugen had.

En wat de opmerking van Ibn Umar betreft, er is geen enkel bewijs dat een zijdelingse verdachtmaking van Abu Huraira's eerlijkheid zou inhouden. Wellicht was zij puur een verklarende opmerking, of een aanduiding dat Abu Huraira ervoor zorg droeg dat dat gedeelte van het gezegde bewaard werd, omdat hij honden voor zijn bebouwd land erop na moest houden.

Bij alle vergissingen die Abu Huraira kan hebben begaan bij het overleveren van zovele *hadith's* heeft geen criticus toch ooit zijn eerlijkheid in twijfel getrokken. Inderdaad houden de critici eenduidig vol dat geen enkele metgezel van de Profeet ooit gelogen heeft. Zo zegt Ibn Hadjar: “De Ahl Soennah zijn eenparig van oordeel dat allen (dat wil zeggen de metgezellen) *adul* (waarheidlievend) zijn” (Is. I, pagina 6). Het woord *adala*, wanneer toegepast op de overbrengers van overleveringen, geeft aan dat er geen opzettelijke afwijking van de waarheid is geweest. Dit is niet alleen toe te schrijven aan de eerbied die men voor de metgezellen heeft, want de critici van de *Hadith*-overleveraars spaarden nooit een persoon, alleen omdat hij een ereplaats in hun harten innam. Verderop in hetzelfde hoofdstuk beweert Guillaume dat zelfstandige denkers van de tweede en derde eeuw niet alleen het gezag van de *Hadith* volledig in twijfel trokken, maar ook de spot dreven met het stelsel van overleveringen:

“Er was echter nog een grote kring buiten de rechtzinnige denkers, die het gehele stelsel van de *Hadith* verwierp. Zij achtten het niet van belang die aan te nemen, welke toevallig strookten met de meningen en leerstukken van de godgeleerden, of zelfs met die, welke blijkbaar beschouwd zouden kunnen worden als hun eigen kijk op het leven te staven. Wel verre van onder de indruk te geraken van de ernst van degenen, die zich aan de overlevering hielden en die de *isnad* angstvallig onderzochten, of van de aureool van heiligheid, die de vroegste borgen van de overlevering had omgeven, bespotten. De zelfstandige denkers van de tweede en derde eeuw staken openlijk de draak met het stelsel in zijn geheel en de daarin genoemde personen en zaken” (Tr. Is., pagina 80)

En als bewijs tot staving van deze te algemene beweringen voegt hij eraan toe:

“Enige van de meest in het oog vallende voorbeelden van deze schotschriften treft men in het Liederboek aan, waar onwelvoeglijke verhalen gegoten zijn in de vorm, waarin een overlevering gewoonlijk aan het nageslacht werd overgeleverd” (Tr. Is., pagina 80)

De “zelfstandige denkers” die het *Hadith*-stelsel verwierpen en het in zijn geheel openlijk bespotten en er de draak mee staken, zijn dus slechts de schrijvers van smadelijke pamfletten, die in het laatste gedeelte van de paragraaf zijn vermeld.

De *Aghani*⁴⁴, het Liederboek waaraan wordt gerefereerd als ware dit een verzameling van tegen de *Hadith* gerichte scheldpamfletten, is een belangrijke verzameling van ballades van de beroemde Arabische historicus, Abu'l-Faradj Ali ibn Husain, beter bekend als Isfahani (geboren in 284 n. H.).

Ik kan maar niet begrijpen, waarom de geleerde schrijver van de *Traditions of Islam* dit ziet als een poging om het *Hadith*-stelsel te bespotten en het belachelijk te maken.

Er kunnen met deze liederen enige onfatsoenlijke verhalen gemoeid zijn, maar de aanwezigheid van zulke verhalen verandert de wezenlijke aard van het werk niet, dat het karakter heeft van een geschiedkundige verzameling⁴⁵. In het boek zelf, noch in enig vroeger geschrift, is er een woord dat aantoonde dat de verzameling uit spot werd samengesteld. Wat betreft het feit dat bij de verzamelde liederen de namen worden vermeld van degenen door wie de liederen overgeleverd werden, dit was destijds de norm in alle geschiedkundige geschriften en verzamelingen. Dit ziet men bijvoorbeeld in de geschiedkundige geschriften van Ibn Sa'd of Ibn Djarir. Men heeft ze gekozen, niet om de wijze van *Hadith*-overlevering te bespotten, maar enkel vanwege haar historische waarde.

⁴⁴ The *Encyclopedia of Islam* spreekt van de *Aghani* in de volgende bewoordingen: “Zijn hoofdwerk welke het enige is dat bewaard is gebleven, is de grote *Kitab al-Aghani*. Hierin verzamelde hij de liederen die in zijn tijd bij het volk in omloop waren, en hij voegde daaraan toe mededelingen over hun schrijvers en hun oorsprong, die hem van belang toeschenen ... Bij elk lied wordt, behalve de tekst, de melodie aangegeven volgens de muzikale terminologie ... hier worden zeer omstandige mededelingen over de dichter, vaak ook over componisten en zangers van beiderlei kunnen aan toegevoegd. Ondanks zijn onsystematische ordening is dit boek niet alleen onze belangrijkste gezaghebbende bron voor de geschiedenis van de letterkunde tot in de derde eeuw van de *Hidjra*, maar ook die voor de geschiedenis van de beschaving” (Art. Abu'l-Faradj).

⁴⁵ Er zijn in enkele boeken van de Bijbel onfatsoenlijke verhalen, maar toch behoudt de Bijbel haar heilig karakter.

Guillaume heeft in dit verband ook de namen van twee grote moslimdenkers genoemd, Ibn Qutaiba en Ibn Chaldun, maar zij verwierpen het *Hadith*-stelsel in zijn geheel niet, noch bespotten of staken zij ooit de draak met dat stelsel of de daarin vermelde personen en zaken. Ibn Qutaiba verdedigde, juist gezegd, de Heilige Koran en de *Hadith* tegen het scepticisme en Guillaume zelf heeft met instemming de opmerking van Dr. Nicholson geciteerd:

“Iedere onpartijdige beoefenaar zal de billijkheid van Ibn Qutaiba's bewering erkennen dat geen godsdienst zulke geschiedkundige getuigenissen heeft als de islam - *laysa li-ummatin mina l-umami asnadun ka-asnadihin*”(Tr. Is., pagina 77)

Het Arabische woord *asnad* dat in de oorspronkelijke tekst gebruikt werd, is vertaald met “geschiedkundige getuigenissen”. *Asnad* is de meervoudsvorm van *sanad*, dat “autoriteit” betekent en in het bijzonder betrekking heeft op de overleveraars, op wiens gezag de *Hadith* wordt aangenomen. Ibn Qutaiba beweert dus dat de *Hadith* een hoger gezag heeft dan welke andere geschiedenis van die tijd ook en dit wordt door Nicholson zowel als door Guillaume toegegeven.

Er wordt in de *Encyclopedia of Islam* duidelijk gezegd dat Ibn Qutaiba “de Heilige Koran en de Overlevering tegen de aanvallen van het filosofische scepticisme verdedigde”. Ook Ibn Chaldun tastte de *Hadith* zelf nooit aan en zijn kritische aanmerkingen zijn slechts van toepassing op verhalen die algemeen door de *Muhaddithin* zijn verworpen.

2.16 Regels voor de beoordeling van de *Hadith*

Het lijkt geen twijfel dat de *hadith*-verzamelaars de grootste waarde hechtten aan de betrouwbaarheid van de overleveraars. Zoals Guillaume zegt:

“Er werden onderzoeken gedaan naar het karakter van de borgen, of zij in zedelijk en religieus opzicht bevredigend waren, of zij door ketterse leerstukken aangestoken waren, of zij de naam hadden van waarheidlievend te zijn en de bekwaamheid om over te brengen wat zij zelf hadden gehoord. Ten laatste was het noodzakelijk dat zij bevoegde getuigen waren, wiens getuigenis voor een burgerlijke rechtbank aangenomen werd” (Tr. Isl., pagina 83).

En zij deden zelfs hun uiterste best om erachter te komen of de overlevering tot de Profeet te herleiden was langs de verschillende noodzakelijke trappen. Zelfs de metgezellen van de Profeet namen een

hadith die onder hun aandacht werd gebracht, niet aan totdat zij er volledig van waren overtuigd dat deze van de Profeet afkomstig was. Maar de *Muhaddithin* gingen verder dan de overlevertaars en hadden eigen regels van beoordeling, die zij op de inhoud van de overlevering toepasten. Bij het beoordelen of een bepaalde *hadith* vals of echt was, deden de verzamelaars niet alleen een grondig onderzoek naar de betrouwbaarheid van de overlevertaars, maar pasten zij ook andere regels van beoordeling toe, die in geen enkel opzicht minder zijn dan de moderne methoden. Sjah Abd al-Aziz heeft deze regels in de *Udjala Nafi'a* kort samengevat; volgens deze regels werd een overlevering niet aangenomen bij een van de volgende omstandigheden:

1. Indien zij in strijd was met erkende historische feiten.
2. Indien de overlevertaar een sji'iet was en de *hadith* het karakter had van een beschuldiging tegen de metgezellen van de Profeet, of indien de overlevertaar een *Charidji* was en de *hadith* het karakter had van een beschuldiging tegen een familielid van de Profeet. Werd echter zo'n overlevering door een zelfstandig getuigenis bevestigd, dan werd zij aangenomen.
3. Indien zij van dien aard was dat het als een plicht op iedereen rustte haar te kennen en ernaar te handelen en zij door slechts één enkel persoon werd overgeleverd.
4. Indien de tijd en de omstandigheden waaronder zij werd meegedeeld, een getuigenis bevatten dat zij verzonnen was.⁴⁶
5. Indien zij tegen de rede⁴⁷ en tegen de duidelijke leerstellingen van de islam indruiste.⁴⁸
6. Indien zij een voorval vermeldde, dat aan zeer vele personen bekend moest zijn en door zeer vele personen overgebracht zou zijn, terwijl dat voorval in werkelijkheid door niemand anders werd overgeleverd dan de overlevertaar in kwestie.

⁴⁶ Een voorbeeld hiervan hebben wij in het volgende voorval dat in *Hayat al-Hayawan* vermeld staat. Harun al-Rasjid hield veel van duiven. Men zond hem een duif als geschenk. Qadi Abu-l-Bachtari zat toen bij hem en tot genoegen van de monarch deelde hij een *hadith* mee die hierop neerkwam dat er geen weddenschap moest zijn, behalve bij een wedren of bij het boogschieten of bij het opschieten van vogels. Nu waren de laatste woorden een verzinsel en de Kalief wist dat. Zo liet hij toen de *Qadi* weg was, de duif slachten en voegde er aan toe dat het verzinnen van dat gedeelte van de *hadith* aan die duif toe te schrijven was. De *hadith*-verzamelaars namen op basis daarvan geen *hadith* van Abu-l-Bachtari aan.

⁴⁷ "Ibn Abd al-Barr (overleden in 463) en Al-Nawawi (overleden in 676) aarzelen niet overleveringen te betwisten, die volgens hen tegen de rede indruisen of afbreuk doet aan de waardigheid van de Profeet" (Tr. Is., pagina 94).

⁴⁸ Voorbeelden hiervan zijn de *hadith*'s met betrekking tot *Qada Umri*, dat wil zeggen: het volbrengen van de *rak'a's* van de dagelijkse gebeden op de laatste vrijdag van de maand *Ramadan*, als boetedoening voor het niet geregeld opzeggen van de gebeden, of de *hadith* die zegt: Eet geen meloen, tot gij die geslacht hebt.

7. Indien haar inhoud of woorden ondeugdelijk of onjuist waren (*rakik*); bijvoorbeeld: als de woorden niet overeen stemden met het Arabische idioom, of wanneer de inhoud niet paste bij de waardigheid van de Profeet.
8. Indien zij bedreigingen van zware straf voor gewone zonden inhield of beloften van zeer grote beloning voor geringe weldaden.
9. Indien zij sprak over de beloning van profeten en gezanten aan de weldoener.
10. Indien de overleveraar bekende dat hij de overlevering had verzonnen.

Dergelijke beoordelingsregels zijn vastgesteld door Mullah Ali Qari in zijn werk, getiteld *Maudu'at*, en ook door Ibn al-Djauzi (*Fath al-Mughith*) en door Ibn Hadjar (*Nuzhat al-Nazar*).

2.17 De Heilige Koran als hoogste criterium

Behalve deze regels van beoordeling, die mijns inziens weinig te wensen overlaten, is er een ander zeer belangrijk criterium, op basis waarvan de betrouwbaarheid van de *Hadith* kan worden vastgesteld. Het is een criterium, waarvan de toepassing door de Profeet zelf bevolen werd. Hij zou hebben gezegd:

“Er zullen overleveraars zijn, die van mij *hadith* overleveren, beoordeelt derhalve naar de Heilige Koran: indien een overlevering met de Heilige Koran overeenstemt, neemt ze aan en in het tegenovergestelde geval, verwerpt ze”.

De echtheid van deze *hadith* is boven alle twijfel verheven, omdat zij op een degelijke grondslag berust.⁴⁹ Dat de *Hadith* in de tijd van de Profeet algemeen in omloop was, is een feit dat zelfs door Europese critici erkend

⁴⁹ Wanneer een *hadith* niet aan de regels van beoordeling van de Europese critici voldoet, hoe deugdelijk de daarin vervatte mededeling ook moge zijn en hoe hoog ook het gezag, waarop zij steunt, veroordelen zij haar geredelijk als een verzinsel. Zo merkt Guillaume op, nadat hij de bekende *hadith* heeft aangehaald, die overgeleverd is door zeer veel metgezellen -- zo veel dat men niet de minste twijfel kan koesteren wat haar echtheid betreft - en die luidt: “Al wie van mij datgene zal overbrengen, wat ik niet gezegd heb, zijn rustplaats zal in de hel zijn”: “Een studie van de theologische stelsels van de wereld zou bezwaarlijk een naïve poging onthullen om de *siratu-l-mustaqim* te bewandelen” (Tr. Is., pagina 79). Met betrekking tot dezelfde *hadith* merkt dezelfde schrijver op: “Om valse overleveringen te bestrijden verzonnen zij andere, die evenzeer van elk profetisch gezag ontbloot waren” (Tr. Is” pagina 78). Zulke onverantwoordelijke opmerkingen is in een kritiek niet op zijn plaats. De echtheid van die *hadith* staat boven alle twijfel vast en zij is als zodanig door verzamelaars van overleveringen aangenomen. Het kan niet worden ontkend dat er theologische stelsels zijn, waarvan de grondbeginselen verzinsels zijn van vrome mensen. Maar in de islam zijn zelfs de bijzonderheden een kwestie van geschiedenis en “vrome bedriegerijen” zouden hier geen grond kunnen vinden om op te gedijen.

wordt. En dat het gezag van de Heilige Koran hoger was dan dat van de *Hadith*, blijkt uit talrijke omstandigheden. De Profeet zou volgens een zeer betrouwbare *hadith* hebben gezegd:

“Ik ben slechts een mens. Als ik u iets over de godsdienst beveel, neemt het dan aan en als ik u iets over wereldse zaken beveel, dan ben ik slechts een mens” (MM. 1:6-i). Er is een ander gezegde van hem afkomstig: “Mijn gezegden heffen het Woord van Allah niet op, maar het Woord van Allah kan mijn gezegden opheffen” (MM. 1:6-iii).

De *hadith* betreffende Mu'adh, die wij elders hebben aangehaald⁵⁰, plaatst de Heilige Koran bovenaan en daarna de *Hadith*. Op het horen van woorden uit de mond van de Profeet had A'isja de gewoonte een Heilige Koranvers op te zeggen, wanneer zij dacht dat de strekking van wat de Profeet gezegd had niet met de Heilige Koran overeenkwam. Voordat de grote imam Buchari een *hadith* citeert, haalt hij een Heilige Koranvers aan, telkens als hij er één vindt dat bij zijn tekst past en zo toont hij aan dat de Heilige Koran de voorrang heeft boven de *Hadith*. En de *Buchari* die door de moslimgemeenschap als de betrouwbaarste van alle *Hadith*-verzamelingen wordt beschouwd, wordt tegelijkertijd gezien als *asahh al-kutubi ba'da Kitab-Allah*, ofwel het betrouwbaarste van de boeken na het Boek van God. Dit oordeel van de gemeenschap als geheel is voldoende bewijs dat, als zelfs de *Buchari* niet met de Heilige Koran overeenstemt, dit boek en niet het Boek van God verworpen moet worden.

Zoals in het begin van dit hoofdstuk al is gezegd, is de *Hadith* slechts een uitlegging van de Heilige Koran; ook om deze reden moet de Heilige Koran de voorrang hebben boven de *Hadith*. En tot slot, zowel islamitische als niet-islamitische historici zijn het er over eens dat elk woord en elke letter van de Heilige Koran ongeschonden is overgeleverd, terwijl de *Hadith* op die zuiverheid geen aanspraak kan maken, aangezien voornamelijk de kern van de gezegden overgeleverd werd. Al deze overwegingen tonen aan dat het gezegde, volgens welke de *Hadith* naar de Heilige Koran beoordeeld moet worden, in volkomen overeenstemming is met de leringen van de Profeet. En er is inderdaad geen reden om de echtheid ervan in twijfel te trekken.

Ook al waren er niet zulke *hadiths*, toch zou het daarin vermelde criterium nog het beste zijn, omdat de Heilige Koran over de beginselen van de

⁵⁰ Toen Mu'adh tot gouverneur van Jemen benoemd werd, vroeg de Profeet hem aan welke regel hij zich zou houden. Hij antwoordde: “Ik zal rechtspreken overeenkomstig het Boek van Allah”. “Maar indien gij in het Boek van Allah geen voorschrift vindt?” vroeg de Profeet. “Dan overeenkomstig de *Soennah* van Allah's Gezant”, was het antwoord. En de Profeet keurde het goed (AD. 23:11).

islamitische wet handelt, terwijl de *Hadith* over haar bijzonderheden gaat. En het is juist en redelijk dat slechts die bijzonderheden aangenomen dienen te worden, die met de beginselen overeenstemmen. De Profeet wordt in de Heilige Koran duidelijk voorgesteld als iemand die slechts datgene volgde, wat tot hem geopenbaard was (H.K.6:50; 7:203; 46:9).

Hij was aan geen woord van wat hem was geopenbaard ongehoorzaam (HK.6:15; 10:15). Hieruit volgt dat als er in de *Hadith* iets is dat met de Heilige Koran niet overeenstemt, het niet van de Profeet afkomstig kan zijn en als zodanig dan ook verworpen moet worden.

2.18 In hoeverre de *Muhaddithin* deze criteria toepasten

Maar de vraag is of alle *hadith*-verzamelaars bovengenoemde regels van beoordeling in even hoge mate in acht namen. Het is nogal duidelijk dat zij dat niet deden. De oudste van hen, Buchari, is door een gelukkige samenloop van omstandigheden ook de meest degelijke. Hij was niet alleen hoogst zorgvuldig in het aannemen van de betrouwbaarheid van de *hadith*-overleveraars, maar schonk ook de grootst mogelijke aandacht aan de laatste van de boven opgesomde regels van beoordeling, namelijk de regel die gaat over het beoordelen van *Hadith's* naar de Heilige Koran. Vele van zijn boeken en hoofdstukken zijn voorzien van Heilige Koranverzen als opschrift en af en toe volstond hij tot staving van zijn tekst met een Heilige Koranvers aan te halen. Dit toont aan dat zijn *Hadith*-kritiek zich niet beperkte tot een simpel onderzoek naar de bewijzen, zoals iedere Europese criticus schijnt te menen, maar dat hij ook andere maatstaven aanlegde. De daad van het beoordelen was natuurlijk iets geestelijks en men moet in het boek zelf geen relaas verwachten van de wijze, waarop die beoordeling is gegaan. Hetzelfde was met de andere *hadith*-verzamelaars het geval. Zij volgden de nodige regels van beoordeling, maar waren niet allen even zorgvuldig.

Ook hadden zij allen niet dezelfde kritische scherpzinnigheid of ervaring. Inderdaad verzachtten zij soms opzettelijk de regels van beoordeling, zowel ten aanzien van het onderzoek naar de overleveraars als ten aanzien van de maatstaven van hun kritiek. Zij maakten ook onderscheid tussen *hadith's* met betrekking tot jurisprudentie en andere *hadith's* die handelden over het verleden, voorspellingen of andere materie en die geen betrekking had op het praktische leven van de mens. Er wordt ons duidelijk gezegd dat zij in zaken van jurisprudentie strenger waren dan in andere *hadith's*. Zo zegt Baihaqi in de *Kitab al-Madchal*:

“Als wij namens de Profeet meedelen hetgeen toegestaan en hetgeen verboden is, zijn wij streng in de keten van de overdracht en in de beoordeling van de overleveraars.

Maar als wij overleveringen, die de verdiensten van de mensen en betreffende beloning en straf mededelen, zijn wij slap in de keten van de overdracht en zien wij de gebreken van de overleveraars over het hoofd”.

En Ahmad ibn Hanbal zegt:

“Ibn Ishaq is iemand, van wie zulke overleveringen, dat wil zeggen, die welke betrekking hebben op de *sira* (het leven van de Profeet), aangenomen kunnen worden, maar als het gaat om hetgeen toegestaan en hetgeen verboden is, nemen wij onze toevlucht tot (sterke) mensen als deze - en hij plaatste de vingers van de ene hand tussen die van de andere, de handen samenvoegende en zodoende wijzende op de karaktersterkte van de overleveraars”.

Maar erkend moet worden dat de meeste *hadith*-verzamelaars meer aandacht schonken aan het onderzoek naar de overleveraars dan aan de andere regels van beoordeling. Zij waren daarvoor verantwoordelijk, want hun doel was betrouwbare *hadith*-verzamelingen voort te brengen. Het was voor hen dan ook in de eerste plaats zaak om na te gaan of de *hadith* onbetwistbaar herleid kon worden tot de Profeet langs een keten van betrouwbare overleveraars. Dit deel van de beoordeling was veel noodzakelijker, want hoe langer de keten van overleveraars was, hoe moeilijker het zou zijn geweest om hun betrouwbaarheid vast te stellen.

Andere regels zouden op elk willekeurig tijdstip en op elke *hadith* toegepast kunnen worden en zelfs na 1000 jaar zou dit geen afbreuk doen aan de waarde van deze regels. Maar met het verstrijken van een andere eeuw zou een onderzoek naar de keten van overleveraars zo moeilijk zijn geworden, dat het praktisch onmogelijk was dit te doen. Vandaar dat de *hadith*-verzamelaars terecht hun aandacht op die regel concentreerden. En het werk om de *hadith*'s te verzamelen, stond een verdere beoordeling niet in de weg. De *Muhaddithin* stelden zich tevreden met in essentie betrouwbare verzamelingen voort te brengen en lieten de rest van het werk ten aanzien van de beoordeling aan latere generaties over. Zij hebben nooit beweerd dat hun werk foutloos was; zelfs Bucharī deed dat niet. Zij wendden hun oordeelskracht naar hun beste vermogen aan, maar nooit beweerden zij dat hun oordeel onfeilbaar was. Inderdaad waren zij met een werk begonnen dat zich onder de moslims van geslacht tot geslacht zou voortzetten.

Indien mogelijk zouden er nog 100 regels van beoordeling vastgesteld kunnen worden, maar het zou toch nog steeds het oordeel zijn van één persoon over het al of niet aannemen van een bepaalde *hadith*.

Iedere verzameling is het werk van één *Muhaddith* en ook al is 99% van zijn oordeel juist, toch kan er nog wel het een en ander door anderen beoordeeld worden. De Westerse criticus vergist zich als hij meent dat elke *hadith*-verzameling aanspraak maakt op onfeilbaarheid en dat het oordelen van een *Muhaddith* over de betrouwbaarheid van een overlevering anderen belet een eigen oordeel daarover te vellen. Wij moeten niet uit het oog verliezen dat de *hadith*-verzamelaars zich aan het werk zetten met een geest, die vrij was van vooringenomenheid of invloeden van buiten, hoezeer ze ook van mening mochten verschillen over de noodzakelijkheid van een strikte toepassing van de regels van beoordeling. Zij zouden eerder hun leven gegeven hebben dan een haarbreed af te wijken van wat zij voor de waarheid hielden. Vele van de beroemde imams verkozen lichamelijke straf of de gevangenis boven een woord tegen hun overtuiging te uiten. Dit feit wordt, wat de regering van de Omayyaden betreft, algemeen erkend. Zoals Guillaume zegt:

“Zij spanden zich in om de *Soennah* van de gemeente, zoals die was of zoals men zich die dacht onder de regering van de Profeet, te bevestigen en zo vonden zij hun bitterste vijanden in het regerende huis” (Tr. Is. pagina 42).

De zelfstandigheid van denken van de grote moslimtheologen onder de regering van de Abbasieden was in het minst niet ontaard. Zij namen zelfs geen ambt onder een moslimregeerder aan: “Het is bekend”, zegt Th. W. Juynboll in de *Encyclopedia of Islam* “dat vele vrome zelfstandige personen het in die dagen verkeerd achtten en weigerden in gouvernementdienst te treden of een daarvan afhankelijk ambt te aanvaarden” (pagina 91).

2.19 Verschillende klassen van *Hadith*

Ibn Hadjar behandelt in de *Sjarh Nuchbat al-Fikr* uitvoerig verschillende klassen van *Hadith*. De belangrijkste onderscheiding van de *Hadith's* is die in *mutawatir* (onafgebroken) en *ahad* (alleenstaande). Men zegt dat een *hadith* als *mutawatir* (letterlijk: achtereenvolgens of door de een na de ander overgeleverd) wordt beschouwd, wanneer zij door zo veel personen is overgeleverd, dat het onmogelijk is dat zij samen een leugen hadden bekokstoofd.

Alleen al het feit dat zij algemeen aangenomen is, maakt haar gezag dan ook onbetwistbaar. Tot deze categorie behoren *hadith's* die door iedere moslimsgeneratie van de tijd van de Profeet af aangenomen zijn.⁵¹ De

⁵¹ Er bestaat verschil van mening over het aantal overlevertaars van de *mutawatir hadith's*. Sommigen beschouwen vier als het vereiste minimum, anderen vijf of zeven of tien. Weer anderen voeren het nog verder op 40 of zelfs 70. Maar de algemeen geaccepteerde mening is

mutawatir hadith's worden aangenomen zonder haar overlevertaars te beoordelen. Alle andere *hadith's* worden *ahad* (meervoud van *ahad* of *wahid* dat betekent “één” of “alleenstaande”) genoemd.

De *ahad hadith's* zijn in drie klassen ingedeeld:

- *masjhur* (letterlijk: bekende). Technisch zijn dit *hadith's* die langs meer dan twee kanalen in elk stadium zijn overgeleverd
- *aziz* (letterlijk: sterke). Dit zijn *hadith's* die langs minder dan twee kanalen zijn overgeleverd
- *gharib* (letterlijk: vreemde of ongewone). Het betreft hier *hadith's* waarvan de schakel aan de keten van overlevertaars in elk stadium slechts één enkel persoon is.

Opgemerkt moet worden dat in deze classificatie de voorwaarde dat de *hadith* in elk stadium overgeleverd moest zijn door a) meer dan twee, b) door twee, of c) door minder dan twee personen, alleen geldt voor de drie generaties na de metgezellen van de Profeet; dit is de *tabi'un* of de *atba'at-tabi'in* of de *atba'u atba'il-tabi'in*.

Van de twee hoofdklassen van *hadith's*, namelijk de *mutawatir-* en de *ahad-hadith's*, zijn de *mutawatir-hadith's* voorzover het de keten van de overdracht betreft, alle aangenomen. De *ahad-hadith's* zijn verder onderverdeeld in twee klassen:

- *maqbul* die welke aangenomen kunnen worden
- *mardud* die welke verworpen kunnen worden.

De *maqbul* of aannemelijke *hadiths* zijn weer onderverdeeld in twee klassen:

- *sahih* (letterlijk: gezonde)
- *hasan* (letterlijk: goede).

Een *hadith* is *sahih* of gezond als zij voldoet aan de voorwaarde dat haar overlevertaars *adl* zijn (dat zijn personen, van wie de gezegden en besluiten erkend worden of die niet afdwalen van de rechte weg) en *tamm al-dabt* (afdoende waken over of zorgdragen voor de *hadith's*). En dat zij *muttasil al-sanad* is, dat wil zeggen dat de autoriteiten die haar overleveren met elkaar in contact moeten zijn, zodat er geen onderbreking is in de overdracht. Verder moet zij *ghairu mu'allal* zijn, ofwel, er mag geen *illa* of gebrek in zijn; en zij mag geen *sjadhah* (letterlijk: iets van de grote hoop gescheiden) zijn, met andere woorden, het mag niet in strijd zijn met de algemene strekking van de *Hadiths* of in tegenspraak met het overweldigende getuigenis van andere *hadith's*.

dat alleen de uitgebreide aanname van een *hadith* haar tot de rang van een *mutawatir-hadith* verheft.

Een *hadith* die niet aan deze hoge maatstaf beantwoordt en wel aan de andere voorwaarden voldoet, maar niet aan de voorwaarde dat haar overlevertaars *tamm al-dabt* zijn (afdoende waakt over of zorg draagt voor de *hadith's*), wordt *hasan* of “goed” genoemd. Een dergelijke *hadith* wordt als *sahih* of “gezond” beschouwd, wanneer het gebrek aan afdoende bewaking goed gemaakt wordt door het grote aantal van haar overlevertaars. Een *sahih hadith* wordt aangenomen, tenzij er een sterker getuigenis is dat weerlegt wat daarin gezegd wordt. De *Muhaddithin* erkennen dat een *hadith* onaannemelijk kan zijn, wegens een of ander gebrek in haar overlevertaars, of omdat haar inhoud onaannemelijk is.

Zo zegt Ibn Hadjar dat de inhoud een van de redenen is waarom een *hadith* verworpen kan worden. Indien een *hadith* bijvoorbeeld in tegenspraak is met de Heilige Koran of met een erkende *Soennah* of met het eenduidige oordeel van de moslimgemeenschap of met het gezond verstand, wordt zij niet aangenomen. Wat de gebreken in de overdracht betreft, zegt men dat een *hadith*

- *marfu* is wanneer zij zonder gebrek in de overdracht tot de Profeet teruggaat
- *muttasal* wanneer haar *isnad* ononderbroken is
- *mauquf*, wanneer zij niet tot de Profeet teruggaat
- *mu'an'an* (van *'an*, dit is afkomstig van) wanneer zij verbonden is door een woord dat geen persoonlijk contact tussen twee overlevertaars aantoont
- *mu'allaq* (onderbroken) wanneer de naam van een of meer overlevertaars ontbreekt (zijnde *munqata'*, indien de naam in het midden en *mursal*, indien hij aan het eind ontbreekt).

Hoofdstuk 3

IDJTIHAD OF HET OORDELEN

3.1 *Idjtihad*

Idjtihad is de derde bron waaraan de wetten van de islam zijn ontleend. Het woord zelf is afgeleid van het stamwoord *djahd*, dat betekent “zich tot het uiterste inspannen” of “zich inspannen zo goed men kan”. *Idjtihad* heeft letterlijk dezelfde betekenis. Technisch gezien is het van toepassing op de daad van rechtsgeleerden om zich geestelijk tot het uiterste in te spannen om in een rechtsgeval een oordeel te vormen over een twijfelachtig en moeilijk punt (LL.).

3.2 Waarde van de rede erkend

Het redeneren of oordelen in zowel theologische als wettelijke zaken speelt in de islam als religie een zeer belangrijke rol. De waarde van de rede wordt in de Heilige Koran uitdrukkelijk erkend. Hij doet herhaaldelijk een beroep op de rede en is vol aanmaningen: “Denkt gij niet na?”; “Begrijpt gij dan niet?”; “Hebt gij dan geen verstand?”; “Daarin zijn tekenen voor mensen die nadenken”; “Daarin zijn tekenen voor mensen die begrijpen”; enzovoorts. Degenen die hun verstandelijke vermogens niet gebruiken, worden met dieren vergeleken en van hen wordt gezegd dat zij doof, stom en blind zijn:

- En de gelijkenis van degenen, die niet geloven, is als de gelijkenis van iemand, die tot datgene schreeuwt wat niet meer hoort dan een roep en een schreeuw; iemand die doof, stom (en) blind is, daarom begrijpen zij niet. (H.K.2:171)
- Zij hebben harten, waarmee zij niet begrijpen, en zij hebben ogen, waarmee zij niet zien; en zij hebben oren, waarmee zij niet horen; zij zijn gelijk het vee; neen, zij zijn in grotere afdwaling. (H.K.7:179)
- Waarlijk, de slechtste van de dieren zijn voor Allah de doven, de stommen, die niet begrijpen. (H.K.8:22)
- Of denkt gij dat de meeste van hen horen of begrijpen? Zij zijn slechts gelijk het vee; neen, zij dwalen verder van het pad af. (H.K.25:44).

Degenen die hun verstand of oordeel niet gebruiken worden veroordeeld en degenen die dit wel doen worden geprezen:

“Waarlijk, in de schepping van de hemelen en van de aarde en (in) de afwisseling van de nacht en de dag zijn tekenen voor mensen met verstand: Degenen die aan Allah gedenken, staande en zittende en op

hunne zij liggende en die over de schepping van de hemelen en van de aarde nadenken” (H.K.3:189, 190).

De Heilige Koran verklaart dat openbaring een hogere bron van kennis is dan het verstand, maar geeft tevens toe dat men over de waarheid van de door openbaring vastgestelde beginselen door het verstand kan oordelen. Vandaar dat de Heilige Koran herhaaldelijk een beroep doet op het verstand en degenen veroordeelt die hun verstandelijke vermogens niet gebruiken. Hij erkent ook de noodzakelijkheid van het oordelen om tot een besluit te komen:

“En wanneer er tot hen een tijding van veiligheid of vrees komt, verspreiden zij die. En indien zij die de Apostel en de gezaghebbende onder hen voorgelegd hadden, zouden degenen onder hen, die achter de waarheid kunnen komen, die geweten hebben” (H.K.4:83).

Het in de tekst voorkomende woord voor de onderstreepte woorden is *yastanbitun*, afgeleid van *istinbat* dat weer een afgeleide is van *nabat al-bi'ra* (hij groef een put uit en bracht water te voorschijn). De *istinbat* van de rechtsgeleerde is daarvan afgeleid en betekent “het uitzoeken van de verborgen betekenis” door zijn *idjtihad* en is hetzelfde als *istichradj*, wat betekent het deduceren door analogie (TA.). Het vers erkent dus het beginsel van het oordelen dat hetzelfde is als *Idjtihad* en hoewel het bij een bijzondere gelegenheid vermeld wordt, is het erkende beginsel toch een algemeen beginsel.

3.3 De Profeet stond het oordelen in godsdienstzaken toe

Idjtihad of het oordelen wordt in de *Hadith* uitdrukkelijk erkend als het middel, waardoor men tot een besluit kan komen wanneer in de Heilige Koran of *Hadith* geen voorschrift is. De volgende *hadith* wordt beschouwd als de grondslag van *Idjtihad* in de islam:

“Toen Mu’adh tot gouverneur van Jemen benoemd werd, vroeg de Profeet hem, hoe hij rechtspreken zou, indien een zaak zich aan hem voordeed. Hij antwoordde: Ik zal rechtspreken overeenkomstig het Boek van Allah. De Profeet zei: Maar indien gij in het Boek van Allah geen voorschrift vindt? Hij antwoordde: Dan overeenkomstig de *Soennah* van Allah’s Gezant. De Profeet) zei : Maar indien gij in de *Soennah* van Allah’s Gezant en in het Boek van Allah geen voorschrift vindt? - Hij antwoordde: Dan zal ik mijn oordeel gebruiken (*adjtahidu*) en dienovereenkomstig handelen”.

De Gezant van Allah hief zijn handen op en zei: “Lof zij Allah, Die de gezant van Allah's Gezant leidt, zoals het Hem behaagt” (AD. 23:11). Deze *hadith* toont niet alleen aan dat de Profeet het gebruik van het oordeel goedkeurde, maar ook dat zijn metgezellen zich zeer bewust waren van het principe van *Idjtihad* en dat anderen dan de Profeet zelfs tijdens zijn leven vrijelijk de *Idjtihad* toepasten als dit nodig was.

3.4 Het oordelen bij de metgezellen

Het is onjuist te veronderstellen dat het oordeel als middel om een antwoord te geven op nieuwe omstandigheden, pas met de vier grote imams in zwang kwam. De mening van deze imams is nu algemeen aanvaard in de islamitische wereld. Het werk was, zoals eerder is aangetoond, tijdens het leven van de Profeet begonnen, omdat het niet mogelijk was om hem elke zaak voor te leggen. Na de dood van de Profeet werd het beginsel van de *Idjtihad* steeds meer toegepast. En toen het fysieke en geestelijke rijk van de islam zich uitbreidde, werd het steeds noodzakelijker om gebruik te maken van het principe van *Idjtihad*. De kalief, de leider van de gelovigen, eiste ook niet alle gezag op. Hij had een raad, waaraan iedere belangrijke zaak voorgelegd werd. De beslissing van deze raad werd door een meerderheid van stemmen zowel door de kalief als door de moslims aangenomen. Zo schreef *Sayuti* in zijn *Geschiedenis der Chaliefen* in het hoofdstuk over Abu Bakr (tweede hoofdstuk: zijn kennis) op gezag van Abu-l-Qasim Baghwi, die het van Maimun, de zoon van Mihran overleverde:

“Wanneer er een zaak voor Abu Bakr kwam, raadpleegde hij het Boek van Allah; indien hij daarin iets vond, waarnaar hij beslissen kon, dan deed hij het. Als hij het in het Boek niet vond en hij kende een *Soennah* van Allah's Gezant, dan besliste hij dienovereenkomstig. Als hij er niets kon vinden, dan vroeg hij de moslims, of zij een beslissing van de Profeet in een soortgelijk geval kenden. En wanneer een groep mensen zich om hem heen verzameld hadden, deelde ieder van hen mee, wat hij van de Profeet wist. Abu Bakr zei dan: Lof zij Allah, Die onder ons degenen heeft bewaard, die onthouden wat de Profeet heeft gezegd.

Maar indien hij niets in de *Soennah* van de Profeet kon vinden, bracht hij de stamhoofden en de beste onder hen bijeen en ging bij hen te rade en indien zij het (bij meerderheid van stemmen) eens waren over een zeker oordeel, dan besliste hij dienovereenkomstig” (TCh. pagina 40).

Weliswaar kwam het niet precies overeen met een wetgevende vergadering in de huidige betekenis van het woord, maar toch is in deze raad, die over

alle belangrijke zaken besliste en zo nodig wetten uitvaardigde, de kern van een wetgevende vergadering duidelijk zichtbaar. Het had ook de hoogste macht in zowel godsdienstige als in wereldse zaken. Dezelfde gedragslijn werd gevolgd door Umar, die de *Idjitihad* zeer vrijelijk toepaste, maar die er steeds voor zorgde dat hij de geleerdste metgezellen bijeenbracht en bij hen te rade ging. Wanneer er verschil van mening was, dan gold de beslissing van de meerderheid. Behalve deze raad waren er grote individuele leraren, als bijvoorbeeld Sitti A'isja, Ibn Abbas, Ibn Umar en andere grote *mudjtahids* van die tijd. Hun oordeel werd zeer hoog aangeslagen. Beslissingen werden genomen, wetten werden gemaakt en uitgevaardigd, afhankelijk slechts van de vervulling van de enige voorwaarde dat zij niet in strijd waren met de Heilige Koran en ook niet met de *Soennah* van de Profeet. Beslissingen van de vroegere rechtsgeleerden werden door de latere rechtsgeleerden gevolgd, mits zij niet in tegenstrijd waren met het Boek Gods en de *Soennah* van Zijn Gezant.

3.5 Imam Abu Hanifa

In de tweede eeuw van de *Hidjra* waren er grote rechtsgeleerden die de islamitische wet naar de behoeften van hun tijd codificeerden. De eerste van hen (het grootste deel van de islamitische wereld hangt hem aan) was Abu Hanifa Nu'man ibn Thabit, die in 80 n.H. (699 n. Chr.) werd geboren in Basra en van Perzische afkomst was. Hij werkte echter in Kufa en stierf in 150 n.H. (767 n. Chr.). De grondslag van zijn redenering door analogie (*qiyas*) was de Heilige Koran en hij nam de *hadith* alleen aan, wanneer hij volledig overtuigd was van haar betrouwbaarheid. Omdat de grote *hadith*-verzamelaars nog niet begonnen waren met het verzamelen van *hadith's* en omdat Kufa zelf geen groot middelpunt van die tak van geleerdheid, nam imam Abu Hanifa vanzelfsprekend zeer weinig *hadith's* aan. Voor zijn juridische denkbeelden zocht hij steeds zijn toevlucht tot de Heilige Koran. Later, toen de *Hadith* verzameld was en meer in zwang kwam, voegden de aanhangers van het *Hanafitische* stelsel, zoals Abu Hanifa's school genoemd werd, daarin meer *hadith's*.

Imam Abu Hanifa had twee beroemde leerlingen, imam Muhammad en imam Abu Yusuf. Het zijn hoofdzakelijk hun denkbeelden over de leer van de grote meester die tegenwoordig de basis vormen van het *Hanafitische* stelsel. Abu Hanifa was iemand met een zeer onafhankelijk karakter. Toen tegen het einde van zijn leven de toenmalige islamitische regering hem voor zich wilde winnen, verkoos hij gevangenisstraf boven een betrekking die zijn zelfstandigheid van denken zou benadelen. Bij een bepaalde gelegenheid werd hij 11 dagen achtereen gelegeseld, iedere dag met tien slagen.

Zijn systeem is niet alleen het eerste in die tijd, maar wordt ook door de grote meerderheid van de moslims gevolgd. Was dit op een juiste wijze

gebeurd, dan had deze ontwikkeling een oneindig groot voordeel voor de islamitische wereld gehad. Abu Hanifa was het, die het eerst de aandacht vestigde op de grote waarde van *qiyas* ofwel redenering door analogie in de wetgeving. Hij stelde ook het beginsel van de billijkheid vast, op basis waarvan niet alleen nieuwe wetten gemaakt konden worden, maar ook logische gevolgtrekkingen bestreden konden worden, indien zij onredelijk bleken. Hij erkende het gezag van gewoonten en gebruiken. Hij ging niet alleen met zelfstandigheid van oordeel te werk, maar prentte die ook in bij anderen, in die mate dat aanhangers van andere scholen hem en zijn aanhangers *ahl al-ra'y* (voorzitters van het eigen oordeel) noemden.

3.6 Imam Malik

Imam Malik ibn Anas werd in het jaar 93 n.H. (713 n. Chr.) in Medina geboren. Hij werkte en stierf daar op 82-jarige leeftijd. Hij hield zich bijna uitsluitend aan de *hadith's* die hij in Medina vond en die vooral betrekking hadden op de daar heersende gebruiken. Zijn systeem van jurisprudentie is geheel en al gebaseerd op de overleveringen en gebruiken van de inwoners van Medina. Met de grootst mogelijke voorzichtigheid sprak hij zijn oordeel uit en als hij ook maar enigszins twijfelde over de juistheid van zijn beslissing, dan zei hij: "Ik weet het niet". Zijn boek, de *Muwatta*, is het eerste werk in zijn soort en één van de meest gezaghebbende verzamelingen, al is het ook een betrekkelijk kleine *hadith*-verzameling en bepaalt het zich slechts tot de *hadith's* en gebruiken van de inwoners van Medina.

3.7 Imam Sjafi'i

De derde imam, Abu Abd-Allah Mohammed ibn Idris al-Sjafi'i, werd in het jaar 150 n.H. (767 n. Chr.) in Palestina geboren. Hij bracht zijn jeugd door in Mekka, maar werkte voornamelijk in Egypte, waar hij in 204 n.H. stierf. In zijn tijd was hij ongeëvenaard wat zijn kennis van de Heilige Koran betreft en hij deed bijzonder veel moeite voor zijn studie van de *Soennah*: hij reisde van de ene plaats naar de andere op zoek naar informatie. Hij was heel goed bekend met het *Hanafitische* en het *Malikitische* stelsel, maar dat wat hij zelf opbouwde, was voornamelijk op de *Hadith* gebaseerd, in tegenstelling tot het *Hanafitische* stelsel dat op de Heilige Koran gebaseerd was en zeer weinig gebruik maakte van de *Hadith*. Het *Malikitische* stelsel dat ook op de *Soennah* gestoeld was, verschilde in zoverre dat de *Hadith*, waarvan Sjafi'i gebruik maakte, veel meer omvatte en van verschillende centra werden verzameld, terwijl imam Malik zich slechts met datgene tevreden stelde, wat hij in Medina vond.

3.8 Imam Ahmad

De laatste van de vier grote imams was Ahmad ibn Hanbal, die in het jaar 164 n.H. in Bagdad werd geboren en daar in 241 stierf. Ook hij maakte een zeer uitgebreide studie van de *Hadith*, getuige zijn beroemd werk over dat onderwerp: de *Musnad*, dat bijna 30.000 *hadiths* bevat. Deze monumentale compilatie die door zijn zoon Abd-Allah werd samengesteld, was gebaseerd op het materiaal dat door de imam zelf was verzameld. In de *Musnad* echter zijn de *hadith's*, zoals eerder is opgemerkt, niet gerangschikt naar onderwerp, maar naar de metgezel van wie een *hadith* afkomstig is. Hoewel de *Musnad* een groot aantal *hadith's* bevat, past zij de strenge criteria, zoals die wel in acht genomen door mensen als Buhari en Muslim, niet toe. Inderdaad maakte alleen een rangschikking naar onderwerp een beoordeling van de *Hadith* mogelijk; de *Musna's*, waarin *hadith's* over hetzelfde onderwerp overal in het boek verspreid waren, konden niet veel aandacht wijden aan het onderwerp en waren zelfs niet streng genoeg om de keten van de overdracht zorgvuldig te herleiden. Als gevolg daarvan kon de *Musnad van Ahmad* geen aanspraak maken op dezelfde betrouwbaarheid ten aanzien van haar materiaal als de verzamelingen van de *Muhaddithin*.

Uit de aard van zijn pogingen blijkt dat imam Ahmad ibn Hanbal zeer weinig gebruik maakte van de redenering en dat hij nagenoeg geheel op de *Hadith* vertrouwde. Het gevolg was dat hij zelfs de zwakste *hadith* aannam. Het systeem van Ahmad ibn Hanbal onderscheidt zich dus duidelijk van dat van Abu Hanifa, die zeer vrijelijk de redenering toepaste en alle zaken uit de Heilige Koran trachtte af te leiden, door het feit dat Hanbals methode het minste gebruik maakt van de rede. Waar het gaat om de toepassing van de rede ten aanzien van godsdienstzaken, blijkt dus dat de laatste imam dus onmiskenbaar afwijkt van de hoge idealen vergeleken met de eerste drie imams. Maar zelfs het systeem van Abu Hanifa verslechterde omdat latere rechtsgeleerden van die school het hoge ideaal van de meester niet volgden. Dit leidde ertoe dat de islamitische wereld de deur voor *Idjtihad* van lieverlede voor zichzelf sloot en er stilstand heerste in plaats van gezonde ontwikkeling.

3.9 Methoden om nieuwe wetten te formuleren

De vier imams die door de gehele soennitische wereld van de islam aanvaard worden, gaven de *Idjtihad* een zeer belangrijke plaats in de wetgeving. De sji'ieten hechtten een nog groter waarde aan *Idjma*, dat feitelijk de *Idjtihad* voor velen betekent. *Idjma* en *Idjtihad* worden dus beschouwd als twee andere bronnen van de islamitische wet naast de Heilige Koran en de *Soennah*. De laatste twee worden beschouwd als *al-adillat-al-qat'iyya* of "absoluut zekere argumenten of autoriteiten", terwijl de eerste twee *al-adillat-al-idjtihadiyya* "door inspanning verkregen

argumenten” worden genoemd. De *Idjtihad* bestrijkt een zeer ruim gebied, omdat zij in alle behoeften van de islamitische gemeenschap tracht te voorzien, die niet uitdrukkelijk in de Heilige Koran en de *Hadith* aan te treffen zijn. De grote *mudjtahids* van de islam hebben geprobeerd in deze behoeften te voorzien volgens verschillende methoden, die technisch bekend staan als:

- *qiyas* (redenering door analogie)
- *istihsan* (billijkheid) en *istislah* (algemeen welzijn)
- *istidlal* (gevolgtrekking).

Voordat we verder gaan, volgt hieronder een korte beschrijving van deze methoden om aan te tonen hoe nieuwe wetten afgeleid worden door ze te volgen.⁵²

- ***Qiyas***
De belangrijkste van deze methoden en die een nagenoeg algemene sanctie heeft, is *qiyas* (letterlijk: afmeten of vergelijken of oordelen door te vergelijken met iets). De rechtsgeleerden passen het toe op “de handeling van het afleiden, waarbij de wet van een tekst toegepast wordt op zaken die, hoewel niet door de taal gedekt, geregeerd worden door de rede van de tekst” (MI.). Het kan in het kort worden omschreven als redenering op grond van analogie. Als een zaak voorkomt, waarover een beslissing moet worden gegeven en waarin door de Heilige Koran noch de *Hadith* uitdrukkelijk is voorzien, dan zoekt de rechtsgeleerde in de Heilige Koran of in de *Hadith* naar een vergelijkbare zaak en komt door redenering op grond van analogie tot een beslissing. Het is dus een uitbreiding van de wet, zoals zij in de Heilige Koran en de *Hadith* is aan te treffen. Het heeft echter niet hetzelfde gezag als Heilige Koran en de *Hadith*, want geen rechtsgeleerde heeft ooit aanspraak gemaakt op onfeilbaarheid ten aanzien van op analogie berustende afleidingen of ten aanzien van beslissingen en wetten, die op *qiyas* berusten. Het is een erkend beginsel van de *Idjtihad* dat de *mudjtahid* zich in zijn oordeel kan vergissen. Daarom bestaan er zelfs onder de hoogste autoriteiten zo vele verschillen van juridische gevolgtrekkingen. Dit brengt met zich mee dat de *qiyas* van de ene generatie door een volgende worden verworpen.
- ***Istihsan en Istislah***
Istihsan (letterlijk: het goed achten van een ding of het verkiezen van iets); binnen de context van rechtsgeleerden komt dit neer op het

⁵² Sir Abd al-Rahim heeft dit onderwerp zeer bekwaam behandeld in zijn *Muhammadan Jurisprudence*, waarin hij oorspronkelijke autoriteiten heeft aangehaald. Aan hem heb ik het hier gebruikte materiaal te danken.

aanwenden van het persoonlijke oordeel, niet op grond van analogie, maar op grond van het algemeen welzijn of in het belang van de redelijkheid. Wanneer een op analogie berustende conclusie niet aanneemelijk is, omdat zij in strijd is met de algemenere rechtsregels, of omdat zij niet in het belang van het algemeen welzijn is en degenen, op wie zij toegepast wordt, waarschijnlijk buitensporig ongemak zal veroorzaken, dan staat het volgens het *Hanafitische* systeem de rechtsgeleerde vrij om haar te verwerpen. In plaats daarvan kan een regel worden aangenomen, die bevorderlijk is voor het algemeen welzijn of die met de algemenere rechtsregels overeen stemt.

Deze methode is eigen aan het *Hanafitische* stelsel, maar als gevolg van de sterke tegenstand van de andere scholen heeft zij zich zelfs in het *Hanafitische* systeem niet volledig ontwikkeld. Het beginsel dat daaraan ten grondslag ligt, is echter een zeer gezond beginsel en is in volkomen overeenstemming met de geest van de Heilige Koran. Bovendien loopt men bij deze methode minder kans om zich te vergissen dan bij de vergezochte analogie, die vaak leidt tot enge gevolgtrekkingen die in strijd zijn met de ruime geest van de Heilige Koran. In het systeem van imam Malik is een soortgelijke regel aangenomen onder de naam van *istislah* (een afleiding van de wet, gegrond op overwegingen van het algemeen welzijn).

- ***Istidlal***

Istidlal betekent letterlijk “het afleiden van een ding uit een ander”. De twee voornaamste bronnen, die voor zulke gevolgtrekkingen erkend zijn, zijn gebruiken en gewoonten en de wetten van godsdiensten die vóór de islam waren geopenbaard. Het wordt erkend dat gebruiken en gewoonten, die in Arabië bij de komst van de islam heersten en die niet door de islam werden opgeheven, kracht van wet hebben. Op grond van hetzelfde beginsel zouden elders heersende gebruiken en gewoonten toelaatbaar zijn, mits zij niet in strijd zijn met de geest van de Koranische leerstellingen en mits zij niet uitdrukkelijk verboden zijn in de Heilige Koran. Want een bekende stelregel van de rechtsgeleerden luidt: “Toelaatbaarheid is het oorspronkelijke beginsel”, en wat niet onwettig verklaard is, is derhalve toelaatbaar. Omdat een bepaald gebruik door de grote meerderheid van het volk wordt erkend, krijgt het als de status en kracht van *Idjma* en daarom heeft het de voorkeur boven een wetsregel die door analogie is afgeleid. De enige noodzakelijke voorwaarde is dat het niet in strijd mag zijn met een duidelijke tekst van de Heilige Koran of een betrouwbare *hadith* van de Profeet. De *Hanafitische* wet legt bijzondere nadruk op de waarde van gebruiken en gewoonten. Zo is in *Al-Asjbah wa-l-Naza'ir* neergelegd: “Vele wetsbesluiten berusten op gewoonten en gebruiken in die mate dat het als een beginsel van wetten is beschouwd” (ML).

Waar het de vóór de islam geopenbaarde wetten betreft, daarover bestaat verschil van meningen.

Volgens sommige rechtsgeleerden hebben al die wetten, die niet uitdrukkelijk opgeheven zijn, zelfs nu wetskracht, volgens anderen weer niet. Volgens het *Hanafitische* systeem zijn die wetten van de vroegere godsdiensten bindend, welke in de Heilige Koran zijn vermeld, zonder dat zij opgeheven zijn.

3.10 *Idjma*

Het woord *Idjma* is afgeleid van *djam* dat betekent “verzamelen” of “bijeeng brengen”. *Idjma* heeft een dubbele betekenis, namelijk het schikken en regelen van iets dat niet geregeld is, en dus: het beslissen over en het besluiten tot een zaak. Het betekent tevens het overeenstemmen of zich verenigen met een mening (LL.). Binnen de context van de islamitische rechtsgeleerdheid komt *Idjma* neer op de unanimiteit van het oordeel van de *mudjtahids*, of eenstemmigheid van de islamitische rechtsgeleerden van een bepaalde eeuw over een rechtskwestie.⁵³ Deze eenstemmigheid leidt men op drie manieren af:

- ten eerste uit *qaul* (woord), uit het feit dat erkende *mudjtahids* een oordeel uitspreken over het punt in kwestie;
- ten tweede uit *fi'l* (daad), wanneer er eenstemmigheid is in praktijk;
- en ten derde uit *sukut* (stilzwijgen), wanneer de *mudjtahids* een oordeel dat door één of meer van hen is uitgesproken, niet betwisten.

Men is algemeen van mening dat *Idjma* refereert aan het unanieme oordeel van de *mudjtahids*. Zij die geen rechtsgeleerden zijn, hebben geen stem in het beslissingsproces. Sommigen zijn van oordeel dat *Idjma* betrekking heeft op de eenstemmigheid van alle moslims, met uitzondering van de onmondige of de krankzinnigen. Er bestaat verschil van mening over de kwestie of *Idjma* zich beperkt tot een bijzondere plaats of dat het één of meer bijzondere generaties beslaat. Imam Malik baseerde zijn *Idjtihad* op het unanieme oordeel van de inwoners van Medina. Een dergelijke beperking is theoretisch onhoudbaar, omdat geleerden niet in Medina achterbleven, maar naar afgelegen delen van het land werden uitgezonden, zelfs tijdens het leven van de Profeet. De algemeen heersende mening is dat mensen van alle plaatsen daarbij aangesloten moeten worden.

Verder sluiten de soennitische scholen de sji'itische *mudjtahids* op het gebied van de *Idjma* uit en omgekeerd.

⁵³ Het in deze paragraaf behandelde materiaal heb ik te danken aan Sir 'Abd al-Rahim.

De sji'ieten zijn verder van mening dat alleen de afstammelingen van Ali en Fatima, de dochter van de Profeet, de eigenlijke personen zijn, die tot een *Idjitihad* bevoegd zijn. Sommige rechtsgeleerden onder de soennieten zijn van oordeel dat *Idjma* slechts tot de metgezellen van de Profeet bepaald is, terwijl anderen haar uitbreiden tot de daarop volgende generatie of de *Tabi'in*. Maar de algemene mening is dat de *Idjma* niet is beperkt tot enig geslacht of land. Het is dan ook zo goed als onmogelijk om een effectieve *Idjma* te realiseren, omdat hiervoor dus de consensus nodig is van alle rechtsgeleerden in alle landen, ongeacht de eeuw.

Er bestaat groot verschil van mening over de kwestie of een effectieve *idjma* door een meerderheid van de *mudjtahids* of door de eenstemmigheid van hen allen gevormd wordt. De meerderheid van de rechtsgeleerden eist een eenduidig oordeel van alle rechtsgeleerden van een bepaalde eeuw, maar voornamelijk rechtsgeleerden meenden het tegenovergestelde. Zelfs de meerderheid is van oordeel dat indien een verpletterende meerderheid van *mudjtahids* een bepaalde mening heeft, die mening geldig en bindend is, hoewel niet absoluut (Mch. II, pagina 35; DjDj. III, pagina 291). Men zegt dat er sprake is van een volledige *Idjma* wanneer alle *mudjtahids* van een bijzondere eeuw het over een bepaalde kwestie eens zijn geworden; volgens sommigen is het echter noodzakelijk dat al deze *mudjtahids* gestorven moeten zijn zonder van mening te zijn veranderd. Anderen gaan nog verder en beweren dat geen *Idjma* afdoende is, tenzij is aangetoond is dat geen van de in die eeuw, geboren rechtsgeleerden een tegenovergesteld oordeel heeft uitgesproken.

Is over een bepaalde kwestie *Idjma* verkregen, dan brengt dat met zich mee dat geen enkele rechtsgeleerde dit daarna wederom aan de orde mag stellen, tenzij sommige rechtsgeleerden van de eeuw, waarin de *Idjma* tot stand kwam, een ander oordeel hadden uitgesproken. Een *Idjma* kan echter door een andere *Idjma* in dezelfde of in een volgende eeuw worden afgeschaft, met uitzondering van de *Idjma* van de metgezellen van de Profeet. Deze mogen niet door latere generaties vernietigd worden (KA. III, pagina 262). De ideeën lopen uiteen of een *Idjma*, die de een of andere mening steunt, al dan niet uitgesloten is, wanneer de metgezellen van de Profeet hierover van mening verschilden. Van alle kanten wordt toegegeven dat zelfs een metgezel een vergissing kan hebben begaan bij het vormen van een oordeel; daarom kan er technisch geen bezwaar bestaan tegen een *Idjma*, die tegen het oordeel van een metgezel indruist.

Om de kracht van een *Idjma* goed tot zijn recht te laten komen, moeten nog twee punten toegelicht worden. Uit wat hierboven is gezegd, zou voor een geldige *Idjma* een zeer groot aantal *mudjtahids* nodig zijn. Men is echter van oordeel dat een *Idjma* al geldig is, indien drie of zelfs twee *mudjtahids* beraadslagen over een zaak. Een rechtsgeleerde stelt echter dat wanneer er

in een bepaalde eeuw slechts één rechtsgeleerde is, zijn enkele oordeel het gezag van *Idjma* zou hebben. En nu komen wij op de belangrijkste zaak. Op welk gezag moet de *Idjma* berusten? Volgens de vier grote imams kan de *Idjma* op de Heilige Koran of op de *Hadith* of op analogie berusten. De *Mu'tazilieten* echter, zijn van mening dat de *Idjma* haar gezag niet alleen kan ontleen aan analogie of op zichzelf staande *hadith's* (DjDj. III, pagina 396). Zij en enige anderen vinden dat de *Idjma* een absoluut gegeven is, waaruit volgt dat het gezag waarop de *Idjma* berust eveneens absoluut moet zijn.

3.11 *Idjma* is slechts *Idjtihad* op brede grondslag

Uit bovenstaande argumentatie blijkt dus dat het een misvatting is *Idjma* te zien als een zelfstandige bron van de wetten van de islam. Hier is eigenlijk sprake van *Idjtihad*, met dit verschil dat het een *Idjtihad* is waarover alle *mudjtahids*, of een meerderheid van *mudjtahids* van een bepaalde generatie, overeenstemming hebben bereikt. Er wordt zelfs toegegeven dat de *Idjma* van de ene generatie van moslims door die van een andere generatie teniet kan worden gedaan, behalve de *Idjma* van de metgezellen. Indien men *Idjma* opvat als het eenduidige oordeel van alle *mudjtahids* van een bepaalde generatie van moslims, zij wellicht na de vroegste tijden van de metgezellen van de Profeet net van toepassing is geweest. Omdat moslims zich wijd en zijd verspreid hadden en op afgelegen plaatsen woonden, konden zij niet allemaal op één en dezelfde tijd bezig zijn met de bespreking van een zaak. Zelfs in één land hoefde dezelfde zaak niet de aandacht van alle *mudjtahids* gelijktijdig in beslag te nemen. Het valt echter niet te ontkennen dat de eenduidigheid van veel *mudjtahids* over een zaak meer gewicht in de schaal legt dan van één enkel persoon. Zelfs het oordeel van velen of van allen is niet onfeilbaar. *Idjma* is per slot van rekening slechts *Idjtihad* op breder grondslag, en evenals *Idjtihad*, kan zij verbeterd worden.

3.12 Van de meerderheid in mening verschillen is geen zonde

Hieraan kan worden toegevoegd dat het woord *Idjma* tegenwoordig vaak totaal verkeerd wordt gebruikt, want men vat het op in de zin van het oordeel van de meerderheid. Men denkt dat de moslim een zonde begaat, wanneer hij een mening heeft die anders is dan die van de meerderheid. Maar de Profeet noemde een oprecht meningsverschil een genade in plaats van een zonde. Hij zou namelijk hebben gezegd: “De meningsverschillen van mijn volk zijn een genade” (DjS. pagina 11). Het meningsverschil wordt als een genade beschouwd, omdat slechts door aanmoediging hiervan, het verstandelijke vermogen wordt ontwikkeld, wat uiteindelijk weer leidt naar de waarheid. Er waren veel meningsverschillen onder de metgezellen van de Profeet.

Er waren ook zaken, waarvan één enkel persoon zijn verschil van inzicht van alle anderen op onbeschroomde wijze uitte.

Abu Dharr bijvoorbeeld stond alleen in zijn mening dat het een zonde was rijkdommen in bezit te hebben. Hij was van oordeel dat niemand rijkdommen moest vergaren en dat men ze onder de armen moest verdelen, zodra men daarvan in het bezit kwam. Al de andere metgezellen waren tegen die mening. Toch werd het gezag van de *Idjma* nooit tegen hem aangehaald en niemand durfde ook te zeggen dat hij wegens dit verschil van mening van al de metgezellen de hel zou ingaan (IS. T. IV:1, pagina 166). *Idjtihad* daarentegen wordt aangemoedigd door een gezegde van de Profeet, waarin een beloning wordt beloofd, zelfs aan de persoon die zich vergist bij zijn *Idjtihad*:

“Wanneer de rechter uitspraak doet en zijn verstandelijk vermogen gebruikt en gelijk heeft, krijgt hij een dubbele beloning en wanneer hij uitspraak doet en zijn verstandelijk vermogen gebruikt en een vergissing begaat, is er voor hem een beloning” (MM. 17:3-i).

3.13 Drie graden van *Idjtihad*

Latere rechtsgeleerden spreken van drie graden van *Idjtihad*, hoewel er in de Heilige Koran of de *Hadith* of de geschriften van de grote imams geen gezag voor is. Deze drie zijn:

1. *Idjtihad fi-l-sjar*
2. *Idjtihad fi-l-madhhab*
3. *Idjtihad fi-l-masa'il*, of het oordelen ten aanzien van de wetgeving, in een juridisch systeem en in bijzondere gevallen.

Ad 1 Men neemt aan dat de eerste vorm van *Idjtihad*, het oordelen bij het maken van nieuwe wetten, tot de eerste drie eeuwen beperkt is. Feitelijk richt het zich op de vier imams die, naar men meent, alle wetten codificeerden en alles in hun systeem opnamen wat er van de metgezellen en de *Tabi'in* (de generatie die op de metgezellen volgde) was overgeleverd. Het spreekt voor zich dat er niet met zoveel woorden vastgesteld wordt, dat de deur voor *Idjtihad* voor het maken van wetten na de tweede eeuw na *Hidjra* gesloten is. Men beweert dat na de eerste vier imams, niemand heeft voldaan aan de noodzakelijke voorwaarden zoals die gelden voor een *mudjtahid* van de eerste rang. Men neemt

verder aan dat niemand tot op de Oordeelsdag daaraan zal voldoen. Er zijn drie voorwaarden:

- een uitgebreide kennis van de Heilige Koran
- kennis van de *Hadith* met haar ketens van overdracht, haar tekst en verscheidenheid van betekenissen
- kennis van de *qiyas* (redenering) (KA. IV, pagina 15).

Er worden geen redenen opgegeven, waarom slechts vier personen in de tweede eeuw na *Hidjra* aan deze voorwaarden voldeden en waarom niemand onder de metgezellen van de Profeet in de eerste of na de tweede eeuw daaraan voldeed. Het is een bewering zonder grond.

Ad 2 Men zegt dat de tweede graad van *Idjtihad* aan de onmiddellijke leerlingen van de eerste vier imams geschonken is. Imam Abu Yusuf en imam Muhammad, de twee beroemde leerlingen van imam Abu Hanifa, behoren tot deze klasse, en hun consensus over enig punt moet worden aanvaard, ook al is het in strijd met dat van hun meester.

Ad 3 De derde graad van *Idjtihad* kon worden bereikt door latere rechtsgeleerden die zich moesten buigen over speciale zaken, waarover de *mudjtahids* van de eerste twee rangen geen consensus hadden bereikt. Maar zulke beslissingen moesten volkomen overeenstemmen met het oordeel van de grotere *mudjtahids*. Men neemt ook aan dat de deur voor zo'n *Idjtihad* na de zesde eeuw na *Hidjra* gesloten is. En tegenwoordig kunnen er, zegt men, slechts *muqallidin* zijn, ofwel mensen die een ander volgen in wat hij zegt of doet, met het vaste geloof dat hij daarin gelijk heeft en zonder zich te bekommeren om een bewijs of getuigenis. Zij kunnen alleen een *fatwa* aan één van de vroegere autoriteiten ontleen. Indien er verschillende meningen bestaan van de vroegere rechtsgeleerden, dan kunnen zij uit één ervan kiezen. Zij kunnen echter de juistheid in twijfel trekken van wat een *mudjtahid* heeft gezegd.

Zo is *Idjtihad*, die door de grote imams of hun onmiddellijke leerlingen nooit als een absolute autoriteit werd beschouwd, nu feitelijk op één lijn gesteld met de Heilige Koran en de *Hadith* en daarom wordt niemand tot *Idjtihad* bevoegd geacht.

3.14 De deur voor *Idjtihad* is nog steeds open

Dit wil echter niet zeggen dat de deur voor *Idjtihad* na de vier bovengenoemde imams gesloten was. Het is evident dat het vrije oordelen door de Heilige Koran toegestaan werd; zowel de Heilige Koran als de *Hadith* stond nadrukkelijk *istinbat* (het deduceren door analogie) toe. Op grond van deze voorschriften bleef de moslimswereld haar oordeel aanwenden bij het maken van wetten voor zichzelf. De metgezellen van de Profeet maakten er zelfs tijdens zijn leven gebruik van, wanneer het niet mogelijk was om een zaak aan hem persoonlijk voor te leggen. Na zijn dood, toen nieuwe omstandigheden zich voordeden, werden nieuwe wetten gemaakt door de meerderheid van de *Raad van de Kalief*. Tevens werden er nieuwe besluiten genomen door de geleerden onder de metgezellen. De *Tabi'un* (degenen die na de metgezellen kwamen) voegden hun kennis toe aan de kennis van de metgezellen; en iedere volgende generatie wendde onbelemmerd haar oordeel aan, als zij niet tevreden was met wat de vorige generatie had bereikt.

De tweede eeuw zag de vier grote sterren aan de hemel van de *Idjtihad* verschijnen. De komst van deze grote *mudjtahids*, de één na de ander, ieder klaarblijkelijk niet tevreden met wat zijn voorganger had bereikt, is een ander afdoend bewijs dat de islam het onbelemmerd gebruik van het menselijk oordeel toestond, om in nieuwe omstandigheden te voorzien. Imam Malik was niet tevreden met wat zijn grote voorganger, Abu Hanifa, had volbracht. En Sjafi'i was niet tevreden met wat *zijn* beide voorgangers hadden gedaan. Ondanks het feit dat deze drie imams de bron van de jurisprudentie praktisch uitgeput hadden, gaf Ahmad ibn Hanbal een eigen wending aan het oordeel voor een wereld, waarvan de dorst naar kennis als maar toenam. Niet alleen vertaalden de grote *mudjtahids* hun oordeel naar de nieuwe omstandigheden, zij verschilden ook in hun beginselen van de jurisprudentie, wat aantoont dat geen van hen de andere onfeilbaar achtte. Indien zij dus niet onfeilbaar waren, hoe zouden zij dan na zoveel eeuwen onfeilbaar zijn geworden, wanneer het verloop van tijd alleen al een nieuwe wetgeving noodzakelijk maakte om in nieuwe behoeften te voorzien?

Dat de Profeet de deur voor *Idjtihad* openzette, is maar al te duidelijk. Hij beval haar nooit na een bepaalde tijd te sluiten; dit wordt overal toegegeven. Maar zelfs de grote imams deden die deur nooit dicht. Imam Abu Hanifa, noch Malik, Sjafi'i, en Ahmad ibn Hanbal zei ooit dat niemand na hen zijn eigen oordeel zou mogen aanwenden. Geen van hen maakte ook aanspraak op enige onfeilbaarheid en geen boek over de beginselen van de jurisprudentie (*usul*) stelt vast dat het aanwenden van het eigen oordeel om nieuwe wetten te maken de moslims na de vier imams verboden was en dat

hun *Idjtihad* hetzelfde absolute gezag heeft als de Heilige Koran en de *Hadith*.

Idjtihad was een grote zegen voor de moslims. Het was de enige manier waarop in de behoeften van de opvolgende geslachten en die van de verschillende rassen, die tot de islam overgingen, kon worden voorzien. De Profeet noch één van zijn metgezellen, noch één van de grote *mudjtahis* van de islam hebben ooit gezegd dat het de moslims na een bepaalde tijd verboden was hun eigen oordeel te vertalen naar nieuwe omstandigheden en naar de steeds veranderende behoeften van een groeiende gemeenschap.

Ook heeft geen van hen gezegd, wat trouwens niemand kon hebben gezegd, dat zich na de tweede eeuw geen nieuwe omstandigheden zouden voordoen. Het was een feit dat de aandacht van de grote intellectuelen van de derde eeuw gevestigd was op het verzamelen en kritiseren van de *Hadith*. Aan de anderen kant verhieven de vier imams zich zo hoog boven de gewone rechtsgeleerden dat laatstgenoemde geheel in de schaduw werden gesteld. De indruk werd sterker dat niemand zijn eigen oordeel kon aanwenden, onafhankelijk van de vier imams. Dit leidde weer tot beperkingen van de *Idjtihad* en het zelfstandig denken, waartoe de islam juist een aanzet had gegeven.

Als gevolg van deze valse indruk, leed het intellect van de islam een zwaar verlies. De groeiende vraag naar kennis werd onderdrukt; stilstand en onwetendheid kwamen ervoor in de plaats.

3.15 Zelfstandigheid van denken voor iedere moslim erkend

De Heilige Koran erkent uitdrukkelijk zelfstandigheid van oordeel voor iedereen en eist dat onvoorwaardelijke gehoorzaamheid alleen aan God en Zijn Apostel betoond wordt. Hij zegt:

“O gij die gelooft! gehoorzaamt Allah en gehoorzaamt de Apostel en degenen onder u, die het gezag in handen hebben; derhalve, indien gij over iets twist, verwijst het naar God en de Apostel” (H.K.4:59).

Dit vers spreekt eerst van gehoorzaamheid aan degenen, die het gezag in handen hebben, de *ulu-l-amr*, tezamen met de gehoorzaamheid aan de Gezant en vertelt dan van geschillen die bijgelegd moeten worden door ze naar God en Zijn Gezant te verwijzen. De weglating van de *ulu-l-amr* van het laatste gedeelte van het vers toont duidelijk aan dat de hier vermelde onenigheid betrekking heeft op verschil van mening van de *ulu-l-amr* en wanneer zich een dergelijk meningsverschil voordoet, is de enige autoriteit die geldt de autoriteit van God en de Gezant, ofwel de Heilige Koran en de *Hadith*. Elke autoriteit in de islam, zowel wereldse als geestelijke, wordt

onder de *ulu-l-amr* gerekend. En zelfstandigheid van denken wordt hiermee dus voor iedere moslim erkend, door hem toe te staan van mening te verschillen, behalve van de Heilige Koran en de *Hadith*. Omdat de metgezellen van de Profeet, de *Muhaddithin*, de vier imams en de rechtsgeleerden dus onder de *ulu-l-amr* vallen, moeten zij gewoonlijk gehoorzaamd worden. Maar men mag met hen van mening verschillen, als men de autoriteit van de Heilige Koran en de *Hadith* heeft. En omdat de Heilige Koran zelf het enige beslissende criterium is om te bepalen of *Hadith* juist is, volgt hieruit duidelijk dat de islam zelfstandigheid van denken toestaat; de enige voorwaarde waaraan men zich dus moet houden, is dat het niet indruist tegen de beginselen die in de Heilige Koran zijn vastgesteld.

Het zal dus duidelijk zijn dat een moslimsgemeenschap het recht heeft om een wet voor zichzelf te maken, omdat de enige voorwaarde, is dat een dergelijke wet niet onverenigbaar is met een door de Heilige Koran vastgesteld beginsel.

De huidige algemene opvatting in de moslimwereld dat niemand het recht heeft om van mening te mogen verschillen met de vier imams, is absoluut onjuist. Het recht om met de hoogste onder de Profeet van mening te verschillen, is het geboorterecht van een moslim en dat geboorterecht weg te nemen staat gelijk met de islam in zijn bestaan aan te tasten. Als omstandigheden geheel veranderd zijn en de wereld gedurende duizend jaren vooruitgegaan is, terwijl de ontwikkeling van moslims min of meer vertraagd is, dan is het de plicht van moslimstaten en islamitische volkeren om hun eigen oordeel te vertalen naar de veranderde omstandigheden en te zoeken naar middelen die strekken tot hun wereldlijk redding. De Profeet zelf veroordeelde het sluiten van de deur voor een vrij gebruik van het oordeel en de neiging om de zelfstandigheid van denken te onderdrukken, zoals zich dat in de derde eeuw na *Hidjra* van de moslimswereld voordeed. Hij zei:

- “De beste van de generaties is mijn generatie, dan de tweede en dan de derde en dan zal er een volk komen, waarin geen goed is” (KU. VI, 2068).
- “De besten van deze gemeenschap (*umma*) zijn de eerste van hen en de laatste van hen; tot de eersten behoort de Gezant van Allah en tot de laatste Jezus, de zoon van Maria,⁵⁴ en tussen deze is een kromme weg; zij behoren niet tot mij en ik behoor ook niet tot hen” (KU. VI, 2073).

⁵⁴ Met Jezus, de zoon van Maria, wordt bedoeld de Messias, die de moslims werd beloofd, daar hij duidelijk *imamu-kum min-kum*, dat wil zeggen. “uw imam uit uw midden”, genoemd wordt (Bu. 60:49).

Deze generaties in de eerste *hadith* hebben betrekking op drie eeuwen:

- De eerste eeuw is de eeuw van de metgezellen, omdat de laatste van de metgezellen aan het einde van de eerste eeuw na de Profeet stierf.
- De tweede eeuw is die van de *Tabi'in*.
- De derde die van de *Atba'al-tabi'in*. De zelfstandigheid van denken werd in de eerste drie eeuwen onbelemmerd uitgeoefend en zelfs de directe aanhangers van imam Abu Hanifa, Muhammad en Abu Yusuf schroomden niet om van mening te verschillen met hun grote leider. Strengheid werd daarna de regel met slechts zeldzame uitzonderingen. De tijd waarin de zelfstandigheid van denken niet uitgeoefend werd, is dus door de Profeet zelf veroordeeld als de tijd van een krom gezelschap.

DEEL 2

DE BEGINSELEN VAN DE ISLAM

Hoofdstuk 4

IMAN OF GELOOF

4.1 Geloof en daad

De islam als religie kent in beginsel een theoretische (*usul*) en een praktische (*furu*) component. Het theoretische deel omvat de geloofsartikelen of leerstukken, terwijl het praktische gedeelte verwijst naar gedragsregels. Het woord *usul* is de meervoudsvorm van *asl* en betekent zoveel als “wortel” of “beginsel”. *Furu* is het meervoud van *far* en betekent “tak”. Het eerste deel dat verwijst naar het theoretische aspect van de islam, wordt ook *agaid* ofwel geloof genoemd, en is afgeleid van het woord *aqida*, wat letterlijk betekent “datgene waartoe men verbonden is”. Het praktisch deel wordt ook wel gezien als *ahkam*. *Ahkam* is de meervoudsvorm van *hukm* en betekent letterlijk “bevel”, daarbij verwijzend naar geboden en voorschriften van de islam. Volgens Sjahrastani refereert het theoretisch deel aan *ma'rifa* ofwel kennis, en het praktische deel aan *ta'a* ofwel gehoorzaamheid. Kennis is dus de wortel, terwijl gehoorzaamheid of praktijk verwijst naar de tak.

In de Heilige Koran wordt gesproken over *iman* en *amal*. Het woord *iman* dat gewoonlijk wordt vertaald door “geloof”, komt van het woord *amana* dat vaak wordt vertaald door “hij geloofde”. Wanneer dit transitief gebruikt wordt, betekent het “hij schonk (hem) vrede of veiligheid”. Wanneer er sprake is van intransitief gebruik, luidt de betekenis “hij ging de vrede of de veiligheid in”. *Amal* daarentegen betekent “daad” of “handeling”. Beide woorden worden in de Heilige Koran vaak samen gebruikt om daarmee gelovige aan te duiden; degenen die geloven en goed doen is een veel voorkomende beschrijving van de ware gelovigen). Daarom wordt God *al-Mu'min* (H.K. 59:23) genoemd, wat betekent “de Schenker van veiligheid”, terwijl de gelovige ook *al-mu'min* wordt genoemd, oftewel iemand die de vrede of de veiligheid is ingegaan, want hij heeft de beginselen aangenomen, die zielsrust en veiligheid voor vrees veroorzaken.

Zoals een beginsel eerst aangenomen wordt en dan in praktijk wordt gebracht, zo worden de geloofsartikelen, de wortelen, de geboden en voorschriften, die ten uitvoer gebracht moeten worden, de takken genoemd, want zoals de takken uit de wortels groeien, zo komt een daad uit het geloof voort. Om tot een goed begrip van de islam te komen, dient men zich bewust te zijn van dit verband tussen geloof en daad.

4.2 Iman in de Heilige Koran

Het woord *iman* wordt in de Heilige Koran in twee verschillende betekenissen gebruikt. Volgens Raghīb, de beroemde lexicoloog van het Heilige Boek, is *iman* soms niets meer dan een belijdenis met de tong dat men in Mohammed gelooft. Er zijn in de Heilige Koran veel voorbeelden van dit gebruik van het woord, zoals in hoofdstuk 2, vers 62:

“Waarlijk, degenen die geloven (*amanu*) en degenen die joden zijn en de christenen en de Sabiërs - al wie in Allah en de jongste dag gelooft en goed doet, zij zullen hun beloning van hun Heer hebben en er is geen vrees voor hen, noch zullen zij treuren”.

Een ander voorbeeld is vers 4:136: “O gij, die gelooft (*amanu*)! gelooft in Allah en Zijn Gezant en het Boek dat Hij tot Zijn Gezant heeft geopenbaard”.

Maar zoals Raghīb verder heeft verklaard, *iman* duidt ook de toestand aan, waarin een belijdenis met de tong gepaard gaat met een instemming van het hart *tasdiq-un bi-l-qalb* en het in praktijk brengen van wat men gelooft *amal-un bi-l-djawarih*, wat letterlijk betekent “het verrichten van daden met de ledematen, zoals in vers 57:19: “En aangaande degenen, die in Allah en Zijn gezanten geloven dat zijn degenen, die de waarheidlievenden en de getrouwen voor hun Heer zijn”.

Het woord *iman* wordt echter ook in één van beide laatste betekenissen gebruikt dat wil zeggen, in de zin van uitsluitend instemming van het hart of het verrichten van goede daden. Voorbeelden hiervan zijn: “De bewoners van de woestijn zeggen: “Wij geloven - Zeg: Gij gelooft niet, maar zegt: Wij onderwerpen ons; en het geloof is in uw harten nog niet ingegaan” (H.K. 49:14), waar geloof blijkbaar de in het vers zelf verklaarde “instemming van het hart” betekent.

“En wat reden hebt u dat u niet in Allah zou geloven, en de Gezant roept u, opdat u in uw Heer zult geloven, inderdaad heeft Hij een verbond met u gesloten, indien u gelovige bent” (H.K. 57:8).

“In Allah zou geloven” betekent hier “offers zou brengen aan de zaak van de waarheid”, zoals het verband aantoont.

Het woord *iman*, zoals het in de Heilige Koran wordt gebruikt, betekent dus of alleen een belijdenis van de waarheid met de tong, of enkel instemming van het hart en een vaste overtuiging van de door de Profeet gebrachte waarheid, of het verrichten van goede daden en het in praktijk brengen van de aangenomen beginselen. Het kan ook al deze drie betekenissen tezamen

hebben. Normaal gesproken wordt het woord *iman* echter gebruikt om aan te duiden dat het hier de instemming van het hart betreft dat gepaard gaat met een belijdenis van de tong - met dat wat Gods profeten als boodschap brengen, ter onderscheiding van het verrichten van goede daden; hier wordt er van “rechtschapen” mensen gesproken als degenen die geloven en goed doen.

4.3 *Iman in de Hadith*

In de *Hadith* wordt het woord *iman* vaak in zijn ruimere betekenis gebruikt dat wil zeggen, als in zich goede daden meesluitende, en soms enkel in de zin van goede daden. Zo zou de Profeet hebben gezegd: “*Iman* (geloof) heeft meer dan zestig takken en zedigheid (*haya*) is een tak van het geloof” (Bu. 2:3). In een andere *hadith* zijn de woorden:

“*Iman* heeft meer dan zeventig takken, waarvan de hoogste betekenis die van het geloof is, namelijk dat niets aanbeden dient te worden behalve Allah (*La ilaha ill-Allah*); de laagste trap van betekenis van *iman* is, het uit de weg ruimen van datgene, wat iemand letsel kan veroorzaken” (M. 1:12).

In een bepaalde *hadith* staat: De liefde van de Ansar⁵⁵ is een teken van geloof” (Bil. 2:10); in een andere staat: “Eén uwer heeft geen geloof, tenzij hij voor zijn broeder datgene liefheeft, wat hij voor zichzelf liefheeft” (Bu. 2:7). Nog een andere *hadith* zegt: “Eén uwer heeft geen geloof, tenzij hij een groter liefde voor mij heeft dan voor zijn vader en zijn zoon en al de mensen” (Bu. 2:8). Het woord *iman* wordt dus op alle goede daden toegepast, en Buchari heeft als titel van één van zijn hoofdstukken in de *Kitab al-Iman* (boek 2): “Hij die zegt: *Iman* is niets anders dan het doen van goed”, waarbij hij Koranverzen aanhaalt die zijn argumentatie staven.

Hij betoogt aan de hand van verzen, die over de verdieping van het geloof spreken⁵⁶ dat goede daden een onderdeel van het geloof zijn, want anders zou er van het geloof niet op die wijze gesproken kunnen zijn.

4.4 *Kufr of ongeloof*

Waar *iman* neerkomt op het aannemen van Mohammeds openbaring, verwijst de term *kufr* naar de verwerping van diezelfde boodschap; en zoals

⁵⁵ De inwoners van Medina, die de Profeet bij gelegenheid van zijn vlucht naar die stad hielpen, worden Ansar genoemd, wat het meervoud is van *nasir*, ofwel helper.

⁵⁶ “Hij is het, Die gerustheid in de harten van de gelovigen nederzond, zodat zij geloof aan hun geloof toegevoegd zouden hebben” (H.K. 48:4); “En (zodat) degenen die geloven, in geloof zullen toenemen” (H.K. 74:31); “Maar dit vermeerderde hun geloof” (H.K. 3:172).

het in de praktijk aannemen van de waarheid, of het verrichten van een goede daad *iman* of een deel van *iman* wordt genoemd, zo wordt het in de praktijk verwerpen van de waarheid of het verrichten van een slechte daad *kuf*r of een deel van *kuf*r genoemd.

De titel van een hoofdstuk in de Bucharî luidt als volgt: “*Ma’asi* (handelingen van ongehoorzaamheid) behoren tot de zaken van de *djahiliyya*” (Bu. 2:22). Nu betekent *djahiliyya* letterlijk “onwetendheid”. Binnen de terminologie van de islam wordt dat verwezen naar de “tijd van de onwetendheid” als zijnde de tijd vóór de komst van Profeet Mohammed. Daarmee is het idee van *djahiliyya* dus synoniem met *kuf*r of ongeloof. Om deze redenering te onderbouwen wordt een overlevering met betrekking tot Abu Dharr aangehaald, die zei dat hij iemand beschimpte door hem aan te spreken met “zoon van een Negerin”, waarover de Profeet opmerkte: “Abu Dharr! gij vit op hem wegens zijn moeder; waarlijk, gij zijt iemand, in wie *djahiliyya* is” (Bu. 2:22). De handeling die eruit bestaat om op iemand te vitten vanwege diens Negroïde-afkomst, wordt dus *djahiliyya* of *kuf*r genoemd. Volgens een andere *hadith* heeft de Profeet zijn metgezellen in de volgende bewoordingen gewaarschuwd: “Wacht u! wordt geen ongelovigen na mij, zodat sommigen van u anderen de halzen afslaan” (Bu. 25:132). Hier wordt het doden van moslims door moslims veroordeeld als een daad van ongeloof. In een andere *hadith* staat: “Een moslim beschimpen is een overtreding en tegen hem strijden is ongeloof” (Bu. 2:36).

Ondanks het feit dat in deze *hadith* de onderlinge strijd van de moslims *kuf*r wordt genoemd - en dat zij, die onderling strijden, zelfs *kafirs* worden genoemd -, spreekt de Heilige Koran van de moslims die tegen elkaar strijden, toch als gelovigen (*mu'minin*) (H.K. 49:9)⁵⁷.

Het is dus duidelijk dat een dergelijke handeling als een daad van ongeloof (*kuf*r) wordt beschouwd als er sprake is van ongehoorzaamheid. Dit punt is verklaard door Ibn Athir in zijn welbekend woordenboek van de *hadiths*: de *Nihaya*. Over het woord *kuf*r zegt hij:

“Er zijn twee soorten van *kuf*r: het één is een loochening van het geloof zelf, en het andere is de loochening van een *far* (tak) van de *furu* van de islam. Op grond daarvan treedt men niet uit het geloof zelf”.

Zoals eerder gezegd, heeft de term *furu* betrekking op de voorschriften van de islam; en dus is het in de praktijk verwerpen van een voorschrift van de

⁵⁷ “En indien twee partijen van de gelovigen tegen elkaar strijden, breng dan verzoening tussen beide tot stand; maar indien één van haar onrechtvaardig tegen de andere handelt, bestrijdt dan die, welke onrechtvaardig handelt, tot zij tot Allah's gebod wederkeert” (H.K. 49:9).

islam - terwijl het *kufir* wordt genoemd - geen *kufir* in de technische zin van het woord, het is geen loochening van de islam zelf. Ibn Athir vertelt verder van een voorval dat deze kwestie toelicht. Men vroeg Azhari of een moslim een *kafir* werd, enkel en alleen omdat hij een bepaalde mening er op na hield. Azhari antwoordde dat een dergelijke mening *kufir* (ongeloof) was; toen men verder bij hem erop aandrong, voegde hij er aan toe: “De moslim maakt zich soms schuldig aan *kufir* (ongeloof)”. Het is dus duidelijk dat een moslim een moslim blijft, al maakt hij zich ook schuldig aan een daad van ongelooft (*kufir*).

4.5 Een moslim kan geen *kafir* genoemd worden

Het laatste gedeelte van bovenstaande paragraaf toont duidelijk aan dat een moslim eigenlijk geen *kafir* genoemd kan worden. Omdat elke slechte handeling of daad van ongehoorzaamheid een deel van *kufir* is, kan zelfs een moslim een daad van ongelooft begaan. En het tegendeel geldt eveneens, namelijk dat zelfs een ongelovige een daad van geloof kan verrichten, aangezien elke goede daad een deel van het geloof is. Daar zit niets paradoxaals in. De scheidingslijn tussen een moslim en een *kafir*, of tussen een gelovige en een ongelovige, is een verklaring van geloof in de Eenheid Gods en het profeetschap van Mohammed - *La ilaha ill-Allah Muhammadur Rasulu-llah*.

Een persoon wordt een moslim of een gelovige door een verklaring af te leggen over zijn geloof in de Eenheid Gods en het profeetschap van Mohammed. En zolang hij zijn geloof daarin niet veronachtzaamt, blijft hij technisch gezien een moslim of een gelovige.

Welke mening hij ook er op na mag houden over een godsdienstzaak, of welk kwaad hij ook begaan mag hebben. Een persoon die deze verklaring niet aflegt, is technisch gezien geen moslim of een ongelovige, welke goede daad hij ook mag verrichten. Dat wil niet zeggen dat de moslim vrijuit gaat voor zijn slechte daden, of dat de goede daden van de niet-moslim niet beloond worden. De wet van de vergelding van goed en kwaad is een wet op zichzelf, die van kracht blijft onafhankelijk van het geloof, en de Heilige Koran drukt het in zeer duidelijke woorden uit: “Zo wie het goede heeft gedaan ter zwaarte van een atoom, zal het zien; en wie het kwade heeft gedaan ter zwaarte van een atoom, zal het zien” (H.K. 99:7, 8)

Een gelovige kan het kwade doen en een ongelovige kan het goede doen, en ieder zal vergolden worden, wat hij doet. Maar niemand heeft het recht om iemand uit de broederschap van de islam te bannen, zolang diegene de Eenheid van God en het, profeetschap van Mohammed belijdt. De Heilige Koran en de *Hadith* laten hier, wat dat betreft, niet de minste twijfel over bestaan.

Zo lezen wij in de H.K. 4:94): “En zeg niet tot wie u een groet brengt: Gij zijt geen gelovige”. De islamitische groet, *al-salamu alai-kum* ofwel “vrede zij over u”, wordt dus beschouwd als een genoegzame aanduiding dat de persoon die haar brengt een moslim is. Niemand heeft het recht tegen hem te zeggen dat hij een ongelovige is, al is hij ook nog zo onoprecht. De Heilige Koran spreekt van twee partijen van moslims, die tegen elkaar strijden en toch wordt aan deze partijen gerefereerd als *mu'min*: “En indien twee partijen van de gelovigen tegen elkaar strijden, breng dan verzoening tussen beide tot stand” (H.K. 49:9). De Heilige Koran zegt verder: “De gelovigen zijn slechts broeders; derhalve, brengt verzoening tussen uw broeders tot stand” (49:10).

Zelfs degenen die als huichelaars bekend stonden, werden door de Profeet en zijn metgezellen als moslims behandeld, ook al weigerden zij ook deel te nemen aan de strijd die de moslims moesten aanbinden voor de zelfverdediging. En toen de vermeende hoofdman van deze huichelaars, de befaamde *Abd-Allah ibn Ubayy* stierf, zond Profeet Mohammed lijkgebeden op bij zijn graf en behandelde hij hem als een moslim.

Ook de *Hadith* laat er wat dat betreft geen twijfel over bestaan.

De Profeet zou volgens een *hadith* hebben gezegd:

“Al wie gebeden doet, zoals wij dat doen en zijn gelaat wendt tot onze *Kibla* en het door ons geslachte dier eet, is een Moslim, voor wie het verbond van Allah en Zijn Gezant is; derhalve, schendt Allah's verbond niet” (Bu. 8:28).

Volgens een andere *hadith* zou hij hebben gezegd: “Drie dingen zijn de grondslag van het geloof: zich afhouden van degene die zijn geloof verklaart in *la ilaha ill-Allah*, gij zult hem geen *kafir* noemen om welke zonde dan ook en hem ook niet uit de islam bannen om welke daad dan ook ... (AD. 15:33).

En volgens een derde *hadith*, overgeleverd door Ibn Umar, zei de Profeet: “Al wie het volk van *la illaa ill-Allah* een *kafir* noemt, is zelf nader bij *kufir*” (Tb.). Met het volk van *la ilaha ill-Allah* of de voorstanders van de Eenheid worden blijkbaar de moslims bedoeld. Tevens wordt zeer duidelijk aangetoond dat degene die de *Kalima* aflegt - er geen god is dan Allah en Mohammed is Zijn Gezant - een moslim wordt en dat hem een *kafir* te noemen de grootste zonde is. Het is duidelijk dat het lidmaatschap van de islamitische broederschap iets is dat niet beoordeeld moet worden door een of andere grote theoloog die goed bedreven is in logische spitsvondigheden. Dat is iets dat beter kan worden overgelaten aan de normale man, de verstandige man, of zelfs de ongeletterde, die over een ander kan oordelen uitsluitend op basis van diens uiterlijk, die zelfs met een groet naar de islamitische trant tevreden is, die geen nader bewijs verlangt, als hij iemand

zijn gelaat naar de *Kibla* ziet wenden, en voor wie islam betekent “belijdenis van de Eenheid Gods en het profeetschap van Mohammed”.

Een leerstuk dat zo duidelijk en zo krachtig in de Heilige Koran en de *Hadith* geleerd wordt, heeft de steun van de grote en geleerde mensen onder de moslims niet nodig, maar niettegenstaande de scheuringen en verschillen, die naderhand ontstonden en ondanks de talloze ingewikkeldheden, die de logische spitsvondigheden van latere godgeleerden in het eenvoudige geloof van de islam invoerden, wordt bovengemeld beginsel door alle autoriteiten op het gebied van de islam voorgestaan.

Zo somt de schrijver van de *Mawaqif* de gevoelens van islamitische godgeleerden in de volgende bewoordingen op:

“De meerderheid van de godgeleerden en rechtsgeleerden is het er over eens dat niemand van de *Ahl Kibla* - mensen die de Ka'ba tot *kibla* aannemen – tot *kafir* bestempeld kan worden” (Mf., pagina 600).

En de beroemde Abu-l-Hasan Asj'arī schrijft al dadelijk in het begin van zijn boek *Maqalat al-Islamiyyin wa ichtilafat al-Musallin* (letterlijk: dat wat moslims zeggen en de verschillen van degenen die bidden):

“Na de dood van hun Profeet werden de moslims over vele punten oneens; sommigen van hen noemden anderen *dall* - het afdwalen van het rechte pad - en sommigen vermeden anderen, zodat zij volkomen van elkaar gescheiden sekten en verspreide partijen werden, maar de islam verenigt hen allen en omvangt hen allen in zijn gebied” (MI., pagina 1 v.)⁵⁸

Ook Tahawi zou hebben gezegd: “Niets kan een persoon uit de *iman* drijven, behalve de loochening van hetgeen hem haar doet ingaan” (Rd. III, pagina 310).

⁵⁸ Asj'ari vermeldt dit als inleiding bij een verhandeling over de verschillende sekten van de islam en zegt dan verder van moslims dat zij verdeeld zijn in sjiëten, Khwaridjieten, Murdjiiëten, Mu'tazilieten, enz. Vervolgens bespreekt hij de voornaamste onderverdelingen van deze rubrieken: de sji'iëten zijn onderverdeeld in de sekte van de Ghaliëten, (Uitersten), die weer onderverdeeld is in 15 sekten, de sekte van de Rafidieten, die onderverdeeld is in 24 verschillende sekten en de Zaidieten die zes takken heeft. Verder maakt hij melding van 15 onderverdelingen van de Khwaridjieten en zo verder met betrekking tot de andere sekten. Asj'arī noemt deze verschillende sekten en ondersekten moslims en zelfs de Ghaliëten worden niet van de islam uitgesloten, ook al geloofden bijna allen van hen dat één van hun leiders een profeet was en wettigden zij bepaalde dingen die in de Heilige Koran uitdrukkelijk verboden zijn. De Bayanieten, bijvoorbeeld, geloofden dat Bayan, de stichter van hun sekte, een profeet was; de aanhangers van Abd- Allah ibn Mu'awiya geloofden dat de stichter van hun sekte Heer en profeet was; hetzelfde gold voor vele anderen. Zelfs deze mensen worden moslims genoemd, omdat zij nog altijd in het profeetschap van Mohammed en in de goddelijke oorsprong van de Heilige Koran geloofden en de wet van de islam volgden. Laten de tegenwoordige aanhangers van Asj'ari, die hun moslimbroeders om de geringste verschillen *kafir* noemen, lering daaruit trekken.

Evenzo zegt Ahmad ibn al-Mustafa dat slechts kwezelachtige personen elkaar *kafirs* noemen, want, voegt hij er aan toe: “Betrouwbare imams uit de Hanafieten, de Sjafi’ieten, de Malikieten, de Hanbalieten en de Asj’arieten zijn van oordeel dat niemand van de *Ahl Kibla* een *kafir* genoemd kan worden” (MD. I, pagina 46).

Het waren de Khwaridjieten die voor het eerst verdeeldheid of sektarisch denken in de islam invoerden door hun moslimbroeders *kafirs* te noemen, enkel en alleen omdat zij het oneens waren met hun gevoelens.

4.6 Iman en islam

De juiste betekenis en het juiste gebruik van de woorden *iman* en islam hebben wij reeds verklaard. Het woord *iman* betekent oorspronkelijk “overtuiging van het hart”, terwijl het woord islam eigenlijk “onderwerping” betekent, en dus in de eerste plaats betrekking heeft op de handeling, de daad. Dit verschil in oorspronkelijke betekenis komt zowel in de Heilige Koran als in de *Hadith* tot uitdrukking, maar in het dagelijks gebruik, hebben zij dezelfde betekenis; *mu'min* en moslim worden gewoonlijk door elkaar gebruikt. Een voorbeeld van het onderscheid in het gebruik daarvan in de Heilige Koran geeft hoofdstuk 49, vers 14:

“De bewoners van de woestijn zeggen: Wij geloven (*amanna* van *iman*). Zeg: U gelooft niet, maar zeg: Wij onderwerpen ons (*aslamna* van islam) en het geloof is in uw harten nog niet ingegaan; en indien u Allah en Zijn Gezant gehoorzaamt, zal Hij niets van uw werken afdoen; waarlijk, Allah is Vergevensgezind, Genadig”⁵⁹.

⁵⁹ Het gebruik van de woorden *iman* en islam in de *Hadith* wijst soms op een dergelijk onderscheid in gebruik, hoewel zij gewoonlijk door elkaar worden gebruikt. Zo verhaalt Buchari in de *Kitab al-Iman* het volgende, overgeleverd door Abu Huraira: “De Profeet (mogen vrede en Allah's zegeningen op hem rusten) zat op een dag buiten onder de mensen, toen er iemand tot hem kwam en vroeg: Wat is iman? - Hij antwoordde: iman is deze dat gij in Allah en Zijn engelen en in de ontmoeting met Hem, en Zijn gezanten gelooft, en dat gij in het leven hiernamaals gelooft. - Hij vroeg: Wat is islam? - Hij antwoordde: islam is deze dat gij Allah aanbidt en niets met Hem verenigt en het gebed onderhoudt en de verplichte aalmoes (*zakaat*) betaalt en in Ramadan vast” (Bu. 2:37).

In een andere *hadith* die in hetzelfde boek vermeld wordt, staat hoe de Profeet, toen een metgezel over een ander herhaaldelijk zei dat hij hem voor een gelovige hield, telkens zei: Beter gezegd, een *moslim* (Bu. 2:19); waarmee hij aantoonde dat de mensen elkaar slechts naar hun uiterlijke handelingen konden beoordelen. In het begin van dat boek echter wordt een *hadith* van Ibn Umar aangehaald die aantoont dat islam ook geloof omvat: “De islam rust op vijf grondslagen: het afleggen van getuigenis (*sjahada*) dat er geen god is dan Allah en dat Mohammed de Gezant van Allah is; en het onderhouden van het gebed; het geven van *zakaat*; de bedevaart en het vasten in de maand Ramadan” (Bu. 2:1). Het woord dat hier gebruikt wordt, is echter *sjahada* (het afleggen van getuigenis) en niet *iman* of het geloven, en in dit geval is *sjahada* - al vereist het ook een geloof in de waarheid van wat verklaard wordt - toch een uiterlijke handeling.

Daarmee is natuurlijk niet gezegd dat zij niet in het profeetschap van Mohammed geloofden.

De betekenis van het ingaan van het geloof in het hart wordt duidelijk aangetoond in het onmiddellijk daarop volgende vers:

“De gelovigen zijn slechts degenen, die in Allah en Zijn Gezant geloven, en vervolgens niet twifelen en hard met hunne bezittingen en hun leven op Allah's weg strijden; zij zijn de waarheidlievendenden” (H.K. 49:15).

Inderdaad worden beide woorden *iman* en *islam* gebruikt om twee verschillende stadia van de geestelijke ontwikkeling van de mens aan te duiden. Men zegt dat een persoon geloofde (*amana*), wanneer hij enkel zijn geloof in de Eenheid Gods en het profeetschap van Mohammed heeft verklaard. Dit is inderdaad het eerste stadium van geloof, want slechts met te verklaren dat men een beginsel aanneemt, begint men. En men zegt ook dat een persoon geloofde (*amana*), wanneer hij de beginselen, waarin hij zijn geloof heeft verklaard, in hun volste omvang in praktijk brengt. Voorbeelden van het gebruik in deze beide betekenissen hebben wij al gegeven; voorbeelden van het eerste zijn H.K. 2:62, 4:136; een voorbeeld van het laatste (H.K. 49:15) hebben wij zo juist hierboven aangehaald. Het enige verschil is dat geloof of *iman* in de eerste betekenis, in zijn eerste stadium een belijdenis is met de tong - een verklaring van geloof in het beginsel; en dat in de tweede betekenis *iman* vervolmaakt is en het laatste stadium van het geloof aanduidt - dat dus de diepte van het hart is ingegaan en de gewenste verandering heeft teweeggebracht.

Hetzelfde is het geval met het gebruik van het woord *islam*. In zijn eerste stadium is het uitsluitend een bereidwilligheid om zich te onderwerpen, zoals in het boven aangehaalde vers (H.K. 49:14). In zijn laatste stadium is het een volkomen onderwerping, zoals in H.K. 2:112: “Ja, wie zich geheel aan Allah onderwerpt (*aslama*) en de weldoener is (van anderen), heeft zijn beloning van zijn Heer, en er is geen vrees voor hen, noch zullen zij treuren”. Zowel *iman* als *islam* zijn in haar eerste en laatste stadium dus dezelfde - van een simpele verklaring heeft zij zich tot volkomenheid ontwikkeld en doorlopen zij al de tussenliggende stadia. Zij hebben beide een uitgangspunt en een doel; en de persoon die zich op het uitgangspunt bevindt, hij die dus nog maar een beginneling is, en de persoon die het doel heeft bereikt, worden beide, *mu'min* of *moslim* genoemd, evenals ook degenen die onderweg zijn, op verschillende etappen van de reis.

4.7 Geen dogma's in de islam

Bovenstaande bespreking doet ons concluderen dat er in de islam geen dogma's zijn; het is niet zonder meer een geloof dat de mens is opgedrongen voor zijn zogenaamde zaligmaking. Geloof is volgens de islam niet slechts een overtuiging van de waarheid van een gegeven stelling. In essentie is geloof het aannemen van een stelling als grondslag voor een daad. De Heilige Koran staat deze gedachte nadrukkelijk voor, want terwijl volgens hem de stelling betreffende het bestaan van duivels even waar is als die betreffende het bestaan van engelen, wordt geloof in engelen herhaaldelijk vermeld als een deel van het geloof van een moslim, terwijl ongeloof in duivels even duidelijk als noodzakelijk wordt vermeld: "Derhalve, wie niet gelooft (*yakfur*) in de duivel en gelooft (*yu'min*) in Allah, heeft inderdaad het meest hechte handvat vastgegrepen" (2:256). De woorden, die hier gebruikt zijn voor geloven in God en niet geloven in duivels zijn respectievelijk *iman* en *kufur*. Indien *iman* niets anders betekende dan geloof in het bestaan van een ding, en *kufur* het loochenen van het bestaan van een ding, dan zou ongeloof in duivels niet als noodzakelijk in verband met geloof in God vermeld kunnen zijn.

God bestaat, de engelen bestaan, de duivel bestaat; maar terwijl wij in God en Zijn engelen moeten geloven, moeten we niet in de duivel geloven. Dat komt, omdat de engel volgens de Heilige Koran tot het goede inspireert en de duivel juist het kwaad inblaast. Geloof in engelen betekent dan ook in essentie het handelen volgens de ingevingen om het goede te doen en ongeloof in de duivel het weigeren om boze gedachten te koesteren. *Iman* in de betekenis van geloof, houdt dus in het aannemen van een beginsel als grondslag voor een daad, en elk leerstuk van de islam beantwoordt aan deze beschrijving. Er zijn geen dogma's, geen mysteries, geen geloof dat geen daad vereist; want elk geloofsartikel is een beginsel dat in praktijk moet worden gebracht ter bevordering van de ontwikkeling van de mens.

4.8 Beginselen van het geloof

De hele islam als religie wordt samengevat in de twee korte zinnen: *La ilaha ill- Allah*, ofwel "er is geen god dan Allah". Anders gezegd, niets verdient het om tot voorwerp van liefde en aanbidding te worden gemaakt behalve Allah, *Muhammad-ur Rasulu-llah*, dat wil zeggen, Mohammed is de Gezant van Allah. Alleen door getuigenis af te leggen van deze eenvoudige stellingen, treedt men in de schoot van de islam.

Deze beide samenstellende delen van het eenvoudige geloof van de islam komen in de Heilige Koran niet samen voor, zoals in de aangenomen geloofsbelijdenis. Het eerste deel van de geloofsbelijdenis is het onderwerp dat de Heilige Koran voortdurend en onveranderlijk behandelt.

En een geloof in de Eenheid Gods in het feit dat er geen god is dan Allah, wordt herhaaldelijk vermeld als het grondbeginsel, niet alleen van de islam, maar van elke godsdienst die door God is geopenbaard. Het neemt verschillende vormen aan:

- Hebben zij een god naast Allah?
- Hebben zij een god buiten Allah?
- Er is geen god dan Allah
- Er is geen god dan Hij
- Er is geen god dan Gij
- Er is geen god dan Ik

Het tweede deel van de geloofsbelijdenis, *Muhammad-ur Rasulu-llah*, is gebaseerd op het gezantschap van Profeet Mohammed, eveneens een onderwerp dat de Heilige Koran voortdurend en onveranderlijk behandelt. Dezelfde woorden komen voor in H.K. 48:29. Uit de *Hadith* blijkt dat het aannemen van deze beide samenstellende delen van de geloofsbelijdenis een noodzakelijk te vervullen voorwaarde is voor het aannemen van de islam (Bu. 2:40).

Het bovenstaande wordt in de terminologie van de latere godgeleerden *iman mudjmal* ofwel een korte verklaring van geloof genoemd, terwijl de gedetailleerde verklaring van geloof, die de latere godgeleerden *mufassal* noemen, al dadelijk in het begin van de Heilige Koran als volgt wordt vermeld: “geloof in de Ongeziene (God), geloof in hetgeen tot Profeet Mohammed werd geopenbaard en in hetgeen tot de profeten vóór hem werd geopenbaard en geloof in het leven hierna maals (H.K. 2:2-4). Verderop worden in hetzelfde hoofdstuk vijf geloofsbegin selen duidelijk vermeld: “Dat men gelooft in Allah en de jongste dag en de engelen en het boek en de profeten” (H.K. 2:177). De Heilige Koran toont herhaaldelijk duidelijk aan dat slechts geloof ten aanzien van deze vijf beginselen vereist wordt.

In de *Hadith* is er een kleine afwijking. Buchari zegt: “Dat gij gelooft in Allah en Zijn engelen en in de ontmoeting met Hem en Zijn Gezanten en dat gij gelooft in het leven hierna maals” (Bu. 2:37).

Wat opvalt, is dat geloof in de ontmoeting met God hier afzonderlijk wordt vermeld, terwijl dat in de Heilige Koran, zoals het hierboven aangehaalde vers aantoont, vervat is in het geloof in God. Dit wordt overigens op veel plaatsen in de Heilige Koran afzonderlijk vermeld, zoals in H.K. 13:2. Verder wordt in de *Hadith* “het boek” niet afzonderlijk vermeld en is het vervat in het woord “Gezanten”.

De grondslag van het geloof rust volgens de Heilige Koran en de *Hadith* dus op vijf beginselen: God, Zijn Engelen, Zijn Profeten, Zijn Boeken en het Leven hiernamaals. Maar in sommige *hadith*'s worden de volgende woorden daaraan toegevoegd: "Dat gij gelooft in *qadar* (de maat)". Het lijkt geen twijfel dat *qadar* in de Heilige Koran als een wet van God wordt vermeld, maar nooit als een geloofsartikel. Alle goddelijke wetten worden door iedere moslim aanvaard als zijnde de waarheid.

4.9 Betekenis van geloof

Zoals ik al zei, zijn alle geloofsartikelen in essentie beginselen van de handeling. Allah is het Wezen dat alle volmaakte eigenschappen heeft. En wanneer van een persoon geëist wordt dat hij in Allah gelooft, dan wordt eigenlijk van hem geëist dat hij zich tot bezitter maakt van de hoogste morele eigenschappen, omdat het zijn doel is de goddelijke eigenschappen te bereiken. Hij moet zich het hoogste en zuiverste denkbare ideaal voor ogen stellen, en zijn gedrag naar dat ideaal inrichten.

Geloof in de engelen betekent dat de gelovige de neiging tot het goede moet volgen, die hem van nature eigen zijn, want de engel is het wezen dat tot het goede aanzet. Geloof in de boeken Gods, wil zeggen dat wij de daarin begrepen voorschriften tot ontwikkeling van onze innerlijke vermogens moeten volgen. Geloof in gezanten betekent dat wij aan deze nobele personen een voorbeeld moeten nemen en evenals zij, ons leven moeten opofferen voor het mensdom. Geloof in het leven hiernamaals of de jongste dag zegt ons dat lichamelijke en stoffelijke vooruitgang niet het doel van het leven is, maar dat het ware doel oneindig hoger is, waarvan de Opstanding of de jongste dag slechts het begin is.

Hoofdstuk 5

HET GODDELIJKE WEZEN

5.1 Het bestaan van God

5.1.1 Stoffelijke, innerlijke en geestelijke belevenis

In alle godsdienstboeken wordt het bestaan van God eigenlijk als een axiomatische waarheid beschouwd. De Heilige Koran echter voert veel argumenten aan die het bestaan van een Opperwezen, de Schepper en Bestuurder van het heelal, ook daadwerkelijk bewijzen. In deze korte verhandeling noem ik de drie belangrijkste argumenten zoals vermeld in de Heilige Koran.

1. de aan de natuur ontleende argumenten ofwel de lagere of stoffelijke belevenis van het mensdom;
2. de getuigenis van de menselijke natuur, ofwel de innerlijke belevenis van het mensdom;
3. de argumenten gebaseerd op de goddelijke openbaring aan de mens, ofwel de hogere of geestelijke belevenis van het mensdom.

Het blijkt dat deze argumenten aan kracht winnen, als de belevingswereld van de mens kleiner wordt. Het argument dat de schepping levert, toont slechts aan dat er een Schepper van dit heelal moet bestaan, die tevens Bestuurder is. Maar bewijst nog niet dat God ook echt bestaat.

De getuigenis van de menselijke natuur gaat een stap verder, omdat dit een godsbesef omvat, ook al is dat besef nog zo verschillend van aard, afhankelijk van de helderheid of dofheid van het innerlijke licht. Het is slechts door openbaring dat God zich in Zijn volle glorie manifesteert. Met Zijn sublieme eigenschappen die de mens moet nastreven, wil hij een staat van volkomenheid bereiken en de middelen aanreiken, waardoor de mens in staat wordt gesteld zich innig verbonden te voelen met het Goddelijke Wezen.

5.1.2 De wet van de evolutie als bewijs van doel en wijsheid

Het eerste argument, dat aan de schepping is ontleend, draait om het woord *Rabb*. In de allereerste openbaring die tot de Profeet kwam, werd hem gezegd: “Lees in de naam van de *Rabb*, Die geschapen heeft” (H.K. 96:1). Maar het woord *Rabb* dat gewoonlijk door “Heer” wordt vertaald, drukt in werkelijkheid een geheel andere betekenis uit. Volgens de beste autoriteiten op het gebied van de Arabische lexicologie, verenigt het in zich twee gedachten: die van kweken, opvoeden of voeden en die van regelen, voltooiën en volmaken (LL., TA.).

De grondgedachte daarvan is dus het kweken van dingen van de onrijpste toestand tot die van de hoogste volmaaktheid, met andere woorden, de evolutiegedachte. Raghīb laat zich daarover zelfs duidelijker uit. *Rabb* komt volgens hem neer op het dusdanig kweken van iets, dat het van de ene toestand in de andere komt, tot het doel van volmaaktheid is bereikt. Het gebruik van het woord *Rabb* wijst er dus op dat alles wat door God is geschapen, de stempel van de goddelijke schepping draagt, waarbij men geleidelijk aan tot volmaaktheid komt.

Dit argument wordt ontwikkeld en duidelijker aangetoond in een andere zeer vroege openbaring, die als volgt luidt:

“Verheerlijk de naam van uw *Rabb*, de Allerhoogste, Die schept en volmaakt, en Die (de dingen) naar een maat maakt, en ze naar hun doel van volmaaktheid leidt” (H.K. 87:1-3).

Het volledige idee van *Rabb* wordt hierin uiteengezet: Hij schept dingen en brengt ze tot volmaaktheid; Hij maakt dingen naar een maat en wijst hun de wegen, waarlangs zij tot volmaaktheid kunnen komen.

De evolutiegedachte is volledig ontwikkeld in de eerste twee daden: het scheppen en het volmaken, zodat alles wat door God geschapen is, tot zijn bedoelde volmaaktheid moet komen. De laatste twee daden tonen aan hoe het volmaken, ofwel de evolutie, tot stand wordt gebracht. Alles wordt naar een maat gemaakt, dat wil zeggen, dat zekere wetten van ontwikkeling hieraan inherent zijn; en alles wordt ook een weg gewezen. Met andere woorden, de scheppingskracht weet welke weg moet worden gevolgd, zodat het doel van volkomenheid zal worden bereikt. Het is dus duidelijk dat de scheppingskracht geen blinde kracht is, maar een kracht is, die wijsheid bezit en doelbewust handelt. Dat doel is: al wat is geschapen doen voortgaan van een lagere trap tot een hogere.

Zelfs voor het gewone oog is in de hele goddelijke schepping, van het kleinste stofdeeltje of grassprietje tot de machtige hemellichamen die zich in het heelal langs bepaalde banen voortbewegen, wijsheid en doel waarneembaar. Immers, zij zijn elk langs een bepaalde baan op weg naar een staat van volkomenheid.

Laat mij in dit verband de aandacht vestigen op een ander kenmerk van Gods schepping.

De Heilige Koran zegt ons dat alles in paren wordt geschapen. Hieronder volgen drie citaten die dit illustreren:

- “En de hemel, die hebben Wij hoog opgericht met macht, en waarlijk, Wij zijn de Maker van ruime dingen. En de aarde, die

hebben Wij tot een wijde uitgestrektheid gemaakt; hoe voortreffelijk hebben Wij (haar) dan uitgespreid. En van ieder ding hebben Wij paren geschapen, zodat gij gedachtig zult zijn” (H.K. 51:47-49).

- “Glorie zij Hem, Die van alle dingen paren heeft geschapen, van hetgeen de aarde voortbrengt en van hun eigen soort en van hetgeen zij niet weten” (H.K. 36:36).
- “En Hij, Die van alle dingen paren heeft geschapen” (H.K. 43:12).

Dit toont aan dat er niet alleen in het dierenrijk paren zijn, maar ook in “hetgeen de aarde voortbrengt”, dat wil zeggen, in het plantenrijk, en verder in “hetgeen zij niet weten”. Inderdaad wordt het idee van het voorkomen in paren tot het einde toe volgehouden, zodat zelfs de hemelen en de aarde beschreven worden alsof zij een paar waren, wegens de eigenschap werkzaamheid in de één en de eigenschap lijdelijkheid in de ander. Deze innige onderlinge betrekking van de dingen bewijst ook het bestaan van een goddelijk doel in de hele schepping.

5.1.3 Eén wet heerst in het hele heelal

De Heilige Koran legt verder bijzondere nadruk op het feit dat er voor het hele heelal, ondanks zijn oneindige verscheidenheid, slechts één wet is:

“Die de zeven hemelen gelijk heeft geschapen; gij ziet geen ongelijkheid in de schepping van de Weldadige God; kijk dan weer, kunt gij enige wanorde zien?

Wend vervolgens het oog telkens weer, uw blik zal verward tot u wederkomen, terwijl die vermoeid is” (H.K. 67:3, 4).

Er wordt hier gezegd, dat er in de schepping geen ongelijkheid is, waardoor dingen die tot dezelfde klasse behoren aan verschillende wetten gehoorzamen.

En er is ook geen wanorde, waardoor de wet niet op één en dezelfde wijze kan werken zodat de wonderbaarlijke regelmatigheid en gelijkheid van wet te midden van de ondenkbare verscheidenheid van tegenstrijdige toestanden die in het heelal bestaan, ook het bestaan van een goddelijk doel en wijsheid in de schepping van de dingen bewijzen.

Een ander bewijs dat een intelligent wezen het heelal bestuurt, is het feit dat alles, van het kleinste deeltje tot het grootste hemellichaam, onder controle wordt gehouden en door een wet wordt geregeerd. Niet één ding stoort of belemmert de loop van de ander, terwijl alle dingen elkaar vooruithelpen om tot volmaaktheid te komen. De Heilige Koran legt, zoals de volgende verzen illustreren, herhaaldelijk de nadruk op dat feit:

- “De zon en de maan volgen een berekening, en de planten en de bomen aanbidden (Hem)” (H.K. 55:5, 6).
- “En de zon beweegt zich tot een voor haar bestemde tijd; dat is de ordonnantie van de Machtige, de Wetende. En aangaande de maan, voor haar hebben Wij fasen bepaald, tot zij wederom als een oude droge palmtak wordt. Het is de zon niet geoorloofd, dat zij de maan inhaalt, noch kon de nacht de dag voorgaan; en ieder zweeft in een sfeer voort” (H.K. 36:38-40).
- “Vervolgens richtte Hij Zich op de hemel en die is damp: zo zei Hij daartoe en tot de aarde: Komen jullie beide, gewillig of ongewillig. Beide zeiden: Wij komen beide gewillig” (H.K. 41:11).
- “Allah is Hij, Die aan u de zee dienstbaar heeft gemaakt, zodat de schepen daarop op Zijn bevel zullen zeilen en zodat gij zult danken. En Hij heeft aan u dienstbaar gemaakt hetgeen in de hemelen en hetgeen op de aarde is, alles, van Hem; waarlijk daarin zijn tekenen voor mensen die nadenken” (H.K. 45:12, 13).
- “En Hij heeft de zon en de maan en de sterren geschapen, op Zijn bevel dienstbaar gemaakt; waarlijk, van Hem zijn de schepping en het gebod” (H.K. 7:54).

Al deze verzen tonen aan dat er een alwetende bestuurder van alles moet zijn, aangezien alles onder bevel en leiding staat voor de verwezenlijking van een zeker doel.

5.1.4 De voorlichting, die de menselijke natuur geeft

Het tweede bewijs dat God bestaat heeft betrekking op de menselijke ziel. In de eerste plaats is er het bewustzijn van het bestaan van God. Ieder mens heeft een innerlijk licht dat hem zegt dat er een Hoger Wezen is, een God, een Schepper. Deze innerlijke getuigenis komt vaak naar voren in de vorm van een vraag. Het is als een beroep op het innerlijke van de mens. De vraag wordt soms onbeantwoord gelaten, alsof de mens te kennen werd gegeven dat hij daarover dieper moest nadenken: “Of werden zij voor niets geschapen, of zijn zij de scheppers (van hun eigen zielen)? Of hebben zij de hemelen en de aarde geschapen?” (H.K. 52:35, 36).

Soms wordt het antwoord gegeven: “En indien gij hun vraagt: Wie heeft de hemelen en de aarde geschapen? - zullen zij zekerlijk zeggen: De Machtige, de Wetende heeft ze geschapen” (H.K. 43:9).

Op één plaats stelt God Zelf de vraag rechtstreeks aan de menselijke ziel:

En toen uw Heer uit de kinderen van Adam, uit hun lendenen, hun afstammelingen voortbracht, en hen deed getuigen tegen hun eigen zielen: Ben Ik niet uw Heer (*Rabb*)? - zeiden zij: Ja, wij getuigen. (H.K. 7:172).

Dit is blijkbaar de getuigenis van de menselijke natuur, waarvan elders gesproken wordt als "de door Allah geschapen natuur, waarin Hij alle mensen geschapen heeft" (H.K. 30:30). Soms wordt dit bewustzijn van de menselijke ziel in bewoordingen vermeld die haar ondenkbare nabijheid tot de Goddelijke Geest uitdrukken: "Wij zijn hem nader dan zijn halsader" (H.K. 50:16). En verder: "Wij zijn haar (de ziel) nader dan u" (H.K. 56:85). Het denkbeeld, dat God dichterbij de mens staat dan zijn eigen ik toont alleen aan dat het bewustzijn van het bestaan van God in de menselijke ziel zelfs helderder is dan het bewustzijn van haar eigen bestaan.

Indien de menselijke ziel dus een dergelijk helder bewustzijn van God heeft, hoe komt het dat er mensen zijn die het bestaan van God ontkennen? Twee aspecten spelen hierbij een rol. In de eerste plaats is het licht dat aanwezig is in ieder mens en hem bewust doet worden van het bestaan van God niet in alle gevallen even helder.

Bij sommigen, zoals bij de grote godgeleerden van iedere eeuw en ieder land, schittert dat licht in pracht en praal en is hun bewustzijn van het Goddelijke wezen zeer sterk.

In het geval van de gewone mensen is het bewustzijn in het algemeen zwakker en is het innerlijke licht dof. Er kunnen zelfs gevallen zijn, waarin dat bewustzijn slechts in een toestand van rust verkeert en het innerlijke licht zo goed als uitgedoofd is.

Ten tweede, zelfs de atheïst of de agnosticus erkent een eerste oorzaak of een hogere macht, al ontkent hij het bestaan van een God met bijzondere eigenschappen. Soms is dat bewustzijn in hem ontwaakt en doet het innerlijke licht zich gelden, vooral in tijden van kommer of leed. Het lijkt er sterk op dat comfort en gemak, net als het kwaad overigens, een sluier werpt over het innerlijke licht van de mens en dat deze sluier wordt weggenomen wordt door leed - een feit, waarop de Heilige Koran herhaaldelijk de aandacht vestigt:

- En wanneer Wij de mens een gunst betonen, wendt hij zich af en trekt zich terug; en wanneer een kwaad hem treft, dan doet hij lange smeebeden. (H.K. 41:51).
- En wanneer een kwaad de mensen treft, roepen zij hun Heer aan, zich tot Hem wendende. (H.K. 30:33).
- En wanneer de golven als deksels over hen komen, roepen zij Allah aan, Hem oprecht zijnde in (hun) gehoorzaamheid; maar wanneer Hij hen behouden aan land brengt, volgen sommigen hunner de middelweg. (H.K. 31:32).
- En welke gunst u ook geschonken is, is van Allah, en wanneer een kwaad u treft, dan roept gij tot Hem om hulp. (H.K. 16:53).

De ziel van de mens omvat meer dan enkel het besef dat God bestaat. Zij kent een diep verlangen naar haar Maker - het instinct om zich tot God te wenden om hulp; de liefde voor God is geworteld in de ziel om Wiens wil zij bereid is ieder offer te brengen. Tenslotte, kan zij zonder God geen volkomen tevredenheid vinden. Maar het is moeilijk om deze en de talrijke andere onderwerpen betreffende de eigenschappen van de menselijke ziel in deze korte verhandeling te bespreken; wij laten het daarom hierbij.

5.1.5 De voorlichting uit Goddelijke openbaring

De duidelijkste en meest zekere getuigenis met betrekking tot het bestaan van God is de Goddelijke openbaring.

Deze bevestigt namelijk niet alleen de waarheid van Gods bestaan, maar stelt ook de Goddelijke eigenschappen in een helder daglicht; zonder de openbaring zou het bestaan van God zijn gereduceerd tot een dogma.

Door deze onthulling van de Goddelijke eigenschappen wordt het geloof in God de belangrijkste factor in de ontwikkeling van de mens. Immers, kennis van die goddelijke attributen stellen de mens in staat zich het verheven ideaal voor ogen te stellen en de goddelijke zeden na te volgen.

Alleen op deze manier kan de mens zich verheffen tot de grootst mogelijke morele grootheid. God is de voeder van al de werelden. Zo zal de persoon die Hem aanbidt, zijn uiterste best doen om de mensheid te dienen en zelfs voor de stomme schepping zorg te dragen. God is Liefhebbend en Liefdevol als het gaat om Zijn schepselen. Degene die in Hem gelooft, zal worden gedreven door liefdevolle impulsen ten aanzien van Zijn schepping. God is Genadig en Vergevensgezind. Zo moet Zijn dienaar genadig en vergevensgezind zijn jegens zijn medemensen. Geloof in een God met de volmaakte eigenschappen die door goddelijke openbaring zijn bekendgemaakt, is het hoogste ideaal waaraan men zich kan spiegelen. Zonder dit ideaal is er een leegte in het leven van de mens, ontdaan van alle ernst en van nobele aspiraties.

De Goddelijke openbaring brengt de mens ook op een andere manier dichter tot God en zorgt ervoor dat Zijn bestaan als een realiteit in het leven van de mens wordt ervaren. Dit wordt bewerkstelligd door het voorbeeld van de volmaakte mens die één wordt met het Goddelijk Wezen. Dat God een realiteit is, is een waarheid – en feitelijk de grootste realiteit in deze wereld -; dat de mens Gods aanwezigheid voelt; dat hij op elk uur van de dag doordrongen is van Gods bestaan; dat hij zich innig met Hem verbonden voelt; dat een dergelijk besef van het Goddelijk Wezen een verandering teweeg kan brengen ten gunste van de mens, waardoor hij een onweerstaanbare geestelijke macht in de wereld wordt; dat is niet een beleving die uitsluitend is voorbehouden aan één enkeling of één volk. Het is een beleving van alle mensen bij alle volkeren, in alle landen en alle

eeuwen. Abraham, Mozes, Christus, Confucius, Zoroaster, Rama, Krishna, Boeddha en Mohammed, elk van deze grote mannen heeft een morele, en in sommige gevallen, ook een stoffelijke omwenteling in de wereld teweeggebracht, waar de rijkdommen van hele naties tezamen niet tegen bestand waren. Die omwentelingen verhieven de mensheid vanuit de diepten van ontaarding tot grootse morele hoogten, zelfs materieel welzijn. Dit toont slechts aan tot welke hoogten de ziel van de mens zich kan verheffen, als zij maar waarachtig in harmonie is met het Goddelijke Wezen. Laten we profeet Mohammed als voorbeeld nemen. Eén enkel persoon staat op te midden van een heel volk dat diep gezonken is in alle soorten van verdorvenheid en ontaarding. Hij heeft geen macht achter zich, zelfs niemand die hem bijstaat, en zonder dat er ook maar iets aan voorafgaat, pakt hij de ondenkbare en schijnbaar onmogelijke taak aan, niet slechts dat ene volk te verbeteren, maar de hele mensheid. Hij begint met die ene kracht, de goddelijke kracht, die het onmogelijke mogelijk maakt: - “Lees in de naam van uw Heer”; “Sta op en waarschuw; en verheerlijk uw Heer”. De zaak was Goddelijk en van Goddelijke bijstand hing haar succes af.

De taak werd met de dag zwaarder en de tegenstand nam toe, totdat teleurstelling alom heerste. Desondanks volhardde de Profeet in zijn vastberadenheid naarmate hij meer tegenstand ondervond. Waar in de vroegere openbaring slechts algemene mededelingen zijn gedaan die betrekking hebben op de overwinning van zijn zaak en de mislukte poging van de vijand, worden deze mededelingen duidelijker en nadrukkelijker naarmate de vooruitzichten ogenschijnlijk hopelozener worden.

Hieronder zijn enkele verzen in de volgorde van hun openbaring:

- “Bij de gratie van uw Heer, gij zijt niet bezeten! En waarlijk, gij zult een nimmer af te snijden beloning hebben” (H.K. 68:2, 3).
- “Waarlijk, Wij hebben u overvloed van het goede gegeven” (H.K. 108:1).
- “Waarlijk, met moeite komt gemak” (H.K. 94:5).
- “En waarlijk, hetgeen naderhand komt is beter voor u dan hetgeen is voorafgegaan, en weldra zal uw Heer u geven, zodat gij tevreden zult zijn” (H.K. 93:4, 5).
- “Waarlijk, het is het woord van een geëerde Gezant, de bezitter van kracht, hebbende een aanzienlijke plaats bij de Heer van de troon” (H.K. 81:19, 20).
- “En gedurende een deel van de nacht, verlaat de slaap. Daarmee zal uw Heer u wellicht tot een lofwaardige rang verheffen” (H.K. 17:79).
- “O mens! Wij hebben u de Heilige Koran niet geopenbaard, zodat u onvoorspoedig zult zijn” (H.K. 20:1, 2).

- “En op die dag zullen de gelovigen zich verheugen, met de hulp van Allah” (H.K. 30:4, 5).
- “Waarlijk, Wij helpen Onze gezanten en degenen die geloven, in het leven van deze wereld en ten dage als de getuigen zullen opstaan” (H.K. 40:51).
- “Gezegend is Hij, Die, indien het Hem behaagt, u betere tuinen zal geven dan deze, waarin rivieren stromen, en Hij zal u paleizen geven” (H.K. 25:10).
- “Allah heeft degenen uwer, die geloven en het goede doet, beloofd, dat Hij hen zekerlijk tot regeerders op de aarde zal maken, zoals Hij degenen vóór hen tot regeerders maakte, en dat Hij zekerlijk voor hen hun godsdienst zal bevestigen, die Hij voor hen heeft gekozen, en dat Hij hun zekerlijk, na hun vrees, zekerheid in ruil zal geven” (H.K. 24:55).
- Hij is het, Die Zijn Gezant met de leiding en de ware godsdienst heeft gezonden, zodat Hij die over alle godsdiensten zou doen zegevieren. (H.K. 48:28).

Op dezelfde wijze wordt het einde van de tegenstand in de latere openbaringen duidelijker omschreven dan in eerdere openbaringen. Al moet wel worden gezegd dat die tegenstand steeds machtiger werd, naarmate de tijd verstreek. De volgende drie verzen behoren tot drie verschillende tijdperken:

- “Tot, wanneer zij datgene zien, waarmee zij bedreigd zijn, zij dan weten zullen, wie zwakker in helpers en kleiner in aantal is” (H.K. 72:24).
- “Of zeggen zij: Wij zijn een verbonden leger om elkaar te helpen? - Weldra zullen de legers op de vlucht worden gedreven en zij zullen de rug keren” (H.K. 54:44, 45).
- “Zeg tot degenen, die niet geloven: Gij zult overwonnen worden” (H.K. 3:11).

Enkele jaren nadat dit alles was voorspeld, vonden de geopenbaarde profetieën daadwerkelijk plaats. En dan te bedenken dat er destijds niets was dat dergelijke voorspellingen rechtvaardigde. Sterker nog, de omstandigheden waren allesbehalve gunstig. Niemand zou hebben kunnen voorzien wat zo duidelijk werd vermeld als een zekerheid. En geen menselijke macht zou een hele natie op de knieën hebben gekregen die zo vastbesloten was om één enkel persoon te doden en daarvoor alle middelen aanwendde. De Goddelijke openbaring levert dus het duidelijkste bewijs van het bestaan van God voor Wiens kennis het heden, verleden en toekomst gelijk zijn en die de krachten van de natuur zowel als de bestemming van de mens beheerst.

5.2 De eenheid van God

Alle grondbeginselen van de islam worden in de Heilige Koran uitvoerig behandeld. Dit geldt evenzeer voor de leer van het geloof in God, waarvan de hoeksteen het geloof in de Eenheid van God (*tawheed*) is. De meest bekende uitdrukking van de Goddelijke Eenheid is die welke vervat is in *la ilaha ill-Allah*. Het bestaat uit vier woorden: *la* (geen), *ilah* (datgene wat aanbeden wordt), *illa* (behalve) en *Allah* (de eigennaam van het Goddelijke Wezen). Deze woorden die in het Nederlands gewoonlijk vertaald worden in de zin van “er is geen god dan *Allah*”, duiden dus aan, dat niets aanbeden dient te worden behalve *Allah*.

Het belijden hiervan evenals het volgen van de leer van Mohammed - Muhammad-un Rasulu-llah - laat een persoon toe tot de schoot van de islam. De Eenheid van God betekent volgens de Heilige Koran, dat God Enig is in Zijn persoon (*dhat*), Enig in Zijn eigenschappen (*sifat*) en Enig in Zijn werken (*af'al*). Zijn Eenheid in persoon betekent, dat er geen meervoud van goden is en ook geen meervoud van personen in de Godheid; Zijn Eenheid, in attributen betekent, dat geen ander wezen één of meer van de Goddelijke attributen in volmaakte toestand bezit; Zijn Eenheid in werken betekent, dat niemand kan doen wat God heeft gedaan of wat God kan doen.⁶⁰ De leer van de Eenheid is bijzonder mooi samengevat in een van de kortste en vroegste hoofdstukken van de Koran: “Zeg: Hij, Allah is Eén; Allah is Hij, van Wie alles afhangt; Hij baart niet, noch is Hij gebaard; en niemand is Hem gelijk” (H.K. 112).

5.2.1 Bedenklijkheid van sjirk

Het tegenovergestelde van Eenheid of *Tawheed* is *sjirk*. Het woord *sjirk* duidt deelgenootschap aan en *sjarik* (meervoud *sjuraka*) betekent “deelgenoot”. In de Heilige Koran wordt het woord *sjirk* gebruikt om het verenigen van goden met God aan te duiden.

Tenzij zo'n vereniging betrekking heeft op de persoon van God of Zijn eigenschappen of Zijn werken, of op de gehoorzaamheid welke aan Hem alleen verschuldigd is.

Sjirk wordt de grootste van alle zonden genoemd: “...plaats niets naast God; waarlijk goden plaats (naast God) is een grote ongerechtigheid” (H.K. 31:13). “Waarlijk, Allah vergeeft het verenigen van andere goden met Hem niet en vergeeft alles behalve dat, aan wie Hij wil” (H.K. 4:48). Maar de grote bedenklijkheid van deze menselijke zwakheid is niet toe te schrijven aan de jaloezie van God - inderdaad is jaloezie volgens de Heilige Koran volkomen ondenkbaar als eigenschap van het Goddelijke Wezen; zij

⁶⁰ Sommigen hebben de Eenheid in eigenschappen verklaard in de zin, dat Hij geen twee machten, twee kennissen, enz, bezit, en de Eenheid in werken uitgelegd in de zin dat geen ander wezen macht over Hem heeft.

is toe te schrijven aan het feit, dat zij de mens zedeloos maakt, terwijl de Goddelijke Eenheid de mens juist moreel verheft. Volgens de Heilige Koran is de mens Gods plaatsvervanger (*Khalifa*) op aarde (H.K. 2:30). Dit toont aan dat hij begiftigd is met de macht om de rest van de aardse schepping te besturen. Er wordt uitdrukkelijk gezegd, dat hij geschapen is om de wereld te regeren:

“Allah is Hij, Die aan u de zee dienstbaar heeft gemaakt, zodat de schepen daarop op Zijn bevel zullen zeilen en zodat gij van Zijn genade zult zoeken en zodat gij zult danken. En Hij heeft aan u dienstbaar gemaakt hetgeen in de hemelen en hetgeen op de aarde is, alles, van Hem; waarlijk, daarin zijn tekenen voor mensen, die nadenken” (H.K. 45:12, 13).

De mens is dus boven de gehele schepping geplaatst; ja zelfs boven de engelen die hem eerbiedig eer bewijzen (H.K. 2:34). Indien de mens dus geschapen is om het heelal te regeren en met de macht begiftigd is om alles te beheersen en het zich nuttig te maken, verlaagt hij zich dan niet, als hij andere dingen voor goden houdt, door te buigen voor die dingen die hij juist moest overwinnen en waarover hij moest regeren? Dit is een argument dat de Heilige Koran zelf tegen *sjirk* heeft aangevoerd. Zo volgen op de woorden: “Wat! zal ik een heer zoeken anders dan Allah en Hij is de Heer van alle dingen?” (H.K. 6:165) in het daarop volgende vers de woorden: “En Hij is het, Die u tot regeerders van de aarde heeft gemaakt”. En verder: “Wat! zal ik voor u een andere god zoeken dan Allah, terwijl Hij u alle geschapen dingen te boven heeft doen gaan?” (H.K. 7:140). Van alle zonden is *sjirk* dus de meest kwalijke, want zij verlaagt de mens en maakt hem onbekwaam om de verheven plaats te bereiken, waartoe hij volgens het Goddelijke plan bestemd is.

5.2.2 Verschillende vormen van *sjirk*

De verschillende vormen van *sjirk* die in de Heilige Koran vermeld staan, wijzen op de verheffende boodschap die aan de leer van de goddelijke Eenheid ten grondslag ligt. Ze zijn opgesomd in hoofdstuk 3, vers 63: “Dat wij niets zullen aanbidden⁶¹ behalve Allah en dat wij niets met Hem zullen verenigen en dat sommigen van ons anderen niet tot heren buiten Allah zullen aannemen”. Dit zijn in werkelijkheid drie vormen van *sjirk*. Een vierde soort wordt afzonderlijk vermeld. De meest tastbare vorm van *sjirk*

⁶¹ Het Arabische woord voor aanbidding is *ibada*, dat oorspronkelijk een ruime betekenis heeft, die van een absolute onderwerping of gehoorzaamheid, verenigd met de diepste nederigheid; maar in het dagelijks gebruik betekent het het aannemen van een eerbiedige lichaamshouding tegenover iets, terwijl de geest vervuld is met gedachten aan zijn verhevenheid en macht en het doen van smeekbeden daartoe. In deze zin wordt het woord hier gebruikt.

is die, waarin iets buiten God aanbeden wordt, zoals stenen, afgodsbeelden, bomen, dieren, graven, hemellichamen, natuurkrachten of menselijke wezens die verondersteld worden halfgoden of goden of incarnaties van God of zonen of dochters van God te zijn.

De tweede vorm van *sjirk* die minder tastbaar is, is het verenigen van andere dingen met God, ofwel het veronderstellen dat andere dingen en wezens dezelfde eigenschappen hebben als het Goddelijke Wezen. Ook vallen onder deze categorie: het geloof dat er drie personen zijn in de Godheid en dat de Zoon en de Heilige Geest net zo eeuwig, almachtig en alwetend zijn, als God Zelf, zoals in de Christelijke geloofsbelijdenis, of dat er een Schepper van het kwaad is naast een Schepper van het goede, zoals in de leer van Zoroaster, of dat stof en ziel eeuwig naast God en zelfstandig bestaan als Hij, zoals in het Hindoeïsme.

De laatste vorm van *sjirk* is die, waarin sommige mensen anderen voor heren houden. De bedoeling hiervan werd verklaard door de Profeet, in antwoord op een hem gestelde vraag. Toen vers 9:31 geopenbaard werd - "Zij hebben hun wetgeleerden en hun monniken tot heren buiten Allah aangenomen" - zei Adiyi ibn Hatim, een christen die tot de islam was bekeerd, tegen de Profeet, dat de joden en de christenen de wetgeleerden en monniken niet aanbaden. De Profeet vroeg hem of het niet waar was dat zij hen blindelings gehoorzaamden in wat zij bevalen en verboden.

Adiyi antwoordde bevestigend, wat aantoont dat het blindelings volgen van de bevelen van oudere mensen ook als *sjirk* werd beschouwd.

De vierde vorm van *sjirk* is die waarvan in vers 25:43 gesproken wordt: "Hebt u hem gezien, die zijn lage begeerten tot zijn god aanneemt?"

Hier wordt het blindelings volgen van eigen begeerten ook *sjirk* genoemd om reden dat de Eenheid van God niet louter en alleen een dogma is dat men moet geloven, maar er ligt daaraan een diepere betekenis ten grondslag. Het geloof in de Eenheid van God betekent dat ware gehoorzaamheid aan God alleen verschuldigd is en dat wie liever een ander of zijn eigen lage begeerten volgt dan de Goddelijke geboden, zich feitelijk schuldig maakt aan *sjirk*.

5.2.3 Afgoderij

Van de verschillende vormen van *sjirk* wordt afgoderij vaker aangehaald dan alle andere vormen. Deze wordt sterk veroordeeld. Dat komt omdat afgoderij de afschuwelijkste vorm van *sjirk* is, die toen de islam haar intrede deed, overal ter wereld opgeld deed. Afgoderij, in zijn grove vorm, waarbij gesteld wordt, dat een afgodsbeeld voordeel kan brengen of kwaad kan doen, wordt sterk veroordeeld. Het denkbeeld, dat aan deze grove vorm van aanbidding enige betekenis heeft, wordt eveneens weerlegd:

“En zij die beschermers buiten Hem aannemen, (zeggende): Wij dienen hen niet dan zodat zij ons nader tot Allah zullen brengen. - Waarlijk, Allah zal een oordeel vellen tussen hen over datgene, waarin zij verschillen” (H.K. 39:3).

Sommige afgodendienaars komen tegenwoordig met een vergelijkbaar excuus door te beweren dat een afgodsbeeld uitsluitend bedoeld is om de biddende te helpen zich te concentreren en op te gaan in goddelijke bespiegelingen. Het is nu juist dit denkbeeld, dat in het hierboven aangehaalde vers wordt weerlegd: - “zodat zij ons nader tot Allah zullen brengen”. Maar zelfs dan nog moet degene die bidt geloven, dat het afgodsbeeld waarop hij zijn aandacht concentreert, het Goddelijke symboliseert, wat een absoluut vals denkbeeld is. Bovendien wordt de aandacht van de biddende gericht op het afgodsbeeld en niet op het Goddelijk Wezen. Het is ook onjuist te veronderstellen dat een stoffelijk symbool noodzakelijk is om zich te concentreren, want de aandacht kan even gemakkelijk op een geestelijk voorwerp worden gericht. Sterker nog, alleen wanneer het voorwerp waarop de aandacht is gevestigd, geestelijk van aard is, is dat bevorderlijk voor de concentratie.

Met afgoderij verbiedt de Heilige Koran ook het opdragen aan afgodsbeelden (H.K. 6:137).

5.2.4 Natuuraanbidding

Een andere vorm van *sjirk* die in de Heilige Koran veroordeeld wordt, is de aanbidding van zon, maan en sterren, die het lot van de mens zouden bepalen. De aanbidding van deze grote hemellichamen wordt uitdrukkelijk verboden: “En onder Zijn tekenen zijn de nacht en de dag en de zon en de maan; buigt u niet voor de zon, noch voor de maan, en buigt u voor Allah, Die ze geschapen heeft” (H.K. 41:37). In Abrahams twistgesprek met zijn volk wordt duidelijk de nadruk gelegd op het argument dat die dingen zelf door een Hogere Macht beheerst worden.⁶² Het argument dat hier tegen de aanbidding van de zon en de maan is aangevoerd, is niet alleen op alle hemellichamen van toepassing, maar geldt even goed voor alle natuurkrachten die slechts aan de mens dienstbaar gemaakt. Op de

⁶² “En zo toonden Wij Abraham het koninkrijk van de hemelen en van de aarde en zodat hij één van degenen zou zijn, die zeker waren. Dus, toen de nacht hem overschaduwde, zag hij een ster. Hij zei: Is dit mijn Heer? - Maar toen zij onderging, zei hij: Ik heb degenen, die ondergaan, niet lief. - En toen hij de maan zag opgaan, zei hij: Is dit mijn Heer? - Maar toen zij onderging, zei hij: Indien mijn Heer mij niet geleid had, zou ik zekerlijk één van de dwalenden zijn. - En toen hij de zon zag opgaan, zei hij: Is dit mijn Heer? Is dit de grootste? - Maar toen zij onderging, zei hij: O mijn volk! waarlijk, ik ben vrij van hetgeen u naast Allah plaatst. Waarlijk, ik heb mij oprecht gewend tot Hem, Die de hemelen en de aarde heeft geschapen en ik ben niet een van de polytheïsten” (H.K. 6:76-80).

aanbidding van Sirius wordt gezinspeeld in H.K. 53:49, waar God de Heer van Sirius wordt genoemd.

5.2.5 Deïsme en Drie-eenheid

Het deïsme wordt afzonderlijk vermeld: “En Allah heeft gezegd: Neemt geen twee goden, Hij is slechts één God” (H.K. 16:51). Er staat ook vermeld, dat de *djinn* op één lijn worden gesteld met God: “En zij maken de *djinn* tot deelgenoten naast Allah, terwijl Hij hen geschapen heeft” (H.K. 6:101). De Drie-eenheid wordt eveneens veroordeeld als te zijn een voorbeeld van *sjirk*:

“Geloof derhalve in Allah en Zijn gezanten, en zegt niet: Drie. Houdt op, het is beter voor u; Allah is slechts Eén God” (H.K. 4:171). Men beweert soms dat het Koranische begrip van de Drie-eenheid een dwaalbegrip is, want er staat dat Jezus en Maria voor twee goden zijn gehouden: “O Jezus, zoon van Maria! hebt gij tot de mensen gezegd: Neem mij en mijn moeder aan als twee goden buiten Allah?” (H.K. 5:116). Dit heeft betrekking op de Mariaverering.

Dat Maria aanbeden wordt, is een feit en dat de Heilige Koran er op zinspeelt, is veelbetekenend⁶³. Maar opgemerkt moet worden dat de Heilige Koran noch de Profeet ergens gezegd heeft dat Maria de derde persoon van de Drie-eenheid was. Waar de Heilige Koran de Drie-eenheid veroordeelt, spreekt hij van de leer van het zoonschap, maar helemaal niet van de aanbidding van Maria. Waar hij van de aanbidding van Maria spreekt, zinspeelt hij niet op de Drie-eenheid.

5.2.6 Leer van het zoonschap

Een andere vorm van *sjirk* die in de Heilige Koran weerlegd wordt, is de leer die stelt dat God zonen en dochters heeft. De heidense Arabieren

⁶³ De leer en praktijk van de Mariaverering, zoals Protestantse polemici die noemen, is welbekend. In de catechismus van de Roomse Kerk zijn de volgende leerstukken aan te treffen: “Dat zij werkelijk de moeder van God is ... ; dat zij de moeder van de Ontferming is en zeer in het bijzonder onze voorspraak; dat haar beelden van het hoogste nut zijn”.

Er wordt ook gezegd, dat er in de litanie rechtstreeks om haar voorbeden gesmeekt wordt. En verder dat er vrouwen waren in Thracië, Scythië en Arabië, die gewoon waren de Maagd als een godin te aanbidden, terwijl het offeren van gebak een van de kenmerken van haar aanbidding was. “Van de tijd van het concilie van Ephese af werd het een erkende uiting van de orthodoxie om beelden van de Maagd en het Kind te vertonen ... Het zou onmogelijk zijn om de geschiedenis van de ontwikkeling van de Maria-cultus, zowel in het Oosten als in het Westen, na de beslissing in Ephese na te sporen ... Justinianus spreekt in een van zijn wetten van haar voorspraak voor het keizerrijk ... Narses verwachtte van haar instructies op het slagveld. Keizer Heraclius droeg haar beeltenis op zijn banier. Johannes Damascenus spreekt van haar als de Landsvrouw, aan wie de ganse schepping door haar zoon onderworpen is. Peter Damiani erkent haar als de verhevenste van alle schepselen en sprak haar aan als vergoddelijkt en begaafd met alle macht in de hemel en op de aarde” (En.Br. 11de ed. XVII, pagina 813).

kenden God dochters toe, terwijl de christenen van mening zijn dat God een zoon heeft. Hoewel de leer van het toekennen van dochters aan God verscheidene malen in de Heilige Koran vermeld wordt, zoals in H.K. 16:57; 17:40; 37:149, is het toch de christelijke leer, waartegen het Heilige Boek met de grootste nadruk spreekt:

“En zij zeggen: De Weldadige God heeft een zoon (tot Zich) genomen. Zekerlijk heeft u een afschuwelijke bewering gedaan; de hemelen zouden daardoor nagenoeg gescheurd en de aarde uiteen gespleten en de bergen in stukken neder gevallen zijn, dat zij de Weldadige God een zoon toeschrijven” (H.K. 19:88-91).

De leer wordt herhaaldelijk veroordeeld; bijvoorbeeld in de verzen 2:116; 6:102-104; 10:68; 17:111; 18:4-5; 19:35,91,92; 23:91; 37:149-153; 112:3. Hiervan is hoofdstuk 112 ongetwijfeld één van de vroegste openbaringen. Ook de hoofdstukken 17, 18 en 19 behoren tot het vroeg-Mekkaanse tijdperk. Dit toont aan dat het de Heilige Koran al vanaf het begin te doen was om deze grote dwaling ongedaan te maken. Opgemerkt moet worden dat op de vermelding van de leer van het zoonschap dikwijls het woord *subhana-hu* volgt, wat gebruikt wordt om aan te duiden dat God vrij is van alle gebreken. De reden daarvan is dat de leer van het zoonschap toe te schrijven is aan de veronderstelling dat God geen zonden kan vergeven, tenzij Hij daarvoor de één of andere genoegdoening krijgt. Deze genoegdoening wordt verondersteld te zijn gegeven door de kruisiging van Gods Zoon, waarvan men zegt dat hij alleen zonder zonden is. De leer van het zoonschap is dus feitelijk een loochening van de eigenschap van vergevensgezindheid in God en dat staat gelijk met het toeschrijven van een gebrek aan Hem. Ook om die reden wordt ons in vers 19:92, dat door een zeer krachtige veroordeling van de leer van het zoonschap voorafgegaan wordt, gezegd: “En het past de Weldadige God (*Rahman*) niet, een zoon (tot Zich) te nemen”. Het woord *Rahman* omvat eigenlijk “de Heer van de onmetelijke genade, Die geen genoegdoening of vergoeding eist voor het tonen van de eigenschap genade, welke met Hem inherent is”; de eigenschap van *Rahman* te zijn verwerpt de leer van het zoonschap.

5.2.7 De betekenis van de leer van de Eenheid

De verschillende vormen soorten van *sjirk* die in de Heilige Koran vermeld worden, tonen aan dat in de leer van de Eenheid sprake is van een verheffende boodschap van een allesomvattende vooruitgang, zowel stoffelijk, moreel als spiritueel. De mens wordt niet alleen uit de slavernij van de bezielde en onbezielde voorwerpen verlost, maar ook uit de ondergeschiktheid aan de grote en wonderbare natuurkrachten, die hij zelfs kan beheersen. En daar houdt het niet op. De mens wordt verlost uit de grootste vorm van slavernij als sterveling. “Ik ben slechts een sterveling als

gij: het is mij geopenbaard, dat uw God één God is” (H.K. 18:110). Zo werden al de boeien, waaraan de geest van de mens geketend was, verbroken en werd hij op de weg naar vooruitgang geplaatst. Een slavengeest, zegt de Heilige Koran duidelijk, is niet in staat om iets goeds of iets groots te doen⁶⁴. Daarom was de eerste voorwaarde voor de vooruitgang van de mens, dat zijn geest bevrijd werd van de ketenen van alle vormen van slavernij, wat volbracht werd in de boodschap van de Goddelijke Eenheid.

5.2.8 De leer van de Goddelijke Eenheid

De leer van de Goddelijke Eenheid verbrak niet alleen de boeien van de slavernij die de menselijke geest gevangen hielden, en zo de weg opende voor zijn vooruitgang. Zij heeft een andere zo niet grotere betekenis, namelijk het denkbeeld van de eenheid van het menselijk ras. Hij is de *Rabb* van alle volkeren, *Rabb al-amin*. *Rabb* heeft in het Arabisch de betekenis van Voeder van iets zodanig, dat het van de ene toestand in de andere komt tot het zijn doel van volmaaktheid bereikt (R.). De woorden *Rabb al-amin* betekenen dus dat alle volkeren van de wereld als het ware kinderen van één Vader zijn en dat Hij evenveel zorg draagt voor allen, door hen geleidelijk te brengen tot hun doel van volmaaktheid. Daarom wordt er in de Heilige Koran gezegd dat God niet alleen Zijn stoffelijk maar ook Zijn geestelijk onderhoud, Zijn openbaring, aan alle volkeren van de wereld geeft: “Ieder volk had een gezant” (H.K. 10:47); “Er is geen volk, of een waarschuwer is onder hen geweest” (H.K. 35:24).

Wij vinden verder dat de Heilige Koran het denkbeeld huldigt dat God, als de God van alle volkeren, hen gelijk behandelt.

Hij luistert naar de beden van allen, wat ook hun godsdienst of nationaliteit moge zijn. Hij is even genadig ten opzichte van allen en vergeeft de zonden van allen. Hij beloont de goede daden van de moslims evenzeer als die van niet-moslims. Hij behandelt alle volkeren gelijk, omdat Hij hen, zegt de Heilige Koran ons verder, allen ook gelijk heeft geschapen, in de Goddelijke natuur: “De door Allah geschapen natuur, waarin Hij alle

⁶⁴ “Allah stelt een gelijkenis van een slaaf, het eigendom van een ander, die over niets macht heeft, en van iemand, van wie Wij van Ons een uitnemend onderhoud hebben geschonken, zo geeft hij daarvan in het verborgen en openlijk uit; zijn beiden gelijk? En Allah stelt een gelijkenis van twee mannen: één hunner is stom, niet in staat om iets te doen, en hij is een last voor zijn meester; waar hij hem ook heen zendt, hij brengt geen goed; kan hij gelijk worden geacht met hem, die beveelt wat rechtvaardig is en zelf op het rechte pad is?” (H.K. 16:75-76). “En Hij heeft u de zon en de maan dienstbaar gemaakt, die haar loopbanen volgen, en Hij heeft u de nacht en de dag dienstbaar gemaakt” (H.K. 14:33). “En de sterren zijn op Zijn bevel dienstbaar gemaakt ... En Hij is het, Die de zee dienstbaar heeft gemaakt ... en u ziet de schepen daardoor klieven” (H.K. 16:12,14). “Ziet u niet, dat Allah u al wat in de hemelen en al wat op de aarde is, dienstbaar heeft gemaakt” (H.K. 31:20); en zo verder.

mensen geschapen heeft” (H.K. 30:30). En op deze eenheid van het menselijk ras, die dus een natuurlijk gevolg is van de leer van de Eenheid van God, wordt verder de nadruk gelegd in de duidelijke woorden: “Alle mensen zijn één volk” (H.K. 2:213) en “De mensen zijn slechts één volk” (H.K. 10:19).

5.3 De eigenschappen van God

Voordat gesproken kan worden over de Goddelijke eigenschappen is het noodzakelijk de lezer te waarschuwen tegen een misvatting als het gaat om de natuur van het Goddelijke Wezen. In de Heilige Koran staat, dat God ziet, hoort, spreekt, misnoegd, liefhebbend en liefdevol is, aangrijpt, bestuurt, enzovoorts. Maar het gebruik van deze woorden moet niet worden opgevat in de zin van het antropomorfisme.⁶⁵

Want er staat duidelijk vermeld, dat Hij alle stoffelijke begrippen te boven gaat: “Het gezicht begrijpt Hem niet en Hij begrijpt alle gezichten” (H.K. 6:104). En Hij gaat niet alleen alle stoffelijke beperkingen te boven, maar zelfs ook de beperking van een metafoor: “Niets is als Zijn gelijkenis” (H.K. 42:11)

Om Zijn liefde, macht, kennis en andere eigenschappen aan te duiden, moesten dezelfde woorden worden gebruikt die in het dagelijkse leven ook werden gebruikt. Toch duiden zij niet dezelfde begrippen aan. Wij zeggen: God ziet; toch bedoelen wij niet, dat Hij ogen heeft als de onze, of dat Hij licht nodig heeft om de dingen te kunnen zien, zoals wij. Of wij zeggen: Hij

⁶⁵ Het antropomorfisme dat God met een mens vergelijkt, heeft nooit aanhang gevonden onder de moslims. Een zeer onbeduidende sekte die bekend staat als de Karamiyya (naar de stichter Mohammed Karam) of de Mudjassima (van *djism*, dat wil zeggen, lichaam, naar de leer die zij voorstaan) was van mening dat God stoffelijk was. Maar de geleerden onder de moslims hebben dat altijd verworpen. Er staat in een zekere *hadith* ongetwijfeld vermeld dat de Profeet in een visioen de aanraking van Gods hand tussen zijn schouders voelde, maar het is onredelijk wat in een visioen werd gezien als een realiteit te beschouwen.

Asj'ari zegt: “De *Ahl Sunna* en de volgelingen van de *Hadith* zijn van mening dat God geen *djism* is (niet stoffelijk) en dat Hij niet als enig ander ding is en dat Hij op de *Arsj* is ... en dat de natuur van Zijn *istiwa* niet bekend is (*bi-la kaif*) en dat Hij het Licht is (MI. pagina 211). Hij zegt ook dat Hij handen heeft, waarvan de natuur niet bekend is (*bi-la kaif*) en zo verder.

Het is ook als grondbeginsel over de Goddelijke eigenschappen vastgesteld, dat “Hij in niets Zijn schepselen gelijkt en dat geen van Zijn schepselen Hem gelijken” (FA pagina 14); en verder dat de eigenschappen van het Goddelijke Wezen opgevat moeten worden in de zin van het ultieme einde (*Bai*). Sjah Wali *Allah* laat zich duidelijker uit en zegt in duidelijke bewoordingen, dat de *bast al-yad* in Zijn geval slechts betekent: de hoedanigheid van weldadig te zijn (Hdj. Pagina 63); terwijl hij omtrent de Goddelijke eigenschappen in het algemeen in dezelfde geest als Baidawi schrijft, die zegt dat “zij slechts in de zin van het uiterste einde van die woorden gebruikt worden”, waaraan hij toevoegt, dat Zijn *rahma* bijvoorbeeld slechts betekent: het schenken van goede dingen, niet een werkelijk neigen van het hart (Hdj.).

hoort; toch bedoelen wij nooit, dat Hij oren heeft als de onze, of dat Hij lucht of enige andere uitwendige kracht nodig heeft om het geluid aan Hem over te brengen. Of wij zeggen: Hij scheidt en maakt dingen; toch bedoelen wij niet, dat Hij handen heeft als de onze, of dat Hij stof nodig heeft om er dingen van te maken. Zijn liefde, welbehagen, misnoegen, toegenegenheid en erbarmen hangen net zo min van het organisme af, dat in het geval van de mens die eigenschappen teweegbrengt. Er wordt in de Heilige Koran zelfs gesproken van Gods “handen” (H.K. 5:64), maar dat dient alleen om Zijn onbeperkte macht tot uitdrukking te brengen, om Zijn gunsten te schenken aan wie Hij wil. Het woord *yad*, dat hand betekent, wordt ook overdrachtelijk gebruikt ter aanduiding van gunst (*ni'ma*) of bescherming (*hifaza*) (R.). Zo komen in vers 2:237 de woorden voor: “In wiens hand (*yad*) de huwelijksband is”, waar het woord *yad* in metaforische zin gebruikt wordt. In de *Nihaya* wordt het woord *yad* verklaard in de zin van *hifz* (bescherming) en *difa* (verdediging). Om dit te beargumenteren werd de *hadith* aangehaald die over Gog en Magog spreekt in de woorden: *la-yadani li-ahad-in bi-qatali-him*, wat zoveel betekent als dat niemand de macht (*yadan*, letterlijk twee handen) zal hebben om tegen hen te strijden. De handen van God in vers 5:64 betekent dus volgens het Arabische idioom: Zijn gunsten.

Er bestaat een andere en grotere misvatting over de betekenis van *kasif ani-l-saq*. Het gaat hier om niets anders dan een grove onwetendheid van het Arabische idioom, waardoor sommigen het hebben vertaald als het ontbloten van het been.

De uitdrukking wordt in de Heilige Koran twee keer gebruikt: eenmaal met betrekking tot de koningin van Sheba (H.K. 27:44) en een tweede keer in de lijdende vorm zonder de bepaling aan te duiden (H.K. 68:42).

Zij is nooit met betrekking tot God gebruikt. Het woord *saq* dat scheenbeen betekent, wordt in de uitdrukking *kasif ani-l-saq* in een heel andere betekenis gebruikt, want *saq* betekent ook moeilijkheid of nood, en de behandelde uitdrukking betekent: zich voorbereiden om een moeilijkheid onder ogen te zien of de onthulling van een nood (TA., LL.).

5.3.1 *Arsj*

Er wordt gesproken van Gods *Arsj* of Troon en toch duidt het niet een plaats aan. Het stelt eigenlijk Zijn bestuur van de dingen voor, omdat de troon van een monarch een symbool is van zijn macht om te regeren:

“De *Arsj* van Allah is een van de dingen, die het mensdom niet in werkelijkheid kent, maar slechts in naam, en zij is niet zoals de verbeelding van de grote massa het er voor houdt ... En zij wordt opgevat als macht, kracht, gezag of heerschappij” (R.).

Istiwa ala-l-Arsj is de vorm die heel vaak voorkomt in relatie tot het woord *Arsj*. Deze vorm komt voortdurend terug als wordt verwezen naar de schepping van de hemelen en van de aarde, naar zaken die betrekking hebben tot het Goddelijke bestuur van de schepping en naar de natuurwetten die ondergeschikt zijn aan de Schepper van het heelal. *Istiwa* gevolgd door *ala* betekent: hij had de heerschappij of het bestuur over iets of had er een overheersende invloed op (R.). Er wordt nergens in de Heilige Koran gezegd, dat God op een *Arsj* zit. Steeds is het Zijn macht om te besturen die in verband daarmee vermeld wordt.

Een dergelijke misvatting bestaat er ook als het gaat om het woord *kursi* wat letterlijk troon of stoel betekent, maar waarvan sommigen veronderstellen dat het om iets stoffelijks gaat, terwijl zelfs een autoriteit als Ibn Abbas het woord *kursi* verklaart in de zin van *ilm* of kennis (Bai. 2:255). Zelfs volgens de lexicologen kan *kursi* hier kennis of koninkrijk betekenen (R.). *Kursi* en *Arsj* duiden dus slechts Gods kennis en bestuur aan.

5.3.2 Eigennaam van het Goddelijk Wezen

Allah is de eigen- of persoonsnaam (*ism dhat*) van het Goddelijke Wezen. Deze naam onderscheidt zich van alle andere namen, die *asma al-sifat* worden genoemd en betrekking hebben op de eigenschappen. Het staat ook bekend als de grootste naam van God (*ism a`zam*).

Als eigennaam op zich heeft het geen betekenis, maar als eigennaam van het Goddelijke Wezen omvat het alle eigenschappen die in de eigenschapgerelateerde namen afzonderlijk worden vervat. Daarom zegt men dat de naam *Allah* in zich al de volmaakte eigenschappen van God verenigt. Omdat het woord *Allah* een eigennaam is, is het *djamid*, dat wil zeggen, het is niet afgeleid van enig ander woord. Ook is er geen verband met het woord *ilah* (god of voorwerp van aanbedding). Het woord *Allah* is evenmin afgeleid van het stamwoord *aliha*, (zijnde *tahayyara* of “hij verbaasde zich”, of een gewijzigde vorm is van *wilah*, van het stamwoord *waliha*, wat betekent “hij werd dwaas”).

Er wordt soms beweerd dat *Allah* een samengetrokken vorm is van *al ilah*. Maar dat is eveneens een vergissing, want als er in het woord *Allah* al sprake was van een voorvoegsel, dan zou de vorm *ya Allah*, die correct is, niet toegelaten zijn, omdat *ya al-ilah* of *ya al-Rahman* niet toelaatbaar is. Bovendien zou die veronderstelling impliceren dat er verschillende goden (*aliha*, meervoud van *ilah*) waren, waarvan één van lieverlede bekend werd als *al-ilah* en toen samengetrokken werd tot *Allah*.

Dit klopt niet met de feiten, omdat *Allah* “altijd de naam van het Eeuwige Wezen is geweest” (DI.). Het woord *Allah* is volgens alle autoriteiten op

het gebied van de Arabische lexicologie ook nooit van toepassing geweest op iets anders dan het Goddelijke Wezen. De Arabieren hadden talrijke *ilah's* of goden, maar geen daarvan werd ooit *Allah* genoemd, terwijl zij een Opperwezen boven hen allen erkenden als de Schepper van het heelal (H.K. 29:61). Geen andere godheid, hoe groot ook, werd als zodanig beschouwd.

5.3.3 Vier voornaamste eigenschappen

Onder de eigenschapperelateerde namen van het Goddelijke Wezen nemen er vier de eerste plaats in. Het zijn deze vier namen die worden vermeld in *Fatiha*, het openingshoofdstuk dat door consensus, en ondersteund met een gezegde van de Profeet, wordt beschouwd als de essentie van de Heilige Koran.

Het hoofdstuk begint met de eigennaam *Allah* en dan volgt de grootste van alle eigenschapperelateerde namen: *Rabb*. Dit woord wordt bij gebrek aan een beter equivalent vertaald met “Heer”.

De ware betekenis ervan is volgens de beste autoriteit op het gebied van de Koranische lexicologie: de Voeder van iets zodanig, dat het van de ene toestand in de andere komt, tot het zijn doel van volmaaktheid bereikt. (R.). *Rabb* betekent dus: de Heer, Die alles wat er in het heelal is tot een toestand van volmaaktheid brengt door verscheidene ontwikkelingsstadia.⁶⁶ Omdat deze stadia het laagste en het hoogste omvatten, die naarmate wij verder gaan in het niet verdwijnen, drukt het woord *Rabb* het denkbeeld uit van de Schepper van al het bestaande. *Rabb* is Hij, Die tot volmaaktheid brengt. Het is dus de voornaamste eigenschap van het Goddelijke Wezen en daarom worden de gebeden in het algemeen gericht tot *Rabb* en beginnen zij met de woorden *Rabba-na* (onze Heer).⁶⁷ Inderdaad komt in de Heilige

⁶⁶ De evolutietheorie, waarop het woord *Rabb* zonder twijfel betrekking heeft, wordt bij verschillende gelegenheden in de Heilige Koran uitdrukkelijk vermeld. Zo zegt de Heilige Koran, als wordt gesproken van de eerste toestand van de hemelen en van de aarde: “De hemelen en de aarde waren gesloten en Wij openden ze” (H.K. 21:30). Dit heeft ongetwijfeld betrekking op het eerste stadium van ontwikkeling, toen er een chaos was, waaruit het tegenwoordige hoogst ingewikkelde en volkomen geordende stelsel is ontstaan. En als de Heilige Koran van de schepping van de mens spreekt, staat er: “En inderdaad heeft Hij u door verscheidene graden geschapen” (H.K. 71:14), wat aantoont, dat de mens tot zijn tegenwoordige toestand van lichamelijke volmaaktheid gebracht is na verscheidene toestanden te hebben doorlopen.

Op een andere plaats zegt de Heilige Koran, dat de mens “zekerlijk de ene toestand na de andere zal ingaan” (H.K. 84:19), wat naar alle waarschijnlijkheid een toespeling is op de geestelijke ontwikkeling van de mens.

⁶⁷ Hier moet worden opgemerkt dat Jezus Christus het Goddelijke Wezen toesprak als *Ab* of Vader, waar de Heilige Koran spreekt van *Rabb*. Terwijl *Ab* of Vader de gedachte van vaderlijke toegenegenheid verbonden met het voeden uitdrukt, drukt het woord *Rabb* een veel grotere gedachte uit, die van onbegrensde liefde en genegenheid van de Schepper van alles wat bestaat, Die aan de gehele schepping niet alleen haar voedingsmiddelen heeft gegeven, maar ook voor alles een vermogenssfeer vooraf bepaald en het in die sfeer de middelen verschaft heeft, waardoor het geleidelijk voortgaat, tot het zijn doel van

Koran de naam *Rabb* het meest nadrukkelijk voor, met uitzondering van de eigennaam *Allah*.

De Heilige Koran spreekt van de Goddelijke eigenschappen in een zeer wetenschappelijke volgorde. Allah, de eigennaam, komt het allereerst in het openingshoofdstuk voor. Daarna volgt *Rabb*, de voornaamste van de eigenschapperelateerde namen. Hun betrekkelijke belangrijkheid blijkt verder uit het feit, dat terwijl de naam Allah ongeveer 2800 keer in de Heilige Koran voorkomt, de naam *Rabb* ongeveer 960 keer voorkomt en geen enkele andere naam zo vaak wordt genoemd. De namen *Rahman*, *Rahim* en *Malik*, die in het openingshoofdstuk op *Rabb* volgen, komen in belangrijkheid onmiddellijk na *Rabb*. Deze drie namen tonen feitelijk aan hoe de eigenschap *rabubiyya* of het tot volmaaktheid brengen door voeden, in werking wordt gebracht. *Rahman* en *Rahim* zijn afgeleid van één stamwoord, namelijk *rahma*, dat betekent: tederheid die de uitoefening van weldadigheid vereist en dus de gedachte van liefde en genade in zich heeft. *Rahman* is van de vorm *fa'lan* en brengt het overwicht van *rahma* in de Goddelijke natuur tot uitdrukking. *Rahim* is van de vorm *fa'il* en drukt de herhaling van de eigenschap *rahma* uit. Op grond van dit verschil duidt *Rahman* aan dat liefde zo overheersend is in de Goddelijke natuur, dat Hij de mens Zijn gunsten schenkt en hem genade bewijst, ook al heeft hij ook niets gedaan om ze te verdienen.

Het schenken van bestaansmiddelen en de Goddelijke openbaring met als respectievelijke doel de ontwikkeling van het stoffelijke leven en de ontwikkeling van het geestelijke welzijn van de mens, is toe te schrijven aan deze eigenschap van oneindige liefde in het Goddelijke Wezen. Dan volgt het stadium, waarin de mens zijn voordeel doet met deze verschillende middelen die de ontwikkeling van zijn materieel en geestelijke leven bevorderen. In dit stadium komt de derde eigenschap van het Goddelijke Wezen, *Rahim*, naar voren, waaruit blijkt dat God iedere poging van de mens om goed te doen beloont. Omdat de mens voortdurend pogingen doet, komt de eigenschap genade, uitgedrukt door de naam *Rahim*, eveneens steeds naar voren. Dat geldt zowel voor de stoffelijke als de geestelijke ontwikkeling van de mens.

De Profeet zelf zou hebben gezegd: “*Al-Rahman* is de Weldadige God, Wiens liefde en genade geopenbaard zijn in de schepping van deze wereld en *al-Rahim* is de Genadige God, Wiens liefde en genade geopenbaard worden in de toestand die komt” (AH. I, pagina 17).

Om de schepping te vervolmaken is er echter nog een andere eigenschap nodig. Als namelijk bij gehoorzaamheid aan de wet een beloning

vervolmaking bereikt. Het toont aan, hoe hoog de Koranische openbaring de eenvoudige denkbeelden van de vroegere openbaringen heeft ontwikkeld.

verbonden is, dan volgt hieruit dat bij ongehoorzaamheid aan de wet, straf hoort. Inderdaad is bestraffing van het kwaad in het Goddelijk plan even noodzakelijk als de beloning van het goede. Bestrafing is in essentie slechts een andere fase van de uitoefening van de eigenschap *rabubiyya* (het voeden); immers het doel is nog altijd goed. Zoals *Rahim* nodig is om Zijn beloning te geven aan hem die goed doet of zich aan de wet onderwerpt, moet er dus een andere eigenschap zijn die de vergelding van het kwaad betreft. Daarom wordt in het openingshoofdstuk van de Heilige Koran *Rahim* gevolgd door *Maliki yaum-il-din* ofwel “Meester van de Dag van de Vergelding”. Het gebruik van het woord *Malik* of Meester in verband met de vergelding van het kwaad is veelbetekenend, omdat men gewoonlijk zou verwachten dat er een rechter moet zijn die de strafmaat bepaalt als vergelding van het kwaad.

Het wezenlijke verschil tussen een rechter en een meester is dat een rechter recht moet spreken en verplicht is de schuldige voor elk kwaad te straffen. De meester daarentegen kan naar eigen goeddunken handelen en de schuldige straffen, vergiffenis schenken en zelfs de grootste van zijn zonden vergeven.⁶⁸ Deze gedachte wordt in de Heilige Koran ten volle ontwikkeld, waar ons herhaaldelijk wordt gezegd dat, het goede tien keer of zelfs meer beloond wordt, terwijl het kwaad vergeven wordt of met iets gelijkwaardigs vergolden wordt. Op één plaats wordt inderdaad gezegd, dat de oneindige genade van het Goddelijke Wezen zo groot is, dat Hij de zonden helemaal vergeeft (H.K. 39:53). De eigenschapperelateerde naam *Malik* wordt dus ingeleid om de gedachte van vergelding te verbinden met die van vergeving. Om die reden neemt de naam *Ghafur* (Vergevensgezind) in de Heilige Koran een voorname plaats in. De eerste twee, *Rahman* en *Rahim*, met de daaraan verwante werkwoordelijke vormen, komen zo’n 560 keer in voor. *Ghafur*, die wat frequentie betreft onmiddellijk daarop volgt, komt in zijn zelfstandige en werkwoordelijke vormen ongeveer 230 keer voor. Het zal dus wel duidelijk zijn dat de Heilige Koran de eigenschappen liefde en genade in God op de voorgrond plaatst op een hoogte, die ongeëvenaard is in welk ander geopenbaard boek dan ook.

⁶⁸ Hier zien wij een dwaling in de christelijke geloofsbelijdenis. De christenen denken dat de Zoon van God nodig is om voor de slechte daden van het mensdom te boeten of om ze goed te maken, daar God, een rechter zijnde, de zonden niet vergeven kan, tenzij er iemand gevonden kan worden, die voor een vergoeding zorgt. In de Heilige Koran wordt ons gezegd, dat God een Meester is en dat Hij dus kan vergeven. Feitelijk logenstraft het Onze Vader de christelijke geloofsbelijdenis, want daar staat dat wij bidden moeten, opdat God ons onze schulden vergeve, gelijk ook wij onze schuldenaren vergeven. Hoe vergeven wij een schuldenaar? Niet door het geld in onze zak te steken, maar door hem de schuld kwijt te schelden. En indien een mens vergeven kan, waarom God niet?

5.3.4 Negenennegentig namen van God

Uit de verklaringen die van de vier namen *Rabb*, *Rahman*, *Rahim* en *Malik* zijn gegeven, uit de frequentie van hun vermelding in de Heilige Koran en uit hun vermelding in het openingshoofdstuk van de Heilige Koran, blijkt duidelijk dat de Heilige Koran deze vier namen als de voornaamste eigenschapperelateerde namen van het Goddelijke Wezen beschouwt en dat al Zijn andere eigenschappen slechts zijtakken zijn van deze vier wezenlijke attributen.

Op grond van een overlevering afkomstig van Abu Huraira, die echter *gharib* (zwak) wordt geacht door Tirmidhi, worden er gewoonlijk 99 namen van God genoemd, terwijl *Allah* de honderdste naam is; maar terwijl sommige daarvan in de Heilige Koran voorkomen, zijn andere slechts afgeleid uit de één of andere daad van het Goddelijke Wezen, zoals die in het Heilige Boek tot uitdrukking komt. Er is echter geen religieuze bepaling ten aanzien van de gewoonte om deze namen bij de kralen van een gebedskrans of anderszins op te zeggen. Noch de Profeet noch zijn metgezellen gebruikten ooit een gebedskrans. In de Heilige Koran staat: “En aan Allah behoren de verhevenste namen; derhalve, roep Hem daarbij aan en verlaat degenen, die de heiligheid van Zijn namen schenden” (H.K. 7:180).

Het verband toont aan dat het aanroepen van God bij Zijn verheven namen slechts betekent, dat Hem niets wordt toegekend, wat afbreuk doet aan Zijn waardigheid. Immers, in het tweede gedeelte van het vers worden degenen die de heiligheid van de Goddelijke namen schenden, berispt⁶⁹. Het schenden van de heiligheid van de Goddelijke namen is verklaard in de zin van: God eigenschappen toekennen die niet bij Zijn hoge waardigheid passen, of Goddelijke eigenschappen toekennen aan wat niet Goddelijk is. God bij Zijn verheven namen aanroepen betekent dus niets anders dan dat die verheven eigenschappen aan Hem toegekend moeten worden die bij Zijn waardigheid passen.

De bijzondere namen, die in de Heilige Koran vermeld worden, zijn:

1. Met betrekking tot Zijn persoon: *al-Wahid* of *Ahad* (de Eén), *al-Haqq* (de Ware), *al-Quddus* (de Heilige), *al-Samad* (van Wie alles afhangt, terwijl Hij van niets afhangt), *al-Ghani* (Hij, Die Zichzelf genoeg is), *al-Awwal* (de Eerste), *al-Achir* (de Laatste), *al-Hayy*

⁶⁹ De heiligheid van de Goddelijke namen kan op drie manieren geschonden worden: (1) door Gods heilige namen aan andere wezens te geven; (2) door God namen te geven, die Hem niet passen; en (3) door God bij namen te noemen, waarvan de betekenis onbekend is (Rz.).

Volgens Raghīb zijn er twee soorten van schendingen van de heiligheid van de Goddelijke namen: (1) Hem een onjuist of onnauwkeurige eigenschappen geven, en (2) Zijn eigenschappen op een wijze verklaren die Hem niet past (R.).

- (de Eeuwiglevende), *al-Qayyum* (de Zelfbestaande).
2. Met betrekking tot de scheppingsdaad: *al-Chaliq* (de Schepper), *al-Bari* (de Schepper van de ziel), *al-Musawwir* (de Vormer van gedaanten), *al-Badi* (Hij, Die voor het eerst in het leven roept).
 3. Met betrekking tot de eigenschappen liefde en genade (behalve *Rabb*, *al-Rahman* en *al-Rahim*), *al-Ra'uf* (de Barmhartige), *al-Wadud* (de Liefhebbende), *al-Latif* (de Goedertierene), *al-Tauwwab* (Hij, Die vaak wederkeert tot genade), *al-Halim* (de Verdraagzame), *al-Afuww* (de Vergever), *al-Sjakur* (de Vermenigvuldiger van beloningen), *al-Salam* (de Schepper van vrede), *al-Mu'min* (de Schenker van veiligheid), *al-Barr* (de Liefderijke), *Rafi al-daradjat* (de Verheffer van rangen), *al-Razzaq* (de Schenker van onderhoud), *al-Wahhab* (de Grote Gever), *al-Wasi* (de Overvloediggevende).
 4. Met betrekking tot Zijn grootheid en glorie: *al-Azim* (de Grote), *al-Aziz* (de Machtige), *al-Aliyy* of *Muta'al* (de Verhevene of de Hoge), *al-Qawiyy* (de Sterke), *al-Qahhar* (de Allerhoogste), *al-Djabbar* (Hij, Die dingen in orde brengt door oppermacht)⁷⁰, *al-*

⁷⁰ Er zijn betrekkelijk veel misvattingen omtrent de ware betekenis van de naam *al-Djabbar*; een schrijver van de laatste tijd gaat in de *Encyclopaedia of Islam* zo ver dat hij het vertaalt door het woord Tiran, terwijl de daarop volgende naam *al-Mutakabbir* door dezelfde schrijver vertaald wordt door Hoogmoedig. Deze vertaling is ongetwijfeld toe te schrijven aan het idee fixe van de christelijke schrijvers, dat de God van de islam een belichaming zou zijn van wreedheid, tirannie en verschrikkelijkheid, en dat een Liefhebbende en Genadige God de christelijke godsdienst is voorbehouden.

Had de schrijver maar *Hughes Dictionary of Islam* geraadpleegd, dan zou hij zo'n fout niet hebben begaan. Hughes vertaalt *al-Djabbar* in de zin van Hersteller en *al-Mutakabbir* in de zin van de Grote. De vertaling in de *Encyclopaedia* is een verdraaiing van de ergste soort. Omdat het woord *djabbar*, zegt hij, voor mensen in slechte zin gebruikt is, heeft het ook die betekenis, als het van God wordt gezegd.

Iedere taal heeft honderden woorden die in zowel goede als slechte zin gebruikt worden, en geen verstandig persoon zou beweren, dat een woord niet in goede zin gebruikt kan worden, omdat het in slechte zin gebruikt is. De Heilige Koran stelt duidelijk vast, dat God de meest verheven namen heeft; komt de vertaling hoogmoedig of tiran met deze verklaring overeen? Verder verklaart de Heilige Koran meerdere keren dat God "geenszins onrechtvaardig" is jegens de mensen (H.K. 41:46; 50:29) en dat Hij niet ter zwaarte van een atoom onrecht doet (H.K. 4:40). Kunnen wij tegenover deze beschrijving van God Hem een tiran noemen? Gaan wij naar de Arabische lexicologie, dan vinden wij dat het woord *djabr*, waarvan *al-Djabbar* afgeleid is, betekent: een ding herstellen of in orde brengen door oppermacht (*islah al-sjai'i bi-darb-in min-al-gahri*) (R.).

Dezelfde autoriteit zegt verder dat het gebruikt wordt simpelweg ter aanduiding van het herstellen of in orde brengen en soms eenvoudig overheersing of oppermacht. Maakt men misbruik van zijn overheersing, dan wordt hij een *djabbar* in slechte zin; maar in de Heilige Koran zelf wordt dit woord *djabbar* voor mensen gebruikt, maar alleen in de zin van machtig. Toen Mozes zijn volk vroeg het Heilige Land in te gaan, zelden zij: "O Mozes! waarlijk, daarin zijn machtige mensen (*qauman djabbarin*) en wij zullen het in geen geval ingaan, tot zij daaruit heengaan" (H.K. 5:22). Alle autoriteiten zijn het er over eens, dat *al-*

Mutakabbir (de Bezitter van grootheid), *al-Kabir* (de Grote), *al-Karim* (de Geëerde), *al-Namid* (de Lofwaardige), *al-Madjid* (de Roemrijke), *al-Matin* (de Sterke), *al-Zahir* (Hij, Die alles overheerst), *Dhu-l-djalali wa-l-ikram* (de Heer van de glorie en eer).

5. Met betrekking tot Zijn kennis: *al-Alim* (de Wetende), *al-Nakim* (de Wijze), *al-Sami* (de Horende), *al-Chabir* (de Zich bewuste), *al-Basir* (de Ziende), *al-Sjahid* (de Getuige), *al-Raqib* (de Waker), *al-Batin* (de Kenner van verborgen dingen), *al-Muhaimin* (de Behoeder van alles).
6. Met betrekking tot Zijn macht en bestuur van de dingen: *al-Qadir* of *Qadir* of *Muqtadir* (de Machtige), *al-Wakil* (Hij, Die alles onder Zijn hoede heeft), *al-Waliyy* (de Behoeder), *al-Hafiz* (de Hoeder), *al-Malik* (de Koning), *al-Malik* (de Meester), *al-Fattah* (de Grootste Rechter), *al-Hasib* of *Hasib* (Hij, Die afrekening houdt), *al-Muntaqim* of *Dhu-ntigam* (de Oplegger van Vergelding), *al-Muqit* (de Bestuurder van alles).

De andere namen die van de één of andere daad of eigenschap van God afgeleid en in de Heilige Koran vermeld worden, zijn: *al-Qabid* (Hij, Die beperkt), *al-Basit* (Hij, Die vergroot), *al-Rafi* (Hij, Die verheft), *al-Mu'izz* (Hij, Die eer geeft), *al-Mudhill* (Hij, Die schande brengt), *al-Mudjib* (Hij, Die beden verhoort), *al-Ba'ith* (Hij, Die de doden opwekt), *al-Muhsi* (Hij, Die de dingen optekent of telt), *al-Mubdi* (Hij, Die begint), *al-Mu'id* (Hij, Die weder voortbrengt), *al-Muhyi* (Hij, Die leven geeft), *al-Mumit* (Hij, Die doet sterven), *Malik al-mulk* (de Meester van het koninkrijk), *al-Djami* (Hij, Die verzamelt), *al-Mughni* (Hij, Die verrijkt), *al-Mu'ti* (Hij, Die schenkt), *al-Mani* (Hij, Die terughoudt), *al-Hadi* (Hij, Die leidt), *al-Baqi* (Hij, Die voor eeuwig voortduurt), *al-Warith* (Hij, Die alles erft).

De overige kunnen van hun betekenis worden afgeleid *al-Nur* (het Licht) in werkelijkheid geen naam van het Goddelijke Wezen - God wordt *Nur* genoemd in de zin dat Hij de Gever van licht is (24:35); *al-Sabur* (de Lijdzame), *al-Rasjid* (Hij, Die recht leidt), *al-Mugsil* (de Billijke), *al-Wali* (Hij, Die regeert), *al-Djalil* (de Majestueuze), *al-Adl* (de Rechtvaardige), *al-Chafid* (Hij, Die vernedert), *al-Wadjid* (de Bestaande), *al-Muqaddim* (Hij, Die vooruitbrengt), *al-Mu'achchir* (Hij, Die afzet), *al-Darr* (Hij, Die nood brengt), *al-Nafi* (Hij, Die gunsten schenkt). Onder deze rubriek vallen nog twee attributen, die later vermeld zullen worden, omdat zij een uitvoerige behandeling eisen. Het zijn attributen, die betrekking hebben op het spreken en de wil, die respectievelijk in het hoofdstuk over Geopenbaarde Boeken en *Qadar* behandeld zullen worden.

Djabbar, van God gezegd, betekent: Hij, Die in orde brengt door oppermacht of de Allerhoogste, Die boven Zijn schepping verheven is.

5.3.5 Overheersing liefde en genade in Goddelijke natuur

Het zal wel duidelijk zijn, dat bovengemelde eigenschappen van God zoals vermeld in de Heilige Koran niets van doen heeft met autocratie, onverbiddelijkheid, wraak en wreedheid, waarmee Europese schrijvers Hem in het algemeen associeerden. De eigenschappen liefde en genade in God wordt in de Heilige Koran juist meer benadrukt dan in enig ander heilig boek. Niet alleen begint elk hoofdstuk met de twee namen *Rahman* en *Rahim*, waarmee wordt aangetoond dat de eigenschappen liefde en genade in de Goddelijke natuur overheersend zijn, maar het Heilige Boek gaat verder en legt in zeer duidelijke bewoordingen de grootste nadruk op de oneindigheid van de Goddelijke genade.

Het volgende kan als voorbeelden worden genomen:

- “Hij heeft Zich genade voorgeschreven” (H.K. 6:12, 54).
- “Uw Heer is de Heer van de alomvattende genade” (H.K. 6:148).
- “En Mijn genade omvat alle dingen” (H.K. 7:156).
- “Behalve degenen, wie uw Heer genadig is, en daarvoor heeft Hij hen geschapen” (H.K. 11:119).
- “O Mijn dienaren, die buitensporig hebben gehandeld tegen uw eigen zielen! wanhoop niet aan de genade van Allah; waarlijk, Allah vergeeft de zonden helemaal” (H.K. 39:53).
- “Onze Heer! Gij omvat alle dingen in genade en kennis” (H.K. 40:7).

Zo groot is de Goddelijke genade, dat zij, zoals bovenstaande verzen aantonen, gelovigen als ongelovigen omvat. Zelfs van de vijanden van de Profeet wordt er gezegd dat God hun genade schonk: “En als Wij de mensen genade doen proeven, nadat een bezoeking hen getroffen heeft, zie! verzinnen zij plannen tegen Onze mededelingen” (H.K. 10:21). Van de polytheïsten wordt herhaaldelijk gezegd, dat zij in nood God aanroepen en dat God hun nood wegneemt. Het beeld van de Goddelijke eigenschappen dat in de Heilige Koran wordt gegeven, is per saldo een beeld van liefde en genade. En terwijl deze eigenschappen onder vele andere namen vermeld en honderden keren herhaald worden, komt Zijn eigenschap bestraffing - Oplegger van Vergelding - in de hele Heilige Koran slechts vier keer voor (H.K. 3:3; 5:95; 14:47; 39:37).

Weliswaar is het bestraffen van het kwaad een onderwerp waarover de Heilige Koran nadrukkelijk melding van maakt, maar het beoogt in dit geval slechts de mens in te prenten dat het kwaad iets zeer afschuwelijks is, dat vermeden moet worden. Bij wijze van contrast legt de Heilige Koran niet alleen grote nadruk op het belonen van goede daden, maar gaat verder en verklaart regelmatig dat het kwaad ofwel vergeven moet worden, ofwel slechts bestraft moet worden met een vergelijkbaar vergrijp. Het goede daarentegen moet tienvoudig, honderdvoudig of zelfs zonder maat worden

beloond. Maar tevens moet men niet uit het oog verliezen dat de straf zelf, zoals die in de Heilige Koran is beschreven, van helende aard is en niets van doen heeft met wraakneming. Het is de behandeling van een ziekte, die de mens zich op de hals heeft gehaald. Het is nog steeds liefde, want het heeft nog steeds als doel de mens op de weg naar geestelijke vooruitgang te plaatsen, door hem van die ziekte te genezen. Hoewel de naam niet in de Heilige Koran is vermeld, wordt een van de namen van God door latere godgeleerden eveneens onder de 99 namen begrepen, namelijk *al-Darr* of Hij, Die nood brengt. Deze vorm van straf moet evenwel worden gezien als iets dat tot doel heeft te verbeteren: “Dan hebben Wij hen met tegenspoed en bezoeking aangegrepen, zodat zij zich zouden verootmoedigen” (H.K. 6:42; 7:94).

5.3.6 Goddelijke eigenschappen als het grote ideaal

Geloof in de Eenheid van God is een bron van verheffing voor de mens, omdat het hem bewust maakt van de waardigheid van de menselijke natuur. Het vervult hem tevens met de grootse gedachte van het overwinnen van de natuur en van de gelijkheid van de ene mens met de andere.

Zo zijn de talrijke eigenschappen van het Goddelijke Wezen, in essentie eveneens bedoeld om het menselijk karakter te vervolmaken.

De Goddelijke eigenschappen dienen in werkelijkheid als een ideaal, dat de mens moet trachten te bereiken. God is *Rabb al-alam*, de Kweker en Voeder van de werelden. Terwijl men dat als ideaal voor ogen houdt, moet men er naar streven de dienst van het mensdom, zelfs die van de stomme schepping, tot levensdoel te maken. God is *Rahman*, schenkt gunsten aan de mensen en bewijst hem liefde zonder dat hij iets heeft gedaan om die liefde te verdienen. De mens die tot volmaaktheid probeert te komen, moet zelfs zijn medemensen goed behandelen, van wie hij zelf geen voordeel heeft gekregen en dat ook niet verwacht. God is *Rahim*, waardoor iedere goede daad vruchten afwerpt. De mens moet ook goed doen om enig goed, dat hij van een ander geniet. God is *Malik*, vergeldt het kwaad, niet uit wraak of zelfs uit starre rechtvaardigheid, maar in vergevensgezinde geest, in de geest van een meester, die zijn dienaren behandelt. Zo moet de mens vergevensgezind zijn in zijn handelingen ten opzichte van anderen, indien hij tot volmaaktheid wil komen.

De hierboven vermelde namen zijn de vier voornaamste eigenschappen van het Goddelijke Wezen en het is gemakkelijk te begrijpen hoe zij als idealen voor de mens dienen. Zo is het ook met al Zijn andere eigenschappen. Neem bijvoorbeeld de eigenschappen liefde en genade. God is Barmhartig, Liefderijk, Goedertieren, Vaak wederkerend tot genade, Verdraagzaam, Vergever, Vermenigvuldiger van beloningen, Schepper van vrede, Schenker van veiligheid, Hersteller van verlies, Weldadig, Verheffer van rangen, Overvloediggevend, Schenker van onderhoud enzovoorts. De mens

moet eveneens ernaar streven dit alles te zijn. Laten we Zijn andere eigenschappen nemen die betrekking hebben op kennis. God is Wetend, Wijs, Zich bewust, Ziende, Waker, Kenner van verborgen dingen. De mens moet ernaar streven zijn kennis van de dingen te vervolmaken en wijsheid te verwerven. Inderdaad, waar gezegd wordt dat de mens tot plaatsvervanger van God is gemaakt (H.K. 2:30), daar wordt ook verklaard dat zijn voornaamste kenmerk - datgene waardoor hij zich als regeerder van de schepping onderscheidt - een kennis van de dingen is (H.K. 2:31). En wat wijsheid betreft, staat in het Heilige Boek geschreven dat de Profeet werd verwekt om in de wijsheid te onderwijzen (H.K. 2:151; 3:163; 62:2).

Neem zelfs Zijn attributen macht en grootheid en bestuur van alles; zelfs de engelen wordt bevolen om zich voor de mens te buigen, wat aantoont dat het de mens bestemd is om zelfs over hen te heersen.

De mens wordt herhaaldelijk gezegd dat alles wat er in de hemelen en op de aarde is, aan hem dienstbaar is gemaakt. Weliswaar is de mens ten aanzien van de liefde, genade, kennis, wijsheid en bestuur van de dingen geen vergelijking met zijn Goddelijke voorbeelden, maar hoe onvolmaakt hij deze idealen ook moge bereiken, het blijft een feit dat hij het gepresenteerde ideaal van het Goddelijke moraal moet nastreven.

Hoofdstuk 6

DE ENGELEN

6.1 Engelen zijn onstoffelijke wezens

Het Arabische woord voor engel is *malak*, waarvan de meervoudsvorm *mali'ika* is. De stam waarvan het woord afgeleid is, luidt: *alk* of *aluka*. Dit betekent “het overbrengen van boodschappen”, ofwel *risala*. De *hamza* (') is van het enkelvoud weggelaten. Oorspronkelijk was dit *ma'lak*. Naderhand werd dit veranderd is *mal'ak* (vandaar de meervoudsvorm *mala'ika*). Dergelijke veranderingen zijn in de Arabische taal zeer gebruikelijk. Sommige autoriteiten echter beschouwen de vorm *malak* als de oorspronkelijke vorm en leiden hem af van de stam *malk* of *milk*, dat wil zeggen, macht. Dit meningsverschil is door D.B. Macdonald omgezet in een argument waarbij gesteld wordt dat het woord aan het Hebreeuws is ontleend. Hoewel hij toegeeft dat “er in het Hebreeuws geen spoor is van een werkwoord (evenmin als in het Fenicisch, waar het zelfstandig naamwoord in latere inscripties voorkomt)” (En. Isl., art. Mala'ika). De Heilige Koran spreekt over de schepping van de mens uit stof en over de schepping van *djinn* uit vuur. Er wordt niet gesproken over de oorsprong van *mala'ika*. Er is echter een overlevering afkomstig van A'isja, waarin de Profeet zei dat de *djinn* uit *nar* (vuur) en de engelen uit *nur* (licht) geschapen zijn (M. 53:10). Dit toont aan dat de engelen onstoffelijke wezens zijn en verder dat de *djinn* en de *mala'ika* twee verschillende klassen van wezens zijn en dat het onjuist is om ze tot één en dezelfde klasse te beschouwen.

Er wordt in de Heilige Koran over engelen gesproken als “boodschappers (*rusul*) die vliegen op vleugelen (*adjniha* is de meervoudsvorm van *djanah*)” (35:1). De beschrijving van engelen als *rusul* (meervoud van *rusul*, ofwel boodschapper), heeft betrekking op hun geestelijke functie, namelijk het overbrengen van Goddelijke boodschappen. De gewijde geschiedenis stelt de engelen inderdaad voor als wezens met vleugels. Maar wat de Heilige Koran betreft, zou het een ernstige vergissing zijn om de *djanah* (vleugel) van een engel te verwarren met het voorste lidmaat van een vogel dat hem tot vliegen dient. De vleugel is een symbool van macht, waardoor deze onstoffelijke wezens in staat worden gesteld hun functie met alle spoed te vervullen.

In het Arabisch wordt het woord *djanah* in verschillende betekenissen gebruikt.

- Bij vogels is het de vleugel; de twee zijden van een ding worden *djanahain* of twee *djanah's* genoemd.

- Bij de mens spreekt men van zijn hand als zijn *djanah* (R.).
- Het woord is verder op verschillende plaatsen in de Heilige Koran metaforisch gebruikt, zoals in 15:88 en 26:215, waar het “nederslaan van de *djanah*” betekent “vriendelijk zijn”. Het Arabische spreekwoord: *Huwa maqsus al-djanah* (letterterlijk: hij laat zijn *djanah* – vleugel afsnijden) betekent in eigenlijk “hij heeft niet de macht om iets te doen” (LL.).

Dit illustreert wat ik al eerder zei, namelijk dat *djanah* in het Arabisch gebruikt wordt om macht aan te duiden. Bij de onstoffelijke wezens die engelen genoemd worden en uit *nur* (licht) geschapen zijn, kan daarom niet worden gedacht aan een stoffelijke *djanah*. Bij hun is het eenvoudig het symbool van een macht die snel in werking wordt gesteld.

6.2 Zijn engelen zichtbaar?

Gewoonlijk denkt men dat de onstoffelijke wezens die wij engelen noemen, elke willekeurige gedaante kunnen aannemen, maar de Heilige Koran steunt deze gedachte niet. Integendeel, er wordt in antwoord op de vragen van de tegenstanders van de Profeet, die een engel verlangden te zien of een engel als gezant wensten te hebben, herhaaldelijk verklaard dat engelen niet gezien kunnen worden en dat God een engel als gezant zou hebben gezonden, indien er engelen en niet menselijke wezens op aarde woonden:

“En niets belet de mensen te geloven, wanneer de leiding tot hen komt, dan dat zij zeggen: Wat! heeft Allah een sterveling doen opstaan als apostel? - Zeg: Waren er op de aarde engelen geweest, wandelend als bewoners, Wij zouden zeker een engel als gezant van de hemel tot hen hebben neder gezonden” (H.K.17:94, 95).

Twee keer wordt in de Heilige Koran verhaald dat de engelensharen die gezonden waren om de moslims te helpen, niet door het menselijk oog gezien konden worden:

“Toen zond Allah Zijn rust neder over Zijn Gezant en over de gelovigen en zond legers neder, die u niet zag” (H.K. 9:26);
 “Herinnert u de gunst van Allah over u, toen legers op u neerkwamen, en Wij zonden tegen hen een sterke wind en legers, die u niet zag” (H.K.33:9).

De Heilige Koran zegt verder dat de duivels of *djinn* door het menselijke oog niet gezien kunnen worden: “Hij ziet u, hij zowel als zijn stam, vanwaar u hen niet kunt zien” (H.K. 7:27).

6.3 Abrahams gasten

Twee gevallen moeten echter in overweging worden genomen. In de eerste plaats is er het verhaal van Abrahams gasten (H.K. 11:69, 70; 15:51, 52; 51:24, 25), die eerst naar hem toe gingen en hem de blijde boodschap overbrachten over de geboorte van een zoon, Izak. Daarna gingen zij naar Lot en bevalen zij hem om met zijn volgelingen de stad te verlaten, omdat zijn volk spoedig zou worden gestraft. Men neemt algemeen aan dat zij engelen waren, omdat alleen engelen afgezonden zijn om boodschappen aan profeten over te brengen; en de Bijbel zegt dat zij engelen waren. Maar de Heilige Koran spreekt van hen slechts als gasten van Abraham en als “Onze boodschappers”, en nergens zegt hij dat zij engelen waren. Waren zij engelen geweest, dan zouden zij de Goddelijke boodschap aan Abraham en Lot hebben overgebracht op de wijze, zoals engelen dergelijke boodschappen overbrengen, dat wil zeggen, door de Goddelijke boodschap aan het hart van de profeet te openbaren: “Hij openbaarde het op Allah's bevel aan uw hart” (H.K. 2:97). En al komt de engel in menselijke gedaante, dan nog wordt hij niet door het stoffelijke oog van de profeet, maar door zijn geestelijke oog gezien. Hieruit volgt, dat, indien genoemde gasten engelen waren, dan moeten zij voor Abraham en Lot in een visioen zijn verschenen, een toestand waarin een openbaring tot Gods profeten komt. Maar indien Abraham en Lot hen met het stoffelijk oog zagen, dan waren zij mensen en geen engelen. Het feit dat zij niets van het eten gebruikten, toen het hun door Abraham werd aangeboden, toont slechts aan dat zij het niet nodig hadden of dat zij toen vastten. Abraham had de tijding betreffende de geboorte van een zoon onafhankelijk van hen ontvangen, en Lot was ook niet door hun tussenkomst ingelicht over het lot dat zijn volk boven het hoofd hing: “En Wij openbaarden aan hem dat besluit dat de wortelen van deze in de ochtend afgesneden zouden worden” (H.K. 15:66).

6.4 Harut en Marut

Het andere geval is dat van Harut en Marut. Westerse schrijvers in het algemeen, en christelijke zendelingen in het bijzonder, leggen bijzondere nadruk op dit punt.

Uit wat in de Heilige Koran wordt verteld, hebben zij afgeleid dat engelen geen onstoffelijke schepselen zijn en dat zij, net als menselijke wezens, begeerten hebben.

Zo hebben zij geprobeerd de hele leer van de Heilige Koran betreffende de engelen door een verhaal te weerleggen, dat noch op de Heilige Koran noch op enige betrouwbare *hadith* berust. Inderdaad verwerpt de Heilige Koran het verhaal dat over deze beide engelen onder de magiërs en de joden gangbaar was. Volgens Sale vertellen de Perzische magiërs over “twee rebellerende engelen van dezelfde namen, die op het grondgebied van

Babel bij hun voeten, met hun hoofden naar beneden, waren opgehangen”. En hij voegt er bij:

“En de Joden hebben iets dergelijks, van de engel Shamhozai, die berouw had, nadat hij zich met vrouwen had verlaagd en zich bij wijze van boetedoening tussen hemel en aarde ophing”.

Deze en andere verhalen, die aan Salomon kwade praktijken toeschreven, verwierp de Heilige Koran in de volgende bewoordingen:

“En Salomon was niet ongelovig, maar de duivels waren ongelovig; zij leerden de mensen toverij, en zij werd niet aan de twee engelen Harut en Marut in Babel geopenbaard, en zij leerden haar niemand, zodat zij zouden hebben gezegd: Wij zijn slechts een beproeving, wees derhalve niet ongelovig” (H.K. 2:102).

De inhoud hiervan komt erop neer dat in plaats van dat de joden gehoor gaven aan Gods woord, zij bepaalde boze kunsten beoefenden, die zij aan Salomon en aan twee engelen in Babel toeschreven. De Heilige Koran verklaart Salomon onschuldig aan deze kwade praktijken en beschouwt het verhaal van de twee engelen als een verzinsel. Alle betrouwbare commentatoren hebben dezelfde mening over wat de Heilige Koran zegt. De *hadith* die als bewijs hiervan wordt aangehaald, is niet in de zes betrouwbare verzamelingen aan te treffen, maar slechts in de *Musnad* van Ahmad, en de *Musnad* bevat vele onbetrouwbare *hadith*'s. Bovendien kan op grond van zo'n zwakke autoriteit niets worden aangenomen, wat in strijd is met die beginselen, die in de Heilige Koran zijn neergelegd. De commentatoren veroordelen de zogenaamde overlevering als *fasid* (onwaar) en *mardud* (verworpen) (Rz.). Een andere autoriteit zegt dat niets in dat verhaal tot de Profeet herleid kan worden en noemt het *churafat* (kinderachtig en waardeloos) (Rd.).

Vandaar dat het verhaal van Harut en Marut, dat door de Heilige Koran wordt verworpen en niet berust op enige betrouwbare *hadith*, geen geldig argument is om het beginsel te verwerpen dat in de Heilige Koran is neergelegd, namelijk dat engelen niet gezien kunnen worden.

6.5 Natuur van de engelen

Hoewel er van de engelen gesproken wordt als wezens, hebben zij geen onderscheidingsvermogen, zoals menselijke wezens die hebben. Men kan zeggen dat zij in dit opzicht eigenlijk meer van de eigenschappen van de natuurkrachten hebben dan van de eigenschappen van de mens. Hun functie is gehoorzamen en zij kunnen niet ongehoorzaam zijn. De Heilige Koran zegt duidelijk: “Zij zijn Allah niet ongehoorzaam in hetgeen Hij hun

gebiedt en zij doen wat hun wordt geboden” (H.K. 66:6). Dit toont aan dat het verhaal van Harut en Marut, waarin ongehoorzaamheid aan engelen wordt toegeschreven, nergens op slaat. En aangezien de mens met een wil begaafd is, maar de engel niet, staat de mens boven de engel. Deze rangorde blijkt ook duidelijk uit het feit dat het de engelen bevolen werd zich voor hem te buigen (H.K. 2:34).

6.6 De komst van de engel Gabriël tot de Profeet

Weliswaar staat er vermeld dat de engel Gabriël tot de Profeet kwam met de Goddelijke openbaring, maar zoals eerder is aangetoond, ontving de Profeet de openbaring met het geestelijke oog. Hij zag Gabriël dus niet met het stoffelijke oog. De engel kwam soms in mensengedaante tot hem. De Profeet hoorde de geopenbaarde woorden soms met de kracht van het rinkelen van een bel, en toch zagen degenen, die naast hem zaten, de engel niet. Noch hoorden zij de geopenbaarde woorden, terwijl zij zich ten volle bewust waren van de verandering, die over de Profeet kwam. Er worden talrijke gebeurtenissen verhaald, waarbij de Profeet de openbaring ontving, terwijl hij te midden van zijn metgezellen zat. Toch zag geen van de metgezellen ooit de engel, of hoorde hij zelfs zijn stem. En ook wanneer Gabriël op andere tijden tot de Profeet kwam, zag deze hem altijd met het geestelijk oog. A'isja liet zich daarover zeer duidelijk uit. De Profeet zou bij een bepaalde gelegenheid aan haar hebben gezegd: “O A'isja! hier is Gabriël, die u een groet brengt”. Zij zeide: “En over hem zij vrede en de genade en zegeningen van Allah; u ziet wat ik niet zie” (Bu. 59:6). Dit toont aan dat zelfs A'isja Gabriël nooit zag, hetzij hij met een openbaring of bij andere gelegenheden kwam.

Er worden echter in bepaalde *hadith's* enige willekeurige gebeurtenissen verteld, waaruit men heeft afgeleid dat ook anderen dan de Profeet de engel Gabriël zagen.

Maar uit wat hierboven is gezegd, blijkt duidelijk dat zij hem in een toestand van *kasjf* (visioen) en dus met het geestelijke oog zagen. Of er is sprake van een misverstand over het verband van de gebeurtenis.

Bijvoorbeeld, een vreemde zou naar de Profeet zijn gekomen, toen deze te midden van zijn metgezellen zat, en hem gevraagd hebben wat iman, islam, en dergelijke waren. Toen hij weer wegging, zei de Profeet dat het Gabriël was, die hun hun godsdienst was komen onderwijzen (Bu. 2:37). Maar het is twijfelachtig of de Profeet bedoelde dat de persoon die de vragen stelde, Gabriël was, of dat de antwoorden die hij aan de vreemde gaf, waren ingegeven door Gabriël. Ik zou zijn woorden in de laatste zin verklaren, omdat het overeenstemt met het vastgestelde beginsel dat de engel niet met het stoffelijke oog gezien kan worden, en ook correspondeert met de overgrote meerderheid van andere gebeurtenissen, waarbij Gabriël tot de Profeet kwam en door hem gezien werd, maar niet door anderen, die op

dezelfde tijd aanwezig waren. Of, het is mogelijk dat de weinigen die bij de Profeet aanwezig waren, zijn visioen deelden en Gabriël met het geestelijke oog zagen.

Er zijn twee andere gevallen, waarbij er sprake schijnt te zijn van een misverstand. Het eerste is het geval van Umm Salama, de echtgenote van de Profeet. Een bepaald persoon praatte met de Profeet en Umm Salama dacht dat hij Dihya was. Later hoorde zij de Profeet een preek houden, waaruit zij begreep dat het Gabriël was (Bu. 66:1). Er schijnt hier blijkbaar sprake te zijn van een misverstand. De Profeet zei nooit tegen Umm Salama of tegen iemand anders dat het Gabriël was, die in bijzijn van Umm Salama met hem sprak. Haar eerste indruk was dat het Dihya was, en toen zij die mening uitte aan de Profeet, sprak hij haar niet tegen, wat aantoont dat zij gelijk had. Naderhand gaven bepaalde woorden van de Profeet in een preek haar de indruk dat het Gabriël was, maar zij uitte die mening nooit aan de Profeet. Vandaar dat haar tweede indruk niet kan worden aangenomen. Bovendien is het een feit dat, telkens wanneer de engel Gabriël met of zonder openbaring voor de Profeet verscheen, niemand de engel ooit zag behalve de Profeet - en dan alleen met het innerlijke licht .

Het tweede geval is een gebeurtenis, verteld door Ibn Sa'd, waarbij A'isja Gabriël zag (Is. VIII, pagina 140). Dit kan niet aangenomen worden, omdat volgens Buchari, zoals hierboven is aangehaald, A'isja zelf tegen de Profeet zei dat zij de engel die hij zag, niet kon zien. Indien Gabriël met het stoffelijke oog gezien kon worden, zou de Profeet hem haar onmiddellijk hebben getoond.

6.7 Functie van de engelen

In de Heilige Koran worden de engelen in het algemeen beschreven als wezens, die in een bepaalde binding hebben met de geestelijke toestand van de mens.

Zo was het de engel Gabriël die openbaring bracht tot de Profeet (H.K. 2:97; 26:193, 194) en de profeten vóór hem (H.K. 4:163). Er wordt van dezelfde engel gezegd dat hij de profeten (H.K. 2:87) en de gelovigen (H.K. 58:22) sterkte, terwijl er van de engelen in het algemeen gesproken wordt dat zij op de gelovigen neerdalen en hen troosten (H.K. 41:30). Zij zijn ook tussenpersonen die openbaring brengen tot degenen die geen profeten zijn, zoals in het geval van Zacharias (H.K. 3:38) en Maria (H.K. 3:41, 44). Engelen werden ook gezonden om de gelovigen bij te staan tegen hun vijanden (H.K. 3:123, 124; 8:12). Zij bidden om zegeningen over de Profeet (H.K. 33:56) en over de gelovigen (H.K. 33:43); zij vragen vergiffenis voor alle mensen, zowel gelovigen als ongelovigen (H.K. 42:5). Zij doen de gelovigen (H.K. 16:32) en ook de ongelovigen sterven (H.K.

4:97; 16:28). Zij tekenen de daden van de mensen op (H.K. 28:10, 12). Zij zullen op de Oordeelsdag de mensen voorspreken (H.K. 53:26).

Er is geen duidelijke vermelding van hun functie in de stoffelijke wereld, althans als het doen sterven niet als zodanig beschouwd kan worden. Maar ik heb het als een geestelijke functie ingedeeld, omdat de dood zowel de gelovigen als de ongelovigen een nieuw leven doet ingaan. Hieraan kan worden toegevoegd dat de *Hadith* ook over een geboorte-engel spreekt. Dat is een engel die voor elk mens is aangewezen, zodra hij in de schoot van zijn moeder begint te leven (Bu. 59:6). Er zijn echter verzen in de Heilige Koran, die aantonen dat de engelenscharen eveneens een bepaalde binding hebben met de stoffelijke wereld. De belangrijkste van deze verzen zijn de verzen die gaan over de schepping van de mens (Adam). Toen God de mens wilde scheppen, deelde Hij Zijn wil aan de engelen mee (H.K. 2:30; 15:28; 38:1). Dit toont aan dat er al engelen waren, voordat de mens werd geschapen. Het geeft tevens aan dat er dus een bepaalde binding moeten hebben bestaan met de stoffelijke wereld en met de krachten die de schepping van de mens hebben teweeggebracht. Als men engelen niet beschouwt als tussenpersonen die de Goddelijke wil ten uitvoer brengen, dan heeft het meedelen aan hen van de Goddelijke wil om de mens te scheppen geen diepere betekenis. Deze verzen brengen ons dus tot de conclusie dat de natuurwetten door engelen tot uitdrukking worden gebracht.

Het is dus vanwege deze functie dat zij als boodschappers (*rusul*) worden beschouwd (H.K. 22:75; H.K. 35:1). De uitdrukking van de Goddelijke wil is een Goddelijke boodschap en de engelen als overbrengers van die boodschap brengen haar ten uitvoer. De beschrijving van engelen als dragers van Gods Troon (*Arsj*) (H.K. 40:7; 69:17) leidt tot dezelfde conclusie.

Immers, zoals eerder is gezegd, staat de *Arsj* voor het Goddelijk bestuur van het heelal; en de engelen als dragers van dat bestuur, zijn daarmee inderdaad de tussenpersonen waardoor dat bestuur gevoerd wordt.

Een veel groter betekenis wordt echter gehecht aan de functie van de engelen in de geestelijke wereld, want het is de geestelijke ontwikkeling van de mens, waarmee de Heilige Koran in de eerste plaats te maken heeft. Kort gezegd, de functie van de engel in de geestelijke wereld is dezelfde als zijn functie in de stoffelijke wereld - om als een tussenpersoon te dienen, die de Goddelijke wil ten uitvoer brengt, welke in het laatste geval is: de ontwikkeling van de schepping teweeg te brengen. In het eerste geval is dat de ontwikkeling van de mens. Volgens de leerstellingen van de islam staat de engel in nauwe relatie tot het leven van de mens vanaf zijn geboorte, ja zelfs vanaf de tijd dat hij in de schoot van zijn moeder is, tot zijn dood toe, en zelfs na de dood, in zijn geestelijke ontwikkeling in het paradijs en zijn

geestelijke behandeling in de hel. De verschillende functies van de engel, die met het geestelijke leven van de mens in verband staan, kunnen in het algemeen ingedeeld worden in zeven klassen, die hieronder uitvoerig behandeld worden.

6.8 Engelen als tussenpersonen bij de openbaring

De belangrijkste en tevens de meest prominente functie van de engel in de geestelijke wereld is het overbrengen van Goddelijke openbaringen, ofwel boodschappen, aan de profeten. De profeet ziet niet alleen de engel, maar hoort ook zijn stem. De engel is voor hem dus een nuchtere werkelijkheid. Dit is de universele beleving van de mensheid in alle eeuwen en landen geweest. Omdat de engel een onstoffelijk wezen is, ziet de profeet hem soms in de gedaante van een menselijk wezen en soms in andere vormen. Zo verscheen de engel Gabriël vaak in de gedaante van een man voor de Profeet, maar soms zag deze hem “in zijn gedaante” (*fisurati-hi*) die “de gehele horizon vulde” (Bu. 59:7). Er wordt niet gezegd, wat voor een gedaante dat was en waarschijnlijk kon het ook niet beschreven worden. Alleen het geestelijke oog kon het herkennen.

Eens zag hij ook zijn 600 *adjniha* (Bu. 59:7) die ongetwijfeld staan voor zijn enorm grote macht. Bij een andere gelegenheid zag hij hem in een wolk (Bu. 59:6); de wolk zelf was waarschijnlijk een deel van het visioen.

Volgens de Heilige Koran staat de engel die de Profeet openbaring bracht, bekend onder de naam Gabriël (H.K. 2:98).

De Arabische vorm is *Djibril* dat volgens Ikrama (Bu. 65, Soerah 2:6) bestaat uit twee delen:

1. *djibr*: dienaar (*abd*)
2. *il*: God

Dezelfde autoriteit zegt dat Mikal (Michaël) een vergelijkbare betekenis heeft, omdat het *Mika'il* is, waarin *Mik* de betekenis van *abd* heeft. Gabriël wordt ook vermeld als *Ruh al-Amin* of de Getrouwe Geest (H.K. 26:193, 194) en *Ruh al-Qudus* of de Heilige Geest (H.K. 16:102). Op alle drie plaatsen wordt gezegd dat Gabriël (de Getrouwe Geest, of de Heilige Geest) de Heilige Koran aan de Profeet heeft geopenbaard. Er wordt gezegd dat de openbaring op dezelfde manier geschonken werd aan de profeten, die vóór hem verschenen (H.K. 4:163). In de *Hadith* wordt Gabriël *an-Namus al-akbar* genoemd ofwel de grote engel, aan wie geheime boodschappen worden toevertrouwd. Dezelfde *Namus* zou voor Mozes verschenen zijn geweest (Bu. 1:1). Gabriël wordt ook *rasul* genoemd ofwel de boodschapper door wie God tot Zijn profeten spreekt (H.K. 42:51).

Terwijl er dus over Gabriël gesproken wordt dat hij openbaring tot de profeten bracht, wordt er over de engelen in het algemeen gezegd dat zij openbaring brengen tot andere rechtschappen dienaren van God: “Hij zendt de engelen op Zijn bevel met de inspiratie (*al-ruh*) neer op wie Hij wil van Zijn dienaren” (H.K. 16:2). En verder: “Verheffer van rangen, de Heer van de Troon; Hij laat de inspiratie (*al-ruh*) op Zijn bevel neerdalen op wie Hij wil van Zijn dienaren” (H.K. 40:15). Het betreft hier algemene mededelingen. In het geval van Maria, die ongetwijfeld geen profeet was, wordt er over de engelen gezegd dat zij Goddelijke boodschappen overbrachten: “En toen de engelen zeiden: O Maria! waarlijk, Allah heeft u gekozen en u gelouterd” (H.K. 3:41); en verder: “Toen de engelen zeiden: O Maria! waarlijk, Allah geeft u de blijde boodschap met een woord van Hem over iemand, wiens naam de Messias is” (H.K. 3:44). Hetzelfde geldt voor het geval van Zacharias, de vader van Johannes de Doper: “Toen riepen de engelen tot hem, terwijl hij in het heiligdom stond te bidden: Dat Allah u de blijde boodschap geeft van Johannes” (H.K. 3:38). En van de gelovigen in het algemeen wordt er als volgt gesproken:

“Aangaande degenen die zeggen: Onze Heer is Allah, - op hen dalen de engelen neer, zeggende: Vreest niet en treurt ook niet en ontvang de blijde tijding van de tuin, die u beloofd werd” (H.K. 41:30).

6.9 Engelen tussenpersonen bij sterken van gelovigen

De tweede functie van de engelen, zoals ze in de Heilige Koran is geopenbaard, is om de rechtschappen dienaren van Gods zowel profeten als anderen, te sterken en te troosten in tijden van beproeving en verdriet. In dit verband wordt Jezus Christus in het bijzonder vermeld, vanwege de ernstige beschuldigingen van de joden tegen hem. Er wordt in de Heilige Koran drie keer gezegd dat Jezus Christus werd gesterkt met de Heilige Geest, die dezelfde is als Gabriël (H.K. 2:87, 253; 5:110). En over de gelovigen in het algemeen wordt gezegd, dat zij met de Heilige Geest gesterkt worden: “Dat zijn degenen, in wier harten Hij geloof heeft gegrift en die Hij met een Geest (*Ruh*) van Hem heeft gesterkt” (H.K. 58:22); in plaats van *Ruh al-Qudus* staat er *Ruh-in min-Hu* (een Geest van Hem) wat dezelfde betekenis heeft als het eerste. Volgens een bepaalde *hadith* zou de Profeet Hassan de dichter hebben gevraagd hem te verdedigen tegen de belediging van de ongelovigen en eraan toegevoegd hebben: “O Allah! sterk hem met de Heilige Geest”, en in de daaropvolgende *hadith* staat: “En Gabriël is met u” (Bu. 59:6).

Verder vinden wij in de Heilige Koran dat engelen de *auliya* (vrienden of bewakers) van de gelovigen zijn in, zowel in dit leven als in het hiernamaals (H.K. 41:31).

Het is in deze betekenis (dat wil zeggen, om de gelovigen te sterken) dat er engelen werden gezonden om de gelovigen bij te staan in hun strijd tegen de ongelovigen. Zo lezen wij op de ene plaats: “Toen u hulp zocht van uw Heer en Hij u antwoordde: Ik zal u bijstaan met duizend van de engelen” (8:9); en op een andere: “Is het u niet genoeg dat uw Heer u bijstaat met drieduizend van de neergezonden engelen?” (H.K. 3:123); terwijl op nog een derde slagveld de moslims de hulp van vijfduizend engelen beloofd werd (H.K. 3:124). De Heilige Koran verklaart zelf waarom de engelen gezonden werden: “En Allah maakte het slechts tot een blijde tijding voor u en zodat uw harten daardoor gerust zouden zijn” (H.K. 3:125; 8:10).

De engelen werkten, door de harten van de gelovigen te sterken (H.K. 8:11). Onder welke omstandigheden werden deze engelenscharen gezonden? De moslims moesten voor de verdediging tegen een grote overmacht vechten: 300 tegen 1000, 700 tegen 3000 en 1500 tegen 15.000. En op alle drie slagvelden behaalden de moslims de overwinning en moesten de ongelovigen onverrichter zaken naar huis terugkeren (H.K. 3:126). Het sterken van het hart door de engelen is dus een vaststaand historisch feit.

6.10 Rol engelen bij uitvoeren straf van God

De derde functie van engelen, namelijk het uitvoeren van de Goddelijke straf, is nauw verwant met het hierboven genoemde sterken van de gelovigen. Immers, in de strijd tussen de rechtschapenen en de zondaren is het bestraffen van laatstgenoemde groep en het bijstaan van eerstgenoemde groep identiek. Zij die de waarheid met fysiek geweld trachtten uit te roeien, hadden vaak de gewoonte te vragen, waarom God noch de engelen Gods profeet niet te hulp schoten als zij daadwerkelijk bestonden?

- Waarom worden de engelen niet op ons neergezonden, of waarom zien wij onze Heer niet? (H.K. 25:21)
- Zij wachtten op niets anders dan dat Allah en de engelen tot hen komen in de schaduwen van de wolken, en de zaak is reeds bepaald. (H.K. 2:210)
- Zij wachtten op niets anders dan dat de engelen tot hen komen, of dat het gebod van uwe Heer geschiedt. (H.K. 16:33)
- Zij wachtten op niets anders dan dat de engelen tot hen komen, of dat uw Heer komt, of dat sommige van de tekenen van uwe Heer komen. (H.K. 6:159)

Deze vragen beantwoordt de Heilige Koran in de volgende bewoordingen:

“En ten dage als de hemel met de wolken uiteen zal barsten en de engelen neder gezonden zullen worden, neerdalende. Het Koninkrijk

zal op die dag met recht aan de Weldadige God behoren, en het zal een zware dag voor de ongelovigen zijn” (H.K. 25:25, 26).

Dit toont aan dat de komst van de engelen op de beloofde straf van de onrechtvaardigen zinspeelde. Ergens anders staat:

- “En had u gezien, wanneer de engelen degenen, die niet geloven, doen sterven, hen in het aangezicht en hun ruggen slaande” (H.K. 8:50).
- “Maar hoe zal het zijn, wanneer de engelen hen doen sterven, hen in het aangezicht en op de rug slaande?” (H.K. 47:27).

En op één plaats worden de vraag en het antwoord samengenomen: “Waarom brengt u niet tot ons de engelen, indien u één van de waarheidlievenden bent?

Wij zenden de engelen niet dan met de waarheid, en dan zal hun geen uitstel worden gegeven” (H.K. 15:7, 8).

6.11 Bemiddeling en gebeden van de engelen

Een andere zeer belangrijke functie van de engelen is bemiddeling - een voorspraak die zowel de gelovigen als de ongelovigen omvat. Omdat God “Zich genade voorgeschreven” heeft (H.K. 6:12) en Zijn genade alle dingen omvat (H.K. 7:156) - en Hij hen inderdaad geschapen had om hun genade te bewijzen (H.K. 11:119) -, was het noodzakelijk dat Zijn engelen, die als tussenpersonen Zijn wil ten uitvoer brengen, zowel de gelovigen als ongelovigen in hun voorspraak meenamen. De bemiddeling van de engelen wordt in de Heilige Koran op één plaats in het bijzonder vermeld: “En hoe menige engel is er in de hemelen, van wie bemiddeling gans niet baat, behalve nadat Allah verlov heeft gegeven aan wie Hij wil en kiest” (H.K. 53:26).

De *Hadith* spreekt ook over de bemiddeling van engelen (Bu. 97:24). Nu is bemiddeling in werkelijkheid een gebed tot God ten behoeve van de zondaren op de Oordeelsdag, maar de Heilige Koran zegt ons dat de engelen ook in dit leven voor de mensen bidden: “De engelen verkondigen de lof van hun Heer en vragen vergiffenis voor degenen, die op de aarde zijn” (H.K. 42:5), waarin “degenen, die op de aarde zijn” zowel de gelovigen als de ongelovigen omvat. En terwijl deze bede allen omvat, wordt zij in het geval van de gelovigen krachtiger:

“Degenen die de Troon dragen en degenen die om Hem heen zijn, verkondigen de lof van hun Heer en geloven in Hem en vragen bescherming voor degenen die geloven: Onze Heer! U omvat alle

dingen in genade en kennis; derhalve, schenk degenen die zich tot U wenden en Uw weg volgen, bescherming ... en laat hen de tuinen van eeuwigheid binnentreden, die U hun en degenen die goeddoen van hun vaders en hun vrouwen en hun nakomelingschap beloofd hebt ... en bewaar hen voor slechte daden” (H.K. 40:7-9).

Door de gebeden van de engelen worden de gelovigen inderdaad uit iedere vorm van duisternis naar het licht geleid: “Hij is het, Die Zijn zegeningen over u zendt en de engelen (ook), zodat Hij u uit de duisternis tot het licht zal brengen” (H.K. 33:43). En wat de Profeet betreft, ook hij wordt gezegend door de engelen: “Waarlijk, Allah en Zijn engelen zegenen de Profeet. O u, die gelooft! vraag Goddelijke zegeningen over hem” (H.K. 33:56).

Het zal dus wel duidelijk zijn dat de binding tussen de engelen en de mens vaster wordt, naarmate hij in rechtschapenheid toeneemt:

- De mensen in het algemeen; de engelen bidden om hun vergeving, zodat de bestraffing van hun slechte daden afgewend zal worden.
- De gelovigen, de engelen leiden hen uit de duisternis tot het licht en zo stellen zij hen in staat zich geestelijk te ontwikkelen.
- De Profeet; zij zegenen hem en zijn als zodanig behulpzaam bij de bevordering van zijn zaak in de wereld.

6.12 Hulp van engelen bij geestelijke ontwikkeling

Hier moet worden opgemerkt dat de engel in zijn geestelijke functie bestemd is om hulp te verlenen bij de geestelijke ontwikkeling van de mens. De engel brengt Goddelijke openbaring bij de mens, en alleen met behulp van zo'n openbaring kan de mens beseffen, wat het geestelijke leven is en kan hij geestelijk vooruitgaan door zijn innerlijke vermogens te ontwikkelen. De engel sterkt de Profeet, door wie de wet van de geestelijke ontwikkeling geopenbaard wordt. Hij sterkt ook de gelovigen die behulpzaam zijn bij het overbrengen van de veredelende boodschap aan het mensdom. Op deze wijze helpt de engel bij het bevestigen van de wet van de geestelijke vooruitgang. Hetzelfde doel wordt bereikt door degenen te straffen die deze wet en haar voorstanders trachten uit te roeien. De voorspraak en het gebed van de engelen, zelfs voor de ongelovigen zijn, ongetwijfeld bedoeld om hen op de weg naar geestelijke vooruitgang te plaatsen, terwijl het feit dat zij de gelovigen uit de duisternis tot het licht brengen en de Profeet zegenen, de zaak bevordert van de geestelijke ontwikkeling. Wanneer wij elke functie van de engelen ontleden, dan zien wij dat deze er dus op is gericht om de geestelijke ontwikkeling van de mens te bevorderen en diens geestelijke volmaaktheid te realiseren.

Dit wordt verder bevestigd door het feit dat er ook in het paradijs en in de hel engelen zijn⁷¹. Beide zijn in werkelijkheid twee verschillende plaatsen of toestanden, waar de mens in staat wordt gesteld zijn geestelijke ontwikkeling na de dood voort te zetten:

- de eerste opent de weg naar onmetelijke hoogten van geestelijke ontwikkeling⁷²
- de laatste loutert de mens van de geestelijke ziekten⁷³, die hij heeft opgelopen door een slecht leven in deze wereld te leiden.

6.13 Ingevingen van de engelen tot nobele daden

Iedere goede en nobele daad is het gevolg van de ingevingen van de engel. De Heilige Koran zegt over de engel en de duivel dat zij de mens tot twee verschillende levenswijzen leiden:

- de eerste, zoals hierboven is aangetoond, tot een goed en nobel leven dat is gericht op de ontwikkeling van de menselijke vermogens.
- de laatste, zoals later zal worden aangetoond, tot een laag en verdorven leven dat tot het doden van die vermogens leidt.

De Heilige Koran zegt dat ieder mens twee metgezellen heeft: een engel als metgezel (*sjahid*: getuige) en een duivel als metgezel (*sa'iq*: drijver):

“En iedere ziel zal komen, met haar een drijver en een getuige. Voorzeker waart u hieromtrent achteloos, maar nu hebben Wij uw sluier van u afgenomen; derhalve is uw gezicht heden scherp” (H.K. 50:21, 22).

De drijver is de duivel die boze gedachten inblaast en de mens tot een toestand van ontaarding leidt. De getuige is de engel die de mens voorthelpt tot een goed en nobel doel. Van de mens wordt gezegd dat hij daar niet op let, omdat er een sluier over zijn ogen is, zodat hij niet kan zien tot welke toestand hij geleid wordt; op de Dag des Oordeels zal hij de gevolgen van zijn daden wel duidelijk zien.

In de *Hadith* wordt ons gezegd dat ieder mens een engel als metgezel en een duivel als metgezel heeft. Zo vertelt Muslim over de volgende overlevering van Ibn Mas'ud:

⁷¹ Van degenen, die in het paradijs zijn, sprekend, zegt de Heilige Koran, “En de engelen zullen uit iedere poort tot hen binnentreden” (13:23), En over de hel zegt hij: “En Wij hebben tot bewakers van het vuur slechts engelen gemaakt” (74:31).

⁷² Eén enkele dag van die ontwikkeling, zegt de Heilige Koran ons, strekt zich over vijftigduizend jaren uit: “Tot Hem varen de engelen en de geest (van de mens) op een dag, waarvan de duur vijftig duizend jaar is” (H.K. 70:4).

⁷³ Zie de bespreking van de hel.

“De Heilige Profeet (mogen Allah's zegeningen en vrede over hem zijn) zei: Er is geen één onder u, of over hem is gesteld zijn gezel uit de *djinn* en zijn gezel uit de engelen. - Zij (dat wil zeggen, de metgezellen) zeiden: En hoe is het met u gesteld, o Gezant van Allah? - Hij zeide: En hetzelfde is met mij het geval, maar Allah heeft mij geholpen om hem (d.i. de gezel uit de *djinn*) te overwinnen; zo heeft hij zich onderworpen en beveelt hij mij slechts het goede” (MM. 1:3-i; Ah. I, pagina 385, 397, 401).

Volgens een andere *hadith* zou de Profeet hebben gezegd: “Er zijn gedachten, die de duivel de mens ingeeft en gedachten, die de engel ingeeft. De ingeving van de duivel is voor het kwade en het loochenen van de waarheid; de ingeving van de engel is voor het goede en het aannemen van de waarheid” (MM. 1:3-ii).

6.14 Optekenen van de daden door engelen

Een andere geestelijke functie van de engelen, waar in de Heilige Koran bijzondere nadruk op wordt gelegd, is het optekenen van de goede en slechte daden van de mens. Deze engelen worden *kiram-an katibin* (achtenswaardige schrijvers) genoemd, vanwege het volgende Heilige Koranvers:

“En waarlijk, er zijn wakers over u, achtenswaardige schrijvers, zij weten wat u doet” (H.K. 82:10-12). Ergens anders lezen wij:

- “Wanneer de twee ontvangers ontvangen, zittende aan de rechter en aan de linkerzijde. Hij spreekt geen woord uit, of bij hem is een waker nabij” (H.K. 50:17, 18).
- “Gelijk is (voor Hem) hij onder u, die zijn woorden verbergt en hij die ze openlijk zegt, en hij die zich bij nacht verbergt en die bij dag uitgaat: Er volgen hem (engelen) van nabij, voor hem en achter hem, die hem op Allah's bevel bewaken” (H.K. 13:10, 11).

Het woord “bewaken” in het laatste vers heeft betrekking op het bewaken van de daden van de mens. De engelen zijn onstoffelijke wezens en daarom gebeurt hun optekenen van daden op een andere manier dan die waarop een mens iets optekent. En inderdaad bestaat hun optekening, zoals hieronder wordt gezegd, in de vorm van de uitwerking, die een handeling aangeeft:

“En Wij hebben de daden van ieder mens aan zijn hals doen kleven, en Wij zullen hem op de Dag van de Opstandig een boek voortbrengen dat hij wijd opengeslagen zal vinden” (H.K. 17:13).

Het kleven van de daden van de mens aan zijn hals is blijkbaar de uitwerking die zijn daden hebben en die hij niet kan vernietigen. Er wordt verder gezegd dat hij deze uitwerking op de Dag van de Opstanding in de vorm van een wijd opengeslagen boek zal aantreffen, wat aantoonde dat het optekenen van een daad door de engel feitelijk aangeeft dat de daad een uitwerking heeft.

6.15 Geloof in engelen

De verschillende functies van de engelen in de geestelijke wereld staan dus op de één of andere manier in verband met het ontwaken van het geestelijke leven in de mens, of met de ontwikkeling en vooruitgang daarvan. Om die reden is, naast geloof in God, geloof in engelen vereist:

- “Rechtschapenheid is deze dat men gelooft in Allah en de jongste dag en de engelen en het boek en de profeten” (H.K. 2:177).
- “De Gezant gelooft in hetgeen tot hem is geopenbaard en de gelovigen ook; zij allen geloven in Allah en Zijn engelen en Zijn boeken en Zijn gezanten (H.K. 2:285)”.

Geloof in welk leerstuk dan ook, komt volgens de Heilige Koran in essentie neer op het aannemen van een stelling als grondslag voor een daad. Geloof in engelen betekent dan ook dat er een geestelijk leven voor de mens is en dat hij dat leven moet ontwikkelen door in overeenstemming met de ingevingen van de engel te handelen en door de vermogens in werking te brengen die God hem heeft gegeven. Om die reden eist de Heilige Koran een geloof in engelen en geen geloof in duivels⁷⁴. Hoewel het bestaan van de duivel die boze gedachten inblaast, net zo goed een feit is als het bestaan van de engel die goede gedachten ingeeft. Dat wil natuurlijk niet zeggen dat men het bestaan van de duivel moet ontkennen. De betekenis is duidelijk genoeg: men moet de geboden van God gehoorzamen en weigeren de inblazingen van de duivel op te volgen. Geloof in engelen betekent dus slechts dat men iedere goede ingeving - en dat is de ingeving van de engel - moet aannemen, want zij leidt tot de geestelijke ontwikkeling van de mens.

6.16 Iblis is geen engel, maar één van de djinn

Een algemeen heersende misvatting, waartoe vele schrijvers van naam vervallen zijn, is dat Iblis ofwel de Duivel, één van de engelen is. De misvatting is ontstaan uit het feit dat, waar de engelen bevolen wordt zich voor Adam te buigen, hier ook melding wordt gemaakt van Iblis en zijn weigering om zich te buigen:

⁷⁴ “Derhalve, wie niet in de duivel gelooft en in Allah gelooft, heeft inderdaad het hechtste handvat vastgegrepen” (H.K. 2:256).

“En toen Wij tot de engelen zeiden: Buig u neer voor Adam, - bogen zij zich neer, doch⁷⁵ Iblis (deed het niet): hij weigerde en hij was trots en hij was één van de ongelovigen” (H.K. 2:34).

Uit deze woorden blijkt duidelijk genoeg dat Iblis of Duivel één van de ongelovigen was en weigerde te gehoorzamen. Daarom kon hij geen engel zijn, want over engelen wordt duidelijk gezegd dat zij “Allah niet ongehoorzaam zijn in hetgeen Hij hun gebiedt en doen wat hun is geboden” (H.K. 66:6). En ergens anders wordt gezegd dat Iblis niet tot de engelen behoorde, maar tot de *djinn*:

“En toen Wij tot de engelen zeiden: Buigt u neer voor Adam, - bogen zij zich neer, doch Iblis (deed het niet); hij was één van de *djinn*, derhalve overtrad hij het gebod van zijn Heer” (H.K. 18:50).

Nu zijn *djinn* en engelen twee verschillende klassen van wezens. Hun oorsprong en hun functies hebben niets met elkaar gemeen. Er staat, zoals we al zagen, dat de *djinn* geschapen zijn uit vuur, terwijl de engelen geschapen zijn uit licht.

Bovendien hebben de *djinn*, zoals eveneens eerder is aangetoond, een heel andere functie dan de engel. Het is dus blijkbaar fout om de *djinn* te beschouwen als een tak van de engelenschepping.

6.17 De *djinn*

Het woord *djinn* is afgeleid van *djanna*: hij bedekte, verborg, verstopte of beschermde. Alle Arabische lexicologen zijn het eens over de Arabische oorsprong ervan.

Bovendien zijn er in het Arabisch veel woorden in gebruik die van dezelfde stam zijn afgeleid, zoals het werkwoord *djanna*, dat wil zeggen, hij bedekte of overschaduwde (6:77); of het zelfstandig naamwoord *djanna*, dat wil zeggen, tuin, omdat zijn bomen de grond bedekken; of *djanan*, dat wil

⁷⁵ Het woord *illa* dat gewoonlijk “behalve” betekent en voor de aanduiding van *istithna* (een uitzondering) wordt gebruikt, wordt soms gebruikt om *istithna munqati* (letterlijk: een uitzondering, die afgesneden wordt) aan te duiden. Hierbij is het uitgezonderde voorwerp in soort gescheiden van datgene waarop de uitzondering is gemaakt, zodat beide tot twee verschillende klassen behoren. Zo zegt men *dja al-qaumu illa himar-an*, dat wil zeggen, de mensen kwamen, maar een ezel kwam niet. Hier behoren mens en de ezel tot twee geheel verschillende klassen. In precies dezelfde betekenis wordt het woord *illa* hier gebruikt: de engelen en Iblis behoren tot twee heel verschillende klassen. Vandaar de vertaling. Men betoogt soms dat, indien de duivel geen engel was, er over hem helemaal niet gesproken zou zijn in verband met het bevel aan de engelen om zich voor de mens te buigen. De zaak is dat het bevel aan de engelen in werkelijkheid een bevel is aan de hele schepping en de lagere wezens, de *djinn* dus inclusief. De woorden *idh amartu-ka* (toen Ik u gebod), die in H.K. 7:12 voorkomen en op de duivel betrekking hebben, tonen aan dat de lagere wezens, *djinn*, als vanzelfsprekend in het bevel aan de hogere wezens vervat waren.

zeggen, het hart, omdat het voor de zintuigen verborgen is; en *adjann* of *djunna*, dat wil zeggen, schild, omdat het de mens beschermt en *djanin*; of de foetus zolang hij in de baarmoeder is⁷⁶. Het woord *djinn* is in de Heilige Koran nadrukkelijk in twee betekenissen gebruikt. Het wordt in de eerste plaats toegepast op een bepaalde klasse van wezens die niet met de zintuigen waargenomen kunnen worden. Er wordt gezegd dat de oorsprong van deze wezens vuur is en dat hun functie is slechte hartstochten en lage begeerten op te wekken. De Heilige Koran laat er wat betreft deze beide punten, niet de minste twijfel over bestaan. Over de schepping van de *djinn* zegt hij:

“En de *djinn* hebben Wij te voren van gloeiend heet vuur geschapen” (H.K. 15:27); en verder: “En Hij heeft de *djinn* van een vlam van vuur geschapen” (H.K. 55:15).

En om aan te tonen dat de *djinn* en de duivels dezelfde zijn, wordt vermeld dat de duivel zegt: “Ik ben beter dan hij (dat wil zeggen, de mens); U hebt mij van vuur geschapen, terwijl U hem van stof hebt geschapen” (H.K. 7:12).

Over de functie van de *djinn* zegt de Heilige Koran in even duidelijke bewoordingen:

“De sluipende duivel, die de harten van de mensen influistert, uit het midden van de *djinn* en van de mensen” (H.K. 114:4-6).

Wij hebben al *hadith's* aangehaald, die aantonen dat ieder mens een metgezel heeft uit de orde van engelen.

Deze bezielt hem met goede en nobele gedachten. Daarnaast heeft ieder mens een metgezel uit de *djinn* die zijn lagere hartstochten opwekken.

6.18 De duivel

Men vraagt vaak waarom God wezens heeft geschapen, die de mens op een dwaalspoor brengen. Er heerst een misverstand over deze kwestie.

God heeft de mens met twee vormen van hartstochten geschapen: de hogere, die in hem een hoger of geestelijk leven doen ontwaken en de lagere, die betrekking hebben op zijn stoffelijk bestaan. In overeenstemming met deze twee vormen van hartstochten zijn er twee soorten van wezens: de engelen en de duivels. De lagere hartstochten zijn nodig voor het stoffelijk leven van de mensen, maar als zij alle perken te buiten gaan en tomeloos zijn, staan zij de voortgang van de mens tot een hoger leven in de weg,

⁷⁶ Niettegenstaande dat noemt de schrijver in de *Encyclopaedia of Islam* het een bastaardwoord.

De mens moet deze hartstochten in toom houden. Indien hij dat kan, zijn zij bevordelijk aan zijn voortgang in plaats van schadelijk. Dat is de betekenis die aan het antwoord van de Profeet in de hieronder aangehaalde *hadith* ten grondslag ligt, toen hem de vraag werd gesteld, of ook hij een metgezel uit de *djinn* had. “Ja”, zei hij, “maar Allah heeft mij geholpen om hem te overwinnen; zo heeft hij zich onderworpen en beveelt hij mij slechts het goede”. Er wordt hier gezegd dat zijn duivel zich aan hem heeft onderworpen (*aslama*) en hem, in plaats van boze gedachten in te geven, slechts het goede heeft bevolen door te zeggen: hij was bevorderlijk aan de ontwikkeling van zijn hoger leven.

Dat is de ware betekenis, die aan het verhaal van Adam ten grondslag ligt. De duivel weigert eerst om zich voor de mens te buigen, dat wil zeggen, om bevorderlijk te zijn aan zijn geestelijken vooruitgang. De duivel is vastbesloten om hem op de één of andere manier op het verkeerde pad te brengen en zijn lagere hartstochten op te wekken:

“Voorzeker zal ik van Uw dienaren een bepaald deel nemen; en ik zal hen voorzeker op een dwaalspoor brengen en in hen ijdele begeerten opwekken” (H.K. 4:118, 119).

Maar met behulp van de Goddelijke openbaring wordt hij in toom gehouden, en degenen die de openbaring volgen, zullen voor de misleiding van de duivel niet vrezen:

En Adam ontving zekere woorden van zijn Heer. Zo wendde Hij Zich genadig tot hem ...

En waarlijk er zal tot u een leiding van Mij komen, en wie Mijn leiding volgen, over hen zal geen vrees komen, noch zullen zij treuren. (H.K. 2:37, 38)

De aanwezigheid van de duivel duidt dus aan dat de mens in de eerste stadia van de geestelijke ontwikkeling tegen hem heeft te strijden door te weigeren aan zijn boze inblazingen gehoor te geven.

En iedereen die deze strijd voert, zal het Boze zeker beheersen. In de hogere stadia daarentegen, als de lagere hartstochten zijn onderworpen, zal de duivel werkelijk nuttig zijn geworden en “slechts het goede beveelt”, zodat zelfs fysieke begeerten een steun zijn geworden in het geestelijke leven van de mens. Zonder strijd is er geen vooruitgang in het leven, en zo strekt de duivel ook in de eerste stadia van de ontwikkeling ten slotte tot welzijn van de mens, tenzij deze natuurlijk verkiest hem te volgen in plaats van zich hardnekkig tegen hem te verzetten.

6.19 Het woord *djinn* toegepast op de mensen

In zijn tweede betekenis wordt het woord *djinn* gebruikt met betrekking tot een bepaalde klasse van mensen⁷⁷. Ook het woord *sjaitan* (duivel) of *sjayatin* (duivels) is in de Heilige Koran toegepast op mensen, en de leiders van het kwaad worden herhaaldelijk duivels genoemd; zie H.K. 2:14; 3:174; 8:48; 15:17; 21:82, enzovoorts. Maar het gebruik van het woord *djinn* met betrekking tot mensen, werd in de Arabische literatuur van vóór de islam erkend. Het vers van *Musa ibn Djabir: fa-ma nafarat djinni* dat letterlijk zou betekenen “en mijn *djinn* vluchtten niet”, is verklaard in de betekenis van “en mijn metgezellen die op de *djinn* leken, vluchtten niet” (LL.). Hier wordt het woord *djinn* duidelijk verklaard in de betekenis van menselijke wezens. En verder zegt Tabrizi: de Arabieren vergelijken een persoon, die gevat en slim is in zaken, bij een *djinni* en een *sjaitan* (SH. I, pagina 193). Er zijn in de pré-islamitische dichtkunst andere voorbeelden, waarin het woord *djinn* gebruikt is om grote of dappere mensen⁷⁸ aan te duiden.

Daarnaast is het woord *djinn* door Arabische lexicologen verklaard in de betekenis van *mu'azzam al-nas* (Q., TA.), dat wil zeggen, het merendeel van de mensen of het grootste gedeelte van het mensdom (LL.). Wanneer een Arabier spreekt over het merendeel van de mensen, dan bedoelt hij “de niet-Arabische wereld”. Zij noemden alle vreemdelingen *djinn*, omdat zij voor hun ogen verborgen waren. In die zin wordt het woord *djinn* in de Heilige Koran in het verhaal van Salomon gebruikt:

“En onder de *djinn* waren er, die voor hem werkten op bevel van zijn Heer ... Zij maakten voor hem wat hem behaagde, zoals synagogen en beelden” (H.K. 34:12, 13).

De beschrijving van *djinn* hier als bouwers toont aan dat zij mensen zijn geweest. In H.K. 38:37, waar zij bouwers en duikers worden genoemd, wordt van hen gesproken als *sjayatin* (duivels), en er wordt aan toegevoegd dat enige van hen “in ketenen geboeid” waren. Zij die gebouwen optrokken en in zee doken, waren zeker geen onzichtbare geesten, en onzichtbare geesten hoeven ook niet in ketenen geboeid te zijn.

⁷⁷ Sommige autoriteiten zijn van oordeel dat het woord *djinn* ook op de engelen van toepassing is, maar men moet in het oog houden dat in dat geval het woord in zijn strikt letterlijke betekenis is gebruikt. De letterlijke betekenis van het woord *djinn* is een wezen dat voor het menselijke oog verborgen is en omdat engelen ook onzichtbare wezens zijn, kunnen zij *djinn* worden genoemd in de letterlijke zin van het woord. Overigens hebben zij niets met de *djinn* gemeen.

⁷⁸ Ik heb deze verzen aangehaald in mijn Urdu-commentaar, *Bayan al-Koran*, onder 6:131.

Zij waren in werkelijkheid de vreemdelingen die Salomon aan zijn gezag had onderworpen en in zijn dienst had⁷⁹.

Op één plaats worden zij in de Heilige Koran als één *ma'sjar* (H.K. 6:131)⁸⁰ toegesproken. *Ma'sjar* is een klasse of gemeenschap (*djama'a*), van welke zaak één is (L.A.); en de in dat vers vermelde *djinn* en mensen kunnen niet tot twee verschillende klassen behoren. Verder wordt in hetzelfde vers zowel aan de *djinn* als aan de mensen de vraag gesteld: “Zijn niet tot u gezanten uit uw midden gekomen?” Nu behoren de gezanten, die in de Heilige Koran of *Hadith* worden vermeld, alle tot het mensdom en het Heilige Boek vertelt over geen enkele gezant uit de *djinn*-klasse. De *djinn* zijn in dit geval dan ook de niet-Arabieren of de zondige leiders die anderen misleiden. In H.K. 17:88 staat dat, indien de mensen en de *djinn* zich zouden verenigen om de gelijke van de Heilige Koran te brengen, zij daar niet in zouden slagen, terwijl er in H.K. 2:23 in een soortgelijke uitdaging, het woord *sjuhada'a-kum* (uw helpers of leiders) voorkomt, in plaats van *djinn*.

In de betekenis van vreemdeling is het woord verder gebruikt in H.K. 46:29, waarin staat dat een groep van de *djinn* tot de Profeet kwam en naar de Heilige Koran luisterde en daarin geloofde; want alle bevelen die in de Heilige Koran vervat zijn, zijn voor mensen en er is niet één voor de *djinn*. Dit was blijkbaar een groep joden van Nisibis, zoals overleveringen aantonen. De Heilige Koran spreekt ook van hen als mensen die in Mozes geloofden (H.K. 46:30).

De *djinn* die in de eerste paragraaf van hoofdstuk 72 vermeld worden, zijn blijkbaar christenen⁸¹, want er staat dat zij de leer van het zoonschap voorstonden (H.K. 72:3, 4). In H.K. 72:6 worden zij *ridjal* (meervoudvorm van *radjul*) genoemd, een woord dat alleen op mannelijke menselijke wezens van toepassing is (L.A.).

Ibn Kathir haalt in zijn commentaar op H.K. 46:29 verschillende overleveringen uit de *Musnad* van Ahmad aan, die de volgende feiten vaststellen. Toen de Profeet in het tiende jaar van de Roeping van Ta'if terugkeerde, ontmoette hij in Nachla een groep *djinn* die van Ninive zouden zijn gekomen. Aan de andere kant is er een vaststaand verhaal dat de Profeet bij zijn terugkeer van Ta'if in een tuin uitrustte, waar hij een christen ontmoette, die een inwoner van Ninive was.

⁷⁹ Vergelijkt men dit met twee Kronieken 2:18, dan wordt de zaak nog duidelijker: “En hij maakte uit hen zeventig duizend lastdragers en tachtig duizend houters in het gebergte”.

⁸⁰ “O vergadering (*ma'sjar*) van *djinn* en mensen! zijn niet tot u gezanten uit uw midden gekomen, die u Mijn medelingen verhaalden en u omtrent de ontmoeting van deze uw dag inlichtten?” (6:131).

⁸¹ Dit is hoogstwaarschijnlijk een profetische zinspeling op de verspreiding van de islam onder de christenvolken van Europa.

De man luisterde naar zijn boodschap en geloofde in hem. Het kan zijn dat hij vrienden had, die hij over de Profeet vertelde en dat zij later tot hem kwamen. Van een andere groep *djinn* wordt verteld dat zij hun opwachting maakten bij de Profeet toen deze in Mekka was. Hij zou 's nachts de stad uit zijn gegaan om zich naar een eenzame plaats te begeven en de hele nacht met hen hebben doorgebracht. Ons wordt verteld dat hun sporen en de sporen van het vuur dat zij gedurende de nacht hadden ontstoken, 's morgens te zien waren. Toen het tijd was om te bidden en de Profeet zijn gebeden deed in gezelschap van Ibn Mas'ud, de verteller, zouden twee van hen zijn gekomen en aan de dienst hebben deelgenomen.

Naar verondersteld wordt, waren zij zeven joden van Nisibis (IK. 46:29). De Profeet ging hen buiten Mekka bezoeken, blijkbaar omdat de Quraisjieten de ontmoeting verhinderd zouden hebben en iedereen die hem kwam bezoeken, mishandeld zouden hebben. In ieder geval spreken de Heilige Koran en de *Hadith* niet van de *djinn*, zoals men zich die algemeen voorstelt. Men stelt zich namelijk voor dat zij zich met menselijke zaken inlaten, of de natuurkrachten beheersen, of een menselijke of enige andere gedaante aannemen, of mannen of vrouwen krankzinnig maken en hen met bepaalde ziekten aantasten⁸².

6.20 Geen toegang voor *djinn* tot de Goddelijke geheimen

Er is een andere misvatting in verband met de duivel of de *djinn*, en het wordt tijd dat zij uit de weg wordt geruimd. Men meent dat de duivels volgens de leerstellingen van de Heilige Koran toegang hebben tot de Goddelijke geheimen en de Goddelijke openbaring die aan de engelen wordt meegedeeld, stiekem afluisteren. Dit was echter een Arabisch bijgeloof dat of aan de joden⁸³ of aan de Perzen is ontleend.

⁸² Zulke denkbeelden zijn in de Evangeliën ongelukkigerwijze in verband gebracht met het bestaan van *djinn*. De verhalen over het uitwerpen van duivels door Jezus zijn wonderbaarlijker dan sprookjes: "En er voeren ook duivels uit van velen, roepende en zeggende: U bent de Christus, de Zone Gods!" (Lucas 4:41). Een duivel werd uitgeworpen van een stomme en deze begon te spreken (Matteus 9:32); een Kananese vrouw had een dochter, die van de duivel bezeten was en Jezus weigerde eerst de duivel uit te werpen, omdat zij geen Israëliet was (Matteus 15:22); wel zeven duivels gingen van Maria Magdalena uit (Lucas 8:2); de duivels, die van twee andere mensen uitgeworpen werden, waren voldoende voor een hele kudde zwijnen: "En zij uitgaande, voeren heen in de kudde zwijnen; en zie, de gehele kudde zwijnen stortte van de steilte af in de zee, en zij stierven in het water" (Matteus 8:32). En deze macht om duivels uit te werpen werd aan al diegenen gegeven, die in Jezus geloofden (Marcus 16:17).

⁸³ "De *Talmud* leert dat engelen uit vuur geschapen werden en dat zij verschillende functies hebben ... dat de *Djinn* een orde zijn tussen engelen en mensen in ... dat zij weten wat er in de toekomst zal gebeuren, omdat zij luisteren naar wat er achter het gordijn plaats vindt, om Gods geheimenissen tersluiks af te luisteren" (RI., pagina 68). De Koranische leer staat hier lijnrecht tegenover: niet de engelen, maar de *djinn* zijn uit vuur geschapen. De *djinn* zijn geen orde zijn tussen engelen en mensen in; de mens is van allen het hoogst geplaatst, zelfs boven de engelen; de *djinn* zijn onzichtbare wezens van een zeer lage orde; hun enige

De Heilige Koran heeft het uitdrukkelijk verworpen. Zo zegt hij, als hij van de openbaring van het Heilige Boek spreekt:

“En waarlijk, dit is een openbaring van de Heer der werelden; de Getrouwe Geest is daarmee neergedaald op uw hart ... En de duivels zijn er niet mee neergedaald, en het betaamt hun niet en zij zijn niet bij machte het te doen; waarlijk, zij zijn zelfs van het horen daarvan ver verwijderd”(H.K. 26:192-212).

Tegenover deze woorden kan men onmogelijk volhouden dat de Heilige Koran de leer voorstaat dat de duivels toegang hebben tot de Goddelijke geheimen. De Goddelijke boodschap wordt toevertrouwd aan Gabriël die hier de Getrouwe Geest wordt genoemd; dit om aan te tonen dat zij bij hem volkomen veilig is. En deze boodschap brengt hij rechtstreeks tot het hart van de Profeet. Maar dat is niet alles. Het denkbeeld dat de duivels deze boodschap stiekem kunnen afluisteren, wordt krachtig veroordeeld. Zij varen niet ten hemel, zoals men algemeen veronderstelt, en dalen ook niet op de aarde neer met de Goddelijke geheimen. Het betaamt hun ook niet, noch hebben zij de macht om ten hemel te varen en met de openbaring neer te dalen; zij zijn zelfs van het horen daarvan ver verwijderd, zodat hun heimelijk luisteren naar de Goddelijke geheimen slechts een mythe is. En verder:

“Of hebben zij een middel, waarmee zij (naar Goddelijke geheimenissen) luisteren? Laat hun luisteraar dan een duidelijk gezag brengen” (H.K. 52:38).

Ook hier wordt de aanspraak die het bijgeloof ten behoeve van de duivels heeft gemaakt dat zij ten hemel kunnen varen en naar de Goddelijke geheimen kunnen luisteren, eenvoudig verworpen. Er wordt verder nog gezegd dat de Goddelijke geheimen veilig toevertrouwd worden aan de gezanten en dat niemand anders daartoe toegang heeft:

“En Hij openbaart Zijn geheimenissen aan niemand, behalve aan hem, die Hij als gezant kiest; en waarlijk, Hij doet een wacht vóór hem en achter hem gaan” (H.K. 72:26, 27).

Ook onder de moslims heerst deze misvatting betreffende het luistervinken van de duivels, die echter voortgesproten is uit het misverstaan van bepaalde woorden, in het bijzonder de woorden *sjaitan* en *radjm*. Wij hebben al aangetoond dat *sjaitan*, zoals algemeen wordt erkend, gebruikt is

functie is de mensen iets kwaads in het gemoed te geven en zij hebben geen toegang tot de Goddelijke geheimen.

voor de zondige leiders van het verzet tegen de Profeet, zoals in het geval van de huichelaars: “En als zij alleen zijn met hun duivels (*sjayatin*), zeggen zij: Waarlijk, wij zijn met u ...” (H.K. 2:14). Alle commentatoren zijn het er over eens dat “met hun duivels” wordt gerefereerd aan hun leiders in het ongeloof (IDj - C. I, pagina 99; Bd., Rz.; enzovoorts).

Nu kwam het verzet tegen de Profeet voornamelijk uit twee bronnen: de wereldse leiders en de wichelaars of waarzeggers (*kahin*). Het eenvoudige geloof van de islam luidde de doodsklok over alle vormen van bijgeloof.

Aangezien het ambt van *kahin* één van de grootste vormen van bijgeloof vertegenwoordigde dat ooit de tot het bijgeloof overhellenden geest van de Arabier knechtte, stredden de wichelaars uit alle macht tegen de Profeet. Zij bedrogen de mensen door hun orakelachtige uitspraken en door stoutmoedig te voorspellen dat de Profeet spoedig zou omkomen. Evenals de wereldse leiders van H.K. 2:14 worden deze wichelaars in de Heilige Koran ook *sjayatin* (duivels) genoemd, omdat zij de mensen tot een slechte levenswijze leidden. Het woord *radjm* dat in verband met deze duivels of wichelaars gebruikt is, heeft men eveneens verkeerd begrepen. *Radjm* betekent ongetwijfeld “het werpen met stenen”, maar het wordt ook gebruikt ter aanduiding van: *zann* (gissing), *tawahhum* (bijgeloof), *sjatm* (het beschimpen) en *tard* (het verdrijven) (R.).

In de betekenis van gissing komt het voor in H.K. 18:22: “Gissende (*radjm-an*) naar hetgeen onbekend is”; en in de zin van beschimping in H.K. 19:46, waar het woord *la-ardjumanna-ka* verklaard wordt in de betekenis van: “Ik zal tot u spreken in woorden, die u niet aanstaan” (R.). Er wordt aan toegevoegd dat *sjaitan* ofwel de duivel ook *radjim* wordt genoemd, omdat “hij verdreven is van alle goed en van de hoge plaatsen van de verheven vergadering (*mala'al-a'la*)” (*ibid.*).

Nu komen in de Heilige Koran de woorden voor:

“En voorzeker hebben Wij deze lagere hemel met lichten versierd en Wij hebben ze gemaakt tot *rudjum-an li-l-sjayatin*” (H.K. 67:5).

Deze woorden zijn foutief vertaald worden door “werptuigen voor de duivels”⁸⁴. In het licht van wat hierboven is gezegd betekenen zij blijkbaar: een middel van voorspelling voor de *kahins*, dat wil zeggen, de waarzeggers en de sterrenwichelaars. De volgende betekenis wordt door de beste autoriteiten aangenomen: “Wij hebben ze gemaakt tot een middel van gissingen voor de duivels van het mensdom, dat wil zeggen, voor de sterrenwichelaars” (LL., Bd., TA.). Een andere commentator zegt:

⁸⁴ Dit is zelfs de vertaling van M. Pickthall, hoewel hij in een noot aan de voet van de bladzijde er aan toevoegt, die aantoont dat deze vertaling onjuist is: “Op gezag van een overlevering die herleid wordt naar Ibn Abbas, zinspeelt dit op de waarzeggers en sterrenwichelaars, die in de sterren de bron van goed en kwaad zagen”.

“Men zegt dat de betekenis is dat Wij ze zo hebben gemaakt dat de duivels van het mensdom - dat zijn de sterrenwichelaars - daardoor gissingen maken” (Rd.). Nadat Ibn Athir gezegd heeft dat de sterren geen werptuigen kunnen zijn, omdat zij op haar plaatsen blijven en dit dus slechts kan duiden op “de vlammen van haar vuur”, geeft hij de volgende alternatieve verklaring: Men heeft gezegd dat met *rudjum* bedoeld worden de gissingen, die gemaakt werden ... en wat de sterrenwichelaars beweren door gissingen en vermoedens en door hun komen tot zekere gevolgtrekkingen wegens het verenigen van de sterren en haar scheiden, en zij zijn het, die met *sjayatin* bedoeld zijn, want zij zijn de duivels van het mensdom. En er is in zekere *hadith's* gezegd dat wie iets leert van de sterrenwichelarij ... hetzelfde leert van toverij, en de sterrenwicheelaar is een *kahin* (waarzegger of wicheelaar) en de *kahin* is een tovenaar en de tovenaar is een *kafir* (ongelovige), en zo wordt de sterrenwicheelaar, die beweert een kennis van de sterren te krijgen, om daardoor (toekomstige) gebeurtenissen te beslissen en haar voor de bronnen van goed en kwaad houdt, een *kafir* genoemd. (N., art. *radjm*) Zo is er een duidelijk vers in de Heilige Koran dat in werkelijkheid de praktijken van de waarzeggers en sterrenwichelaars veroordeelt, verkeerd uitgelegd in de zin dat de sterren als werptuigen gebruikt werden voor de duivels, die ten hemel voeren. Op twee andere plaatsen wordt van dit onderwerp melding gemaakt:

- “Waarlijk, Wij hebben de naastbijzijnde hemel versierd met een versiersel, de sterren. En er is een bescherming tegen iedere weerspannige duivel. Zij kunnen niet naar de verheven vergadering luisteren en zij worden van alle zijden verweten, teruggedreven, en voor hen is een eeuwige kastijding; maar hem, die een enkele rukking wegrukt, hem volgt spoedig een helder blinkende vlam”(H.K. 37:6-10).
- “En zekerlijk hebben Wij sterren in de hemel gemaakt en Wij hebben ze de aanschouwers schoon doen schijnen, en Wij bewaken haar tegen iedere vervloekte duivel; maar hem, die een gehoor steelt, hem volgt spoedig een zichtbare vlam” (H.K. 15:16-18).

Op deze beide plaatsen wordt wederom in krachtige bewoordingen het principe vermeld dat de sterrenwichelaars en waarzeggers geen toegang hebben tot de hemel of de sterren waarop zij hun voorspellingen baseren; zij zijn het weer die hier de weerspannige of vervloekte duivels worden genoemd; “zij kunnen niet naar de verheven vergadering luisteren”. Maar er wordt ook gezegd dat “zij van alle zijden verweten, teruggedreven (worden)”. Anders gezegd, hun eigen aanhangers eren hen niet en zij krijgen verwijten, omdat datgene wat zij beweren, onwaar blijkt te zijn en daarom leven zij in eeuwige marteling.

En dan is er een uitzondering: “Maar hem, die een enkele rukking wegrukt”. Dit wegrukken van de sterrenwichelaars, nadat ons is gezegd dat zij van alle zijden verweten en teruggedreven worden, betekent blijkbaar niets anders dan dat hun voorspellingen wel eens uitkomen. Dezelfde gedachte wordt uitgedrukt in hoofdstuk 15 door de woorden “hem, die een gehoor steelt”. Daarmee wordt natuurlijk niet bedoeld dat de Goddelijke geheimen ergens in de hemel of in deze of gene ster luid besproken worden en dat de sterrenwichelaar of de duivel zich verbergt en haar afluistert. De Goddelijke openbaring is, zoals ik eerder aantoonde, toevertrouwd aan de getrouwe geest, ofwel Gabriël, die haar op zijn beurt aan het hart van de Profeet onthult. Er is in deze handelwijze geen sprake van afluisteren⁸⁵. En er wordt op beide plaatsen gesproken van waarzeggers en sterrenwichelaars, de *kahins* van Arabië. Het staat op gezag van de Heilige Koran zelf vast dat de duivels niet ten hemel kunnen varen, dat zij geen toegang hebben tot de Goddelijke geheimen, en dat de Goddelijke openbaring aan de Profeet door tussenkomst van de Getrouwe Geest rechtstreeks tot zijn hart gezonden wordt. Te zeggen dat duivels de Goddelijke geheimen kunnen afluisteren, is een bespotting van al deze duidelijk vastgestelde beginselen. Dat de sterrenwichelaar wel eens wegrukt en stiekem luistert, heeft hooguit betrekking op het af en toe uitkomen van zijn voorspelling. Maar de zichtbare vlam die hem volgt, houdt een daaropvolgende mislukking en teleurstelling in als gevolg van de komst van de islam. Hierdoor werd de hele uitwerking van de pretenties van de sterrenwichelaars teniet gedaan. De beschrijving van geestelijke waarheden in bewoordingen die betrekking hebben op stoffelijke, in de wereld heersende wetten, is in de Heilige Koran heel normaal. Het is een

⁸⁵ De volgende *hadith* kan niet letterlijk worden opgevat, en aangezien bepaalde delen ervan met de Heilige Koran in strijd zijn, schijnt er enige misvatting van de kant van deze of gene verteller erin te zijn geslopen. De Profeet zou hebben gezegd dat als God een openbaring wil zenden, de hemelen geschud worden en de hemelse scharen in zwijm vallen en zich terneder werpen in ootmoedige aanbidding. Gabriël is de eerste, die zijn hoofd opheft en aan hem openbaart God Zijn welbehagen. De engelen vragen dan aan Gabriël, wat God heeft gezegd en hij antwoordt: “De Waarheid en hij is de Hoge, de Grote”. De geheime luisteraars horen een deel hiervan. Enigen worden door een vlam van vuur verdelgd, maar sommigen slagen er in, de tijding aan anderen mee te delen, voordat zij zelf verdelgd worden, en deze laatsten brengen de boodschap aan de *kahin* (waarzegger) op de aarde over (Bu. 65; Soerah 34:1). Van deze *hadith* zijn er verschillende lezingen aan te treffen, maar ik heb van alle de meest prominente punten genomen. Terwijl een groot aantal *hadith's* zegt - en ook de Heilige Koran laat over dit punt niet de minste twijfel bestaan - dat de openbaring rechtstreeks aan de Profeet door Gabriël wordt meegedeeld, zonder enige bemiddeling, zegt deze *hadith* dat Gabriël haar aan andere engelen meedeelt en wel zo dat zelfs de duivels het kunnen horen, terwijl de duivels volgens de Heilige Koran “van het horen daarvan ver verwijderd” zijn (26:212). Omdat deze *hadith* met de Heilige Koran en andere *hadith's* in strijd is, kan zij dus niet in haar geheel worden aangenomen. Er is ongetwijfeld enige misvatting geweest ergens in de loop van de overdracht en de verkeerde mening van deze of gene verteller erin is geslopen.

feit dat de duisternis van het bijgeloof - en het ambt van de *kahin* of sterrenwichelaar ongetwijfeld bijgeloof - door het licht van de islam volkomen verdreven werd. Als zodanig kan men stellen dat de islam letterlijk een vlam van vuur bleek te zijn voor het kaf van de waarzeggerij en sterrenwichelarij.

Hoofdstuk 7

GEOPENBAARDE BOEKEN

7.1 Geopenbaarde boeken onder drie namen vermeld

De geopenbaarde boeken worden in de Heilige Koran onder drie namen vermeld:

- *Kitab*
- *Suhuf*
- *Zubur*

Er wordt in Heilige Koran (2:285) en op andere plaatsen over de Profeet en de gelovigen gesproken als degenen, die geloven in *kutubi-Hi* of 'Zijn boeken'. Het woord *kutub* is de meervoudsvorm van *kitab* dat afgeleid is van het stamwoord *kataba*. Dit betekent "hij schreef" of "hij bracht bijeen". *Kitab* (boek) is een geschrift dat op zichzelf volledig is. Een brief kan dus *kitab* genoemd worden. In deze betekenis komt het woord voor in Heilige Koran (27:28 en 29) met betrekking tot Salomons brief aan de koningin van Sheba. Het woord *kitab* is echter ook gebruikt om Gods openbaring tot profeten aan te duiden, of deze nu geschreven waren of niet (R.), terwijl het ook vaak gebruikt wordt met betrekking tot de Goddelijke beschikkingen of ordonnantiën (zie H.K.8:68; 9:36; 13:38; enzovoort). Het woord *al-Kitab* wordt in de Heilige Koran niet alleen gebruikt voor de Heilige Koran zelf, maar ook voor de hoofdstukken van de Heilige Koran (98:3), voor enige vroegere openbaring, voor alle vroegere openbaringen samen genomen (H.K. 13:43) en voor alle geopenbaarde boeken, waaronder de Heilige Koran (H.K. 3:118).

De geopenbaarde boeken worden ook vermeld onder de naam van *suhuf* (meervoudsvorm van *sahifa*), zoals in het hoofdstuk 87:18 en 19, waar alle vroegere boeken, vooral die van Mozes en Abraham, zo worden genoemd. In hoofdstuk 80:13 en 98:2, wordt over de Heilige Koran zelf als *suhuf* gesproken. Het woord *sahifa* is afgeleid van *sahf* en *sahifa*. Dit betekent "iets dat uitgespreid is" (R.).

Mushaf betekent "een verzameling van beschreven bladen", en de Heilige Koran wordt ook wel *mushaf* genoemd.

De derde naam, waaronder de geopenbaarde boeken vermeld worden, is *zubur* (H.K. 26:196; 55:43 enzovoort). De enkelvoudige vorm *zabur* komt in de Heilige Koran slechts drie keer voor.

Twee keer wordt het gebruikt in verband met het boek van David. “En Wij gaven aan David een geschrift (zabur)” (H.K. 4:163; 17: 55). Op één plaats wordt een aanhaling gegeven uit *al-Zabur*:

“En zeker schreven Wij in het Boek (al-Zabur) na de herinnering dat mijn rechtschapen dienaren het land zullen erven” (HK 21:105). Het woord *zabr* is afgeleid van *zabara*. Dit laatste heeft een aantal betekenissen:

- hij schreef
- hij schreef het vast
- handig
- graveerde
- schreef in een steen (TA.)

Zabir betekent elk geschrift of boek. In het bijzonder het Psalmenboek van David wordt *al-Zabur* genoemd (LL.).

7.2 Openbaring aan voorwerpen en andere wezens

Het Arabische woord voor openbaring is *wahy*. Oorspronkelijk betekent dit “een haastige ingeving”. In haar hoogste vorm heeft *wahy* de betekenis gekregen van het Goddelijk woord dat meegedeeld wordt aan zijn *anbiya* (profeten) en zijn *auliya* (heilige of rechtschapen dienaren van God, die niet tot de waardigheid van een profeet zijn verheven)⁸⁶ (R.). Volgens de Heilige Koran is *wahy* of openbaring een universeel feit. Zozeer zelfs dat daarvan zelfs gesproken wordt als te zijn geschonken aan onbezielde voorwerpen:

“Daarna richtte Hij Zich tot de hemel en die was een nevel; dus zei Hij tot hem en tot de aarde: Komt u beiden, gewillig of ongewillig. Beide zeiden zij: Wij komen gewillig. Dus verordende Hij hen zeven hemelen in twee dagen en openbaarde in iedere hemel zijn zaak” (H.K. 41:11, 12)

Op een andere plaats wordt er melding gemaakt van een openbaring aan de aarde:

“Wanneer de aarde schudt met haar schudding, en de aarde haar lasten voortbrengt, en de mens zegt: Wat gebeurt met haar? – Op die dag zal zij haar nieuws vertellen, alsof jouw Heer het aan haar had geopenbaard”(H.K. 99:1-5).

In het eerste voorbeeld spreekt God tot de aarde en de hemelen.

Zijn openbaring aan de hemelen toont aan dat er een soort van openbaring is, waardoor de Goddelijke wetten in het heelal in werking worden gesteld. In het tweede voorbeeld wordt over een grote omwenteling gesproken als

⁸⁶ *Al-kalimatu-llati tulqa ila anbiya'i-hi wa auliaya'i-hi wahy-un*

een soort van openbaring. Deze omwenteling wordt op de aarde teweegebracht gebracht - “de aarde brengt haar lasten voor de dag”; dit wordt verklaard in de zin dat zij haar schatten blootlegt (R.) in de vorm van mineralen en andere producten. Er is ook een openbaring aan de lagere dieren:

“En uw Heer openbaarde tot de bij, zeggende: Maak woningen in de bergen en in de bomen en in hetgeen zij bouwen: eet dan van al de vruchten en wandel nederig op de wegen van uw Heer” (H.K. 16:68, 69).

Dit is inderdaad een voorbeeld van Goddelijke openbaring, die aan de lagere schepping wordt geschonken, zodat datgene wat zij uit instinct doen, eigenlijk een openbaring is. Deze twee voorbeelden tonen aan dat de Goddelijke openbaring ten doel heeft elk ding binnen zijn bestemde sfeer te ontwikkelen en te volmaken. Er kan hier ook melding worden gemaakt van de openbaring aan engelen. “Toen uw Heer tot de engelen openbaarde: Ik ben met jullie, dus maak degenen die geloven vastberaden” (H.K. 8:12). Omdat de openbaring zelf door engelen wordt meegedeeld, is het duidelijk dat er verscheidene orden van engelen zijn. Om die reden wordt Gabriël, de engel die een openbaring tot de profeten van God brengt, als de grootste van allen beschouwd.

7.3 Openbaring aan auliya

Er bestaat veel misverstand over het gebied van de openbaring aan de mens. De gangbare opinie is dat de openbaring beperkt is tot de profeten van God. Dat is niet juist, want de Heilige Koran beschouwt haar, in de één of andere vorm, als de universele beleving van het mensdom. Al eerder in dit boek is het begrip *Raghid* geciteerd. *Raghid* definieert de openbaring in strikt technische zin, in de betekenis van het woord van God dat aan de profeten (*anbiya*) en andere rechtschapen dienaren (*auliya*) van God wordt overgebracht. En de Heilige Koran zegt op verschillende plaatsen dat openbaring (*wahy*) geschonken werd aan zulke rechtschapen dienaren van God, die geen profeten waren, mannen zowel als vrouwen. Er staat dat de moeder van Mozes een openbaring heeft ontvangen, ofschoon zij ongetwijfeld geen profeet was. Hetzelfde geldt voor de discipelen van Jezus, die geen profeten waren:

- “En Wij openbaarden (*auhaina*) tot de moeder van, en zeiden: Zoog hem; dan, wanneer u voor hem vreest, werp hem in de rivier en vrees niet en treur niet; waarlijk zullen Wij hem tot jou terugbrengen en hem tot een van de boodschappers maken” (H.K. 28:7).

- “En toen ik tot de discipelen openbaarde (*auhaitu*), en zei: Geloof in Mij en Mijn boodschapper” (H.K. 5:111).

Deze verzen laten niet de minste twijfel bestaan over wat betreft het feit dat *wahy*, of openbaring, zowel aan niet-profeten als aan profeten geschonken is, en dus is de deur voor openbaring niet gesloten, ook al komt er na de profeet Mohammed geen enkele profeet meer. Alleen de gezaghebbende openbaring, de vorm van openbaring eigen aan profeten, de openbaring door Gabriël, zoals in de volgende paragraaf wordt verklaard, is met de komst van de Profeet opgehouden.

7.4 Openbaring aan de mens op drie wijzen geschonken

De openbaring aan onbezielde voorwerpen, aan de lagere dieren en aan de engelen, is niet van dezelfde natuur als de openbaring aan de mens. En met deze laatste openbaring hebben wij vooral te maken. Er staat dat er drie soorten van Goddelijke openbaring aan de mens zijn:

“En het is voor een sterveling niet weggelegd dat Allah hem aanspreekt, behalve door ingeving of van achter een sluier, of door een boodschapper te sturen en met Zijn toestemming te openbaren hetgeen Hem behaagt” (H.K. 42:51).

De eerste hiervan, die in de tekst *wahy* wordt genoemd, is het geven van een gedachte in het hart, want het woord *wahy* wordt hier gebruikt in zijn oorspronkelijke betekenis van een haastige inblazing of in het hart geven, in onderscheiding van een openbaring in woorden. Niet tegenstaande het feit dat deze soort van openbaring het “geven van een gedachte in het hart” is, wordt zij een vorm van het spreken van God tot de mens genoemd. Dit wordt technisch *wahy chafiyy* of innerlijke openbaring genoemd.

De gezegden van de Profeet die betrekking hebben op godsdienstzaken, behoren tot deze klasse. De Profeet zelf zou bij zo'n gelegenheid hebben gezegd: “De Heilige Geest heeft (het) mij in het hart gegeven” (N.). Het is een gedachte die iemand in de geest wordt gebracht, waarmee het zich onderscheidt van de eigenlijke openbaring die een boodschap is overgebracht in woorden. Het is deze vorm van openbaring die profeten en niet-profeten gemeen hebben. En min of meer in die zin - in de zin van iemand een gedachte in de geest brengen, of van wat een *limma* of *waswasa* van de duivel genoemd wordt - wordt er van de duivels gesproken dat zij een *wahy* tot hun vrienden brengen: “En waarlijk, de duivels geven (*yuhun* van *wahy*) hun vrienden zeker aansporen om met jullie te wedijveren” (H.K. 6:122). De tweede manier, waarop God tot de mens spreekt, is “van achter een sluier” (min wara'i hidjab). Dit omvat droom (*ru'ya*), visioen (*kasjf*) en *ilham* (als men in geestvervoering stemmen,

hoort of uit, terwijl de ontvanger niet helemaal slaapt en ook niet klaarwakker is). Ook deze vorm van openbaring hebben profeten en niet-profeten gemeen. In haar eenvoudigste vorm, de *ru'ya* of de droom, is zij een universele belevenis van het gehele mensdom. De Heilige Koran vertelt van het visioen van een koning die blijkbaar niet in God gelooft (H.K. 12:43); dit was een visioen waaraan een diepere betekenis ten grondslag lag. Dit toont volgens de Heilige Koran aan dat de openbaring in haar lagere vormen de universele belevenis van het gehele mensdom is. Het omhelst zowel de ongelovigen als de gelovigen, de zondaren en de heiligen. De derde vorm die de profeten van God eigen is, is die waarin de engel (Gabriël) de Goddelijke boodschap in woorden brengt. Dit is de stelligste en duidelijkste vorm van openbaring en zo was de openbaring van de Heilige Koran aan de Profeet. Dit wordt genoemd *wahy matluww* of 'openbaring in woorden geciteerd'. Het is de hoogste en meest ontwikkelde vorm van openbaring. In deze vorm werd de openbaring geschonken aan alle profeten van God: aan Noach, aan Abraham, aan Mozes, aan ieder profeet van elk volk⁸⁷. De geopenbaarde boeken zijn een optekening van deze hoogste openbaring, en het woord openbaring (*wahy*) wordt in technische zin toegepast op deze vorm, waarmee het zich onderscheidt van de lagere vormen.

7.5 Doel van Gods openbaring aan de mens

Bij de bespreking van Adam geeft de Heilige Koran de reden aan waarom een openbaring van God nodig was en wat het doel ervan was. De mens had twee doeleinden voor ogen: de natuur te overwinnen en zichzelf te overwinnen. Met andere woorden, de mens moest de natuurkrachten en zijn eigen begeerten leren beheersen. In het verhaal van Adam is hij het prototype van de mens (H.K. 2:30-39⁸⁸).

⁸⁷ Sommige moslims zijn door het christelijke begrip van openbaring misleid. Zij geloven dat openbaring slechts een verlichting van de geest betekent en dat het slechts een metafoor is om te zeggen dat God spreekt. Zij stellen dat het slechts de ontvanger van de openbaring is, die onder een bepaalde Goddelijke invloed spreekt. Het oorspronkelijke Evangelie, de openbaring aan Jezus Christus, was ongelukkigerwijs verloren gegaan. Vier mannen stonden op, die op verschillende tijden vier evangeliën schreven, die de levensgeschiedenis van Jezus en overblijfselen van zijn leerstellingen bevatten. Men geloofde dat deze onder Goddelijke invloed geschreven werden en daarom kon het christelijke begrip van openbaring niet verder gaan. Volgens de Heilige Koran is de verlichting van de geest, of het geven van een zeker denkbeeld in de geest van de mens, of het brengen van een haastige gedachte in de geest, slechts de laagste vorm van openbaring, die de profeet en hij die geen profeet is, gemeen hebben. Het enige verschil is dat het in het geval van de profeet een zeer duidelijke gedachte is, terwijl het in het geval van anderen duidelijk of vaag kan zijn, al naar gelang de capaciteit van de ontvanger. De openbaring waarbij woorden aan de profeet worden meegedeeld door de engel Gabriël, is de hoogste en meest ontwikkelde vorm. De woorden die aan de rechtschapene onder de moslims, meegedeeld, of de visioenen die hun getoond worden, zijn in kracht en duidelijkheid onmiddellijk daarop volgend.

⁸⁸ Ik haal hier de belangrijkste passages van deze paragraaf aan:

Ons wordt gezegd dat Adam de kennis van de dingen kreeg. Dat wil zeggen: de mens werd toegerust met het vermogen om kennis van alle dingen te verwerven (H.K. 2:30). Hij werd ook toegerust met de macht om de natuur te overwinnen, want de engelen (wezens, die de natuurkrachten beheersen) bogen zich voor hem neder (H.K. 2:34). Iblis (het wezen dat de lagere begeerten in de mens prikkelt) boog zich echter niet neer, en de mens viel aan zijn boze inblazingen ten prooi. De mens was machtig tegenover alles, maar zwak tegenover zichzelf. Hij kon door eigen inspanning tot volmaaktheid in één richting komen. Hij kon door zijn kennis van de dingen en de hem geschonken macht de natuur overwinnen. De grotere overwinning en de grotere volmaaktheid lagen echter in de overwinning van zijn innerlijke. En deze overwinning kon alleen tot stand worden gebracht door een nauwe betrekking tot het Goddelijke Wezen. Om hem deze volmaking mogelijk te maken was openbaring nodig. Toen de mens zwak tegenover zijn eigen begeerten en hartstochten bleek te zijn, zo wordt ons verteld, kwam Goddelijke bijstand tot hem in de vorm van bepaalde “*woorden van zijn Heer*” (H.K. 2:37). Dit wil zeggen, in de vorm van een Goddelijke openbaring die aan Adam werd geschonken. En wat zijn nageslacht betreft, werd de Goddelijke wet gegeven:

En toen jouw Heer tegen de engelen zei: Waarlijk, ik zal een regeerder plaatsen op aarde, zeiden zij: Zult U er het soort plaatsen dat onrust stookt en bloed vergiet? En wij roemen Uw glorie en verheerlijken Uw heiligheid? Hij zei: Waarlijk weet Ik wat jullie niet weten. En Hij leerde Adam al de namen ... En toen Wij tot de engelen zeiden: Onderwerp jullie aan Adam, - onderwierpen zij zich , maar *Iblis* deed dit niet: hij weigerde en hij was trots en hij was één van de ongelovigen. En Wij zeiden: O Adam, woon in de tuin en eet er overvloedig van waar jullie maar willen, en benader deze boom niet, opdat jullie niet tot de onrechtvaardigen zullen behoren. Maar de duivel maakte dat het hen ontglipte en zorgde ervoor dat ze de staat Toen ontving Adam (geopenbaarde) woorden van zijn Heer en Hij keerde zich (barmhartig) tot hem. Waarlijk is Hij de Vaakwederkerende (tot genade), de Barmhartige. Wij zeiden: Vertrek allen uit deze (staat). Er zal van Mij waarlijk leiding tot jullie komen, en wie Mijn leiding zal volgen, vrees zal hen niet bevangen, noch zullen zij treuren”. Over dit onderwerp wordt er licht gespreid door hetgeen elders in dit verband wordt gezegd: “En Wij hebben jullie waarlijk geschapen, en daarna gaven Wij jullie vorm, toen zeiden Wij tegen de engelen: Onderwerp jullie aan Adam. Dus onderwierpen zij zich, behalve *Iblis*: hij behoorde niet tot degenen, die zich onderwierpen, ... En (Wij zeiden): O Adam, bewoon de tuin, jij en je echtgenote ... Maar de duivel deed hen de kwaadaardige influistering dat hij aan hen duidelijk zou maken wat voor hen van hun schaamte verborgen was geweest,” (H.K. 7:11-20).

De laatste passage toont aan dat met het verhaal van Adam het verhaal van ieder mens wordt verteld, dat door de boze influistering van de duivel de mens werd misleid en dat deze influistering in verband stond met de eigen neiging van de mens tot het boze. Dit wordt nog duidelijker aangetoond door een waarschuwing aan alle mensenkinderen: “O kinderen van Adam, laat de duivel jullie niet verleiden, zoals hij jullie ouders uit de tuin verdreef en hun kleding afrukkende van hen aftrok om hun schaamte te tonen. Hij ziet jullie zeker, zowel hij als zijn leger, vanwaar jullie hen niet kunnen zien.” (H.K. 7:27).

Er zal van Mij waarlijk leiding tot jullie komen, en wie Mijn leiding zal volgen, vrees zal hen niet bevangen, noch zullen zij treuren”. (H.K. 2:38) In deze woorden wordt de mens gezegd dat hij, met behulp van de Goddelijke openbaring geen vrees zal hebben voor de verzoeken van de duivels. Omdat de belemmering in zijn vooruitgang en de hindernis voor de ontwikkeling van zijn vermogens uit de weg zijn geruimd zijn, zal hij op de weg naar volmaaktheid blijven voortgaan.

7.6 Openbaring is een universeel feit

Wij hebben er al op gewezen dat openbaring in haar lagere vormen, in de vorm van inspiratie of in de vorm van dromen of visioenen, de algemene belevenis van de mensheid is. In haar hoogste vorm is zij, volgens de Heilige Koran, ook niet beperkt tot een bijzonder persoon of tot een bijzonder volk. Integendeel, er wordt nadrukkelijk verklaard dat God elk volk met geestelijk onderhoud heeft begiftigd voor zijn morele en geestelijke vooruitgang, net zoals Hij het stoffelijk onderhoud heeft gegeven. Twee aanhalingen uit de Heilige Koran mogen volstaan om aan te tonen dat openbaring in haar hoogste vorm aan elk volk is geschonken. “Er is geen volk, of een waarschuwer is onder hen geweest” (H.K. 35:24); “En ieder volk had een boodschapper” (H.K. 10:47). En dus is het begrip openbaring in de islam zo ruim als het mensdom zelf.

7.7 Geloof in alle Heilige Schriften

De islam als religie eist dan ook een geloof, niet alleen in de Heilige Koran, maar in *alle* boeken van God, die aan al de volkeren van de wereld geschonken zijn. Al in het begin stelt de Heilige Koran in duidelijke bewoordingen vast: “En die geloven in wat er aan jou geopenbaard is en in wat er voor jou geopenbaard werd. (H.K. 2:4). En verder; “De Boodschapper gelooft in wat aan hem is geopenbaard, en zo ook de gelovigen; Zij geloven allen in Allah en Zijn engelen en Zijn boeken en Zijn boodschappers” (H.K. 2:285). Aan iedere profeet van God werd een boek geschonken:

- De mensheid vormt één enkele natie. Dus deed Allah profeten opstaan als bringers van goed nieuws en als waarschuwers, en Hij openbaarde met hen het Boek met waarheid (H.K. 2:213)
- Maar als zij jou afwijzen, dan zijn er zo ook boodschappers voor jou afgewezen, die kwamen met duidelijke bewijzen en geschriften en het verlichtende Boek. (H.K. 3:184)

Slechts twee boeken worden met name genoemd: de *Taurat* (de Thora of het Boek van Mozes) en de *Indjil* (het Evangelie of het Boek van Jezus). Er wordt ook melding van gemaakt dat God aan David een schrift (*zabur*) gaf

(H.K. 17:55). De geschriften (*suhuf*) van Abraham en Mozes worden in H.K. 53:36, 37 en 87:19 samen vermeld. Maar, zoals hierboven is gezegd, wordt van een moslim geëist dat hij niet alleen in genoemde bijzondere boeken gelooft, maar in alle boeken van alle profeten van God. Anders gezegd, een moslim moet geloven in de heilige schriften van elk volk, want elk volk had een profeet en ieder profeet had een boek.

7.8 Openbaring tot volmaaktheid gebracht

Volgens de Heilige Koran is openbaring niet alleen universeel maar ook voortschrijdend, om met de laatste van de profeten, profeet Mohammed, tot volmaaktheid te komen. Aan elk volk werd een openbaring geschonken in overeenstemming met zijn behoeften, en in iedere eeuw binnen de capaciteiten van het betreffende volk. Omdat het menselijke verstand zich meer en meer ontwikkelde, werd door de openbaring steeds meer licht gespreid over zaken met betrekking tot het ongeziene, over het bestaan en de eigenschappen van het Goddelijke Wezen, over de aard van Zijn openbaring, de vergelding van goed en kwaad, het leven na de dood, over het paradijs en de hel. De Heilige Koran wordt een boek genoemd “dat duidelijk maakt”. De Heilige Koran wierp een volledig licht op de hoofdzaken van de religie en onthulde wat tot dusver noodzakelijkerwijs duister was gebleven. Op grond van deze volle glans van het licht dat hij op alle religieuze vraagstukken werpt, maakt de Heilige Koran aanspraak erop de religie tot volmaaktheid te hebben gebracht: “Deze dag heb Ik jullie religie vervolmaakt en Mijn gunst over jullie voltooid, en ik voor jullie de islam gekozen als religie” (H.K. 5:3). Zeshonderd jaar daarvoor zei Jezus Christus:

Nog vele dingen heb ik u te zeggen, doch u kunt die nu niet dragen. Maar wanneer die zal gekomen zijn, namelijk de Geest van de waarheid, hij zal u in al de waarheid leiden. (Johannes 16:12, 13)

Dit heeft blijkbaar betrekking op de komst van een openbaring, waarmee de religie tot volmaaktheid zal komen; en onder de heilige boeken van de wereld maakt alleen de Heilige Koran aanspraak erop de religie tot volmaaktheid te hebben gebracht en, in overeenstemming met die aanspraak, het helderste licht te hebben gespreid over alle religieuze aangelegenheden.

7.9 Heilige Koran bewaker van alle openbaringen

Eenzijds heeft de Heilige Koran de religie tot volmaaktheid gebracht en duidelijk gemaakt wat in de vroegere schriften duister was. Anderzijds maakt de Heilige Koran aanspraak op zijn wezen als waker over die schriften die de oorspronkelijke leerstellingen van de profeten van God

bewaakt, en als een rechter die over de verschillen tussen haar beslist. Zo zegt hij, na van de Thora en het Evangelie (H.K. 5:44, 47) te hebben genoemd: “En Wij hebben aan jou het Boek met de waarheid geopenbaard dat bevestigt wat ervoor is van het boek en als waker hierover” (H.K. 5:48). Elders wordt in het Heilige Boek er op gewezen dat de leerstellingen van de vroegere Schriften wijzigingen hadden ondergaan. Daarom kon alleen een openbaring van God de zuivere Goddelijke leer scheiden van de massale dwalingen die er om heen waren ontstaan. De Heilige Koran deed dit, en daarom wordt hij een bewaker over de vroegere Schriften genoemd.

Wat zijn gezag als rechter betreft, wordt ons gezegd: “Inderdaad hebben Wij boodschappers tot de volkeren vóór jouw gezonden ... En Wij hebben u het Boek niet geopenbaard, dan opdat u hun datgene zult duidelijk maken, waaromtrent zij verschillen” (H.K. 16:63, 64). De religieuze verschillen waren dusdanig toegenomen dat de religie zelf alle invloed op het mensdom zou hebben verloren, indien niet een openbaring van het Goddelijke Wezen het mensdom weer op het rechte pad had geleid. Alle religies kwamen van God, en toch veroordeelden zij elkaar de mens tot verdoemenis te leiden. Hun grondleerstukken verschilden inmiddels dermate van elkaar, dat het praktisch ondenkbaar was geworden dat zij uit dezelfde Goddelijke bron waren voortgevloeid. De Heilige Koran heeft hen weer op de gemeenschappelijke grondslag gewezen, namelijk de Eenheid van God en de universaliteit van de openbaring.

7.10 Gebreken van de vroegere Schriften weggenomen

De Heilige Koran heeft veel gemeen met de vroegere Schriften, vooral met de Bijbel. De Heilige Koran heeft herhaaldelijk verklaard dat de grondbeginselen van alle religies dezelfde waren. Alleen de bijzonderheden verschilden in overeenstemming met de tijd en het stadium van de ontwikkeling van een volk. Al deze beginselen zijn in ontwikkelde vorm door de Heilige Koran onderwezen. Af en toe heeft hij lessen getrokken uit de vroegere geschiedenis. Maar één ding is opvallend, namelijk dat de Heilige Koran bij de bespreking van religieuze beginselen en bij de melding van de geschiedenis, de gebreken van de vroegere boeken heeft weggenomen. Neem bij voorbeeld de Bijbel. Deze vermeldt veel gebeurtenissen die, in plaats van een nobele les inhouden, afbreuk doen aan het profetschap en soms zelfs oneerbaar van aard zijn. Een ontwikkelde jood of christen zou liever hebben dat dit heilige boek niet zulke beweringen bevat. Beweringen als dat Abraham, de grote en geëerde aartsvader van alle volkeren, een leugenaar was; dat Lot bloedschande pleegde met zijn eigen dochters; dat Aaron het beeld van een kalf maakte en de Israëlieten tot de aanbidding ervan bracht; dat David, wiens schone psalmen tot tekst aan preken in kerken en synagogen dienen, ontucht met

Uria's vrouw pleegde en dat Salomon met al zijn wijsheid afgodsbeelden aanbad om zijn vrouwen te behagen. De Heilige Koran spreekt van al deze grote mannen, maar neemt geen van deze beweringen aan en verwerpt de meeste er van in ondubbelzinnige bewoordingen.

Verder maakt hij er melding van dat de duivel Adam in verzoeking bracht. De woordkeuze toont duidelijk aan dat dit het verhaal is van wat de mens dagelijks ervaart. Er komt geen voorstelling in voor van een aarde met neusgaten waardoor de levensadem is geblazen. Noch is er een rib van Adam genomen om de vrouw te vormen. Er is geen Goddelijk verbod om van de boom van de kennis van het goed en kwaad te eten. Er is geen slang om de vrouw te bedriegen. De vrouw brengt de man ook niet in verzoeking. De Here God wandelt niet in de hof in de avondkoelte. Er wordt de slang geen straf opgelegd dat zij op haar buik zal lopen en stof zal eten. Het baren van kinderen is geen straf voor de vrouwen en het werken op het veld is ook geen straf voor de man. Net zo vertelt de Heilige Koran verschillende keren over de geschiedenis van Noach, maar niet één keer zegt hij dat er een zondvloed was, die de hele aarde bedekte en alle levende schepselen op het aardoppervlak vernietigde. Hij spreekt slechts van een vloed, die Noach's volk vernietigde. Er zijn veel andere voorbeelden⁸⁹ die aantonen dat de Heilige Koran de geschiedenis van enkele van de vroegere profeten vertelt om er lessen uit te trekken. Desondanks heeft hij ze niet aan de Bijbel ontleend. De kennis ervan is uit de Goddelijke bron geput en daarom neemt hij, als hij van die geschiedenis melding maakt, al haar gebreken weg.

7.11 Tekstverandering van de vroeger Schriften

De voorbeelden die hierboven gegeven zijn, tonen aan dat de vroegere Schriften, hoewel door God geopenbaard, belangrijke veranderingen hebben ondergaan. Dit geldt niet alleen voor de Bijbel, maar ook net zo goed voor alle vroegere geopenbaarde boeken. De moderne tekstkritiek op de Bijbel, alsmede de toegankelijkheid van de oude manuscripten, staven het feit dat hierin veel wijzigingen zijn aangebracht. Het is nu ruim 1300 jaar geleden dat de Heilige Koran de volgelingen van de Bijbel beschuldigde van deze tekstveranderingen, en dat in een tijd dat niemand wist dat er zulke veranderingen in de Bijbeltekst waren aangebracht. Ik zal mij beperken tot één enkele aanhaling:

“En hopen jullie dan dat zijn in jullie zouden geloven, en een groep uit hun midden hoorde vroeger inderdaad het woord van Allah en

⁸⁹ Ik heb deze en andere verschillen tussen de Heilige Koran en de Bijbel in de aantekeningen in mijn *Vertaling van de Heilige Koran* meegedeeld, waarnaar ik de lezer die nadere inlichtingen over dit punt wenst, verwijs.

veranderde het toen nadat zij het begrepen hadden, en zij weten (dit)... Wee! dan degenen die het Boek met hun handen schrijven en dan zeggen, Dit is van Allah: zodat zij er een kleine som voor kunnen krijgen” (H.K. 2:75, 79)⁹⁰.

Let wel, hoewel de Heilige Koran telkens spreekt van het “bevestigen” van wat vóór hem is, betekent dit niet, noch kan het dit betekenen, dat er geen veranderingen zijn aangebracht in die vroegere geschriften. Integendeel, de

⁹⁰ De volgende voorbeelden van veranderingen in enige boeken van het Oude en het Nieuwe Testament zijn ontleend aan een christencommentator van de Bijbel. Over het auteurschap van de Pentateuch, die gewoonlijk aan Mozes wordt toegeschreven, zegt hij: “Bij nauwkeurig onderzoek echter moet erkend worden dat de Pentateuch vele bijzonderheden onthult, die onverenigbaar zijn met de traditionele mening dat hij in zijn huidige vorm het werk van Mozes is. Bijvoorbeeld, het kan gerust als vaststaand worden aangenomen dat Mozes het verhaal van zijn eigen dood in Deuteronomium 34 niet schreef ... In Genesis 14:14 en Deuteronomium 34 wordt melding gemaakt van Dan. Het gebied kreeg die naam pas toen het door de Daniëten veroverd was, lang na de dood van Mozes (Jozua 19:47; Rechters 18:29). Verder wordt in Numeri 21:14, 15 als een oude autoriteit aangehaald “het boek van de oorlogen van de Heer” dat klaarblijkelijk niet ouder kon geweest zijn dan de dagen van Mozes. Andere passages, die bezwaarlijk aan hem toegeschreven kunnen worden, zijn Exodus 6:26, 27; 11:3; 16:35, 36; Leviticus 18:24-28; Numeri 12:3; Deuteronomium 2:12” (Dm. pagina XXV). En verder: “Nauwkeurig onderzoek heeft vele geleerden tot de overtuiging gebracht dat de geschriften van Mozes slechts de ruwe stof of een deel van de stof vormden. Dat hij in zijn huidige vorm niet is het werk van één persoon, maar een verzamelwerk dat van vroeger bestaande documenten is samengesteld” (*ibid.*, pagina XXVI).

Hoe waar zijn de woorden van de Heilige Koran, die 1300 jaar geleden geuit werden! “Die het boek met hun handen schrijven en dan zeggen: “Dit is van Allah”.

Het is de andere boeken van de Bijbel niet beter gegaan. Men erkent dat ook de Evangeliën gewijzigd zijn. Het oorspronkelijke Evangelie van Jezus Christus is nergens te vinden. Maar ook de authenticiteit van het auteurschap van Matteus en de andere Evangeliën is twijfelachtig. Zoals Dummelow zegt: “Direct auteurschap van dit Evangelie door de apostel Matteus is onwaarschijnlijk” (Dm. pagina 620). Wat Marcus betreft, zegt hij: “Inwendige getuigenis wijst bepaald op de gevolgtrekking dat de laatste twaalf verzen (dit is 16:5-20) niet door Marcus zijn” (*ibid.*, pagina 732). De verklaring van de wijze waarop deze verzen hier een plaats vonden, is zeer interessant. Er wordt gezegd dat het Evangelie van Marcus, welke het eerste gezaghebbende verhaal van het leven van Jezus is, in het begin goed in omloop kwam. Naderhand werden Matteus en Lucas meer populair en Marcus werd, om het zo te zeggen, in de schaduw gesteld. “Toen men aan het einde van de apostolische eeuw een poging deed (waarschijnlijk in Rome) om de authentieke gedenkschriften van de Apostelen en hun vrienden bijeen te brengen, vond men het verwaarloosde Tweede Evangelie niet gemakkelijk. Het oorspronkelijke werk wat gebruikt werd om afschriften te vermenigvuldigen, had zijn laatste blad verloren, en zo werd door een andere hand een passend einde (het bestaande aanhangsel) bijgevoegd” (Dm., pagina 733). Er kunnen vele andere voorbeelden van tekstverandering aangehaald worden, maar nog één voorbeeld zal volstaan. In zijn aantekening bij de welbekende bekentenis van Christus: “Wat noemt u mij goed?” (Marcus 10:17) zegt Dummelow dat in de nieuwe Bijbelvertaling van Matteus Christus’ antwoord is: “Waarom vraagt u mij aangaande datgene, wat goed is?” en voegt er aan toe: “De schrijver van Matteus ... heeft de tekst enigszins gewijzigd, om te voorkomen dat de lezer dacht dat Christus ontkende dat Hij goed was” (*ibid.*, pagina 730).

Heilige Koran veroordeelt veel van de leerstukken die door de volgelingen van de vroegere geschriften geleerd zijn. Dit toont aan dat, terwijl haar Goddelijke oorsprong erkend wordt, er tevens op wordt gewezen dat deze boeken niet in hun oorspronkelijke zuiverheid aan ons zijn overgeleverd. De geopenbaarde waarheid in de geschriften is vermengd met onjuistheden, welke toe te schrijven zijn aan veranderingen die door mensenhanden zijn aangebracht.

7.12 Ontvangen van openbaring niet uitgesloten.

In bijna iedere grote godsdienst wordt de Goddelijke openbaring als de bijzondere beleving van een bijzonder ras of volk beschouwd. Zelfs bij dat volk wordt de deur voor het ontvangen van openbaring na een grote persoonlijkheid of na een bepaalde tijd gesloten geacht. De islam doet dat niet. Hij maakt de openbaring tot de universele beleving van de mensheid en laat de deur voor het ontvangen ervan altijd open staan. Sommigen zijn ten onrechte van mening dat de deur in de islam na het ontvangen van openbaring met de profeet Mohammed, gesloten werd, omdat er in de Heilige Koran wordt gezegd wordt dat de Profeet de laatste van de profeten is. Waarom er na hem geen profeet zal zijn, zal in het volgende hoofdstuk besproken worden, maar het is onjuist het ophouden van het profeetschap te verwarren met dat van de openbaring. Ik heb al aangetoond dat de profeten en degenen die geen profeten zijn, twee van de drie vormen van openbaring gemeen hebben, terwijl slechts één vorm van openbaring, de hoogste, waarin de engel Gabriël met een boodschap in woorden wordt gezonden, eigen is aan de profeten. Wanneer er gezegd wordt dat er na profeet Mohammed geen profeet zal verschijnen, is de enige conclusie die men daaruit kan trekken dat de deur gesloten is voor het ontvangen van die hoogste vorm van openbaring. Men kan niet zeggen dat de openbaring zelf heeft opgehouden te bestaan, wat voor geweld men de woorden ook aandoet. Omdat het schenken van een openbaring aan degenen die geen profeten zijn, een erkend feit is – zoals boven al is aangetoond op grond van duidelijke Heilige Koranverzen -, blijft de openbaring bestaan, en het mensdom zal steeds toegang hebben tot deze grote Goddelijke zegen; dit ondanks het feit dat het profeetschap natuurlijkerwijze heeft opgehouden te bestaan, omdat het zijn volmaaktheid heeft bereikt.

De leer van de continuering van de openbaring wordt in de Heilige Koran en de *Hadith* duidelijk ondersteund.

Zo zegt de eerste: “Degenen die geloven en zich en aan hun plicht voldoen - zij zullen blijde tijdingen (*busjra*) hebben in het leven van deze wereld en in het hiernamaals” (H.K. 10:63, 64). De in het leven van deze wereld geschonken *busjra* zijn volgens een gezegde van de Profeet: “goede visioenen, die de moslim ziet of die hem getoond worden” (Rz.). En volgens één van de betrouwbaarste *hadith's* zijn *busjra* of *mubasjsjarat* -

beide woorden hebben dezelfde betekenis - een deel van het profeetschap. Zo zou de Profeet hebben gezegd: “Er blijft niets van het profeetschap over dan *mubasjsjarat*” (Bu. 91:5). Toen men hem vroeg, wat hij met *mubasjsjarat* bedoelde, antwoordde hij; “Goede (of ware) visioenen” (Bu. 91:5). Volgens een andere *hadith* zou hij hebben gezegd: “Het visioen van de gelovige is één van de zes en veertigste delen van het profeetschap” (Bu. 91:4). In een andere lezing van dezelfde *hadith* staan in plaats van het visioen van de gelovige de woorden goede (of ware) visioenen (*ru'ya saliha*). Het woord visioen wordt hier in ruime zin gebruikt en omvat de inspiratie die aan de rechtschapenen wordt geschonken. Er wordt ons in nog een andere *hadith* gezegd:

“Voorzeker waren er onder degenen voor u personen, die (door God) werden aangesproken, ofschoon zij geen profeten waren. Indien er zo iemand onder mijn volk is, is hij Umar.”(Bu. 62:6)

Al deze *hadith's* en het bovenaangehaalde Koranvers leveren voldoende bewijs dat de openbaring in één van haar lagere vormen na de Profeet wordt voortgezet en dat slechts de hoogste vorm van openbaring, de openbaring gebracht door Gabriël, met het einde van het profeetschap afgebroken is.

7.13 Kalam (het spreken) eigenschap van Goddelijke Wezen

Het is dus één van de grondbeginselen van de islam dat God “spreekt”, net zoals Hij hoort en ziet. Men heeft gezegd dat er in de Heilige Koran nergens van God gesproken wordt als *Mutakallim* of *Kalim*, dat wil zeggen, Hij Die spreekt (En. Is., art. *Kalam*). Ik heb al aangetoond dat er vele namen van het Goddelijke Wezen zijn, die aan een bepaalde aan Hem toegeschreven eigenschap of daad in de Heilige Koran, zijn ontleend. Voorbeelden zijn *al-Rafi`*, *al-Qabid*, *al-Basit*, *al-Mudjib*, *al-Muhyi*, enzovoort. Er zijn zelfs namen die niet aan een bepaalde eigenschap of een bepaalde daad, maar alleen aan de betekenis zijn ontleend, zoals *al-Wadjud*, *al-Muqaddim*, *al-Mu'achchir*, enzovoort. De eigenschap *kalam* van het Goddelijke Wezen wordt in de Heilige Koran herhaaldelijk vermeld. God sprak tot (*kallama*) Mozes (H.K. 4:164; 7:143).

Hij sprak tot (*kallama*) de andere profeten (H.K. 2:253). Hij spreekt tot degenen die geen profeten zijn (H.K. 42:51). Dit laat niet de minste twijfel bestaan over het feit dat het spreken een eigenschap van God is, net zoals zien en horen Zijn eigenschappen zijn. Hoewel de opgemaakte lijst van de 99 namen er geen melding maakt, zegt de Heilige Koran herhaaldelijk ten stelligste en nadrukkelijk dat God tot Zijn dienaren heeft gesproken. Ofschoon er na profeet Mohammed geen profeet zal komen, spreekt God

toch nog steeds tot Zijn rechtschape dienaren, omdat het één van Zijn eigenschappen is en omdat Zijn eigenschappen niet kunnen ophouden te functioneren. De nutteloze controverse die eens de aandacht van de islamitische wereld in beslag nam, over de kwestie of de Heilige Koran nu geschapen of ongeschapen was, en of hij eeuwig of later was ontstaan (*muhdath*) waardoor mannen van aanzien ongemakken hadden te verduren, schijnt te wijten zijn geweest aan een bepaalde misvatting. Het wordt door allen erkend dat *kalam* (het spreken) een eigenschap van God is en dat alle eigenschappen van het Goddelijke Wezen van Hem onafscheidbaar zijn. Inderdaad zou men zich het bestaan van het Goddelijke Wezen niet kunnen indenken zonder deze eigenschappen. Men kan dan ook van geen enkele eigenschap zeggen dat het geschapen is of later is ontstaan (*muhdath*).

Evenmin bestaat er twijfel over het feit dat de Goddelijke eigenschappen op verschillende tijden tot uitdrukking komen. God ziet en hoort vanaf de eeuwigheid. Hij ziet en hoort nu en Hij zal in de toekomst zien en horen. Net zo spreekt Hij vanaf de eeuwigheid. Hij spreekt ook nu en Hij zal in de toekomst spreken. Toen Adam in deze wereld kwam, schonk Hij hem een openbaring. Later schonk Hij een openbaring aan Noach, toen aan Abraham en toen aan Mozes. Hij schonk aan alle volkeren van de wereld een openbaring, elk op een bijzondere tijd en in de taal van dat bijzondere volk. Die openbaring en feitelijk alle toekomstige gebeurtenissen bestonden in Zijn onbegrensde kennis vanaf alle eeuwigheid. Maar wat betreft de menselijke ervaring, was zij *muhdath* of nieuw. Wij moeten spreken in termen die aan de menselijke ervaring zijn ontleend. Niets is nieuw voor God, maar naar onze opvatting van dingen, waren de openbaringen gegeven aan Adam, Noach en alle andere profeten nieuw op het moment dat zij geschonken werden.

De Heilige Koran zelf zegt hierover heel duidelijk: “Er komt tot hen geen nieuwe (*muhdath*) herinnering van hun Heer, of zij horen haar aan, terwijl zij zich vermaken” (H.K. 21:2). In deze zin was de Heilige Koran ook een nieuwe herinnering, ofschoon hij vanaf alle eeuwigheid in de kennis van God bestond. Maar men kan van dingen niet zeggen dat zij eeuwig en ongeschapen zijn, enkel vanwege het feit dat zij vanaf de eeuwigheid in de kennis van God bestaan.

Hoofdstuk 8

PROFETEN

8.1 Nabi en rasul

Het volgende geloofsartikel in de islamitische catechismus is het geloof in de profeten. Het Arabische woord voor Profeet is *nabi*, afgeleid van *naba'*, wat betekent een aankondiging van groot nut die kennis van iets meedeelt (R.). Dezelfde autoriteit voegt eraan toe dat het woord *naba'* slechts op die aankondiging toegepast wordt, die vrij is van elke onwaarheid. Opgemerkt moet worden dat de *hamza* (') in het woord *naba*, weggelaten is in het woord *nabi*⁹¹. De ene lexicoloog verklaart het woord *nabi* in de zin van een gezant tussen God en de rationele wezens uit het midden van zijn schepselen (R.). Volgens een andere is een *nabi* de persoon die inlicht over God (Q.). Dit wordt nader verklaard als de persoon die de boodschap van God verkondigt over Zijn Eenheid en degenen die Hij Zijn geheimen over de toekomst openbaart (TA.). *Nabi* wordt ook *rasul* genoemd dat een gezant of boodschapper betekent (letterlijk: een gezondene). Beide woorden worden in de Heilige Koran door elkaar gebruikt. Dezelfde persoon wordt nu eens *nabi* dan weer *rasul* genoemd, terwijl beide namen af en toe gecombineerd worden. De reden schijnt te zijn dat de Profeet twee hoedanigheden heeft: hij ontvangt inlichtingen van God (*nabi*) en hij deelt de boodschap aan het mensdom mee (*rasul*). Het woord *rasul* heeft echter een ruimere betekenis. Het is namelijk van toepassing op iedere boodschapper in letterlijke zin. De engelen worden Goddelijke boodschappers of *rusul* (meervoud van *rasul*) genoemd (H.K.35:1), want ook zij zijn overbrengers van Goddelijke boodschappen, of uitvoerders van de wil van God.

8.2 Geloof in Goddelijke boodschappers

Zoals eerder gezegd, is het geloof in de Goddelijke openbaring één van de hoofdzaken van de islam. Omdat de openbaring door een mens meegedeeld moet worden, is het geloof in de boodschapper een natuurlijk gevolg ervan. Vandaar dat het geloof in de boodschappers van God vermeld wordt in de geopenbaarde boeken (H.K.2:177, 285). Aan het geloof in de profeten ligt een diepere betekenis ten grondslag waardoor op dit geloofsartikel des te meer nadruk wordt gelegd. De profeet is niet alleen de overbrenger van de Goddelijke boodschap, maar hij toont ook aan hoe die boodschap in het praktische leven geïnterpreteerd moet worden; daarom is hij een voorbeeld

⁹¹ Om deze reden zijn sommige autoriteiten van mening dat *nabi* afgeleid is van *nubuwwa*, dit is de toestand van verhevenheid.

voor de mens. Het is het voorbeeld van de profeet dat de harten van zijn volgelingen met een levend geloof vervult en een ware verandering in hun leven teweegbrengt. Om deze reden legt de Heilige Koran bijzondere nadruk op het feit dat de profeet een mens moet zijn. De verandering of verbetering van de mens kan alleen worden uitgevoerd door een menselijke profeet. De functie van de engel is alleen het overbrengen van de Goddelijke boodschap aan de volmaakte mens, de profeet. Daarom wordt een engel als boodschapper tot de profeet gezonden en niet als boodschapper tot de mens in het algemeen. Een engel behoort tot een andere klasse van wezens en kan de mensen niet tot voorbeeld dienen. De verbetering van de mens wordt dus aan de mens toevertrouwd:

- “Waren er op de aarde engelen geweest, wandelende als bewoners, Wij zouden zeker een engel als gezant van de hemel tot hen hebben neder gezonden”(H.K.17:95).
- “En Wij zonden vóór u niets dan mensen, aan wie Wij openbaring zonden; ... En Wij gaven hun geen lichamen, die geen voedsel gebruikten” (H.K.21:7, 8).

Indien dus zelfs een engel de mens niet tot voorbeeld kan dienen, zou God Zelf veel minder aan dat doel beantwoorden, ook al was het mogelijk dat Hij in levende lijve zou verschijnen. De leer van de incarnatie wordt daarom verworpen, omdat een *Godmens* nergens toe zou dienen bij de verbetering van de mens, aangezien de mens bij elke stap weerstand heeft te bieden aan verzoeken, terwijl er voor God geen verzoeking is.

8.3 Universaliteit van het profeetschap

Het profeetschap is volgens de Heilige Koran een vrije Goddelijke gave aan de mens, een *mauhiba*⁹². Zoals Hij Zijn gaven van het stoffelijk onderhoud aan alle mensen zonder onderscheid geschonken heeft, zo is Zijn geestelijke gave van het profeetschap, waardoor in de mens een geestelijk leven wordt gewekt, ook een vrije gave aan alle volkeren van de wereld. Het is niet alleen onder de Israëlieten dat profeten werden gekozen, zoals uit de Bijbel blijkt. Volgens de Heilige Koran is er niet één volk in de wereld waaronder geen profeet werd gekozen: “En er is geen volk, of een waarschuwer is onder hen geweest” (H.K.35:24).

⁹² De Heilige Koran zelf wordt een gave van God genoemd: “De Weldadige God (*al-Rahman*) heeft de Heilige Koran geleerd” (H.K.55:1, 2). Dat wil zeggen, hij is een vrije gave van God en niet het resultaat van wat de mens ook heeft gedaan, want *al-Rahman* betekent: de Schenker van vrije gaven. Er wordt ons ook gezegd dat geen mens zich door eigen inspanning tot het profeetschap kan verheffen. Het is God Die iemand tot deze waardigheid verheft als Hij de mensen wil verbeteren. Zo wordt de vraag van de ongelovigen waarom de openbaring niet tot hen wordt gezonden, als volgt beantwoord: “God weet het best, waar Hij Zijn boodschap plaatst” (H.K.6:125).

En verder: “En ieder volk had een gezant” (H.K.10:47). Er wordt ons verder gezegd dat er behalve de profeten vermeld in de Heilige Koran, er ook anderen waren: “En Wij zonden gezanten, die Wij u te voren hebben vermeld en gezanten, die Wij u niet hebben vermeld” (H.K.4:164). Er wordt in een *hadith* gezegd dat er 124.000 profeten zijn geweest, terwijl de Heilige Koran slechts ongeveer 25 namen bevat, waaronder verscheidene niet-Bijbelse profeten:

- Hud en Salih in Arabië
- Luqman in Ethiopië
- een tijdgenoot van Mozes (gewoonlijk bekend als Chidr) in Soedan
- Dhu-l-Qarnain (Darius I, die ook koning was) in Perzië

Dit alles is geheel in overeenstemming met de theorie van de universaliteit van het profetschap, zoals hierboven is verklaard. Omdat het Heilige Boek duidelijk heeft gezegd dat er onder alle volkeren profeten verschenen zijn en dat het niet allen van hen genoemd heeft, - wat inderdaad onnodig was - kan een moslim de profeten die door andere volken aangenomen worden, als mensen die licht tot hen brachten, als de profeten van die volkeren aannemen.

8.4 Een moslim moet in alle profeten geloven

De Heilige Koran stelt echter niet alleen een theorie vast dat er onder alle volken profeten verschenen zijn. Hij gaat verder en maakt het noodzakelijk dat een moslim in al die profeten gelooft. Al in het begin wordt ons gezegd dat een moslim geloven moet in “hetgeen aan u is geopenbaard en in hetgeen vóór u werd geopenbaard” (H.K.2:4); en verder:

“Wij geloven in Allah en in hetgeen aan ons is geopenbaard, en in hetgeen aan Abraham en Ismaël en Izak en Jakob en de stammen werd geopenbaard, en in hetgeen aan Mozes en Jezus werd gegeven, en in hetgeen aan de profeten van hun Heer werd gegeven; wij maken geen onderscheid tussen wie ook van hen en aan Hem onderwerpen wij ons” (H.K.2:136).

Hier heeft het woord profeten blijkbaar betrekking op de profeten van andere volken. Verder spreekt de Heilige Koran van de moslims dat zij in alle profeten van God en niet in de profeet Mohammed alleen geloven:

- “Rechtschapenheid is deze dat men gelooft in Allah en de jongste dag en de engelen en het boek en de profeten” (H.K.2:177).
- “De Gezant gelooft in hetgeen aan hem van Zijn Heer is geopenbaard, en de gelovigen ook; zij allen geloven in Allah en Zijn engelen en Zijn boeken en Zijn gezanten; wij maken geen onderscheid tussen wie ook

van Zijn gezanten” (H.K.2:285).

Het geloven in sommige profeten en het verwerpen van andere wordt als *kufir* (ongeloof) veroordeeld:

“Waarlijk, degenen die niet in Allah en Zijn gezanten geloven en onderscheid wensen te maken tussen Allah en Zijn gezanten en zeggen: Wij geloven in sommigen en geloven niet in anderen, en wensen een weg te nemen tussen (dit en) dat - dat zijn degenen, die waarlijk ongelovigen zijn (H.K.4:150, 151).

Geloof in alle profeten van de wereld is dus een essentieel beginsel van de religie van de islam. Al is het islamitische geloof samengevat in twee korte zinnen: er is geen God dan Allah en Mohammed is Zijn gezant, toch neemt de persoon die in Mohammed gelooft, zodoende alle profeten van de wereld aan ook al worden hun namen niet vermeld in de Heilige Koran. De islam maakt aanspraak op een universaliteit waarnaar geen andere godsdienst kan streven en legt de grondslag van een broederschap die zo uitgestrekt is als de mensheid zelf.

8.5 Nationale profeten

Het goddelijke plan op basis waarvan profeten werden gekozen voor de wedergeboorte van de wereld, zoals het in de Heilige Koran is vastgelegd, kan als volgt worden samengevat. Onder elk volk werden profeten gestuurd, maar hun boodschap was tot dat ene volk beperkt en in sommige gevallen tot één of enkele geslachten. Al deze profeten waren, om zo te zeggen, nationale profeten en hun werk beperkte zich tot de morele verheffing en de geestelijke wedergeboorte van slechts één volk. Elk volk leidde nagenoeg een afgezonderd leven en waren er geen gemeenschappelijke zaken tussen de verschillende rassen. Terwijl nationale ontwikkeling een noodzakelijkheid was van de eerste toestand van het menselijke ras, was het grote doel dat het Goddelijk plan beoogde, de verheffing en eenwording van het hele menselijke ras. De mensheid kon niet voor altijd verdeeld blijven in waterdichte afdelingen van nationaliteit gevormd op grond van raciale en geografische beperkingen. Deze verdeling, uit afgunst, was het middel geworden van onenigheid en haat tussen verschillende volkeren. Iedereen beschouwde zichzelf als het enige uitverkoren volk en verachtte de andere. Zulke gevoelens stonden het streven naar de eenheid van het menselijke ras geheel in de weg. De laatste stap in de instelling van het profeetschap was daarom het kiezen van één profeet voor alle volken, zodat het menselijke ras zich bewust zou worden van het feit dat het één was. De tijd van de nationale profeet was voorbij. Het had beantwoord aan het doel, waartoe het bestemd was en de dag van

de wereldprofeet brak voor de mensheid aan in de persoon van de profeet Mohammed, om de mensheid te leiden tot de grootse gedachte van de eenheid van het menselijke ras.

8.6 De wereldprofeet

Het denkbeeld van een wereldprofeet berust niet op een op zichzelf staande passage in de Heilige Koran over de omvang van de zending van een profeet, maar is een volledig ontwikkeld Goddelijk plan. Als de Heilige Koran van de vroegere profeten melding maakt, zegt hij dat Noach gezonden werd “tot zijn volk” (H.K.7:59; 71:1), en Hud (H.K.7:65) en Salih (H.K.7:73) en Sju'aib (H.K.7:85). Ieder van hen werd tot zijn volk gezonden. Hij spreekt van Mozes dat hem werd bevolen, “uw volk van de duisternis tot het licht” te brengen (H.K.14:5). Hij spreekt van Jezus als “een gezant tot de kinderen Israëls” (H.K.3:48). Maar als hij van profeet Mohammed spreekt dan zegt hij in ondubbelzinnige bewoordingen:

“En Wij hebben u niet gezonden dan tot alle mensen, als een overbrenger van blijde tijdingen en als een waarschuwer” (H.K.34:28). De Arabische woorden voor alle mensen zijn *kaffat-an li-l-nas*, waar zelfs *al-nas* de gedachte van alle mensen uitdrukt. De toevoeging van *kaffa* is bedoeld om er sterker nadruk op te leggen dat geen enkel volk van de hemelse bediening van de Profeet uitgesloten werd.

Ook op een andere plaats wordt de universaliteit van de zending van de Profeet als volgt aangetoond: “Zeg: O mensen ! ik ben Allah's Gezant tot u allen, van Hem, Wie het koninkrijk van de hemelen en van de aarde behoort” (H.K.7:158). Het is zeker dat er van geen enkele andere profeet, in de Heilige Koran noch in enig ander geschrift⁹³, wordt gesproken als zijnde gezonden tot de gehele mensheid, of tot alle mensen of alle volkeren. Ook zegt de Heilige Koran nergens dat de Profeet alleen voor zijn volk gezonden is. Het is waar dat hem bevolen is een volk te waarschuwen, “welks vaders niet gewaarschuwd werden” (H.K.36:6). Dit betekent echter niet dat hij anderen dan de Arabieren niet moest waarschuwen. Want in de Heilige Koran (25:1) wordt hij beschreven als “een waarschuwer tot al de volkeren”.

⁹³ Jezus Christus was de laatste van deze nationale profeten; en al is de boodschap van het christendom nu tot alle volken van de wereld overgebracht, toch was dat nooit Christus' eigen gedachte. Hij was er volkomen zeker van dat hij niet gezonden was, “dan tot de verloren schapen van het huis Israëls” (Matteus 15:24); zo zeker zelfs dat hij niet aarzelde degenen die geen Israëlieten waren, “hondekens” te noemen in vergelijking met de “kinderen” die de Israëlieten waren (Matteus 15:26). Het brood van de kinderen kon de “hondekens” niet toegeworpen worden. Toch kwam bij één van zijn discipelen de gedachte op het hemelse brood van Jezus de eigen niet-Israëlitische “hondekens” toe te werpen toen de “kinderen” geen verlangen hadden getoond om dat brood aan te nemen.

De Heilige Koran zelf wordt herhaaldelijk “een herinnering voor de volkeren” genoemd (H.K.68:52; 81:27; 38:87; 12:104).

Hij is niet alleen een waarschuwer voor alle volken, maar ook een genade voor allen van hen “En Wij hebben u niet gezonden dan als een genade voor al de volkeren” (H.K.21:107).

De gedachte dat er na de nationale profeten een wereldprofeet moest komen, wordt in de Heilige Koran verder ontwikkeld. De stelling over de verschijning van een wereldprofeet, de onderscheidende kenmerken van diens religie en de noodzaak om in hem te geloven, wordt in duidelijke bewoordingen vermeld in een Medinese openbaring⁹⁴. De volledige passage luidt als volgt:

“En toen Allah een verbond door de profeten sloot: Waarlijk, hetgeen Ik u heb gegeven van het boek en de wijsheid (en) er komt dan een apostel tot u, bevestigende datgene wat bij u is, u moet in hem geloven en u moet hem bijstaan. - Hij zei: Bekrachtigt en aanvaardt u Mijn overeenkomst in deze? - Zij zeiden: Wij bekrachtigen. - Hij zei: Getuigt dan en ook Ik ben met u van de getuigen. - Wie zich dan daarna omkeren dat zijn degenen, die de overtreders zijn. Zoeken zij dan een andere religie te volgen dan die van Allah, en aan Hem onderwerpt zich (*aslama*) al wat in de hemelen en op de aarde is, gewillig of ongewillig, en tot Hem zullen zij wedergebracht worden. Zeg: Wij geloven in Allah en in hetgeen aan ons is geopenbaard, en in hetgeen aan Abraham en Ismaël en Izak en Jacob en de stammen werd geopenbaard, en in hetgeen aan Mozes en Jezus en aan de profeten van hun Heer werd gegeven; wij maken geen onderscheid tussen wie ook van hen en aan Hem onderwerpen wij ons. - En wie een andere religie dan de islam wenst, van hem zal het niet worden aangenomen en in het hiernamaals zal hij één van de verliezers zijn” (H.K.3:80-84).

⁹⁴ A. J. Wensinck komt in zijn jongste boek *The Creed of Islam*, met een nieuwe theorie voor de dag, die erop neerkomt dat, hoewel er in de Heilige Koran passages zijn die van een universele zending van Profeet Mohammed spreken, het toch een vroegere gedachte was, die later werd opgegeven: “Weliswaar zijn er in de Heilige Koran uitdrukkingen, die zich over een ruimer terrein schijnen te bewegen. Wij hebben hiervan al een voorbeeld gezien in het vers: “Zeg tot hen: O mensen! waarlijk, ik ben een Gezant Gods tot u allen” Geen van deze passages schijnt evenwel na de Hidjra geopenbaard te zijn geweest” (pagina 7).

Als het er al is, ziet men de kracht van het betoog dat in deze woorden is uitgedrukt, er niet aan af. Wanneer een stelling zo duidelijk wordt vermeld, welk verschil maakt het, of zij in Mekka of Medina werd uitgedrukt. Feitelijk spreken de Medinese en Mekkaanse openbaringen even duidelijk van de universaliteit van de zending van de Profeet.

Dat er hier van een wereldprofeet wordt gesproken, blijkt uit het feit dat het aannemen van hem - “u moet in hem geloven en u moet hem bijstaan” - bindend is gemaakt voor de volgelingen van alle profeten die vóór hem heengegaan waren. Volgens de duidelijke leerstellingen van de Heilige Koran waren profeten dus tot elk volk gezonden. Hieruit volgt klip en klaar dat van de volgelingen van ieder profeet geëist wordt dat zij in deze laatste profeet zullen geloven. Het onderscheidende kenmerk van de wereldprofeet, zoals het hier wordt vermeld, is dat hij “datgene zal bevestigen, wat bij u bent”, met andere woorden, dat hij van de waarheid van alle profeten van de wereld zal getuigen. Men kan de bladen van alle heilige boeken omslaan en de gewijde geschiedenis van elk volk onderzoeken en men zal zien dat er slechts één profeet is die de geschriften van alle godsdiensten bevestigt en van de waarheid van de profeten van elk volk getuigt. Niemand kon naar de waardigheid van wereldprofeet streven die de gehele mensheid niet als één behandelde. Mohammed is de enige die dat deed door te verklaren dat er onder elk volk profeten van God waren verschenen en dat ieder die in hem geloofde ook in alle profeten van de wereld moest geloven.

Het vers dat geloof eist in alle profeten van God - geloof in Abraham, Ismael, Izak, Jakob, Mozes en Jezus komt verschillende keren in de Heilige Koran voor. Dit geeft duidelijk aan dat de islam of het geloof in alle profeten van God de enige religie is voor God. Degene die een andere religie wenst dan de islam (geloof in uitsluitend één profeet, terwijl alle andere profeten verworpen worden) zal niet worden geaccepteerd. Geloof in één profeet is per slot van rekening slechts het aannemen van een gedeeltelijke waarheid en staat gelijk met het verwerpen van de gehele waarheid, namelijk dat er onder elk volk profeten zijn geweest.

Mohammed maakt dus aanspraak op zijn wezen als iemand die tot de gehele wereld gezonden is als een waarschuwer voor alle mensen en een genade voor alle volken. Hij legt ook de grondslagen van een wereldgodsdienst, door het geloof in de profeet van elk volk tot basisprincipe van zijn religie te maken. Het is het enige beginsel, waarover de gehele mensheid het eens kan zijn, de enige basis van gelijke behandeling voor alle volken. Het denkbeeld van een wereldprofeet is geen willekeurige gedachte die je in de Heilige Koran aantreft. Het berust op passages die verklaren dat hij gekozen was voor de wedergeboorte van alle volken. Het wordt hier uitvoerig uitgewerkt en alle beginselen die de grondslag van een wereldgodsdienst kunnen vormen, worden ten volle verkondigd. Er wordt vermeld dat de gehele mensheid één volk is (H.K.2:213) en dat God de *Rabb* (de Voeder tot volmaaktheid) van alle volken is (H.K.1:1). Verder wordt vermeld dat er onder alle volken profeten zijn gezonden tot hun verheffing (H.K.35:24) en dat alle

vooroordelen ten aanzien van kleur, ras en taal, worden vernietigd (H.K.30:22; 49:13). Een grote broederschap dat zich over de gehele wereld uitstrekt, is gesticht, waarvan elk lid verplicht is de profeten van alle volken aan te nemen en alle volken gelijk te behandelen. Profeet Mohammed is dus niet alleen een wereldprofeet die de plaats inneemt van de nationale profeten, maar hij heeft ook een wereldgodsdienst gesticht waarin de nationaliteitsgedachte vervangen wordt door het bewustzijn van de eenheid van het menselijk ras.

8.7 Alle profeten zijn één gemeenschap

Omdat alle profeten van God komen, zijn zij als het ware broeders. Deze leer van de broederschap van alle profeten, wordt niet alleen geleerd in het verbod onderscheid te maken tussen de profeten van God, zoals hierboven is gezegd. Het is ook in zeer duidelijke bewoordingen vastgesteld in zowel de Heilige Koran als de *Hadith*. Zo zegt de Heilige Koran ons, nadat hij in het hoofdstuk, getiteld Profeten, van verscheidene profeten gesproken heeft: “Waarlijk, dit is uw gemeenschap, één gemeenschap” (H.K.21:92). En verder: “O gezanten! eet van de goede dingen en doe het goede; waarlijk, Ik weet wat u doet. En waarlijk, uw gemeenschap is één gemeenschap en Ik ben uw Heer” (H.K.23:51, 52). De *Hadith* zegt ons ook dat alle profeten als broeders zijn: “De profeten zijn als het ware broeders van moederzijde, hun zaak is één en hun volgelingen zijn verschillend” (Bu. 60:48). Iedere profeet mag een bijzonder kenmerk hebben, maar wat in de Heilige Koran van één profeet gezegd wordt over zijn verheven zeden, zijn voortreffelijk karakter, zijn nobele leerstellingen, zijn vertrouwen op God, geldt doorgaans voor allen. Zo wordt ons over Abraham gezegd dat hij “waarheidlievend” was (H.K.19:41). Over Mozes dat hij “een gereinigde” was (H.K.19:51), of dat hij “onder Mijn ogen opgevoed” werd (H.K.20:39); over Ismaël dat hij “aan zijn belofte getrouw” was, of dat hij iemand was, “in wie zijn Heer een welbehagen had” (H.K.19:54, 55); over Noach, Hud, Salih en Lot dat zij “getrouw” waren (H.K.26:107, 125, 143, 162); over Jezus dat hij “achtenswaardig is in deze wereld en in het hiernamaals en één van degenen, die tot God nabij gebracht zijn” (H.K.3:44); over Johannes de Doper:

“Wij schonken hem wijsheid ... en tederheid van Ons en reinheid, en hij was iemand, die zich voor het kwaad hoedde, en gehoorzaam aan zijn ouders en hij was niet aanmatigend, ongehoorzaam” (H.K.19:12-14), of dat hij “achtenswaardig en kuis” was (H.K.3:38).

Het is een misvatting om te denken dat de verheven eigenschappen slechts voorbehouden zijn aan één profeet en dus niet aanwezig kunnen zijn in de

andere profeten. De profeten zijn alle één gemeenschap; zij werden allen met één doel verwekt; de leerstellingen van allen van hen waren in essentie dezelfde; zij waren allen waarheidlievend, allen getrouw, allen van de achting waardig; allen werden tot God nabij gebracht, allen waren rein, allen van hen hoedden zich voor het kwaad, allen waren achtenswaardig en kuis, en niemand van hen was aanmatigend of ongehoorzaam aan God.⁹⁵

⁹⁵ Gezien het feit dat de christelijke godsdienst is gebaseerd op de veronderstelling dat Jezus Christus de zoon van God was en dat alleen hij, zondeloos zijnde, voor de zonden van het mensdom kon boeten, heeft iedere christenschrijver zich de moeite gegeven, om de hulp van de Heilige Koran in te roepen voor de exclusieve zondeloosheid van Jezus Christus, terwijl de Evangelieën die zondeloosheid een dodelijke slag toebrengen door het duidelijke antwoord dat hij aan iemand zou hebben gegeven, die hem “goede Meester” noemde: “Wat noemt u mij, goed? Niemand is goed dan Eén, namelijk God” (Matteus 19:17; Marcus 10:18). In de Heilige Koran worden alle profeten als één gemeenschap behandeld. Het christelijke argument dat Jezus vermeld wordt als iemand, die “de achting waardig” was en als “een van degenen, die tot God nabij gebracht zijn” en dat andere profeten dat dus niet waren, zou, wanneer dit op Jezus toegepast wordt, betekenen dat, aangezien er over Johannes gezegd wordt dat hij “kuis” was en “iemand was, die zich voor het kwaad hoedde”, Jezus Christus dus niet kuis was en zich niet voor het kwaad hoedde; of, aangezien er over Abraham, maar niet over Jezus, gezegd wordt dat hij “waarheidlievend” was, Jezus niet “waarheidlievend” was. Opgemerkt moet worden dat de Heilige Koran van Jezus spreekt als “een van degenen, die tot God nabij gebracht zijn” en op een andere plaats van de metgezellen van de Heilige Profeet als *muqarrabun* of degenen die tot God nabij gebracht zijn (H.K.56:11).

De exclusieve zondeloosheid van Jezus Christus is de Heilige Koran geheel en al onbekend. Het feit dat Jezus Christus *kalimatu-Hu* (Zijn woord) en *ruh-un min-Hu* (een geest van Hem) wordt genoemd, bewijst op geen enkele wijze dat hij als meer dan een sterveling wordt beschouwd, omdat zijn sterfelijkheid herhaaldelijk in overduidelijke bewoordingen wordt bevestigd: “Waarlijk, de gelijkenis van Jezus is voor Allah als de gelijkenis van Adam” (H.K.3:58); “De Messias, de zoon van Maria, was slechts een gezant; inderdaad waren gezanten vóór hem heengegaan; en zijn moeder was een waarheidliebende vrouw; zij beiden plachten voedsel te gebruiken” (H.K.5:75).

En indien Jezus Christus Gods woord wordt genoemd, toont het alleen aan dat hij, net als andere stervelingen, als een geschapen wezen wordt beschouwd, want alle geschapen wezens worden Gods woorden genoemd: “Indien de zee inkt was voor de woorden van mijn Heer, dan zou de zee waarlijk uitgeput zijn, voordat de woorden van mijn Heer uitgeput zijn, al brachten Wij ook de gelijke van die zee om haar te vermeerderen” (H.K.18:109). Jezus Christus is dus één van deze talloze woorden. Evenzo wordt hij een geest van God genoemd en niet de geest van God, gelijk christenschrijvers gewoonlijk hebben verondersteld: “O volgelingen van het Boek! overschrijdt de perken in uw Godsdienst niet, en spreek geen leugens omtrent Allah, maar spreek de waarheid; de Messias, Jezus, de zoon van Maria, is slechts een gezant van Allah en Zijn woord, dat Hij aan Maria meedeelde en een geest van Hem” (H.K.4:171). De geest van God werd ook in Adam geblazen: “En als Ik hem volkomen heb gemaakt en in hem van Mijn geest heb geblazen, knielt u neerbuigend voor hem neer” (H.K.15:29). Inderdaad wordt er van ieder mens gezegd dat hij de geest Gods in zich geblazen heeft: “Daarna maakte Hij zijn nakomelingschap uit een extract, uit geringgeschat water. Daarna maakte Hij hem volkomen en blies in hem van Zijn geest” (H.K.32:8, 9). Ieder mens is dus een geest van God; ja, hij is zelfs meer dan dat, aangezien ieder mens een plaatsvervanger van God (kalief) wordt genoemd (H.K.2:30). Er wordt soms een *hadith* aangehaald tot staving van de theorie van de exclusieve zondeloosheid van Jezus: “Geen kind wordt geboren, of de duivel raakt hem aan, als hij geboren wordt; zo heft hij een

8.8 Waaron God profeten deed opstaan

Profeten worden verwekt om de mensheid te verheffen en om de mensen uit de slavernij van de zonden te verlossen. In het vorige hoofdstuk hebben wij aangetoond dat de Goddelijke openbaring nodig was om de mens in staat te stellen de duivel te beheersen. Deze kan anders een grote hinderpaal zijn in zijn morele en geestelijke vooruitgang. De mens werd bevolen in een geestelijk paradijs te leven, maar aangezien hij geen weerstand kon bieden aan de verzoeken van de duivel, kwam de Goddelijke openbaring hem te hulp. Er werd een regel voor alle tijden vastgesteld tot richtsnoer van alle mensen: “Er zal tot u een leiding van Mij komen, en wie Mij leiding volgen, over hen zal geen vrees komen, noch zullen zij treuren” (H.K.2:38). De ontkenning van vrees heeft betrekking op de vrees voor de verzoeking van de duivel; als remedie hiertegen werd de mens de Goddelijke openbaring geschonken. Verder brengt iedere profeet de boodschap van de Eenheid Gods.

schreeuw om hulp aan wegens de aanraking van de duivels, behalve Maria en haar zoon” (Bu. 60:44). Een soortgelijke *hadith* wordt vermeld over Johannes de Doper: “Geen mens (*abd*) is er, of hij zal Allah ontmoeten in een toestand van zondigheid, behalve Johannes (Yahya.)” (IK.). Nu zijn deze *hadith*'s met elkaar in tegenspraak; want volgens de eerste werd ook Johannes met een aanraking van de duivel geboren, terwijl volgens de laatste ook Maria en Jezus zondig zijn. Het is dus buiten kwestie, ze letterlijk op te vatten.

In werkelijkheid worden Maria en haar zoon in de eerste *hadith* en Johannes in de tweede vermeld als prototypen van de rechtschapen mens. De Heilige Koran zelf zegt ons dat Maria voor een gelovige staat: “En Allah vermeldt voor degenen, die geloven, het voorbeeld van de vrouw van Farao ... en van Maria, de dochter van Amran, die haar kuisheid bewaarde; zo blieden Wij in hem van Onze inspiratie, en zij nam de waarheid van de woorden van haar Heer en Zijn boeken aan, en zij was een van degenen, die gehoorzaam zijn” (H.K.66:11) De gelovige, die nog niet uit de slavernij van de zonde verlost is, wordt met Farao's vrouw vergeleken, omdat Farao als het ware een belichaming van het kwaad was; en de gelovige, die daaruit is verlost, wordt vergeleken met Maria die haar kuisheid bewaarde en de waarheid van de woorden van haar Heer aannam. Volgens de Heilige Koran stelt Maria dus de mens voor, die de duivel niet kan misleiden, of, met de woorden van de *hadith*, die de duivel niet aanraakt; terwijl haar zoon in hetzelfde vers beschreven wordt als iemand, in wie “Wij van onze inspiratie bliezen”. De eerste *hadith* zegt ons dus dat er twee soorten van mensen zijn die door Satan niet in verzoeking gebracht of aangeraakt worden: die, welke geen profeten zijn, degenen die, zoals Maria, zich in acht nemen en volkomen gehoorzaam zijn; en de profeten zoals Jezus die de Goddelijke openbaring ontvangen. In de tweede *hadith* worden deze beiden *Yahya* genoemd, dat letterlijk betekent “hij is in leven”, wat neer komt op mensen in wie het geestelijke leven wordt opgewekt. Van alle anderen wordt er gezegd dat zij door de duivel worden aangeraakt, dat wil zeggen, de duivel misleidt hen bij tijden. Maar aangezien zij in God geloven, schreeuwen zij luid om hulp - dit is de betekenis van het in de *hadith* gebruikte woord *sarich*. De in de *hadith* vermelde geboortetijd duidt de geestelijke geboorte aan, waarvan de eerste beginselen gekenmerkt worden door de strijd tegen het kwaad of tegen de verzoeken van de duivel; een strijd waaraan wordt gerefereerd als het schreeuwen om hulp tot God tegen die verzoeken. Deze beide *hadith*'s moeten dan ook slechts metaforisch worden aangenomen, want indien zij letterlijk opgevat worden, zijn zij in tegenspraak met elkaar, en niet alleen met elkaar, maar ook met alle religieuze beginselen; zij zijn dan ook onaannemelijk.

De betekenis die aan deze boodschap ten grondslag ligt, is, zoals wij in hoofdstuk 2 al aantoonde, de gehele vooruitgang van de mens, zowel stoffelijk, geestelijk als moreel. En iedere profeet wordt een *mubasjsjir* (brenger van blijde tijdingen) en *mundhir* (waarschuwer) genoemd (H.K.2:213). De blijde tijdingen hebben betrekking op zijn vooruitgang en verheffing; de waarschuwing heeft betrekking op het tegenhouden of belemmeren van zijn vooruitgang.

Bovendien wordt het werk van de profeet, zoals het verschillende keren in de Heilige Koran vermeld wordt, als volgt verklaard: “Zoals Wij tot u een gezant uit uw midden hebben gezonden, die u Onze mededelingen reciteert en u reinigt en u het Boek en de wijsheid leert” (H.K.2:151; enz.). Het Arabische woord voor “reinigt” is *yuzakki* dat is afgeleid van *zaka*. Volgens Raghīb betekent dit oorspronkelijk de vooruitgang die door Goddelijke zegen is bereikt, dat wil zeggen, door de ontwikkeling van de vermogens die door God in de mens zijn geplaatst). Dit heeft betrekking op zaken van zowel deze wereld als die van het hiernamaals. Het heeft dus betrekking op zowel de stoffelijke als geestelijke vooruitgang van de mens. De boodschap van de profeet om te reinigen refereert dan ook niet alleen aan het reinigen van zonde, maar ook aan de weg van de mens naar stoffelijke en morele vooruitgang.⁹⁶ Al deze aanhalingen in het Heilige Boek tonen aan dat het zenden van profeten niets anders beoogde dan de mens te verheffen, hem in staat te stellen zijn dierlijke hartstochten te beheersen, hem met nobelere en verhevenere gedachten te bezielen en hem van de Goddelijke zeden te doordringen.

8.9 Zondeloosheid van de profeten

De mannen die belast zijn met de hoge functie van het profetschap, moeten zelf vrij zijn van de slavernij van de zonden. En dat niet alleen, zij moeten moreel verheven als zij de missie die hun is toevertrouwd, willen volbrengen. De leer van de zondeloosheid van de profeten is dan ook steeds een erkend beginsel geweest onder moslims. Christelijke islamschrijvers hebben echter veel moeite gedaan om aan te tonen dat deze leer in strijd is met de Heilige Koran.⁹⁷ Maar niets is minder waar.

⁹⁶ De christelijke godgeleerden hebben het doel waarvoor profeten verwekt zijn, geheel verkeerd begrepen. Zij menen dat het enige doel van het leven van de mens op aarde eruit bestaat om uit de slavernij van zonden verlost te zijn. Dat zou het hoogste stadium van de geestelijke ontwikkeling zijn, waartoe een mens zich kan verheffen. Daarom geloven zij dat profeten enkel en alleen voor dat doel verwekt werden. De Heilige Koran daarentegen beschouwt zondeloosheid als het beginpunt van de geestelijke vooruitgang van de mens. Natuurlijk leert hij dat de mens de verzoeken van de duivel moet weerstaan, maar dat is slechts de eerste stap tot de eigenlijke ontwikkeling van de grote vermogens, die God de mens heeft geschonken. De vooruitgang van de mens is zo onbeperkt dat zij zelfs na de dood, in een nieuw leven, zich voortzet.

⁹⁷ In *The Faith of Islam* erkent Sell dat “het orthodoxe geloof is dat zij (de profeten) vrij zijn van zonde” (pagina 299; volgens de uitgave van 1880 op pagina 154 - Vert.) en zegt verder

De Heilige Koran spreekt niet alleen van individuele profeten in woorden van de hoogste lof, maar stelt in algemene bewoordingen duidelijk vast dat profeten in zowel woord als daad niet in strijd kunnen handelen met enig gebod van God:

“En Wij hebben vóór u geen gezant gezonden, of Wij openbaarden tot hem, dat er geen God is dan Ik: derhalve, dien Mij. En zij zeggen: De Weldadige God heeft een zoon tot Zich genomen. - Glorie zij Hem. Neen! zij zijn geëerde dienaren, zij gaan Hem niet voor in het spreken en alleen overeenkomstig Zijn gebod handelen zij”(H.K.21:25-27).⁹⁸

dat dit “niet overeenstemt met de werkelijke feiten”. Terwijl Klein in *The Religion of Islam* toegeeft dat een profeet volgens de leerstellingen van de islam getrouwheid, waarheidsliefde en dergelijke moet bezitten. Het is niet mogelijk om aan profeten eigenschappen toe te schrijven, die hieraan tegengesteld zijn, zoals trouweloosheid, valsheid, leugenachtigheid, gebrek aan verstand, stompzinnigheid of het verbergen van de boodschap (pagina 73, 74). Hij zegt verder dat er een “tegenstrijdigheid is tussen de leer van de Heilige Koran en die van de Godgeleerden”. De zaak is dat de christelijke leer van de Verzoening voor al deze spitsvondigheden van de christelijke polemici verantwoordelijk zijn.

Omdat de “Zoon van God” nodig was om voor de zonden van de mensen te boeten, moeten alle profeten die voor de wedergeboorte van de mens verwekt zijn, dus zondig geweest zijn. Indien anderen buiten Jezus Christus zondeloos waren, zou de wereld geen “Zoon van God” nodig hebben. De Bijbel zelf bevat, ondanks de vele daarin voorkomende wijzigingen duidelijke bewijzen van de zondeloosheid van de profeten. Over Noach staat er: “Noach was een rechtvaardig, oprecht man in zijne geslachten” (Genesis 6:9). Tot Abraham zei de Heer: “Wandel voor mijn aangezicht, en wees oprecht!” (Genesis 17:1). Tot Mozes zei Hij: “Oprecht zult u zijn met de Heer, uw God” (Deuteronomium 18:13). Nu is oprecht (of volmaakt, zoals het in de katholieke Bijbel staat - Vert.) meer dan zondeloos. De Bijbel zelf zegt: “Welgelukzaligen zijn zij, die ... ook geen onrecht werken, maar wandelen in Zijn wegen” (Psalmen 119:1, 3). En verder: “De wet zijns Gods is in Zijn hart; zijn gangen zullen niet slijben” (Psalmen 37:31). Volgens de Evangelisten was Zacharias geen profeet en toch worden hij zowel als zijn vrouw zondeloos verklaard: “En zij waren beiden rechtvaardig voor God, wandelende in al de geboden en rechten van de Heer, onberispelijk” (Lucas 1:6). En over Johannes, hun zoon, staat er: “Hij zal met de Heilige Geest vervuld worden, ook van zijn moeders lijf aan” (Lucas 1:15). Dit zijn zeer duidelijke woorden die getuigen van de zondeloosheid van de profeten evenals van rechtschapen personen, die geen profeten waren. Als men desondanks volhoudt dat de profeten zondig zijn, dan kan dat als niet anders worden opgevat als zijnde een bespotting van het heilige gezag, omwille van iemand, die anderen berispte, omdat zij hem “goed” noemden (Marcus 10:17, 18). De leer van de zondeloosheid van de profeten berust dus zowel op de Heilige Koran als op de Bijbel.

⁹⁸ Commentatoren die de laatste woorden hebben opgevat in de zin dat zij refereren aan engelen, hebben dat alleen gedaan, omdat zij geen aandacht aan de context hebben geschonken. Er is geen twijfel dat soortgelijke woorden elders gebruikt worden met betrekking tot engelen: “Die Allah niet ongehoorzaam zijn in hetgeen Hij hun gebiedt en doen hetgeen hun wordt geboden” (H.K.66:6). Maar hier is het verband zo duidelijk dat een toelichting onnodig is. Het spreekt van de profeten, en dan spreekt het van de christelijke leer dat God een zoon tot Zich heeft genomen, een leer, zoals eerder is aangetoond, die zich

En elders staat: “En het is aan een profeet niet toe te schrijven, dat hij trouweloos handelt” (H.K.3:160). Deze twee verzen vermelden in algemene bewoordingen het beginsel van de zondeloosheid van de profeten, terwijl eerder al is aangetoond hoe over iedere individuele profeet met veel lof is gesproken. De één wordt een *siddiq* (iemand die nooit loog) genoemd; van een ander wordt gezegd dat hij door Gods hand gelouterd en in Zijn tegenwoordigheid opgevoed is; een derde wordt beschreven als iemand in wie God een welbehagen had; een vierde wordt vermeld als iemand aan wie reinheid is geschonken en die zich voor het kwaad hoedde en nooit ongehoorzaam was; van een vijfde wordt gezegd dat hij van de achting waardig was en een van degenen, die tot God nabij waren. Velen van hen, zoals ook profeet Mohammed, worden beschreven als *amin*, dat betekent “iemand, die God volkomen getrouw is”. De Heilige Koran laat dus niet de minste twijfel bestaan over de zondeloosheid van de profeten.

8.10 Istighfar

Er zijn echter bepaalde woorden die verkeerd begrepen zijn door sommige critici, die onmiddellijk de overrijde, onjuiste conclusie hebben getrokken dat de Heilige Koran de leer van de zondeloosheid van de profeten niet staft. Het belangrijkste van deze woorden is *istighfar* dat gewoonlijk opgevat wordt in de zin van vergiffenis van zonden vragen. Het heeft echter een ruime betekenis, omdat het afgeleid is van het stamwoord *ghafr*, dat betekent “het bedekken van iets met wat het tegen vuil beschermt” (R.). *Istighfar* komt dus eigenlijk neer op het zoeken van een bedekking of bescherming en dus het zoeken van bescherming tegen de straf voor de zonde. Qastalani toont dit duidelijk aan in zijn commentaar op Buhari en voegt eraan toe dat *ghafr* ook “*sitr*” betekent, met andere woorden, een bedekking die ofwel tussen de mens en zijn zonde is, ofwel tussen zonde en de straf daarvoor (Qs. I, pagina 85). Wanneer het vaststaat dat de profeten volgens de duidelijke leerstellingen van de Heilige Koran zondeloos zijn, kan *istighfar* in hun geval slechts opgevat worden in de zin van het zoeken van bescherming tegen de zonden, waaraan een mens onderworpen is.

De *istighfar* van de profeten slaat in hun geval dan ook slechts op hun toevlucht tot God om bescherming. Immers, alleen door Goddelijke bescherming kunnen zij zondeloos blijven. Er wordt daarom in een *hadith* gezegd dat de Profeet iedere dag honderd keer *istighfar* deed.

Anders gezegd, ieder moment nam hij zijn toevlucht tot God om bescherming en bad hij tot Hem, zodat hij niet tegen Zijn wil zou ingaan.

Istighfar ofwel de bede om *ghafr* (bescherming) is dus feitelijk een bede om goddelijke bijstand in de voortgang naar steeds hogere trappen van

baseert op de theorie van de zondigheid van alle profeten; en daarom zegt het verder in duidelijke bewoordingen dat alle profeten zondeloos zijn.

geestelijke volmaking. Zo worden zelfs degenen die in het Paradijs toegelaten zijn, beschreven als mensen die tot God bidden om Zijn *ghafir*: “Onze Heer! volmaak voor ons ons licht en schenk ons bescherming (*ighfir*); waarlijk, U hebt macht over alle dingen” (H.K.66:8).

De gewone vertaling is “vergeef ons”, maar vergiffenis in engere zin van zondevergeving heeft hier geen diepere betekenis, want niemand kan in het Paradijs toegelaten worden, tenzij zijn zonden vergeven zijn. *Ghafir* of vergiffenis betekent hier dan ook: Goddelijke bijstand in de geestelijke ontwikkeling van de mens, die zich ook na de dood zal voortzetten. Op een andere plaats wordt *maghfira*, dat hetzelfde is als *ghafir*, als een zegening van het Paradijs beschreven: “En voor hen zijn daarin allerhande vruchten en vergiffenis (*maghfira*) van hun Heer” (H.K.47:15).

Maghfira is dus één van de zegeningen die de rechtschapene in het Paradijs zal genieten en dus, wat dit betreft, een Goddelijke bijstand in de vooruitgang van de mens.

8.11 *Dhanb*

Een ander verkeerd begrepen woord is *dhanb* dat gewoonlijk vertaald wordt in de zin van zonde, maar *dhanb* is ook een woord met een zeer ruime betekenis. Volgens een bepaalde autoriteit is *dhanb* oorspronkelijk: “de staart van iets nemen en wordt het toegepast op iedere handeling, waarvan het gevolg onaangenaam of niet heilzaam is” (R.) Volgens een andere autoriteit betekent het een zonde, misdaad of een fout dat onopzettelijk of door achteloosheid wordt begaan, terwijl *ithm* wel degelijk opzettelijk is (LL.). *Dhanb* is dan ook evengoed van toepassing op zonden die aan verdorvenheid toe te schrijven zijn, als op gebreken die uit achteloosheid voortkomen. Nu bestaat er in het laatste geval een zeer groot verschil tussen de rechtschapen persoon en de zondaar. Een rechtschapen persoon zou, zonder ook maar in het minst van de weg van de rechtschapenheid af te wijken, steeds voelen dat hij te kort schiet in het weldoen aan het mensdom of in zijn plicht ten opzichte van God. Zo voelt hij dat er iets in hem ontbreekt, al doet hij ook voortdurend iets goeds. Maar tussen het gebrek van zo’n persoon en dat van de zondaar bestaat zeer veel verschil. Het gebrek of *dhanb* van de zondaar is dat hij met voorbedachte rade in verzet is gekomen tegen de wil van God en kwaad heeft gedaan. Het gebrek van de rechtschapen persoon daarentegen ligt in het feit dat hij er niet over voldaan is, al het goede te hebben gedaan wat in zijn vermogen was.

8.12 *Chata*

Een ander woord dat in dit verband uitgelegd moet worden, is *chati'a of chata*. Ook dit woord heeft een ruime betekenis. Als een persoon zich voorneemt iets goeds te doen, maar in plaats daarvan toevallig iets doet,

wat hij zich nooit voorgenomen heeft te doen, dan is dat volgens Raghīb ook *chati'a* (vergissing). Volgens een andere autoriteit is het verschil tussen *chati'a* (vergissing) en *ithm* (zonde) dat bij laatstgenoemde sprake is van opzet. Dit is niet het geval bij het eerstgenoemde (IDj-C.V, pagina 162).

Als een *mudjtahid* (iemand, die zijn verstandelijke vermogens gebruikt) niet tot een juiste gevolgtrekking komt en een *chata* (vergissing) in zijn oordeel begaat, dan verdient hij, volgens een *hadith* toch nog een beloning, omdat zijn intentie immers goed was. Het woord *chati'a* of *chata* heeft dan ook niet per definitie betrekking op “zonde”.

8.13 Individuele gevallen: Noach en Abraham

De christelijke islamkritiek is in het algemeen tegen de leer van de zondeloosheid van de profeten gericht. Zoals ik eerder heb aangetoond, is dit toe te schrijven aan de christelijke leer van de verzoening, die de facto vervalt, zodra iemand anders gelijk aan Christus, zou delen in de eer van de zondeloosheid. Deze kritiek berust echter niet op enig beginsel dat in de Heilige Koran is verkondigd, want daar wordt in duidelijke bewoordingen gezegd dat *alle* profeten van God in zowel woord als daad getrouw zijn aan de Goddelijke geboden. Het merendeel van deze verkeerd gerichte kritiek is toe te schrijven aan de verkeerde opvatting van de vier woorden, die ik eerder heb verklaard:

- *ghafr*
- *istighfar*
- *dhanb*
- *chata*

Men zegt bijvoorbeeld dat Noach een zondaar was, omdat hij als volgt tot God bad:

“Mijn Heer! waarlijk, ik neem mijn toevlucht tot U tegen U datgene te vragen, waarvan ik geen kennis heb; en indien U mij niet vergeeft (*taghfir*) en mij (niet) genadig bent, zal ik een van de verliezers zijn” (H.K.11:47).

Het woord dat voor “vergeven” gebruikt is, komt van *ghafr*; dat, zoals ik aangetoond heb “het schenken van bescherming tegen zowel de zonde als tegen de straf voor zonde”, betekent. En de bede heeft in het geheel geen betrekking op enige bekentenis van de zonde van de kant van Noach. Abraham wordt eveneens als een zondaar beschouwd, omdat er staat dat hij de hoop uitsprak dat God “ten dage des oordeels mijn vergissing (*chati'ati*) zal vergeven” (H.K.26:82). Het is een groot verschil of je een vergissing begaat of dat je in strijd handelt met de goddelijke geboden. Geen ver-

standig criticus zou zulke woorden verdraaien tot een bekentenis van zonde.

8.14 De Heilige Profeet Mohammed

Men zegt dat profeet Mohammed een zondaar was, omdat hem bevolen werd Goddelijke bescherming te zoeken (*istaghfir*) voor zijn *dhanb* (H.K.40:55). Maar bescherming zoeken tegen zonde betekent niet dat er al een zonde is begaan. Hij die goddelijke bescherming zoekt, hoedt zich eigenlijk tegen het begaan van zonde. Bovendien wordt hier het woord *dhanb* gebruikt, wat betekent “enig menselijk gebrek”. De volgende verzen kunnen echter uitvoeriger besproken worden:

“Waarlijk, Wij hebben u een duidelijke overwinning gegeven, zodat Allah u bescherming schenkt voor hetgeen voorgegaan is van uw *dhanb* of de u toegeschreven *dhanb* (*dhanbi-ka*) en hetgeen achterblijft”(H.K. 48:1,2).

Zelfs als men uitgaat van de eerste interpretatie (*dhanbi-ka* in de zin van uw *dhanb* of uw fout), dan nog is er geen sprake van zonde, maar slechts van menselijke gebreken, want *dhanb* heeft een ruimere betekenis. Maar in werkelijkheid betekent *dhanbi-ka* hier de *dhanb* die aan u is toegeschreven en niet uw *dhanb*.

De overwinning waarvan in het eerste vers gesproken wordt, is, zoals wij uit geloofwaardige bron weten, de wapenstilstand van Hudaibiya (Bu. 65, *Soerrah* 48:1). Tijdens een voortdurende vijandschap tussen de moslims en hun tegenstanders, waren de laatste niet in de gelegenheid om over de schoonheden van de islam na te denken, maar zij hadden feitelijk een zekere haat opgevat tegen de islam. Zij kwamen alleen met de Profeet in aanraking als hun vijand op het slagveld. Vandaar dat de manier waarop zij hem afschilderden, lelijk was. De wapenstilstand, gesloten te Hudaibiya, was een overwinning voor de islam, of in ieder geval een winst voor de zaak van de islam, omdat er een eind werd gemaakt aan de vijandelijkheden. En omdat de vrede in het land hersteld was, gingen de niet-moslims vrij om met de moslims. En de goede punten van de islam, zoals het verheven morele gedrag van de Profeet, maakten indruk. Verkeerde opvattingen werden uit de weg geruimd en de mensen begonnen zich aangetrokken te voelen door het schitterende beeld van de islam. Zo werd de wapenstilstand van Hudaibiya, die een duidelijke overwinning van de islam genoemd wordt, een middel van bescherming (*ghafr*) voor de Profeet tegen de kwade dingen, die van hem verteld waren. Het was een overwinning op de harten van de mensen en het bracht verandering teweeg in hun geesteshouding tegenover de islam, terwijl het aantal moslims snel

toenam en alle vitterijen ophielden. “*Hetgeen achterblijft*” heeft betrekking op het latere gevit van de islamcritici: dat ook later slechte dingen van de Profeet verteld zullen worden en dat deze verkeerde voorstellingen en onjuiste opvattingen uit de weg geruimd zullen worden. De Heilige Koran spreekt herhaaldelijk van *sjuraka* (deelgenoten) van God, ofschoon het betekent dat zij de deelgenoten zijn, die polytheïsten aan het Goddelijke Wezen hebben toegeschreven. Zo betekent het woord *ithmi* in de Heilige Koran (5:29) niet *mijn* zonde, maar de zonde, die tegen mij is begaan: “Waarlijk, ik wens, dat u de zonde tegen mij (*ithmi*) en uw eigen zonde draagt”.

8.15 Mozes

Men zegt dat ook Mozes een zonde heeft begaan door een Kopt te doden, maar de Heilige Koran toont duidelijk aan dat hij alleen zijn vuist gebruikte om een aanval op een Israëliet, die mishandeld werd, af te slaan (H.K.28:15). Het was dus slechts dood door een ongeluk. Geen wet zou een persoon onder zulke omstandigheden voor schuldig hebben gehouden.

Weliswaar wordt op een andere plaats in verband met dit voorval het woord *dall* gebruikt met betrekking tot Mozes (H.K.26:20), maar *dalla* betekent “hij was verbijsterd of verward” (LL.). Dat woord wordt hier in deze betekenis gebruikt. *Dall* wordt in de Heilige Koran (93:7) ook gebruikt met betrekking tot profeet Mohammed in nagenoeg dezelfde zin: iemand, die alleen de weg naar het profeetschap niet kon vinden (R.).⁹⁹ Dit wordt niet alleen door de samenhang duidelijk aangetoond, maar ook door de levensgeschiedenis van de Profeet. Die toont aan dat hij vanaf zijn prilste jeugd niet alleen de afgodendienst, maar ook alle kwade praktijken van de Arabische samenleving schuwde, een zinspeling waarop in de Heilige Koran is vervat: “Uw metgezel dwaalde niet, noch week hij af” (H.K.53:2). Hoewel hij te midden van een slechte maatschappij leefde, was hij niet alleen vrij van het kwaad van die maatschappij, maar hij verlangde er ook sterk naar de weg te vinden om haar uit dit kwaad te verlossen. Hij zag overal de ontaarde toestand van een gevallen mensheid, maar kon de weg niet vinden om haar te verheffen. Het was God, Die hem die weg wijst, zoals het vers zegt: “En heeft Hij u (niet) gevonden, onvermogen om de weg te zien en (u) de weg gewezen” (H.K.93:7).

8.16 Adam

Over Adam staat er ongetwijfeld: “Adam was zijn Heer ongehoorzaam” (HK.20:121). Ook hier gaat het echter niet om het begaan van zonde, want als inleiding tot dat voorval wordt er duidelijk gezegd: “En voorzeker gaven Wij vroeger een gebod aan Adam, maar hij vergat (het); en Wij

⁹⁹ *Ghaira muhtad-in li-ma siqa ilaihi min al-nubuwwa.*

vonden in hem geen besluit (om ongehoorzaam te zijn)” (H.K.20:115). Adam had niet de intentie om ongehoorzaam te zijn aan het Goddelijk gebod. Het was slechts vergeetachtigheid die de ongehoorzaamheid teweegbracht. In de Heilige Koran (2:36) waar over hetzelfde voorval verteld wordt, wordt in plaats van ongehoorzaamheid een woord gebruikt dat afgeleid is van *zalla* (letterlijk: abuis of vergissing). Van geen van de individuele profeten wordt in de Heilige Koran dus gesproken dat hij een zonde heeft begaan en daarom is de leer van de zondeloosheid van de profeten onbetwistbaar.

8.17 Het begrip wonderen in de islam

Het woord dat in de Heilige Koran gebruikt wordt om een wonder aan te duiden, is *aya*. De grondbetekenis hiervan is een duidelijk teken of een teken waaraan men iets kent (R.). Zoals het daar gebruikt wordt, heeft het doorgaans één van de twee betekenissen: een aanduiding, getuigenis of bewijs en een Goddelijke boodschap of mededeling. De eerste geeft een wonder aan en de tweede heeft betrekking op een vers van de Heilige Koran. Het gebruik van hetzelfde woord ter aanduiding van een Goddelijke boodschap is opvallend. Het toont aan dat de Goddelijke boodschap zelf in de allereerste plaats het bewijs van haar eigen waarheid is. Daarom wordt de Heilige Koran door alle moslims steeds beschouwd als het grootste wonder van de Profeet. Het is het grootste wonder dat ooit aan een Profeet is geschonken, want hij heeft in het geheel geen ander bewijs nodig, maar is zelf voor alle tijden een sprekend bewijs van haar eigen waarheid.

Christelijke islamschrijvers menen vaak dat de Heilige Koran ontkent dat God profeet Mohammed enig ander teken heeft geschonken dan de Heilige Koran. Het vermeldt wel bepaalde wonderen van andere profeten. Het is waar dat het Koranisch begrip van wonderen heel anders is dan het christelijke. In het christendom zijn wonderen allesomvattend. Niet alleen nemen zij de plaats in van het argument, maar het voornaamste leerstuk van de christelijke godsdienst zelf berust op een zogenaamd wonder. Want wat is het herleven van Jezus uit de dood anders dan een wonder? En nog wel een wonder zonder enige vorm van bewijs. Maar indien Jezus niet uit de dood herleefde, stort de pilaar waarop het gebouw van het christendom steunt, krakend ineen. Het grondleerstuk van het christendom is een wonder. Daarom is het niet vreemd dat wonderen in de Evangeliën niet alleen de plaats innemen van het argument, maar ook van godsdienstplichten, zedenlessen en geestelijke ontwaking. De doden worden uit de slaap opgewekt, een grote menigte van krankzinnigen worden genezen, blinden worden genezen, lammen en doven gezond

gemaakt, water wordt in wijn veranderd, duivels worden uitgeworpen en nog vele andere wonderen worden verricht.¹⁰⁰

Dat dit slechts overdrijvingen, misvattingen of zelfs pure verzinsels zijn, is een heel andere zaak. De indruk ontstaat dat de hervormer eigenlijk geen verandering wil door het geloof in God bij de mens in te planten, of dat hij de mens wil overtuigen van de waarheid door een argument of een beroep op het gezonde verstand. Het lijkt er eerder op dat hij indruk wil maken op de geest door het wonderlijke. Het begrip wonder, zoals dat in de Heilige Koran beschreven wordt, is heel anders. Hier is het grootse doel dat de Profeet voor ogen heeft om een morele en geestelijke verandering tot stand te brengen. De aangewende middelen zijn:

- een beroep op de verstandelijke vermogens
- een beroep op het menselijke hart, om hem te overtuigen dat de

¹⁰⁰ Hoewel de Evangeliën zo'n grote nadruk leggen op wonderen, wordt het argument van de wonderen – voorzover er al enig argument is - geheel ondermijnd door twee opvallende feiten. In de eerste plaats werden dergelijke wonderen, volgens de Evangeliën, zelfs door de tegenstanders van Jezus Christus gedaan, want hij zou hebben gezegd: “En indien ik door Beëlzebul de duivels uitwerp, door wie werpen uw zonen ze dan uit?” (Matteus 12:27; Lucas 11:19). De discipelen van de Farizeeën konden dus wonderen doen, die Jezus deed. Verder zou hij hebben gezegd: “Velen zullen te dien dage tot mij zeggen: Heer, Heer! hebben wij niet in uw naam geprofeteerd, en in uw naam duivels uitgeworpen, en in uw naam vele krachten gedaan?” (Matteus 7:22). Zelfs valse christussen konden de wonderen verrichten, die Jezus verrichtte: “Want er zullen valse christussen en valse profeten opstaan, en zullen grote tekenen en wonderbeden doen” (Matteus 24:24). En tenslotte was er de genezende vijver van die dagen: “En er is te Jeruzalem, aan de Schaapspoort, een badwater, dat in het Hebreeuws als Bethesda wordt aangeduid, hebbende vijf zalen. In dezelve lag een grote menigte van krankzinnigen, blinden, kreupelen, verdorden, wachtende op de roering van het water; want een engel daalde neer op zekere tijd in dat badwater, en beroerde het water: wie dan eerst daarin kwam, na de beroering van het water, die werd gezond, van wat voor ziekte hij ook bevangen was” (Johannes 5:2-4). Indien wonderen in die dagen zo goedkoop waren, indien ook de discipelen van de Farizeeën en ongerechtigde en valse christussen dezelfde wonderen konden verrichten als de wonderen die de “Zoon Gods” verrichtte, indien er een dergelijke wonderbaarlijke vijver was, welk bewijs kunnen deze wonderen dan wel leveren? Nog een andere overweging maakt het bewijs van de Evangelische wonderen waardeloos. Het wonderbaarlijke in het leven van een profeet is nodig om de mensen, tot wie hij gezonden is, over de waarheid van zijn boodschap te verzekeren en om de gewone geest te overtuigen dat hij een bepaalde bovennatuurlijke macht achter zich had. Aangenomen dat Jezus de wonderen deed, die in de Evangeliën vermeld staan, dan rijst dus de vraag, welke uitwerking die wonderen hadden. Indien er zulke wonderbaarlijke daden verricht werden, dan moet het volk hem stellig zonder aarzelen gevolgd hebben. Maar de Evangeliën zeggen ons dat, hoewel een grote menigte van zieken hem volgde en genezen werd, en hoewel men eerst geloven moest, vóór men genas, Jezus zelf nooit een grote menigte volgelingen had. Hij had zeer weinig volgelingen, wellicht niet meer dan vijfhonderd mensen. Ook zijn eigen discipelen vertoonden in geen merkbare mate de uitwerking van het wonderbaarlijke op hun leven. Van de twaalf speciaal uitverkorenen werd één een verrader; een ander vloekte en alle overigen vluchtten en lieten de meester in een droevige toestand achter. Hieruit volgt, dat al deed Jezus ook wonderen, ze schijnen toch nooit aan het doel te hebben beantwoord, waarvoor een wondermacht geschonken is.

Goddelijke boodschap voor zijn eigen verheffing bedoeld is.

Lessen geleerd uit het verleden tonen aan hoe het aannemen van de waarheid de mens steeds vooruitgeholpen heeft en hoe het verwerpen ervan zijn eigen ondergang heeft bewerkt. Het wonder heeft in het Goddelijk plan zijn eigen plaats. Nu en dan wordt er iets tot stand gebracht dat groot is en boven de menselijke macht en bevattingvermogen gaat om aan te tonen dat de bron van de grote Boodschap van de Waarheid bovennatuurlijk, Goddelijk is.

De Heilige Koran toont dus duidelijk aan dat het teweegbrengen van een verandering het wezenlijke doel is waarvoor profeten gezonden worden. Dit doel wordt bereikt door verschillende middelen, waarvan elk dan ook slechts een ondergeschikte waarde heeft en dat het wonder onder deze bewijzen van de waarheid van de Profeet niet de hoogste plaats inneemt. Zo komt het dat, terwijl de Heilige Koran vol argumenten is, zich herhaaldelijk op de menselijke natuur beroept en herhaaldelijk naar de geschiedenis van de vroegere volken verwijst, daarin zeer zelden melding wordt gemaakt van wonderen. Maar toch worden zij niet ontkend:

“En zij zweren bij Allah met de krachtigste hunner eed, dat, indien er een teken tot hen kwam, zij zekerlijk daarin zouden geloven. Zeg: Tekenen zijn slechts bij Allah; en wat zou u doen weten, dat, wanneer het komt, zij niet zullen geloven” (H.K. 6:110).

De woorden “tekenen zijn slechts bij Allah” duiden, evenals de daarop volgende, aan dat er buitengewone tekenen getoond zullen worden als een bewijs van de Goddelijke zending van de Profeet. Vreemd dat er critici zijn die in dit vers een ontkenning van tekenen zien, alleen omdat er gezegd wordt dat tekenen slechts bij God horen. Het is waar dat de Heilige Koran de Profeet niet voorstelt als een wonderdoener, zoals de Evangeliën Jezus Christus voorstellen. Er werden tekenen getoond, niet als de Profeet het wenste of als zijn tegenstanders ze eisten, maar zoals God het wilde. Daarom werd er telkens wanneer er een buitengewoon teken van de waarheid van de Profeet geëist werd, geantwoord dat een teken zou komen indien God het wilde.

Een ander vaak verkeerd begrepen vers van de Heilige Koran betreffende het tonen van tekenen is:

“En niets zou Ons hebben kunnen verhinderen, u tekenen te zenden, behalve dat de Ouden ze verwierpen ...
... en Wij zenden geen tekenen dan om de mensen te doen vrezen” (H.K. 17:69).

De woorden betekenen niet dat God geen tekenen meer zou zenden, omdat de vroegere volken ze verworpen hadden. Indien zij die betekenis hadden dan zou God ook geen Goddelijke boodschappen meer hebben gezonden, omdat de oudere generaties zulke boodschappen al verworpen hadden. Maar aangezien het woord *aya* zowel een teken als een mededeling betekent, geldt het argument van de verwerping evengoed voor beide. De betekenis van de woorden is volkomen duidelijk. Indien iets God zou verhinderen een nieuwe mededeling of een teken te zenden, dan zou het stellig verworpen worden door de vroegere generaties. Dit is echter nooit gebeurd. Het Goddelijke Wezen is ten opzichte van alle generaties even genadig geweest en het verwerpen van tekenen en de Goddelijke leiding door vroegere generaties was geen reden om ze niet aan latere generaties te geven.

8.18 Wonderen van de islam

Zoals ik al zei, het grootste wonder van de islam is de Heilige Koran. Dit is niet door de moslims bedacht, want het Heilige Boek zelf maakt aanspraak op dit wonder en heeft de wereld uitgedaagd, zijn gelijke voort te brengen:

- “Indien de mensen en de djinn zich verenigden om het gelijke van deze Heilige Koran voort te brengen, zouden zij het gelijke daarvan niet kunnen voortbrengen, al waren sommigen hunner helpers van anderen (H.K. 17:88).”
- “Of zeggen zij: Hij heeft hem verzonnen. - Zeg: Breng dan tien verzonnen hoofdstukken voort, die daaraan gelijk zijn en roep wie u kunt buiten Allah om hulp, indien u waarheidlievend bent. (H.K. 11:13).”
- “Of zeggen zij: Hij heeft hem verzonnen? - Zeg: Breng dan een hoofdstuk voort, dat daaraan gelijk is en roep wie u kunt buiten Allah om hulp, indien u waarheidlievend bent (H.K. 10:38).”
- “En indien u in twijfel verkeert omtrent datgene, wat Wij aan Onze dienaar hebben geopenbaard, breng dan een hoofdstuk voort, dat daaraan gelijk is, en roep uw helpers buiten Allah om hulp, indien u waarheidlievend bent (H.K. 2:23).”
- Het was het enige wonder, waarop Mohammed aanspraak maakte - zijn “blijvend wonder”, noemde hij het; en inderdaad is het een wonder. (Bosworth Smith, *Life of Mohammed*, pagina 290)
- De Heilige Koran is weergaloos wat overtuigende kracht, welsprekendheid en zelfs samenstelling betreft. (H. Hirschfeld, pagina 8)
- Nooit is een volk sneller tot beschaving gebracht, zoals die was, dan de Arabieren door de islam. (*ibid.*, pagina 5)
- Een meer verdeeld volk zou moeilijk te vinden zijn, tot plotseling het wonder plaats vond! Een man stond op, een man, die door zijn persoonlijkheid en zijn aanspraak op rechtstreekse Goddelijke leiding

werkelijk het onmogelijke tot stand bracht,
 namelijk. de vereniging van al deze tegen elkaar strijdende partijen.
 (*The Ins and Outs of Mesopotamia*, pagina 99)

- Dat de beste van de Arabische schrijvers er nooit in geslaagd zijn iets voort te brengen dat in verdienste met de Heilige Koran zelf gelijk staat, is niet te verwonderen. (Palmer, Inleiding tot *Translation of Heilige Koran*, pagina iv).

Kortom, de Heilige Koran is een wonder, omdat hij de grootste verandering teweeg heeft gebracht die de wereld ooit heeft aanschouwd; een verandering van het individu, het gezin, de maatschappij, het volk en het land. Zowel een stoffelijke, morele, verstandelijke als geestelijke ontwakings. Hij heeft een uitwerking die honderdduizend keer groter is dan die van enig ander wonder van welke profeet dan ook vermeld. Daarom is zijn aanspraak op het grootste van alle wonderen onbetwistbaar en onbetwist.

8.19 Profetie

Van alle wonderen kent de Heilige Koran aan profetie de eerste plaats toe. Wonderen zijn in het algemeen openbaringen van de machten van God en profetie plaatst Gods oneindige kennis, die zowel de toekomst als het verleden en het heden omvat, op de voorgrond. Maar aan alle wonderen, die uitsluitend openbaringen van macht zijn, is een groot nadeel verbonden. Ongeacht de omstandigheden is het zeer moeilijk om een betrouwbaar bewijs te krijgen. Sommige personen zijn getuige geweest van een wonder, waarmee hun tijdgenoten tevreden waren. Echter, met het verstrijken van de tijd verliest een getuigenis veel van haar waarde. Daarom dient een wonder eerst zonneklaar bewezen te worden voordat het als bewijs kan fungeren van wat een profeet claimt. In de meeste gevallen is het zeer moeilijk, zometijds onmogelijk, om enig bewijs aan te voeren dat het wonder ooit werkelijk plaatsvond. Een andere moeilijkheid ten aanzien van wonderen in haar algemeenheid is, dat een verrichting, hoe wonderbaarlijk zij ook is, wetenschappelijk verklaard kan worden. Als dat zo is, kan deze haar waarde als een teken van de Goddelijke zending van haar bewerker verliezen. Neem bijvoorbeeld de grote wonderen van Jezus Christus. De grootste daarvan is het opwekken van de dode en in één geval, namelijk het geval bij de dochter van een overste, zou Jezus hebben gezegd: “Het dochttertje is niet dood, maar slaapt” (Matteus 9:24). Er was geen doktersverklaring bij de hand die aantoonde dat het dochttertje werkelijk dood was en hoewel de familie de indruk had dat zij echt dood was, wist Jezus Christus zelf dat zij slechts sliep of misschien in een toestand van verdoving was.

Indien de discipelen zijn symbolische woorden toen niet verkeerd hadden opgevat, - Jezus had namelijk de gewoonte zich vaak symbolisch uit te drukken¹⁰¹ -, dan bestaat de mogelijkheid dat een persoon die voor dood werd aangezien niet echt dood was. Dit is eigenlijk wat in het geval van Jezus zelf gebeurde toen hij voor dood werd aangezien, maar niet werkelijk dood was, zoals de in de Evangeliën over hem vermelde feiten aantoonde. Jezus' wonderen van genezing zijn nog twijfelachtiger, gezien het feit dat dergelijke wonderen ook door zijn tegenstanders werden verricht en dat er in die tijd, zoals wij hebben gezien, een genezende vijver was die de blinden het zicht weer gaf en alle soorten van ziekten genas.

Zulke onzekerheden bestaan echter niet in het geval van de profetie die de toets van het wetenschappelijk onderzoek kan doorstaan. Bovendien steunt de getuigenis in dergelijk geval geheel en al op vaste grond en gaat zij doorgaans na lange tijd in vervulling. Een profetie die uit een Goddelijke bron voortkomt, moet natuurlijk één of andere gebeurtenis onthullen die buiten de menselijke kennis gaat en onmogelijk door de menselijke verziendheid ontdekt kan worden. Zij moet ook verband houden met een diep Goddelijk doel in verband met de verheffing van de mensheid, want profetieën zijn niet bedoeld om alleen de menselijke nieuwsgierigheid te bevredigen. Tenslotte moet zij de kracht in zich hebben om te overtuigen, zodat zij niet alleen met de grootst mogelijke zekerheid geuit wordt, maar ook in omstandigheden die blijkbaar in strijd zijn met wat er in de profetie wordt onthuld. Een profetie die aan deze drie voorwaarden voldoet, is één van de grootste wonderen, een wonder dat door een beroep op het verstand aantoonde dat er een God is Die aan de mens diepe geheimen openbaart en met Wie de mens een band kan houden.

8.20 Profetie aangaande de overwinning van de islam

De profetieën die in de Heilige Koran vermeld staan en die door de Profeet geuit werden, waar de *Hadith*-literatuur bol van staat, beslaan zo'n uitgestrekt terrein en hebben betrekking op zo een verre toekomst dat zij

¹⁰¹ Het lijkt geen twijfel dat Jezus vaak in gelijkenissen sprak en in symbolische taal: "Laat de doden hun doden begraven" (Matteus 8:22). "Het uur komt, en is nu, wanneer de doden de stem van de Zoon van God zullen horen ... want het uur komt, waarin allen, die in de graven zijn, Zijn stem zullen horen" (Johannes 5:25-28). Er schijnt geen twijfel aan te zijn dat woorden als deze de bron waren waaruit wonderen als de volgende voortvloeiden: "En zie, het voorhangsel van de tempel scheurde in tweeën, van boven tot beneden; en de aarde beefde, en de steenrotsen scheurden; en de graven werden geopend, en vele lichamen van de Heilige, die ontslapen waren, werden opgewekt; en uit de graven uitgegaan zijnde, na zijn opstanding, kwamen zij in de heilige stad, en zijn velen verschenen" (Matteus 27:51-53). Een commentator van de laatste tijd zegt over dit voorval dat het een schilderachtige uiteenzetting schijnt te zijn van de waarheid dat de Opstanding van Christus de opstanding van al Zijn heiligen inhoudt, zodat men kan zeggen dat alle Christenen op de 1e Paasdag in zekere zin met Hem zijn opgestaan" (Dummelow, *Bible Commentary*).

een afzonderlijke behandeling eisen. Maar ik zal één voorbeeld geven ter verduidelijking van wat ik hierboven heb gezegd. De Heilige Koran plaatst de grote profetie aangaande de overwinning van de islam op de voorgrond en zijn vroegste hoofdstukken staan vol van zulke profetieën, die in verschillende vormen worden geuit. Deze hoofdstukken werden geopenbaard, en daarmee dus ook de aankondiging van de profetieën, in een tijd toen de Profeet helemaal alleen en hulpeloos was en van alle kanten omringd was door vijanden die een complot smeedden om hem te doden.

De weinige voorstanders zagen zich door de wrede vervolging gedwongen om hun geboortegrond te verlaten en een onderkomen te zoeken op vreemd grondgebied. Het zag er in het geheel niet naar uit dat de islam opgewassen was tegen de grote machten van het polytheïsme en de afgodendienst; het massale bijgeloof en allerhande kwaad schaarden zich tegen de islam.

Alle eerdere pogingen tot een wedergeboorte van Arabië waren tot nu op een totale mislukking uitgelopen. Zo was er die van het Joodse volk dat zich in verschillende delen van Arabië had gevestigd; die van de christelijke missionarissen die de steun genoten van het machtige Romeinse rijk in het noorden en in het zuiden, en het westen van Abessynië; de poging van de autochtone Arabieren, bekend als het Hanifisme.

De mislukking van iedere eerdere poging was dus slechts een teken van wanhoop voor elke nieuwe hervormingsgezinde beweging. En toch vinden wij onder die omstandigheden, te midden van al die wanhoop, de ene profetie na de andere in de stelligste bewoordingen aangekondigd. Dit hield in:

- dat de grote machten van de oppositie vernietigd zouden worden;
- dat de vijanden van de islam in verlegenheid zouden worden gebracht en zouden omkomen;
- dat de islam de godsdienst van heel Arabië zou worden;
- dat het rijk van de islam gevestigd zou worden en de moslims in oorlogen de overwinning zouden behalen en de vijand vernederen;
- dat de islam zich tot de verste uithoeken van de aarde zou verspreiden;
- en ten slotte dat de islam over alle godsdiensten van de wereld zou zegevieren.¹⁰²

¹⁰² Ik geef enkele aanhalingen uit het Heilige Boek:

- “Zijn uw ongelovigen beter dan die (dat wil zeggen, Farao en anderen), of is er voor u een vrijstelling in de Schriften? Of zeggen zij: Wij zijn een verbonden leger om elkaar te helpen? Weldra zullen de legers verslagen worden en zij zullen de rug keren” (H.K. 54:43-45).
- “En u woont in de woningen van degenen, die onrechtvaardig waren tegen zichzelf, en het is u duidelijk, hoe Wij met hen hebben gehandeld en Wij hebben voor u gelijkenissen vermeld. En inderdaad hebben zij hun plan gesmeed, en hun plan is bij Allah, al was hun plan zo, dat de bergen daardoor zouden heengaan. Derhalve, denkt niet, dat Allah Zijn belofte aan Zijn gezanten zal breken; waarlijk, Allah is Machtig, de Heer van de vergelding” (H.K. 14:45-47).

Is dat alles niet in duidelijke bewoordingen in de Heilige Koran gezegd, en dan in een tijd waarin de islam in het geheel geen uitzicht had om te winnen? En is dit alles niet, boven alle verwachtingen, tijdens het leven van de Profeet in vervulling gegaan? Dit zijn eenvoudige vragen en geen enkel persoon die ook maar de geringste kennis van de Heilige Koran of de geschiedenis van de islam heeft, kan aarzelen ze bevestigend te beantwoorden.

De waarde van de profetie als een wonder van de islam gaat echter veel verder. Er zijn in het Boek, en meer nog in de *Hadith*, grote en wonderbaarlijke profetieën die zich tot in de verre toekomst uitstrekken, waarvan vele in onze eigen eeuw zijn vervuld. Nagenoeg iedere generatie van moslims ziet met eigen ogen de vervulling van één of meer van deze grote profetieën en hoeft de geschiedenis niet te raadplegen om te weten te komen, welke wonderen in een vorige eeuw door de Profeet werden verricht. Een ander kenmerk van dit wonder is dat het zelfs aan de rechtschappen volgelingen van de Profeet in iedere eeuw is geschonken. Het zijn dus niet altijd de profetieën van de Profeet zelf, die men in iedere eeuw in vervulling ziet gaan, want profetie is ook een erfdeel voor zijn vrome en trouwe volgelingen.¹⁰³

-
- “Degenen, die niet geloven - waarlijk, noch hun bezittingen noch hun kinderen zullen hun in het minst tegen Allah baten ... Op de wijze van het volk van Farao en degenen vóór hen; zij verwierpen Onze mededelingen, derhalve greep Allah hen aan om hun zonden en Allah is gestreng in het vergelden (van het kwaad). Zeg tot degenen, die niet geloven: U zult verslagen en ter helle gedreven worden”(H.K. 3:9-11).
 - “Wij zullen hun weldra Onze tekenen in afgelegene streken en in hun eigen zielen tonen, tot het hun gans duidelijk zal zijn, dat het de waarheid is” (H.K. 41:53).
 - “En degenen die niet geloofden, zeiden tot hun gezanten: Wij zullen u zekerlijk uit ons land verdrijven, of anders moet u tot onze Godsdienst terugkeren. - En hun Heer openbaarde tot hen: Waarlijk, Wij zullen de onrechtvaardigen verdelen en waarlijk, Wij zullen u na hen in het land doen wonen” (H.K. 14:13, 14).
 - “En voorzeker hebben Wij in het Boek na de herinnering geschreven, dat het land - Mijn rechtschappen dienaren zullen het erven. Waarlijk, hierin is een boodschap tot een volk, dat Ons dient” (H.K. 21:105-106).
 - “Allah heeft degenen uwer, die geloven en het goede doen, beloofd, dat Hij hen zekerlijk tot regeerders op de aarde zal maken, zoals Hij degenen vóór hen tot regeerders maakte, en dat Hij zekerlijk voor hen hun religie, die Hij voor hen heeft gekozen, zal bevestigen, en dat Hij hun zekerlijk, na hun vrees, zekerheid in ruil zal geven” (H.K. 24:55).
 - “Hij is het, Die Zijn Gezant met de leiding en de ware religie heeft gezonden, zodat Hij die over alle religiën zou doen zegevieren, alle daarvan” (H.K. 61:9; 48:28; 9:33).

¹⁰³ De Heilige Koran zegt, als hij van de gelovigen spreekt:

- “Zij zullen blijde tijdingen (*busjra*) hebben in het leven van deze wereld” (H.K.10:64)
- “Op hen dalen de engelen neer, zeggende: Vrees niet en treur ook niet, en ontvang

8.21 Bemiddeling: God is de ware Middelaar

Er is nog één punt in verband met de plaats van de profeten in de islam dat belicht moet worden en dat is de leer van de bemiddeling. Het Arabische woord voor bemiddeling is *sjafa'a*, afgeleid van *sjaf*, dat wil zeggen, het maken van iets tot één van een paar (TA.) of het toevoegen van iets tot datgene wat daaraan gelijk is (R.). *Sjafa'a* betekent zich voegen bij een ander die hem vooral helpt wanneer een persoon, die een hoge rang en eer geniet, zich bij een persoon van lagere rang voegt (R.). De Heilige Koran spreekt van God als de ware *Sjafi* (Middelaar): “Er is geen bewaker (*waliyy*) voor hen, noch enige middelaar (*sjafi*) buiten Hem” (H.K. 6:51, 70). En op een andere plaats: “Aan Allah behoort de bemiddeling ganselijk” (H.K. 39:44). Er wordt soms melding van gemaakt in verband met het Goddelijk bestuur van de dingen:

“Allah is Hij, Die de hemelen en de aarde en hetgeen tussen beide is in zes tijdperken heeft geschapen, en Hij heeft het bestuur op de Troon; u hebt buiten Hem geen bewaker of middelaar; zult u dan niet nadenken?” (H.K. 32:4).

Volgens de Heilige Koran ligt bemiddeling dus in werkelijkheid in Gods handen. Vandaar de vaak herhaalde uitdrukking dat niemand Gods voorspraak kan zijn, behalve met Zijn toestemming (H.K.10:3; 2:255)¹⁰⁴. Voorspraak wordt ook ontkend in het geval van degenen, die men als God beschouwd:

- “En zij zullen geen middelaars hebben uit hun geassocieerde goden” (H.K.30:13).
- “En zij dienen buiten Allah wat hun schaadt noch baat, en zij zeggen: Deze zijn onze bemiddelaars bij Allah”(H.K.10:18).

8.22 Wie kan als voorspraak dienen?

Onder degenen die bij God met Zijn toestemming als voorspraak kunnen fungeren, worden engelen vermeld: “En hoeveel engelen zijn er in de

de blijde tijdingen van de tuin, die u beloofd werd” (H.K.41:30)

En de *Hadith* zegt: “Er blijft niets van het Profeetschap over, behalve *mubasjsjarat*” (Bu. 91:5) en dit wordt in de zin van “goede visioenen” verklaard en “een deel van het Profeetschap” genoemd (Bu. 91:4).

¹⁰⁴ De schrijver van het artikel over *sjafa'a* in de *Encyclopedia of Islam* heeft blijkbaar ongelijk, als bij de passage betreffende de *sjafa'a* vertaalt in de zin van: “Wie zou bij Hem voorspreken, zelfs met Zijn verlof?” De Arabische woorden zijn *illa bi-idhni-hi* en een ieder, die zelfs een oppervlakkige kennis van het Arabisch heeft, weet dat *illa* behalve betekent en niet zelfs. De verkeerde vertaling heeft de betekenis van de passage helemaal veranderd.

hemelen, van wie bemiddeling gans niet baat, behalve nadat Allah verlof heeft gegeven aan wie Hij wil en wie Hij kiest” (H.K.53:26).
Er wordt van de profeten ook gesproken als bemiddelaars:

“En Wij hebben vóór u geen gezant gezonden, of Wij openbaarden tot hem, dat er geen God is dan Ik; derhalve, dien Mij. En zij zeggen:

De Weldadige God heeft een zoon tot Zich genomen. - Glorie zij Hem. Neen! zij zijn geëerde dienaren; zij gaan Hem niet voor in het spreken en alleen overeenkomstig Zijn gebod handelen zij. Hij weet wat vóór hen en wat achter hen is, en zij spreken niet voor, behalve voor hem, aan wie Hij een welgevallen heeft en uit vrees voor Hem beven zij” (H.K.21:25-28).

Ook van de gelovigen wordt er gezegd dat zij voorspreken: “En degenen, die zij buiten Hem aanroepen, hebben geen macht van bemiddeling, behalve hij, die van de waarheid getuigt, en zij kennen (hem)” (H.K.43:86). Daar ieder gelovige van de waarheid getuigt, kan men wel zeggen dat dit vers betrekking heeft op de bemiddeling van de gelovigen. Een ander vers dat blijkbaar van de bemiddeling van de ware gelovigen spreekt, luidt als volgt: “Zij zullen geen macht van bemiddeling hebben, behalve hij, die een verbond met de Weldadige God heeft gesloten” (H.K.19:87), want van ieder ware gelovige kan men zeggen dat hij een verbond met God heeft gesloten. De *Hadith* spreekt eveneens van de bemiddeling van God, van engelen, van profeten en van gelovigen. Zo besluit een *hadith* betreffende *sjafa'a*, die zowel door Bucharî als Muslim erkend wordt, met de woorden:

“Dan zal Allah zeggen: De engelen hebben voorgesproken en de profeten hebben voorgesproken en de gelovigen hebben voorgesproken, en er blijft de meest genadigde van alle genadigden over; dan zal Hij een handvol uit het vuur nemen en er mensen uit voortbrengen, die nooit enig goed hebben gedaan” (Bu. 97:24).

Opgemerkt moet worden dat de handvol van God niets kan achterlaten.

8.23 Gods bemiddeling

Zoals ik aan de hand van Arabische lexicologie heb aangetoond, is de ware betekenis van *sjafa'a*: het verlenen van hulp door iemand, die een hoge rang bekleedt aan iemand van een lage rang, die dergelijke hulp nodig heeft. Het woord wordt in exact dezelfde betekenis in de Heilige Koran gebruikt. Het denkbeeld van de bemiddeling dat aan de ene kant een grimmig wezen afbeeldt, vastbesloten om het vonnis te voltrekken, en aan

de andere kant van een smeekbede ten behoeve van een zondaar, correspondeert niet met de Koranisch gedachte van bemiddeling of *sjafa'a*. Want de ware bemiddelaar of *sjafi* is God Zelf en niet de grimmige god die de zondaren moet straffen voor wat zij misdaan hebben of zelfs voor wat zij niet hebben gedaan¹⁰⁵. Hij is de Genadigste van alle genadigen, Die om de wil van de mensheid dermate is bewogen dat Hij zelfs diegenen uit het vuur neemt, die nooit enig goed hebben gedaan. De *sjafa'a* van God is dan ook de genadige Goddelijke hulp, die de zondaren in staat stelt om aan de kwade gevolgen van wat zij hebben gedaan te ontkomen, wanneer alle andere middelen hen in de steek laten.

8.24 Bemiddeling van de engelen

Over de bemiddeling van de engelen staat in de Heilige Koran het volgende:

- “Degenen, die de Troon dragen en degenen om Hem heen verkondigen de lof van hun Heer en geloven in Hem en vragen bescherming voor degenen, die geloven: Onze Heer! U omvat alle dingen in genade en kennis; derhalve, schenk degenen, die zich (tot U) wenden en Uw weg volgen, bescherming en bewaar hen voor de kastijding van de hel. Onze Heer! en laat hen de tuinen van de eeuwigheid binnentreden, die U beloofd hebt aan hen en aan degenen, die het goede doen, van hun vaders en hun vrouwen en hun nakomelingschap; waarlijk, U bent de Machtige, de Wijze. En behoed hen van slechte daden, en wie U heden voor slechte daden behoedt, hem bent U inderdaad genadig, en dat is het grote succes” (H.K.40:7-9).
- “De hemelen scheuren van boven hen schier vaneen en de engelen verkondigen de lof van hun Heer en vragen vergiffenis voor degenen, die op de aarde zijn; nu waarlijk, Allah is de Vergevensgezinde, de Genadige”(H.K.42:5).

In de eerste passage vragen de engelen om Goddelijke bescherming en Goddelijke genade voor de gelovigen in het bijzonder en daarna voor hun vaders, vrouwen en nakomelingen. In de tweede passage vragen zij vergiffenis voor zowel gelovigen als ongelovigen. De bemiddeling van de engelen hebben de gelovigen en de ongelovigen dan ook gemeen.

Zoals wij in het hoofdstuk over engelen al zagen, is de geestelijke betrekking tussen de engel en de mens er één van het aansporen tot het verrichten van nobele en deugdelijke daden. Daarom staat de bemiddeling van de engelen in verband met degenen, die enig goed hebben gedaan, of

¹⁰⁵ Volgens het christelijk geloof moet de mens lijden voor wat men noemt: erfzonde. Dit is de zonde die niet door de mens, maar door een verre voorvader in het grijs verleden is begaan.

zij nu in een Profeet geloven of niet. En deze bemiddeling neemt de vorm aan van een bede dat God Zijn schepselen genade en vergiffenis schenkt.

8.25 Bemiddeling van de profeten en gelovigen

De Goddelijke genade wordt ook bewezen door tussenkomst van de profeten; dit is de *sjafa'a* van de profeten. Het is onjuist dat de *sjafa'a* van de profeten slechts op de Dag des Oordeels uitgeoefend zal worden. Ze is ook niet tot de beden om vergiffenis voor de doden bepaald¹⁰⁶. De *sjafa'a* van de profeet bewijst de verandering die hij in het leven van een volk teweegbrengt, hoe hij hun verlost uit de slavernij van het kwade en hoe hij hen brengt naar de weg tot vooruitgang. Zo wordt er gezegd dat profeet Mohammed verwekt werd om de mensen te reinigen (H.K.2:151). Het Arabische woord voor reinigen is *yuzakki*, afgeleid van *zaka*, waarvan de grondbetekenis is: “de vooruitgang, die door Goddelijke zegen is bereikt” (R). En de wonderbaarlijke reiniging van Arabië en zijn stoffelijke, verstandelijke, morele en geestelijke vooruitgang zijn het duidelijkste bewijs van de *sjafa'a* van profeet Mohammed. Hij bad onophoudelijk voor het welzijn van zijn volgelingen, en zijn bede was “een rust” voor degenen, voor wie hij bad (H.K.9:103). Hem werd ook bevolen *istighfar* voor hen te doen, zoals aangehaald in de Heilige Koran in de verzen 3:158; 4:64; 24:62; 47:19; 60:12. Dit was blijkbaar, zoals in het geval van de engelen, een voorspraak ten gunste van zijn volgelingen. De *sjafa'a* van de gelovigen is van soortgelijke aard. De gelovigen die op een hogere trap van geestelijke ontwikkeling staan, helpen degenen op een lagere trap door hun voorbeeld en door hun beden. De Heilige Koran maakt duidelijk melding van de *sjafa'a* door het volgende voorbeeld: “Wie zich bij een ander voegt (*yasjfa*) in een goede zaak (*sjafa'at-an hasanat-an*), zal een deel daarvan hebben” (H.K.4:85). Het woord dat hier in de tekst gebruikt wordt, is *sjafa'a*. Het betekent dat wanneer men het goede voorbeeld geeft, dat wordt overgenomen door anderen die er vervolgens baat bij hebben, men hiervoor beloond wordt.

8.26 Sjafa'a op de Dag des Oordeels

Uit het bovenstaande blijkt duidelijk dat de leer van de *sjafa'a* in de islam in werkelijkheid bedoeld is om de onbegrensde genade van het Goddelijke Wezen tot uitdrukking te brengen.

¹⁰⁶ In het artikel over *Sjafa'a* in de *Encyclopaedia of Islam* staat: “Maar opgemerkt moet worden dat de Profeet zelfs tijdens zijn leven voorspraak zou hebben gedaan. A'isja verhaalt dat hij 's nachts vaak stilletjes van haar zijde wegging om naar de begraafplaats van Baqi al-Gharqad te gaan om Allah vergiffenis voor de dode af te smeken ... Evenzo wordt zijn *istighfar* in de *salat al-djana'is* vermeld ... en haar kracht verklaard ... De bede om vergeving van zonden werd of bleef dus een integrerend deel van deze *salat* ... waaraan een hoge graad van belang werd toegekend”.

Deze *sjafa'a* wordt in de eerste plaats in dit leven uitgeoefend. Het zijn Gods engelen die de mensen er toe brengen het goede te doen. Zij bidden tot God om de mensen ervoor te behoeden tot het kwade te vervallen, zodat zij de zegeningen en genade van God ontvangen. Dan zijn er de profeten van God die verwekt worden met als nadrukkelijk doel om de mensen uit de slavernij van de zonde te verlossen en om hen op de rechte weg naar vooruitgang te brengen. Door hun voorbeeld en door hun beden leiden ze de mensen van de duisternis van het kwaad tot het licht van de Goddelijke genade en zegeningen. En ten slotte zijn er de gelovigen die tot volmaaktheid zijn gekomen en die in de voetstappen van de grote profeten van God treden en voorspraak doen voor degenen, die achtergelaten zijn.

Maar volgens de Heilige Koran is de vooruitgang van den mens niet tot dit leven beperkt. Hem wacht een nog veel grotere taak in het leven na de dood. De Dag der Opstanding is de grote dag, waarop de gevolgen van alle goede en slechte daden ten volle openbaar gemaakt zullen worden. Volgens een overlevering zal de *sjafa'a* van profeet Mohammed op die dag het sterkst zijn, zozeer zelfs dat geen enkele profeet dat voorrecht mag uitoefenen, totdat profeet Mohammed zich voor God heeft neergebogen, Hem met de hoogste lof heeft verheerlijkt en tot Hem met de diepste ernst heeft gebeden. Pas dan zal God tot hem zeggen: "O Mohammed! hef uw hoofd op en spreek, en u zult geschonken worden wat u wenst, en spreek voor en uw voorspraak zal worden verhoord" (Bu. 81:51). Het is niet vreemd dat de voorspraak van profeet Mohammed op de Dag der Opstanding zo verheven zal zijn, want zelfs in dit leven is de *sjafa'a*, die hij heeft uitgeoefend, zo voortreffelijk dat de *sjafa'a* van alle andere profeten daarbij in het niet valt. De stoffelijke, morele en geestelijke omwenteling die profeet Mohammed heeft teweeggebracht, is zo buitengewoon groot dat hij met eenduidigheid van oordeel erkend wordt als de "voorspoedigste van alle profeten en godsdienstige persoonlijkheden" (En. Br., artikel Heilige Koran).

God stortte Zijn zegeningen over het mensdom uit door middel van engelen, profeten en rechtschape volgelingen. De hulp die zij het mensdom hebben verleend, bewijst zelf dat zij in het hogere leven een soortgelijke hulp zullen verlenen. Maar Gods genade kent geen grenzen. Daarom zullen zelfs diegenen die in dit leven geen gehoor hebben gegeven aan de roepstem van Gods engelen, noch aan die van Zijn profeten, noch aan die van Zijn andere rechtschape dienaren, diegenen dus – om de woorden van de *hadith* te gebruiken - die nooit enig goed hebben gedaan, toch door Gods genade, door de Genadigste van alle genadigden, opgeheven en bevrijd worden van de vreselijke gevolgen van hun daden.

Zij zullen op de weg worden gezet naar onbeperkte vooruitgang, die de Opstanding voor het mensdom zal openen.

8.27 Beëindiging van het profeetschap

Er wordt in de Heilige Koran over profeet Mohammed gesproken als de laatste van de profeten:

“Mohammed is niet de vader van wie ook van uw mensen, maar hij is de Gezant van Allah en de laatste van de profeten (*chatam al-nabiyyin*), en Allah is met alle dingen bekend” (H.K.33:40).

De woorden *chatam al-nabiyyin* en *chatim al-nabiyyin* betekenen “de laatste van de profeten”, want beide woorden *chatam* en *chatim* hebben betrekking op het laatste deel van iets (LL.). De beste Arabische lexicologen zijn het er over eens dat *chatam al-qaum* betekent “de laatste van een volk” (TA.). De leer van het eind-profeetschap in Mohammed berust dan ook op de duidelijke woorden van de Heilige Koran. In de *Hadith* wordt dit punt zelfs duidelijker behandeld. De uitdrukking *chatam al-nabiyyin* werd door de Profeet zelf als volgt verklaard:

“Mijn voorbeeld en het voorbeeld van de profeten vóór mij is als het voorbeeld van een man, die een huis bouwde en hij maakte het zeer goed en zeer mooi met uitzondering van een steen in de hoek; en de mensen begonnen er om heen te lopen en zich daarover te verwonderen en te zeggen: Waarom is deze steen niet gelegd? - De Profeet zei: Ik ben deze steen en ik ben de laatste van de profeten” (Bu. 61:18).

Deze *hadith* waarin de Profeet van zichzelf spreekt als de hoeksteen van het profeetschap en de laatste van de profeten, wordt ook door Muslim en Tirmidhi verhaald. Ahmad vertelt hierover zelfs op meer dan tien plaatsen. Een andere *hadith*, waarin de Profeet van zichzelf als de laatste van de profeten spreekt, is vervat in de volgende woorden:

“De Israëlieten werden geleid door profeten; telkens als er een profeet stierf, kwam er een andere profeet na hem; waarlijk, na mij is er geen profeet, maar er zullen opvolgers zijn”(Bu. 60:50).

Dit wordt ook door Muslim en Ahmad op verschillende plaatsen vermeld. Volgens een andere *hadith* zou de Profeet bij gelegenheid van de *Tabuk-expeditie*, tegen Ali, die hij als zijn plaatsvervanger in Medina achterliet, hebben gezegd: “Bent u niet verheugd, dat u tot mij in dezelfde verhouding staat als Aaron tot Mozes, behalve dat er na mij geen Profeet is?”

(Bu. 64:78). Dergelijke *hadith's* waarin de Profeet duidelijk aantoonde dat na hem geen profeet zou verschijnen, komen volop in andere *Hadith*-boeken voor.

8.28 Een profeet voor alle mensen en alle eeuwen

Het denkbeeld dat het profeetschap in de persoon van profeet Mohammed tot een einde kwam, is geen op zichzelf staand denkbeeld. Integendeel, het is de natuurlijke gevolgtrekking van het veralgemeniseren van de theorie van de openbaring dat het grondbeginsel van de islam als religie is. Openbaring is volgens de Heilige Koran niet de op zichzelf staande belevenis van een willekeurig volk. Het is de geestelijke belevenis van het hele menselijk ras. Er wordt in het allereerste vers over Allah gesproken als de *Rabb* van alle volkeren van de wereld, dat wil zeggen: Hij, Die het gehele menselijk ras tot zowel stoffelijke als geestelijke volmaaktheid voedt. Van die brede grondslag uitgaande, ontwikkelt de Heilige Koran de theorie dat tot elk volk profeten werden gezonden: “Er is geen volk, of een waarschuwer is onder hen geweest” (H.K.35:24); “Ieder volk had een gezant” (H.K.10:47). Tevens wordt er gezegd dat ieder profeet tot één volk werd gezonden en dus was het profeetschap, hoewel het in zekere zin een universeel feit was, min of meer een nationale instelling, want het terrein van de prediking van ieder profeet was tot zijn eigen volk beperkt.

De komst van profeet Mohammed maakte de instelling van het profeetschap in de volste zin algemeen. De tijd van de nationale profeet was voorbij en één profeet werd verwekt voor de gehele wereld, voor alle volkeren en voor alle eeuwen:

- “Gezegend is Hij, Die de *Furqan* op Zijn dienaar heeft nedergezonden, zodat hij een waarschuwer tot alle volkeren zou zijn” (H.K.25:1).
- “Zeg: O mensen! waarlijk, ik ben Allah's Gezant tot u allen, van Hem, Wie het koninkrijk van de hemelen en van de aarde behoort”(H.K.7:158).
- “En Wij hebben u niet gezonden dan tot alle mensen, als een overbrenger van blijde tijdingen en als een waarschuwer, maar de meeste mensen weten niet”(H.K.34:28).

8.29 Eenwording gebaseerd op beëindiging profeetschap

De wereldprofeet nam dan ook de plaats in van de nationale profeten en het grootse denkbeeld van de eenwording van het gehele menselijk ras en het verenigen daarvan onder één vlag, werd zo vervolmaakt. Alle geografische beperkingen, evenals alle hindernissen vanwege huidskleur en ras, werden uit de weg geruimd; de eenheid van het menselijke ras was dus gebaseerd op het verheven beginsel dat het gehele menselijke ras één was en dat alle mensen, waar zij zich ook bevonden, één volk waren (H.K.2:213).

Zo'n eenheid kon niet tot stand gebracht worden, tenzij de beëindiging van het profeetschap een feit werd. Indien er na de wereldprofeet profeten bleven verschijnen, zouden zij ongetwijfeld trouw eisen van een deel van het mensdom en de eenheid ondermijnen die de islam juist beoogde door aan de hele wereld één profeet te geven.

8.30 Betekenis beëindiging van het profeetschap

Hieraan kan worden toegevoegd dat de islam door het profeetschap ten einde te brengen, de wereld niet van een zegen heeft beroofd, waarover vroegere generaties konden beschikken. Het zenden van een profeet tot een volk had als doel de Goddelijke wil bekend te maken en wegen aan te duiden, waarlangs de mens gemeenschap met God kon houden. Dat doel werd ook vervolmaakt door de grote wereldprofeet, wiens boodschap zo volmaakt was dat niet alleen werd voorzien in de behoeften van de volkeren van zijn tijd, maar ook in die van alle komende geslachten. Daarop maakt de Heilige Koran duidelijk aanspraak, een aanspraak, die door geen enkel ander hemels boek of godsdienst is verkondigd: “Deze dag heb Ik voor u uw religie volmaakt en Mijn zegen over u voltooid” (H.K.5:3). De vervolmaking van de religie en de voltooiing van de zegen van het profeetschap gaan dus samen. Omdat de zegen van het profeetschap in de persoon van profeet Mohammed volmaakt is, is het een verdraaiing van feiten om te stellen dat moslims zonder de zegen van het profeetschap zouden blijven, indien er geen profeten meer verschenen, want zij bezitten die zegen in haar volledigste vorm. Omdat de religie volmaakt en het profeetschap voltooid was, was er na de islam en na profeet Mohammed geen behoefte meer aan een andere religie of een andere profeet.

8.31 Verschijning van de Messias

De *hadith*-boeken bevatten een profetie, waarin wordt gezegd dat de Messias onder de moslims zou verschijnen. In Buchari luidt ze als volgt: “Hoe zou u u voelen, wanneer de zoon van Maria onder u verschijnt en hij zal uw imam uit uw midden zijn (*imamu-kum min-kum*)?” (Bu. 60:49). In Muslim staan in plaats van *imamu-kum min-kum* de woorden *amma-kum min-kum* (M. 1:70), die precies dezelfde betekenis hebben als de woorden in Buchari. Deze profetie heeft aanleiding gegeven tot de min of meer algemene misvatting dat de Israëlitische profeet Jezus Christus onder de moslims zou verschijnen. Dit is een misvatting die is toe te schrijven aan de verkeerde interpretatie van de leer van de beëindiging van het profeetschap. Als er geen behoefte is aan een profeet, zoals in de Heilige Koran duidelijk vermeld staat, kunnen er noch een nieuwe noch een oude profeet verschijnen. Inderdaad zou de verschijning van een oude profeet de leer van de beëindiging van het profeetschap evengoed omverwerpen en afbreuk doen aan de waardigheid van de laatste profeet van de wereld, net

zoals de verschijning van een nieuwe profeet dat zou doen. De woorden van de profetie zijn zo duidelijk dat er nooit een misvatting zou kunnen zijn, indien men er de juiste aandacht aan had geschonken.

De zoon van Maria, waarnaar de voorspelling verwijst, wordt hier duidelijk “uw imam uit uw midden” genoemd.

Daarom kon de Israëlitische profeet Jezus Christus, die uit het midden van de Israëlieten was, niet bedoeld zijn.

De profetie met betrekking tot de verschijning van de Messias onder de moslims staat volkomen op één lijn met de profetie over de tweede komst van Elia onder de Israëlieten. Inderdaad is er een bijzondere overeenkomst tussen het geval van Elia en dat van Jezus Christus. Over Elia lezen wij in de Bijbel: “Alzo voer Elia met een wervelwind ten hemel” (2 Koningen 2:11). Op grond van deze geïnspireerde getuigenis geloofden de joden dat Elia in de hemel in leven was. Verder was er de profetie: “Ziet, Ik zond u de profeet Elia, eer dat die grote en die vreselijke dag des Heren komen zal” (Maleachi 4:5), wat aantoonde dat hij tot deze aarde zou terugkeren, voordat de Messias verscheen. Toch werden deze op zo'n sterke getuigenis gebaseerde verwachtingen niet vervuld. Jezus Christus werd tegenover deze moeilijkheid gesteld: “En zijn discipelen vroegen Hem, zeggende: Wat zeggen dan de Schriftgeleerden, dat Elias eerst moet komen?” (Matteus 17:10). Het antwoord van Jezus wordt in de volgende bewoordingen vermeld:

“Elias zal wel eerst komen, ... Maar ik zeg u, dat Elias nu gekomen is, en zij hebben hem niet gekend; doch zij hebben aan hem gedaan, al wat zij hebben gewild; ... Toen verstonden de discipelen, dat hij hen van Johannes de Doper gesproken had” (Matteus 17:11-13).

Johannes de Doper werd in de profetie Elias genoemd, want er was over hem gezegd: “En hij zal vóór hem heengaan, in de geest en de kracht van Elias” (Lucas 1:17). Nu wordt nergens in de Heilige Koran gezegd dat Jezus Christus ten hemel is gestegen. Integendeel, er wordt duidelijk vermeld dat hij een natuurlijke dood stierf¹⁰⁷.

¹⁰⁷ O Jezus! Ik zal u doen sterven en u in Mijn tegenwoordigheid verheffen en u van degenen zuiveren, die niet geloven, en degenen, die u volgen, boven degenen plaatsen, die niet geloven, tot de Dag van de Opstanding. (H.K.3 :54)

En toen God zei: O Jezus, zoon van Maria! Hebt u tegen de mensen gezegd: Neem mij en mijn moeder aan als twee Goden buiten Allah? - zei hij: ... Ik heb hen niets gezegd dan hetgeen U mij hebt geboden, namelijk: Dien Allah, mijn Heer en uw Heer; en ik was getuige van hen, zolang ik onder hen was, doch toen U mij hebt doen sterven, waart U de Waker over hen, en U bent getuige van alle dingen. (H.K.5:116, 117)

De woorden *mutawaffi-ka* en *tawaffaita-ni*, die zijn vertaald als “Ik zal u doen sterven” en U hebt mij doen sterven” betekenen exact ditzelfde en niets anders. I’Ab zegt dat de importantie van het eerste is *munitu-ka* (Ik zal u doen sterven). Volgens LA “zeg je *tawaffa-*

Er bestaat dan ook niet de minste grond om aan te menen dat Jezus in de hemel in leven is. Verder zegt de Bijbel duidelijk dat Elia gezonden zal worden. Maar de *Hadith*-profetie die verhaalt over de komst van de Messias voegt de duidelijke woorden eraan toe dat hij “uw imam uit uw midden” zal zijn. Al was Jezus in leven en al hadden de hierboven aangehaalde woorden de ware betekenis van de profetie niet duidelijk aangetoond, dan nog zou de overeenstemming van de profetie over Elia's komst voldoende zijn geweest om alle misvatting met betrekking tot de wederkomst van Jezus Christus uit de weg te ruimen. Bovendien is het een duidelijk omschreven en vaststaand feit over de beëindiging van het profeetschap, dat de komst van welke profeet dan ook, oud of nieuw, na profeet Mohammed geheel uitsluit.

8.32 Verschijning van hervormers

Zoals in het vorige hoofdstuk is aangetoond wordt de Goddelijke openbaring zowel aan profeten als aan degenen geschonken, die geen profeten zijn. De gave van de Goddelijke openbaring wordt dan ook nog steeds geschonken als voorheen, al is het profeetschap beëindigd. Men heeft geen nieuwe profeet nodig, omdat men een volmaakte wet in de Heilige Koran heeft. Wel heeft men Goddelijke zegeningen nodig en de Goddelijke openbaring is de hoogste van alle zegeningen. Bovendien is het spreken een eigenschap van het Goddelijke Wezen, net zoals dat geldt voor de eigenschappen horen en zien; en de Goddelijke eigenschappen houden niet op met werken. In het vorige hoofdstuk hebben wij al aangetoond dat er volgens een zeer betrouwbare *hadith* een deel van het profeetschap overblijft, nadat het profeetschap heeft opgehouden te bestaan. Dit deel wordt *mubasjsjarat* (letterlijk: goede visioenen) genoemd (Bu. 91:5). Volgens een andere *hadith* spreekt God tot de rechtschapenen van deze

hu-llahu wanneer je bedoelt dat Allah zijn ziel heeft weggenomen of hem heeft doen sterven.” Volgens LL betekent het “God nam zijn ziel (S.Q.) ... of deed hem sterven”(Msb). Wanneer het zo wordt gebruikt kan dus geen enkele andere betekenis aan deze woorden worden gegeven.

Pickthall vertaalt het eerste vers als “Ik verzamel u” en dit is de bijbelse betekenis van “doen sterven”. In de eerste editie van de engelse vertaling van de Heilige Koran, heeft ‘Abdullah Yusuf ‘Ali de woorden vertaald als “Ik zal u doen sterven.” In de tweede editie veranderde hij dat in “Ik zal u tot mij nemen.”

In het eerste vers wordt gesproken van de *raf* van Jezus tot Allah. *Raf* betekent “omhoog doen” of “omhoog brengen” en ook “verheffen” en “eerbaar maken” (T., LL.). Maar wanneer er in de Heilige Koran of in de religieuze literatuur van de islam gesproken wordt over de *raf* van de mens tot God, betekent het altijd het laatste. De mens in zijn lichaam tot God omhoog brengen zou anders betekenen dat God tot één plek is beperkt. Dit is ook duidelijk aan de bede die iedere moslim iedere dag een paar keer herhaalt in zijn gebeden in de zittende positie tussen de twee protsenaties; *wa-raf-ni*, dat betekent “en verhef mij”. Reagerend op dit vers zegt Rz.: “dit laat zien dat *raf* hier betekent de verheffing in graad en loftuiting en niet in plaats en richting.”

Umma, hoewel zij geen profeten zijn (Bu. 62:6). Weer een andere *hadith* toont aan dat er onder de moslims *mudjaddids* (hervormers) zullen verschijnen: “Waarlijk, Allah zal voor deze gemeenschap (van moslims) in het begin van iedere eeuw iemand doen opstaan, die hun Godsdienst zal hervormen” (AD. 36:1). Een *mudjaddid* is een hervormer, die is verwekt om de dwalingen weg te nemen, die onder de moslims zijn ingeslopen. Deze hervormer moet nieuw licht spreiden over de grote religieuze waarheden van de islam in de veranderende omstandigheden, waarmee de moslingemeenschap zich geconfronteerd ziet.

Hoofdstuk 9

HET LEVEN NA DE DOOD

9.1 *Al-Achira*

Het geloof in een leven na de dood is de laatste van de grondbeginselen van de islam. Het woord dat gewoonlijk in de Heilige Koran gebruikt wordt voor de aanduiding van dit leven, is *al-achira*. *Achir* is het tegengestelde van *awwal* (de eerste) en betekent dus: datgene, wat later komt, de toekomst, of de laatste. In plaats van *al-achira* wordt *al-yaum al-achir* of de laatste dag gebruikt (H.K.2:8, 62, enzovoorts). Soms wordt *al-dar al-achira*, dat is de volgende, de toekomstige, of de laatste woning gebruikt (H.K.28:77; 29:64; 33:29) en eenmaal *al-nasj'at al-achira* oftewel het toekomstige of het volgende leven (R.).¹⁰⁸ In het licht van de Heilige Koran bezien is de dood niet het einde van ons leven; het opent slechts de deur naar een andere, een hogere levensvorm:

“Heeft u de levenskiem beschouwd? Bent u het, die ze scheidt, of zijn Wij de Scheppers? Wij hebben de dood onder u bestemd en niemand kan Ons beletten, dat wij uw eigenschappen zullen veranderen en u tot datgene zullen doen groeien, wat u niet weet” (H.K.56:58-61).

Zoals uit de kleine levenskiem de mens ontstaat en hij zijn individualiteit niet verliest in weerwil van al de veranderingen die hij ondergaat, zo wordt uit deze mens de hogere mens gemaakt. Zijn eigenschappen worden veranderd en hij wordt zelf ontwikkeld tot datgene, waar hij zich nu niet kan indenken. Dat dit nieuwe leven een hogere levensvorm is, wordt in de Heilige Koran toegelicht:

“Zie hoe Wij sommigen van hen anderen hebben doen overtreffen en het hiernamaals is stellig veel hoger in graden en veel hoger in voortreffelijkheid” (H.K.17:21).

¹⁰⁸ Het woord *al-achira* wordt wel eens gebruikt voor de aanduiding van de toekomstige toestand in dit leven hier op aarde, in vergelijking met de voorafgaande toestand, zoals in de *Heilige Koran* in vers 93:4 staat: “En waarlijk, wat later komt (*al-ahirat*) is beter voor u dan wat voorafgegaan is”, waar de betekenis is, dat de Profeet in de toekomst grote gebeurtenissen te wachten stond en dat zijn zaak zou blijven winnen, naarmate de tijd vorderde.

9.2 Belang van het geloof in het hiernamaals

De Heilige Koran kent aan het geloof in het leven na de dood een waarde toe, dat onmiddellijk onder dat van het geloof in God alleen valt.

Alle artikelen van het geloof worden heel vaak samengevat als gelijk te staan met geloof in God en het leven na de dood:

“En er zijn mensen, die zeggen: Wij geloven in Allah en in de jongste dag; - en zij zijn helemaal geen gelovigen” (H.K.2:8); “Al wie in Allah en de jongste dag gelooft en goed doet - zij zullen hun beloning van hun Heer hebben” (H.K.2:62).

Het openingshoofdstuk van de Heilige Koran, de *Fatiha*, wordt niet alleen als de kwintessens van de Heilige Koran beschouwd, maar is inderdaad ook het hoofdstuk dat de grootste rol speelt bij het scheppen van een echte islamitische geestesgesteldheid, want de moslim moet het iedere dag in zijn vijf dagelijkse gebeden meer dan dertig keer reciteren. Er wordt in dat hoofdstuk over God gesproken als “Meester van de Dag van de Vergelding” en zo wordt de moslim voortdurend aan de gedachte herinnerd, dat elke daad vergolden zal worden. Deze voortdurende herhaling van de gedachte aan een vergelding van daden prent de geest ongetwijfeld de realiteit in van een leven na de dood, wanneer elke daad haar volle beloning zal vinden. De reden, waarom aan een leven na de dood zo'n grote waarde wordt toegekend, is duidelijk. Hoe groter het geloof aan de goede of slechte gevolgen van een daad is, des te groter wordt de prikkel die de mens tot die daad opwekt of er van weerhoudt. Nu betekent geloof in een leven na de dood, dat elke daad, hoe heimelijk ze ook verricht wordt, vruchten moet afwerpen met als gevolg dat dit geloof zowel de grootste prikkel tot goede en edele daden, als de grootste beteugeling van slechte of onverantwoordelijke daden is. Door een geloof in een leven na de dood wordt dus een diep bewustzijn van de gevolgen van een daad in het leven geroepen, gevolgen die zelfs na de dood moeten komen. Maar meer dan dat zuivert zulk een geloof de motieven, waaruit een daad wordt verricht. Het doet de mens uit het meest onbaatzuchtige motief werken, want hij zoekt geen beloning voor wat hij doet. Hij werkt voor hogere en edelere doeleinden met betrekking tot het leven aan de andere zijde van het graf.

9.3 Verband tussen beide levens

De Heilige Koran spreekt over het leven na de dood, als een nieuwe wereld van vooruitgang dat voor de mens wordt geopend, waarbij die van dit leven in het niet verdwijnt, maar toont ook aan dat de grondslag van dat leven wordt gelegd in dit leven van ons op aarde. Het leven in het hiernamaals is geen mysterie aan de andere zijde van het graf; het begint in dit leven. Reeds hier begint voor de goeden het hemelse leven en voor de slechten

een leven in de hel, hoewel de beperkingen van dit leven niet gedogen, dat de meeste zich dat andere leven realiseren: “Voorzeker waart gij daaromtrent achteloos, maar nu hebben Wij uw sluier van u afgenomen, derhalve is uw gezicht heden scherp” (H.K. 50:22). Dit toont aan, dat het geestelijke leven, dat hier ten gevolge van de stoffelijke beperkingen voor het menselijk oog verborgen is, bij de Opstanding duidelijk zal worden. Want de menselijke waarneming zal dan helderder zijn, omdat de sluier van stoffelijke beperkingen verwijderd zal zijn. De Heilige Koran spreekt duidelijk van twee paradijzen voor de rechtschapenen en twee kastijdingen voor de slechten en op even duidelijke wijze van een hemelse leven en een leven in de hel, elk hier op aarde beginnende:

- “En voor hem, die vreest voor zijn Heer te staan, zijn twee tuinen” (H.K. 55:46).
- “O ziel, die in rust is! keer tot uw Heer terug, tevreden met Hem, Hem welgevallig; treedt derhalve onder Mijn dienaren binnen en treedt Mijn Paradijs binnen” (H.K. 89:27,30).
- “Neen! Indien u met een zekere kennis geweten had, zou u zekerlijk de hel hebben gezien” (H.K. 102:5, 6).
- “Het is het vuur, dat door Allah is ontstoken, dat boven de harten opstijgt” (H.K. 104:6, 7).
- “En wie in dit leven blind is, zal in het hiernamaals ook blind zijn” (H.K. 17:72).
- “Zulks is de kastijding en de kastijding van het hiernamaals is zeker groter, wisten zij het maar!” (H.K. 68:33).

9.4 *Barzach*

De toestand tussen de dood en de Opstanding wordt *barzach* genoemd, dat letterlijk betekent: iets dat tussen twee dingen ligt, een beletsel of een hindernis is (LL.). Het woord *barzach* is in de laatste zin op twee plaatsen in de Heilige Koran gebruikt (H.K. 25:53 en 55:20), waarbij *barzach* als een slagboom tussen twee zeeën wordt aangeduid. In de zin van de toestand tussen de dood en de Opstanding komt het in de volgende verzen voor:

“Tot, wanneer de dood één van hen overvalt, hij zegt: Stuur mij terug, mijn Heer, stuur mij terug; wellicht zal ik goed doen wat ik heb nagelaten. Absoluut niet! het is niets dan een woord, dat hij spreekt, en voor hen is een barzach tot op de dag, dat zij opgewekt worden” (H.K. 23:99, 100).

Deze tussentoestand staat ook bekend onder de naam van *qabr*, dat graf betekent, maar ook gebruikt is in de ruimere zin van de toestand, die op de dood volgt.

Zo wordt er gesproken van de drie toestanden: de dood, het graf en de Opstanding, waar het graf ongetwijfeld voor *barzach* staat: “Vervolgens laat Hij hem sterven en wijst Hij hem een graf toe (*aqbara-hu*); vervolgens, wanneer het Hem behaagt, zal Hij hem opwekken” (H.K. 80:21, 22). En het opstaan op de Dag van de Opstanding wordt vermeld als het opstaan van degenen, die in hun graven zijn, zoals het in de Heilige Koran (100:9 en 22:7) staat, waarmee alle mensen bedoeld worden, hetzij werkelijk begraven of niet. De *qabr*-toestand is daarom dezelfde als de *barzach*-toestand. Het is de toestand, waarin ieder mens na de dood en vóór de Opstanding geplaatst wordt.

9.5 Tweede fase van het hogere leven

Men zal wel hebben opgemerkt, dat de Heilige Koran spreekt van de ontwikkeling van een hoger leven zelfs in het leven hier op aarde en dus is de geestelijke beleving van de mens de eerste fase van het hogere leven. Nochtans veronachtzaamt de mens gewoonlijk deze hogere beleving en alleen personen van zeer hoge geestelijke ontwikkeling zijn enigerwijze bewust van dat hogere leven. *Barzach* is in werkelijkheid het tweede stadium van de ontwikkeling van dat hogere leven. Het schijnt dat alle mensen in dat stadium een zeker bewustzijn van het hogere leven hebben, ofschoon de volle ontwikkeling nog niet plaats heeft gehad. De Heilige Koran maakt er melding van dat ook de ontwikkeling van het stoffelijke leven drie stadia doorloopt. Het eerste stadium van dat leven is de toestand van stof; het tweede dat van in de baarmoeder te zijn en het derde, waarin het kind geboren wordt. Zo lezen wij:

“Hij kent u het best, wanneer Hij u uit de aarde voortbrengt en wanneer u een embryo bent in de baarmoeder van uw moeder” (H.K. 53:32). En verder: “En Hij begon de schepping van de mens van stof; daarna maakte Hij zijn nakomelingschap van een extract, van geringgeschat water; daarna maakte Hij hem volkomen en blies in hem van Zijn geest” (H.K. 32:7-9). En nog verder: “En inderdaad hebben Wij de mens van een extract van klei geschapen; daarna maken Wij hem tot een kleine levenskiem op een vaste rustplaats ... daarna doen Wij hem tot een andere schepping worden; derhalve, gezegend zij Allah, de Beste van de scheppers” (H.K. 23:12-14).

In overeenstemming met deze drie stadia van de stoffelijke ontwikkeling van de mens (het stofstadium, het embryonale stadium en het geboortestadium), spreekt de Heilige Koran van drie stadia van zijn geestelijke ontwikkeling.

Het eerste is de ontwikkeling van een geestelijk leven, dat reeds in dit leven begint, Het is een stadium, waarin gewoonlijk geen bewustzijn van dat leven is, zoals het stofstadium van de stoffelijke ontwikkeling van de mens. Dan komt de dood en daarmee treedt ze het tweede stadium van het hogere of geestelijke leven in, het *barzach*- of *qabr*-stadium, dat overeen komt met het embryonale stadium van de stoffelijke ontwikkeling van de mens. In dit stadium heeft het leven een bepaalde vorm aangenomen en er is een zeker bewustzijn van dat leven ontstaan,. Het is echter nog niet het volle bewustzijn van de laatste ontwikkeling die met de Opstanding plaatsvindt. Deze kan ook vergeleken worden met de werkelijke geboorte van de mens, met het zich op weg begeven naar ware vooruitgang, naar een volkomen bewustwording van de grote waarheid. De ontwikkeling van het hogere leven in de *barzach* is in de geestelijke wereld een even noodzakelijk stadium als de ontwikkeling van het stoffelijke leven in de embryonale toestand. De twee stadia staan dus op één lijn.

9.6 Geestelijke belevenis in het *barzach*-stadium

Dat er onmiddellijk na de dood een soort van bewustwording van een nieuwe geestelijke belevenis is, blijkt ruim voldoende uit verscheidene *Koranische* verklaringen. Bijvoorbeeld dezelfde verzen, waarin van de *barzach* gesproken wordt (H.K. 23:99, 100) stellen de geestelijke belevenis van de kwaaddoener in het licht, die terstond bewust wordt van het feit, dat hij in zijn eerste leven iets heeft gedaan, dat nu de ontwikkeling van het hogere leven in hem in de weg staat. Daarom verlangt hij terug te keren ten einde goede daden te doen, die de ontwikkeling van het hogere leven zullen bevorderen. Het toont aan, dat het bewustzijn van een hoger leven onmiddellijk na de dood in hem is ontstaan. Op een andere plaats wordt ons gezegd, dat God de kwaaddoeners de slechte gevolgen van hun daden in deze *barzach*-toestand laat smaken, waarin het bewustzijn van de kastijding op de Dag van de Opstanding duidelijk wordt:

“En de slechtste kastijding overviel Farao's volk: het vuur; zij zullen iedere morgen en avond ervoor worden gebracht en ten dage als het uur zal geschieden: Laat Farao's volk de strengste kastijding ingaan” (H.K. 40:45, 46).

Opgemerkt moet worden dat, terwijl de schuldigen volgens de Heilige Koran straf krijgen in de *barzach*-toestand, deze straf in de *Hadith* vermeld wordt onder de naam van *adhab al-qabr* of de straf die in het graf wordt toegemeten. In Buchari begint het hoofdstuk over *adhab al-qabr* (Bu. 23:87) met aanhalingen uit de Heilige Koran, waarvan één het vers is betreffende de bestraffing van Farao's volk in de *barzach*, dat aan het einde van de vorige alinea is aangehaald.

Dit toont aan, dat Buchari deze twee kastijdingen als één beschouwt en zo stelt hij de identiteit van *qabr* en *barzach* vast. Verder draagt het 90ste hoofdstuk van hetzelfde boek het volgende tot titel: “Aan de dode wordt 's morgens en 's avonds zijn woning getoond” (Bu. 23:90). Onder deze titel wordt een *hadith* van Abd-Allah ibn Umar verhaald, volgens welke de Profeet gezegd zou hebben, dat als een mens sterft,

“Als zijn woning (in het leven hiernamaals) 's morgens en 's avonds voor hem wordt gebracht: in het Paradijs, als hij een van de inwoners van het paradijs is, en in het vuur, als hij een van de inwoners van het vuur is” (Bu. 23:90).

Deze *hadith* toont ook aan, dat *adhab al-qabr* slechts de geestelijke toestand van de schuldigen in de *barzach*-toestand betekent. Evenzo wordt er van de rechtschapenen gezegd, dat zij de vruchten van hun goede daden onmiddellijk na de dood smaken:

“En reken degenen, die op Allah's weg gedood zijn, niet dood; neen, zij zijn levend, en worden van onderhoud voorzien door hun Heer; zich verheugend op hetgeen Allah hen heeft gegeven uit Zijn goedertierenheid, en zij verheugen zich omwille van degenen, die, achtergelaten zijn, zich nog niet bij hen hebben gevoegd, dat zij geen vrees zullen hebben, noch zullen treuren” (H.K. 3:169, 170).

Deze verzen tonen aan, dat de overledenen zelfs bewust zijn van wat zij achtergelaten hebben en dit stelt vast dat er een soort van verband bestaat tussen deze en de volgende wereld.

9.7 Duur van de *barzach*

Alle zaken betreffende het leven in de andere wereld zijn van ingewikkelde aard, daar zij geen dingen zijn die zinnelijk waarneembaar zijn. Ze zijn volgens de Heilige Koran (32:17) “verborgenheden”, die slechts na de dood bekend gemaakt zullen worden. Volgens een gezegde van de Profeet (Bu. 59:8) zijn het “dingen, die geen oog heeft gezien en geen oor heeft gehoord en het is in het hart van de mens ook niet opgekomen om er zich in te denken”. Zoals later aangetoond zal worden is zelfs de gedachte aan tijd en ruimte met betrekking tot de volgende wereld anders dan die hier op aarde. Daarom kunnen wij ons de duur van de *barzach* niet voorstellen in termen van deze wereld. Bovendien zal de volkomen bewustwording van het hogere leven in de Opstanding plaats grijpen, en dus is de *barzach*-toestand als het ware een toestand van half bewustzijn. Daarom wordt hij soms gezien als een slaaptoestand, in vergelijking met de grote bewustwording van de Opstanding, want de gelovigen zullen dan zeggen: “O wee over ons!

Wie heeft ons van onze slaapplaats gewekt? ” (H.K. 36:52). Volgens de duidelijke leerstellingen van de Heilige Koran duurt de *barzach*-toestand voor hen die de aangeboden gelegenheid in dit leven hebben laten voorbijgaan tot de Dag van de Opstanding: “En voor hen is een *barzach* tot op de dag, dat zij opgewekt worden” (H.K. 23:100). De kwestie van een langere duur van de *barzach* voor sommigen en een kortere voor anderen speelt geen rol, daar zij zich niet bewust schijnen te zijn van de lengte van de tijd:

“En ten tijde als het uur zal komen, zullen de schuldigen zweren, dat zij slechts een uur zijn gebleven; aldus zijn zij immer afgewend. En degenen, aan wie kennis en geloof zijn gegeven, zullen zeggen: Voorzeker bent u overeenkomstig de ordinantie van Allah tot de Dag van de Opstanding gebleven, dus is dit de Dag van de Opstanding, maar u wist het niet” (H.K. 30:55, 56).

Wat degenen betreft, bij wie het geestelijke leven in het leven op aarde ontwaakt is, zal het bewustzijn in de *barzach*-toestand ongetwijfeld helderder zijn. Er is een *hadith*, die er melding van maakt dat de rechtschapenen na veertig dagen verheven worden tot een hogere toestand (*raf*) en dus vooruitgang maken in de *barzach*-toestand.

9.8 Verscheidene namen voor opstanding

De Opstanding wordt onder verscheidene namen vermeld, waarvan de meest voorkomende is *yaum al-qiyama* of de dag van de grote verrijzenis, dat zeventig keer in de Heilige Koran voorkomt. Daarna volgt *al-sa'a*, dat het uur betekent en veertig keer voorkomt; *yaum al-achir* of de laatste dag, dat zesentwintig keer voorkomt, terwijl *al-achira* in de zin van het toekomstige leven meer dan honderd keer voorkomt. Verder is van belang *yaum al-din*, dat betekent: de dag van de vergelding. *Yaum al-fasl* of de dag van de beslissing komt zes keer voor en *yaum al-hisab* of de dag van de afrekening vijfmaal. De andere namen komen slechts een- of tweemaal voor, zoals *yaum al-fath* (de dag van het oordeel), *yaum al-talaq* (de dag van de ontmoeting), *yaum al-djam* (de dag van de vergadering), *yaum al-chulud* (de dag van het verblijf), *yaum al-churudj* (de dag van de verschijning), *yaum al-ba'th* (de dag van het opwekken tot het leven), *yaum al-basra* (de dag van diep berouw), *yaum al-tanad* (de dag van de aanroeping), *yaum al-azifa* (de dag, die nabij komt), *yaum al-taghabun* (de dag van de onthulling van gebreken). Andere namen, die een- of tweemaal zonder het woord *yaum* (dag) voorkomen, zijn *al-qari'a* (de afstotende ramp), *al-ghasjiya* (de overstelpende gebeurtenis), *al-sachcha* (de verdovende kreet), *al-tamma* (de overheersende ramp), *al-haqqa* (de grote waarheid) en *al-waqi'a* (de grote gebeurtenis).

9.9 Een algemene vernietiging en een algemene ontwaking

Opmerkelijk is dat de meeste van deze namen betrekking hebben op een vernietiging of op een ontwaking en opwekking tot een nieuw leven. Ze hebben betrekking op het wegvagen van een oude orde en het instellen van een nieuwe. Enkele aanhalingen, die de Opstanding beschrijven, zullen dit punt toelichten:

- “Hij vraagt: Wanneer is de Dag van de Opstanding? - Wanneer het gezicht verward is en de maan duister is en de zon en de maan verenigd zijn. De mens zal op die dag zeggen: Herwaarts te vluchten? Absoluut niet! er zal geen toevluchtsoord zijn. Bij uw Heer alleen zal op die dag de rustplaats zijn ... Sommige aangezichten zullen op die dag blinkend zijn, als ze naar hun Heer zullen kijken; en andere gezichten zullen op die dag somber zijn, omdat ze weten dat er een grote ramp op hen zal neerdalen” (H.K. 75:6-25).
- “En wanneer de sterren zullen verdwijnen en wanneer de hemel uiteen gescheurd zal worden, en wanneer de bergen als stof worden weggevoerd, en wanneer de gezanten hun bestemde tijd zullen bereiken” (H.K. 77:8-11).
- “Waarlijk, de dag van de beslissing is een bestemde dag: de dag, waarop op de bazuin zal worden geblazen, en u zult in scharen komen; en de hemel zal worden geopend, zodat hij als openingen zal zijn; en de bergen zullen verwijderd worden, zodat zij als een luchtspiegeling zullen worden” (H.K. 78:17-20).
- “De dag, waarop men zal beven, wat geschieden moet, zal daarop volgen. Harten zullen op die dag hevig kloppen, terwijl hun ogen neergeslagen zijn ... Maar het zal slechts één kreet zijn, wanneer zie! zij zullen wakker zijn” (H.K. 79:6-14).
- “Zij vragen u over het uur, herwaarts de bestemming daarvan is ... Tot uw Heer is het doel daarvan” (H.K. 79:42-44).
- “Wanneer de aarde hevig zal schudden en al haar lasten voor de dag brengt ... Op die dag zullen de mensen in verscheidene groepen te voorschijn komen, zodat hen hun werken worden getoond” (H.K. 99:1-6).
- “De dag, waarop zij in haast uit hun graven zullen komen, alsof zij zich tot een doel voortspoeden” (H.K. 70:43).
- “En wanneer op de bazuin één stoot geblazen wordt, en de aarde en de bergen weggedragen en verbrijzeld worden, dan zal op die dag de grote gebeurtenis geschieden ... Op die dag zult u worden blootgesteld - geen verborgenheid van u zal verborgen blijven” (H.K. 69:13-18).
- “Wanneer de grote gebeurtenis geschiedt - er is geen loochenen aan, dat zij geschieden zal - vernederende, verheffende” (H.K. 56:1-3).
- “Op de dag als de aarde in een andere aarde veranderd zal worden en evenzo de hemelen” (H.K. 14:48).

9.10 Drie soorten van opstanding

De twee woorden, die vaak gebruikt worden ter aanduiding van de Opstanding, zijn *al-qiyama* en *al-sa'a*. Het eerste hiervan heeft blijkbaar betrekking op het verrijzen, omdat dat de letterlijke betekenis ervan is. Het tweede op vernietiging, daar het aanduidt: het uur van de ondergang. Raghīb zegt, dat er drie *sa'a's* zijn in de zin van opstanding, namelijk: *kubra* of de grote opstanding, dat is het opstaan van de mensen ter afrekening; *wusta* of de middelste opstanding, dat is het uitsterven van één geslacht en *sughra* of de kleine opstanding, dat is de dood van de enkeling. Er wordt een voorbeeld gegeven van het gebruik van het woord *sa'a* in de laatste zin, zoals het voorkomt in de Heilige Koran (6:31): “Zij zijn inderdaad verliezers, die de ontmoeting met Allah logenstraffen, tot zij, als het uur plotseling over hen komt.....”. Het uur (*al-sa'a*) staat hier blijkbaar voor de dood van de persoon, die logenstraft. Wat het gebruik van *al-sa'a* in de zin van het einde van een geslacht betreft, wordt een *hadith* van de Profeet aangehaald, waarbij hij met betrekking tot Abd-Allah ibn Unais -die toen nog een jongen was- zou hebben gezegd: “Indien het leven van deze jongen verlengd wordt, zal hij niet sterven tot het uur (*al-sa'a*) geschiedt” (R.). Er wordt verteld, dat hij van de metgezellen van de Profeet het laatst stierf: met andere woorden *al-sa'a* betekent in dit geval: het uitsterven van het geslacht van de metgezellen van de Profeet. Er zijn ook in de Heilige Koran voorbeelden van het gebruik in deze zin:

“Het uur (*al-sa'a*) naderde en de maan spleet uiteen” (H.K. 54:1).

“Het uur” staat in dit geval klaarblijkelijk voor de ondergang van de tegenstanders van de Profeet”. En verder: “Of zeggen zij: Wij zijn een verbonden leger om elkaar te helpen?

Weldra zullen de legers op de vlucht worden gedreven en zij zullen de rug keren. Neen, het uur (*al-sa'a*) is hun beloofde tijd en het uur zal zeer smartelijk en bitter zijn”(H.K. 54:44-46).

Buchari zegt ons in zijn commentaar op deze verzen het volgende. Toen de Profeet op de dag van de slag bij Badr tegenover een zeer ernstige situatie stond - de moslims liepen namelijk gevaar van vernietigd te worden door hun machtige tegenstanders - en om hun behoud bad, werd hij aan de betreffende profetie herinnerd en moedigde hij zijn metgezellen door deze verzen luid te reciteren (Bu. 64:4). Dit toont aan dat met het uur (*al-sa'a*) bedoeld werd het uur van de nederlaag van de vijanden.

9.11 Geestelijke opstanding en de grotere opstanding

Het woord *al-sa'a* kan in ruimere zin gebruikt wordt en kan dan behalve de dag van het Oordeel, soms de dood van een enkeling en soms het uitsterven van een geslacht aanduiden, net als de woorden *qiyama* (verrijzenis) en

ba'th (het opwekken van de doden tot het leven) in ruimere zin gebruikt kunnen worden. Zo is er een gezegde van de Profeet: “Wie sterft, van hem is de opstanding inderdaad geschied” (MM. 26:7). Hier wordt de *barzach*-toestand een opstanding genoemd en dit toont aan dat een mens tot een nieuw leven opgewekt wordt, zodra hij sterft. Wanneer de Heilige Koran van de doden spreekt, degenen worden bedoeld, die geestelijk dood zijn en dat met hun-leven-geven bedoeld wordt het teweegbrengen van een geestelijke ontwaking in hen. Neem het volgende voorbeeld:

“Is hij, die dood was en die Wij dan tot het leven opwekten en voor wie Wij een licht maakten, waarmee hij onder de mensen wandelt, als hij, van wie de gelijkenis is als die van iemand in volslagen duisternis, waaruit hij niet kan komen?” (H.K. 6:123).

Hier is de dode blijkbaar iemand die geestelijk dood is. “God wekt hem op tot het leven” duidt aan dat Hij hem het geestelijke leven geeft. Op één plaats worden zelfs met “degenen, die in de graven zijn” degenen bedoeld, die geestelijk dood zijn: “Noch zijn de levenden en de doden gelijk. Waarlijk, Allah doet wie Hij wil horen, en u kunt degenen, die in de graven zijn, niet doen horen. U bent slechts een waarschuwer” (H.K. 35:22, 23). Het verband toont aan, dat met “degenen, die in de graven zijn” bedoeld worden: degenen, die geestelijk door de dood zijn overvallen en die de Profeet placht te waarschuwen, maar die niet wilden luisteren. Op een andere plaats, waar melding wordt gemaakt van degenen die in de graven zijn, hebben de woorden een dubbele betekenis: zij hebben betrekking op zowel de geestelijke ontwaking, teweeggebracht door de Profeet, als op het nieuwe leven in de Opstanding:

“En u ziet de aarde als onvruchtbaar land, maar wanneer Wij er water op neder zenden, beweegt zij zich en zwelt op en brengt iedere soort van schoon kruidgewas voort. Dit komt, doordat Allah de Waarheid is en doordat Hij de doden leven geeft en doordat Hij macht heeft over alle dingen en doordat het uur komt, daar is geen twijfel aan; en doordat Allah degenen, die in de graven zijn, zal opwekken” (H.K. 22:5-7).

Het eerste gedeelte van deze passage, dat het geven van leven aan dood land door middel van regen beschrijft, toont aan dat het tweede gedeelte betrekking heeft op het geven van geestelijk leven door middel van geestelijke openbaring, want een vergelijking tussen regen en openbaring komt in de Heilige Koran veelvuldig voor. “Het uur” heeft hier, evenals op zo vele andere plaatsen, betrekking op de ondergang van de tegenstanders van de Profeet, en “de doden” en “degenen, die in de graven zijn” zijn blijkbaar de geestelijk doden.

Maar ofschoon er voornamelijk van de geestelijke opstanding gesproken wordt, is er ook een zinspelende op de grote opstanding van de doden. Inderdaad worden niet alleen hier, maar ook op vele andere plaatsen in de Heilige Koran, de geestelijke opstanding, die door de Profeet zou worden teweeggebracht en de grotere opstanding van de doden samen vermeld. De ene is als het ware een bewijs van de andere¹⁰⁹. Een bewustwording van het geestelijke leven toont het bestaan van een hoger leven aan, waarvan de ontwikkeling het ware doel van de grote opstanding is. Dit is het eerste grote argument dat door de bladzijden van de Heilige Koran loopt, betreffende de waarheid van de grotere opstanding. De geestelijke opstanding, teweeggebracht door de Profeet, de bewustwording van een geestelijk leven, maakt het hogere leven tot een belevenis van de mensheid en baant zo de weg tot de ontwikkeling van dat leven in een hogere sfeer, boven de beperkingen van deze stoffelijke wereld.

9.12 Het leven heeft een doel

Dat de gehele schepping op deze aarde ten dienste van de mens is en dat het menselijke leven aan een zeker groot doel moet beantwoorden, is nog een ander argument dat de Heilige Koran als bewijs van de Opstanding aanvoert:

“Denkt de mens, dat hij vrijgelaten zal worden om doelloos te zwerven?” (H.K. 75:36); “Wat! denkt u dan, dat Wij u vergeefs hebben geschapen en dat u niet tot Ons zult worden weder gebracht?” (H.K. 23:115).

¹⁰⁹ Dit is vooral het geval, wanneer van het geven van leven aan de dode aarde door middel van regen gesproken wordt als een bewijs van de Opstanding. In zulke gevallen worden zowel de geestelijke opstanding als de grotere opstanding bedoeld, want de ene bewijst inderdaad de andere. Dat de geestelijke opstanding als een argument voor de grotere opstanding dient, wordt duidelijk aangetoond in de volgende verzen: “Neen! Ik roep de Dag van de Opstanding tot getuige. Neen! Ik roep de zelfbeschuldigende ziel tot getuige” (H.K. 75:1, 2). Er wordt hier nu van de opstanding gesproken als een bewijs van de Opstanding en wat in werkelijkheid bedoeld wordt, is dat de geestelijke opstanding die door de Profeet zal worden teweeggebracht (dat is namelijk de betekenis van *qiyama* hier), als een bewijs zal dienen van de grotere opstanding, welke daarin is begrepen. En het feit, dat juist de geestelijke opstanding als een bewijs wordt aangevoerd, wordt duidelijk aangetoond door in verband daarmee de zelfbeschuldigende ziel te vermelden, die het eerste stadium van de ontwikkeling van het geestelijke leven in de mens is, want eerst wanneer het innerlijke van de mens hem van een euveldeed beschuldigt, is zijn strijd tegen het kwaad in ernst begonnen, welke strijd op de ontwikkeling van het geestelijke leven wijst; maar wanneer een persoon iets kwaads doet, zonder dat het geweten spreekt, is het een teken, dat hij geestelijk dood is. De zelfbeschuldigende ziel is het lagere stadium van de ontwikkeling van een geestelijk leven, terwijl het hogere stadium genoemd wordt “de ziel, die in rust is” of *al-nafs al-mutma'inna*, die zelfs in dit leven het paradijs ingaat (H.K. 89:27-30).

Zoals de Godgedachte het leven van mensen veredelt en het met de zuiverste en hoogste aandriften begiftigt, zo leidt de opstandinggedachte in het leven van mensen een ernst in, die op geen andere wijze kan worden bereikt. Men zou een te lage kijk op de menselijke natuur hebben, als men meent dat het menselijke leven zelf, -met al die reusachtige vermogens om over de natuur en haar wonderbaarlijke krachten te regeren- geen doel heeft en op gras gelijk, dat vandaag opgroeit en morgen verdwijnt, dat of tot veevoer of tot mest dient. Indien alles in de natuur ten dienste van de mens is bedoeld en het menselijke leven zelf daarentegen zonder doel is, dan moet de mens lager geplaatst worden dan de laagste scheppingsvorm. Dit is een contradictio in terminis. De Heilige Koran toont dit argument duidelijk aan in drie korte zinnen:

“Voorzeker hebben Wij de mens in de beste vorm geschapen.
 Vervolgens brengen Wij hem terug tot de laagste van de lagen,
 behalve degenen die geloven en het goede doen, want zij zullen
 een nimmer af te snijden beloning hebben”
 (H.K. 95:4-6).

De laatste woorden hebben blijkbaar betrekking op het hogere leven, dat nimmer afgesneden zal worden en op dit argument volgt de conclusie: “En wie kan u hier na het Oordeel logenstraffen?” (H.K. 95:7). Het is niet mogelijk, dat de gehele schepping aan een doel beantwoordt en dat de mens alleen, die de heerser ervan is en begaafd is met vermogens om over het heelal te regeren, een doelloos bestaan zou hebben. Slechts de Opstanding lost deze moeilijkheid op. De mens heeft aan een hoger doel te beantwoorden, hij heeft een hoger leven buiten deze wereld te leven en dat hogere leven is het doel van het menselijke leven.

9.13 Goed en kwaad moeten vergolden worden

Een ander argument, dat de Heilige Koran tot staving van de Opstanding aanvoert, is dat goed en kwaad vergolden moeten worden. Van de ganse levende schepping heeft alleen de mens het vermogen om te onderscheiden wat goed en kwaad is. En zijn waarneming van goed en kwaad is zo scherp, dat hij zich tot het uiterste inspant om het goede te bevorderen en het kwade uit te roeien. Hij maakt te dien einde wetten en wendt al de hem tot dienst staande machtsmiddelen aan om er de hand aan te houden. En toch, wat zien wij in het werkelijke leven? Het goede wordt vaak verzuimd en sterft weg, terwijl het kwade gedijt. Dat is niet zoals het behoort.

“Allah doet de beloning van degenen, die het goede doen, niet verloren gaan” (H.K. 11:115; 12:90, enz.); “Wij doen de beloning van hem, die een goed werk doet, niet verloren gaan” (H.K. 18:30);

“Ik zal het werk van een werker onder u, hetzij een mannelijk of een vrouwelijk persoon, niet verloren doen gaan, de één uwer zijnde uit de ander” (H.K. 3:194); “En wie het goede doet ter zwaarte van een atoom, zal het zien, en wie het kwade doet ter zwaarte van een atoom, zal het zien” (H.K. 99:7, 8).

Dit zijn enkele van de duidelijke verklaringen die de Heilige Koran geeft. En als wij de natuur rondom ons beschouwen, dan zien wij dezelfde wet in werking. Elke oorzaak heeft een gevolg en elke verrichte daad moet een vrucht afwerpen. Zelfs dat, wat de mens in de stoffelijke wereld doet, moet een vrucht afwerpen. Waarom zouden 's mensen goede of slechte daden een uitzondering zijn op deze algemene regel, die in het ganse heelal geldt? En indien zij geen uitzondering zijn, zoals zij dat ook behoren te zijn, dan ligt de conclusie voor de hand, dat goed en kwaad hun vruchten in een ander leven moeten afwerpen, hetgeen wijst op de voortzetting van 's mensen leven in een andere wereld, als de dood er in deze wereld een eind aan heeft gemaakt.

9.14 De opstanding als een uitvoerbaar levensbeginsel

Uit het bovenstaande blijkt, dat de Opstanding geen dogma is, waaraan van de mens geëist wordt dat hij geloven zal, tot zijn verlossing in een ander leven. Eigenlijk is het een beginsel van het menselijke leven, een beginsel dat dat leven ernstiger en nuttiger maakt, terwijl het tevens in hem het bewustzijn van een hoger leven doet ontwaken. De persoon, die ernstig in de Opstanding gelooft, zal al het mogelijke doen zich iedere gunstige gelegenheid die hem aangeboden wordt ten nutte te maken om zijn leven met het grootst mogelijke succes te leiden. Hij zal alles doen wat hij kan om de schepselen van God goed te doen en elke slechte daad mijden, voor zover het in zijn vermogen ligt. Een geloof in de Opstanding is dus in de eerste plaats nodig om te maken, dat dit lagere leven waard is geleefd te worden. Zonder zulk een geloof verliest het leven niet alleen al zijn zin, daar het de mens dan zonder enig wezenlijk en blijvend doel laat, maar bovendien ook alle opwekking om het goede te doen en het kwaad te schuwen.

9.15 Opstanding komt volkomen overeen met wetenschap

De gedachte van een leven na de dood is de gewone mens zo vreemd, dat de Heilige Koran de vraag, hoe het zal zijn, herhaalde malen moet beantwoorden. En in alle gevallen luidt het antwoord, dat de grote Schepper van het heelal, Die dit uitgestrekte heelal uit het niets deed worden, ook een nieuwe schepping in het leven kon roepen.

- “Waren Wij dan van de eerste schepping vermoeid? Toch verkeren zij in twijfel omtrent een nieuwe schepping” (H.K. 50:15).
- “En zij zeggen: Wat! Wanneer wij beenderen en verrotte deeltjes zijn geworden, zullen wij dan waarlijk tot een nieuwe schepping worden opgewekt? - Zeg: Wordt stenen of ijzer, of enig ander schepsel van wat in uw gedachte te moeilijk is om leven te ontvangen! - Maar zij zullen zeggen: Wie zal ons doen wederkeren? - Zeg: Hij, Die u de eerste maal ge-schapen heeft” (H.K. 17:49-51).
- “Wat! wanneer wij beenderen en verrotte deeltjes zijn geworden, zullen wij dan waarlijk tot een nieuwe schepping worden opgewekt? - Overwegen zij niet, dat Allah, Die de hemelen en aarde geschapen heeft, in staat is om hun gelijke te scheppen?” (H.K. 17:98-99).
- “En indien u zich verwondert, dan is hun gezegde wonderbaar: Wat! wanneer wij stof zijn, zullen wij dan waarlijk in een nieuwe schepping zijn” (H.K. 13:5).
- “Ziet u niet, dat Allah de hemelen en de aarde met waarheid geschapen heeft? Indien het Hem behaagt, zal Hij u wegnemen en een nieuwe schepping brengen, en dat is niet moeilijk voor Allah. En zij zullen allen voor Allah verschijnen” (H.K. 14:19-21).

De Heilige Koran komt al te vaak op dit onderwerp terug, dan dat ik ze allemaal kan aanhalen. Ze drukken in het algemeen de gedachte uit, dat de oude schepping, de aarde en haar hemel, het zonnestelsel dus of het ganse heelal, plaats zal maken voor een nieuwe schepping. De oude orde zal veranderd worden in een volkomen nieuwe. Het zal zijn een dag “als de aarde in een andere aarde veranderd zal worden en evenzo de hemelen” (H.K. 14:48). Zoals dit heelal uit een chaos en een nevelachtige massa is geëvolueerd tot zijn tegenwoordige toestand van planetenstelsels, zo zal het op zijn beurt plaats maken voor een hogere orde, die zich daaruit zal ontwikkelen. De gedachte is volkomen in overeenstemming met de wetenschappelijke kennis van het heelal, waartoe men thans is gekomen. De evolutiegedachte, orde uit een chaos, een hogere orde uit een lagere en met deze orde van het heelal een hogere orde van het menselijke leven, waarvan wij ons met onze tegenwoordige zinnen geen voorstelling kunnen maken.

9.16 Zal de opstanding lichamenlijk of geestelijk zijn?

Een andere zeer belangrijke kwestie in verband met de Opstanding is of het een lichamenlijke of een geestelijke opstanding zal zijn. Voor zover wij thans ervaren, ontvangt de geest slechts door het lichaam al zijn indrukken van lust en onlust; slechts daardoor kent en neemt hij de dingen waar en

worden zijn aandriften en gevoelens ontwikkeld. Inderdaad kunnen wij ons, volgens de tegenwoordige stand van onze kennis, de ziel niet voorstellen zonder lichaam. Maar of de ziel bij de Opstanding hetzelfde lichaam van stof zal terugkrijgen, dat zij in deze wereld achterlaat, is een heel andere zaak. Er is niets in de Heilige Koran, dat aantoont dat het lichaam, welke de ziel bij de dood verlaat, weer daarmee verenigd zal worden. Integendeel, er zijn duidelijke verklaringen die aantonen dat het een volkomen nieuwe schepping zal zijn. De in de vorige paragraaf aangehaalde verzen wijzen er duidelijk op, dat het niet de oude schepping is, die op de Dag van de Opstanding hersteld zal worden. Ook de oude hemel en de oude aarde zullen verdwijnen en er zullen een nieuwe hemel en een nieuwe aarde zijn (H.K. 14:48). Indien zelfs de aarde en de hemel bij de Opstanding veranderd zijn, hoe kan het menselijk lichaam dan hetzelfde blijven? En inderdaad heeft de Heilige Koran duidelijk gezegd, dat het een volkomen nieuw lichaam zal zijn. Op de ene plaats worden de menselijke wezens bij de Opstanding de gelijken van het tegenwoordig ras genoemd: “Overwegen zij niet, dat Allah, Die de hemelen en de aarde geschapen heeft, in staat is om hun gelijken te scheppen?” (H.K. 17:99). De Arabische woorden voor hun gelijken zijn *mithla-hum*, waar het persoonlijk voornaamwoord *hum* op mensen slaat en niet op hemel en aarde. Op een andere plaats wordt zelfs duidelijker verklaard, dat de lichamen veranderd zullen worden: “Wat! als wij gestorven zijn en stof en beenderen zijn geworden, zullen wij dan waarlijk opgewekt worden?” (H.K. 56:47). En daarop wordt het antwoord gegeven:

“Hebt u de levenskiem beschouwd? Bent u het, die ze scheidt, of zijn Wij de Scheppers: Wij hebben de dood onder u bestemd en niemand kan Ons beletten, dat Wij uw eigenschappen zullen veranderen en u tot datgene zullen doen groeien, wat u niet weet. En voorzeker kent u de eerste groei; waarom slaat u er dan geen acht op?” (H.K. 56:58-62).

Alles wordt hier volkomen duidelijk aangetoond. Wat zal er gebeuren, nadat de mensen stof en beenderen zijn geworden? Zij zullen opgewekt worden, maar hun “eigenschappen zullen helemaal “veranderd” worden en de nieuwe groei zal er één zijn, die “u niet weet”, terwijl “u de eerste groei voorzeker kent”.

Bij de Opstanding is het menselijk lichaam daarom niet alleen een nieuwe groei, maar een groei waarin de eigenschappen veranderd zijn. Deze groei van veranderde eigenschappen is van dien aard, dat wij die met onze tegenwoordige zinnen zelfs niet kunnen weten. En dit geldt zowel voor het menselijk lichaam als voor alle dingen in het leven hiernamaals, zowel voor de zegeningen van het paradijs als voor de kastijding van de hel.

Volgens een gezegde van de Profeet zijn het dingen, die “geen oog heeft gezien en geen oor heeft gehoord, en het is in het hart van de mens ook niet opgekomen om er zich in te denken” (Bu. 59:8). Het lichaam, dat de ziel bij de Opstanding heeft, heeft daarom niets met het tegenwoordige lichaam van stof gemeen, behalve de naam of de vorm, die de individualiteit bewaart.

9.17 Lichaam bereid uit goede en slechte daden van mens

Een andere overweging toont aan dat het lichaam, welke de ziel na de dood krijgt, niet het stoffelijke lichaam van deze wereld is. Zoals reeds is aangetoond, heeft de overledene een voorproef van de zegeningen van het paradijs of van de kastijding van het vuur onmiddellijk na de dood, dat wil zeggen in de *barzach*-toestand. Nu duurt de *barzach*-toestand tot de Opstanding, terwijl het een kwestie van dagelijkse waarneming is, dat het lichaam stof wordt in het graf of verbrand wordt. Het is dus absoluut zeker, dat de ziel de voorsmaak van de zegeningen of de kastijding in de *barzach* niet krijgt door het lichaam van stof, dat zij bij de dood achtergelaten heeft. En dat zij een lichaam moet krijgen is ook zeker, want slechts door een lichaam kan de geest lust of onlust beleven. De ziel moet daarom ook in de *barzach* een nieuw lichaam krijgen, en aangezien zowel de *barzach* als de Opstanding twee verschillende fasen van dezelfde toestand van het leven na de dood zijn, die slechts in scherpste van beeld en stadium van ontwikkeling verschillen, is het duidelijk dat het lichaam dat de ziel bij de Opstanding krijgt, in wezen niet verschilt van het lichaam dat zij in de *barzach* krijgt.

Om te begrijpen, hoe datgene bereikt wordt, wat het geestelijke lichaam van het leven na de dood genoemd kan worden, moeten wij weer de Heilige Koran raadplegen. Daarin vinden wij vermeld, dat er engelen zijn aangesteld om de goede en slechte daden van de mens op te tekenen.

Zo volgt in de eerste paragrafen van het 13^e hoofdstuk op een loochening van de Opstanding: “Wat! wanneer wij stof zijn, zullen wij dan waarlijk in een nieuwe schepping zijn?” (H.K. 13:5); het antwoord luidt:

“Gelijk is voor Hem hij onder u, die zijn woorden verbergt en hij die ze openlijk zegt, en hij die zich bij nacht verbergt en die bij dag uitgaat. Er volgen hem engelen van nabij, vóór hen, en achter hem, die hem op Allah's bevel bewaken” (H.K. 13:10, 11).

Er wordt eerst gezegd, dat allen voor God gelijk zijn: zij die hun woorden verbergen en zij die ze openlijk zeggen en zij die een weldaad of een euveldaad in het duister van de nacht verrichten en zij die het bij daglicht doen. Er wordt verder toegevoegd, dat er voor en achter de mens engelen zijn die hem bewaken.

Het bewaken van de mens en het bewaken van zijn daden zijn dus één en hetzelfde. Inderdaad is dit duidelijk aangetoond in een hoofdstuk, dat vroeger werd geopenbaard: “Neen! maar u loochent het Oordeel, en waarlijk, er zijn wakers over u, achtenswaardige schrijvers; zij weten wat u doet” (H.K. 82:9-12). Hier worden de engelen, die “wakers over u” worden genoemd en die ongetwijfeld de beschermengelen van de Heilige Koran (13:11) zijn, duidelijk beschreven als engelen, die optekenen en die weten wat een mens doet. Deze beide verzen tonen dus aan, dat het innerlijke van de mens aldoor ontwikkeld wordt door zijn daden en dat wordt bedoeld met het bewaken van de mens in het ene geval en het bewaken van zijn daden in het andere. Het is het innerlijke, dat na de dood een vorm aanneemt en eerst het lichaam in de *barzach* vormt en dan ontwikkeld wordt tot het lichaam bij de Opstanding. Een soortgelijke loochening van de Opstanding op een andere plaats: “Wat! wanneer wij dood zijn en stof zijn geworden?” (H.K. 50:3); wordt in de volgende bewoordingen weerlegd: “Wij weten inderdaad wat de aarde van hen afdoet, en bij Ons is een geschrift, dat bewaart” (H.K. 50:4). Er wordt hier erkend, dat het lichaam inderdaad stof wordt, en dat is “wat de aarde van hen afdoet” - stof keert tot stof terug -, maar er is bij God een geschrift, dat datgene bewaart, wat volstrekt noodzakelijk is voor de ontwikkeling van het leven in het hiernamaals.

Dat geschrift dat bewaart, is de optekening van goede en slechte daden, bijgehouden door de beschermengelen. Hier wordt ons weer gezegd dat terwijl het uiterlijke omhulsel van de ziel, het lichaam, stof wordt en terugkeert tot de aarde waaruit het gekomen is, het innerlijke bewaard wordt en de grondslag vormt van het hogere leven: het leven bij de Opstanding.

9.18 Verstoffelijking van het onstoffelijke

Deze verstoffelijking van het onstoffelijke - geen verstoffelijking in de zin, waarin men ze in dit leven opvat, maar een verstoffelijking van de nieuwe wereld, die uit deze wereld ontwikkeld zal worden - wordt zowel in de Heilige Koran als in de *Hadith* herhaalde malen vermeld. Degenen bijvoorbeeld die in dit leven door het licht van het geloof geleid worden, zullen op de dag van de Opstanding een licht hebben, dat voor en achter hen uitgaat:

“Is hij, die dood was en die Wij dan opwekten en voor wie Wij een licht maakten, waarmee hij onder de mensen wandelt, als hij, van wie de gelijkenis is als die van iemand in volslagen duisternis, waaruit hij niet kan komen” (H.K. 6:123); “Op die dag zult u de gelovige mannen en de gelovige vrouwen zien - hun licht voor hen en achter hen uitgaande” (H.K. 57:12). En er wordt van de vruchten van goede

daden gesproken als de vruchten van het paradijs: “En breng de blijde boodschap over aan degenen, die geloven en goede daden doen, dat zij tuinen zullen hebben, waarin rivieren stromen; telkens wanneer hen een deel van de vrucht daarvan zal worden gegeven, zullen zij zeggen: Dit is wat ons vroeger werd gegeven; en hen zal de gelijke daarvan worden gegeven” (H.K. 2:25).

Evenzo wordt het vuur dat in dit leven in het hart van de mens brandt wegens buitensporige liefde voor rijkdom, het vuur van de hel in het hiernamaals: “Het is het vuur, dat door Allah is ontstoken, dat boven de harten opstijgt” (H.K. 104:6, 7). En de geestelijke blindheid van dit leven wordt de blindheid in het hiernamaals: “En wie in dit leven blind is, zal in het hiernamaals ook blind zijn” (H.K. 17:72). De zeventig jaren van kwaad doen - die het gemiddelde van het menselijk leven voorstelt - worden veranderd in een keten van zeventig elleboogslengten (H.K. 69:32).

De persoon die hier overeenkomstig het Boek van God handelt of het in zijn rechterhand neemt, zal zijn boek op de dag van de Opstanding in de rechterhand krijgen en de persoon die er niets van moet hebben en het achter zijn rug weggooit, zal zijn boek achter zijn rug of in zijn linkerhand krijgen (H.K. 69:19, 25; 84:7, 10). Ook in de *Hadith* zijn hiervan veel voorbeelden. Het onstoffelijke van dit leven neemt in het hiernamaals een werkelijke vorm aan. Dat is de waarheid, die aan alle zegeningen van het paradijs en de foltering van de hel ten grondslag ligt.

9.19 Het boek van de daden

Men zal wel hebben opgemerkt, dat er van het bewaken van de goede en slechte daden van de mens, die de grondslag van het hogere leven vormen, gesproken wordt als het optekenen daarvan. Er wordt herhaalde malen melding gemaakt van een boek van goede en slechte daden. Ik haal verder aan:

- “Of denken zij, dat Wij niet horen hetgeen zij verbergen en hun geheime besprekingen? Ja! en Onze gezanten bij hen tekenen op” (H.K. 43:80).
- “Dit is Ons boek, dat zich met rechtvaardigheid tegen u uitspreekt; waarlijk, Wij hebben opgetekend wat u hebt gedaan” (H.K. 45:29).
- “En het boek zal geplaatst worden; dan zult u de schuldigen zien vrezen om hetgeen daarin staat; en zij zullen zeggen: O wee ons! Wat een boek is dit! Het slaat een kleine noch een grote over, maar telt ze alle” (H.K. 18:49).
- “Wie dus goede daden doet en een gelovige is, er zal geen loochening van zijn inspanning zijn, en waarlijk, Wij tekenen ze voor hem op” (H.K. 21:94).

Niet alleen ieder individu heeft zijn boek van daden, maar ook volkeren hebben hun boek van daden: “En gij zult ieder volk zien neerknielen; ieder volk zal tot zijn boek geroepen worden: Heden zal u vergolden worden wat gij hebt gedaan” (H.K. 45:28). Het boek van daden van een volk maakt duidelijk, wat met het boek van daden van een individu wordt bedoeld. Het boek van daden betekent niets anders dan de uitwerking van de daden, die een individu of een volk heeft verricht. Er wordt natuurlijk niet mee bedoeld dat er een boek zal zijn zoals wij daaronder verstaan als wij het woord in zijn stoffelijke zin gebruiken, namelijk enige verzameling van met pen en inkt beschreven bladen. Men vergist zich als men het woord *kitab* in verband met het opschrijven van goede en slechte daden in deze zin opvat. *Kitab* betekent niet altijd een verzameling van beschreven bladen. Het betekent soms de kennis van Allah of Zijn gebod of wat Hij bindend heeft gemaakt (R.). En *kataba* betekent niet altijd: hij schreef zekere woorden op papier met inkt en pen. Het betekent ook: hij maakte iets bindend of hij decreeteerde of verordeneerde of schreef iets voor (ibid). Volgens dezelfde autoriteit betekent *kataba* (schrijven) in de Heilige Koran (21:94), waar melding wordt gemaakt van het optekenen van goede daden, dat God die daden voor de dader zal bewaren en ze hem vergelden.

Bestudeert men de verzen waarin melding wordt gemaakt van het optekenen van handelingen of van het boek van de daden, dan komt men tot de conclusie dat daarmee wordt bedoeld de uitwerking welke die handelingen hebben. In Heilige Koran (17:13) bijvoorbeeld, dat van het boek van de daden melding maakt, staat dat de daden niet opgetekend zijn, maar dat God ze aan de hals van de dader heeft doen kleven:

“En Wij hebben de daden van ieder mens aan zijn hals doen kleven en Wij zullen hem op de dag van de Opstanding een boek voortbrengen, dat hij wijd opengeslagen zal vinden”.

Nu betekent “daden aan de hals van de dader doen kleven” blijkbaar: maken dat de uitwerking van de daden zich aan de dader vertoont, zodat elke verrichte goede of slechte daad haar indruk op de dader achter laat.¹¹⁰ Dit komt overeen met wat wij al zeiden, namelijk dat in dit leven een innerlijk van de mens wordt bereid. Dat innerlijk is in werkelijkheid zijn boek van daden, een boek, waarin de uitwerking van elke verrichte daad opgetekend wordt.

¹¹⁰ De verrichte daad wordt in dit vers *ta'ir* genoemd, dat is oorspronkelijk een vogel of iets dat wegvliegt en betekent ook een daad. 's Mensen daad wordt *tu'ir* genoemd om aan te tonen, dat zij wegvliegt zodra zij verricht is, zodat de mens het niet in zijn vermogen heeft haar terug te brengen, hoewel er op de dader, gelijk het vers duidelijk zegt, een blijvende indruk daarvan wordt achtergelaten.

Hierop zinspelen de laatste woorden van het vers, volgens welke dit boek van de daden het innerlijke dat hier voor het menselijk oog verborgen is, op de dag van de Opstanding een open boek zal worden. En in volkomen overeenstemming hiermee zegt het daarop volgende vers verder “Lees uw boek; uw eigen ziel is heden genoeg als afrekenaar tegen u” (H.K. 17:14). Met andere woorden, de uitwerking van de daden van de mens wordt op de Dag van de Opstanding zo duidelijk, dat er geen afrekening van buiten nodig is. De mens zelf leest zijn eigen boek, met andere woorden, hij ziet al zijn handelingen in de op hem achtergelaten indruk en hij zelf houdt afrekening, omdat de afrekening zich al vertoond heeft in zijn innerlijk. In overeenstemming daarmee zijn er twee andere verzen van een vroeger geopenbaard hoofdstuk: “Het boek van de verdorvenen is in de gevangenis” (H.K. 83:7); “Het boek van de rechtschapenen is in de hoogste plaatsen” (H.K. 83:18). In tegenstelling tot de rechtschapene, die in de hoogste plaatsen zijn, moet er eigenlijk van de verdorvenen gezegd worden, dat zij zich in de laagste plaatsen bevinden, maar in plaats daarvan staat er, dat zij in de gevangenis zijn, wat betekent, dat hun vooruitgang tegengehouden wordt. Er wordt gezegd, dat zij “van hun Heer uitgesloten zijn” (H.K. 83:15), terwijl de rechtschapenen voortdurend voortgaan tot steeds hogere plaatsen. Het “boek” staat hier blijkbaar voor het innerlijke van de mens. Vat men het in enige andere betekenis op, dan is het plaatsen van het boek in een gevangenis zinloos. Uit de verschillende beschrijvingen van het “boek van daden” blijkt dus duidelijk, dat daarmee bedoeld wordt de uitwerking van goede of slechte daden, die 's mensen geestelijke vooruitgang versnelt of vertraagt. Het opgetekende is niets anders dan de indruk, die op de mens wordt achtergelaten, als hij een goede of slechte daad verricht. Een indruk die geen menselijk oog kan zien, maar waarvan de werkelijkheid geen consciëntieuze denker in twijfel kan trekken.

9.20 De weegschaal

In verband met de goede en slechte daden van de mens wordt er ook melding gemaakt van een weegschaal. De *mizan* of weegschaal is ook een woord dat verkeerd wordt begrepen. *Wazn* is eenvoudig het kennen van de maat van iets (R.). Weliswaar wordt het gewicht of de maat van stoffelijke dingen bepaald door een paar schalen of door een ander hulpmiddel, maar voor het meten van de daden van mensen zijn geen schalen nodig. Raghīb zegt in zeer duidelijke bewoordingen, dat met *wazn* of *mizan*, met betrekking tot de daden van de mensen, bedoeld wordt: het rechtdoen bij het beoordelen van mensen. Hij haalt de volgende voorbeelden aan:

“En de afweging (*wazn*) op die dag zal rechtvaardig zijn” (H.K. 7:8); “En wij zullen op de Dag van de Opstanding rechtvaardige

weegschalen (*mawazin*, meervoud van *mizan*) opstellen” (H.K. 21:47),

waar de betekenis feitelijk in de Heilige Koran zelf duidelijk wordt aangetoond door de bijvoeging van de woorden: “geen ziel zal ook maar in het minst onrechtvaardig worden behandeld”. Zo wordt er ook elders melding van gemaakt, dat er in de natuur zelf een *mizan* in werking is:

“En de hemel, die verhief Hij hoog en Hij maakte de weegschaal, zodat u niet buitensporig zult zijn ten aanzien van de weegschaal; en onderhoudt de maat met rechtvaardigheid en maakt de weegschaal niet ontoereikend” (H.K. 55:7-9).

Hier zijn dezelfde woorden *mizan* en *wazn* voor maat of weegschaal gebruikt. Er wordt eerst gezegd dat er een *mizan* bestaat in verband met de schepping van de hemelen en hierop volgt een uitdrukkelijk bevel dat de mensen ook de weegschaal met rechtvaardigheid moeten onderhouden. Nu is de weegschaal, die men in de natuur in werking ziet, de wet waaraan elk ding onderworpen is, zodat elke kracht toch aan een wet onderworpen is en de andere niet opheft. Alles bewerkt zijn bestemming naar een maat en zo dient de mens ook zijn bestemming naar een maat te bewerken. Vandaar het uitdrukkelijke bevel niet tot buitensporigheid te geraken ten aanzien van de weegschaal. De *mizan* of “weegschaal” van de mensen is door God neder gezonden:

“Voorzeker hebben Wij onze gezanten met duidelijke bewijzen gezonden en met hen het boek en de *mizan* (weegschaal) neder gezonden, zodat de mensen zich met rechtvaardigheid zullen gedragen” (H.K. 57:25).

Nu is de openbaring of het boek door God neder gezonden, om het geestelijke leven in de mens te doen ontwaken. Daarom moet de weegschaal, die tegelijk met de openbaring neder gezonden is, ook betrekking hebben op 's mensen geestelijke leven. In zijn stoffelijke ontwikkeling is de mens ongetwijfeld aan dezelfde weegschaal onderworpen als de rest van de natuur. Hij heeft, echter een hoger leven, het geestelijke leven dat uit dit leven wordt ontwikkeld. En hij heeft het boek, dat met de profeten neder gezonden is en de weegschaal. Beide hebben betrekking op de ontwikkeling van dat geestelijke leven. Het boek bevat in beginsel de voorschriften om het goede te doen en het kwade te mijden en de weegschaal is er om het goede en het kwade af te wegen, zodat het in de mens opgewekte geestelijke leven een gunstige of ongunstige wending neemt, een hogere of lagere vorm aanneemt, in overeenstemming met het overwicht van goed of kwaad.

Niet alleen laten dus goede en slechte daden haar uitwerking achter, maar er is ook een weegschaal, die een vorm geeft aan die uitwerking en de geestelijke ontwikkeling mogelijk maakt, of vertragend werkt op die ontwikkeling, indien het kwade het zwaarst weegt. De weegschaal van het hiernamaals verschilt daarom in het geheel niet van de weegschaal van dit leven, behalve dat zij er een tastbaardere vorm aanneemt. Het algemene beginsel is in de volgende verzen neergelegd:

- “En Wij zullen op de Dag van de Opstanding rechtvaardige weegschalen (*mawazin*, meervoud van *mizan*) opstellen, zodat geen ziel ook maar in het minst onrechtvaardig zal worden behandeld; en al was het ook een daad ter zwaarte van een mosterzadkorrel, Wij zullen ze brengen en Wij zijn genoeg om afrekening te houden” (H.K. 21:47).
- “En de afweging (*wazn*) op die dag zal rechtvaardig zijn; en wat degenen betreft, van wie het gewicht aan goede daden, zwaar is - dat zijn degenen, die voorspoedig zullen zijn” (H.K. 7:8).

Er wordt gewezen op een zekere klasse van personen, in wiens geval er helemaal geen weegschaal opgesteld zal worden. Dit zijn degenen, die al hun krachten verspillen aan handelingen van deze wereld:

“Zullen Wij u inlichten omtrent de grootste verliezers in daden? Dat zijn degenen, van wie arbeid in het leven van deze wereld verloren is gegaan ... en daarom zullen Wij op de dag van de Opstanding geen weegschaal voor hen opstellen” (H.K. 18:103-105).

9.21 *Djanna* of paradijs

Het leven na de dood neemt twee vormen aan: een leven in het paradijs voor degenen in wie het goede zwaarder weegt dan het kwade en een leven in de hel voor degenen in wie het kwade zwaarder weegt dan het goede.

Het woord paradijs (*Firdaus*) komt slechts tweemaal in de Heilige Koran voor: op de ene plaats in verbinding met *djanna* (H.K. 18:107) en op de andere plaats alleen (H.K. 23:11). Het is het woord *djanna* of het meervoud ervan, *djannat*, dat gewoonlijk gebruikt wordt voor de aanduiding van de blijvende plaats van de rechtschapenen. *Djanna* is afgeleid van *djann*, dat betekent: het verbergen van iets zodanig, dat het niet door de zinnen waargenomen wordt, en *djanna*, zoals men het gewoonlijk gebruikt, betekent: een tuin, omdat de bodem ervan door bomen bedekt wordt. Maar het gebruik van deze naam voor de zalige gewesten heeft een diepere betekenis, daar er omtrent het paradijs duidelijk verklaard wordt, dat de zegeningen ervan van dien aard zijn, dat zij niet door de stoffelijke zintuigen waargenomen kunnen worden. Het paradijs wordt gewoonlijk beschreven als tuinen, waarin rivieren stromen, in overeenstemming waarmee de rechtschapenen gewoonlijk beschreven worden als degenen,

die geloven en het goede doen. Deze beschrijvingen wijzen ons op het feit dat geloof het water van het geestelijke leven in rivieren wordt omgezet en goede daden, die uit het geloof voortspruiten, de zaden zijn waaruit de bomen van het leven in het hiernamaals ontstaan.

9.22 Zegeningen van het paradijs

Er staat duidelijk vermeld dat de beschrijving van het paradijs als een tuin waarin rivieren stromen, een parabel of een gelijkenis is – en geen werkelijkheid - in termen van dit leven:

“Een gelijkenis van de tuin, die de rechtschapenen wordt beloofd: daarin stromen rivieren; zijn vrucht is eeuwig en zijn schaduw ook” (H.K. 13:35). “Een gelijkenis van de tuin, die de rechtschapenen wordt beloofd: daarin zijn rivieren van water, dat niet verandert ... ” (H.K. 47:15).

En in volkomen overeenstemming met deze beschrijving wordt elders gezegd, dat men zich in dit leven de zegeningen van het paradijs niet kan voorstellen, daar zij geen dingen van deze wereld zijn: “Geen ziel weet wat voor haar verborgen is van hetgeen de ogen zal verkwikken: een vergelding voor wat zij gedaan hebben” (H.K. 32:17). Deze woorden werden door de Profeet zelf aldus verklaard:

“Allah zegt: Ik heb voor Mijn rechtschapen dienaren bereid wat geen oog heeft gezien en geen oor heeft gehoord en het is in het hart van de mens ook niet opgekomen om er zich in te denken” (Bu. 59:8).

En Ibn Abbas, de beroemde metgezel en commentator, zou hebben gezegd: “Er zijn in het paradijs geen spijsen van dit leven, behalve de namen” (Rz. I, blz. 172). Er kunnen enkele voorbeelden bijgevoegd worden. *Zill*, dat een schaduw betekent, wordt vermeld als een van de zegeningen van het paradijs:

- “Zij en hun vrouwen zullen in schaduwen zijn” (H.K. 36:56);
- “De rechtschapenen zullen in schaduwen en te midden van bronnen zijn” (H.K. 77:41);
- “Zijn vrucht is eeuwig en zijn schaduw ook” (H.K. 13:35).

Hetzelfde woord is ook gebruikt in verband met de gestrengheden van de hel: “En de schaduw van de zwarte rook, noch koel noch voortreffelijk” (56:43, 44). “Loopt voort naar de schaduw met drie takken” (H.K. 77:30). Nu betekent *zill* in al deze gevallen niet een schaduw; de naam is nu eenmaal zo, maar zijn betekenis is heel anders.

Inderdaad zegt de Heilige Koran ons duidelijk, dat er geen zon is in het paradijs: “Zij zullen daarin zon noch ijzige koude zien” (H.K. 76:13). Daardoor betekent *zill* in het geval van het paradijs: bescherming of overvloed, als zijnde de gedachte die aan het woord schaduw ten grondslag ligt (R.). Dezelfde autoriteit voegt er bij, dat *zill* elke bedekking is, hetzij goed of slecht; en daarom wordt er van *zill* gesproken als één van de gestregheden van de hel.

Neem een ander voorbeeld. Over degenen, die in het paradijs zijn, wordt er gezegd, dat hen een *rizq* wordt gegeven, dat betekent: onderhoud. Maar het kan niet betekenen, datgene wat het lichaam hier onderhoudt. Het is de *rizq*, die tot onderhoud van het innerlijke van de mens nodig is en om die reden wordt het gebed in de Heilige Koran (20:131) *rizq* (onderhoud) genoemd. De vruchten van het paradijs, hetzij onder een bijzondere naam of in het algemeen vermeld, zijn niet de vruchten van dit leven, maar die van verrichte daden. De naam is dezelfde, maar de betekenis is heel anders.

Zo wordt ons gezegd: “Telkens wanneer hen een deel van de vrucht daarvan zal worden gegeven, zullen zij zeggen: Dit is wat ons vroeger werd gegeven” (H.K. 2:25).

Hier worden blijkbaar de vruchten van goede daden bedoeld en niet de vruchten, die de aarde voortbrengt, want de laatste worden hier niet aan alle gelovigen gegeven, wat met de eerste wel het geval is. Hetzelfde is het geval met de rivieren van water, melk, honig en wijn, die allen dingen zijn, waarvan duidelijk gesproken wordt als een parabel (H.K. 47:15). De tronen, de kussens en de tapijten (H.K. 88:13-16), de sierselen, de armbanden, de zijden kleren (H.K. 18:31), zijn geen dingen van dit leven, maar zij worden vermeld enkel om aan te tonen, dat er alles zal zijn, wat dienen kan om het beeld van de gelukzaligheid van de mens te volmaken.

Wat de juiste vorm betreft die zij zullen aannemen, die kan niet aan de mens bekendgemaakt worden, omdat zijn zinnen die niet kunnen waarnemen. Alle beschrijvingen van de zegeningen van het leven in het hiernamaals zijn slechts een *mathal* (een gelijkenis of een parabel), zoals het in de Heilige Koran wordt verklaard.

Zoals reeds is gezegd, betekent de Opstanding een volkomen nieuw leven en een nieuwe orde van dingen, een nieuwe hemel en een nieuwe aarde.

Als wij nadenken, dan zullen we ontdekken, dat zelfs onze gedachten van plaats en tijd niet toe te passen zijn op het leven in het hiernamaals. Het paradijs strekt zich uit over al de hemelen en de aarde, dat wil zeggen, over het ganse heelal:

“En haast u naar de vergiffenis van uw Heer en (naar) een tuin, waarvan de uitgestrektheid als de hemelen en de aarde is” (H.K. 3:132; 57:21).

En toen men de Profeet vroeg waar de hel was, indien het paradijs zich over alle hemelen en de aarde uitstreckte, antwoordde hij: “Waar is de nacht, als de dag komt?” (Rz. I, blz. 670). Dit toont aan, dat het paradijs en de hel meer van twee toestanden hebben dan van twee plaatsen. Beide verschillen hemelsbreed van elkaar. Het eerste is het hoogste van het hoge en de laatste is de laagste van het lage, slechts gescheiden door een muur:

“Een scheiding zal dan tussen hen tot stand worden gebracht door een muur, met een deur; aan de binnenkant zal er genade zijn en aan de buitenkant zal er kastijding zijn” (H.K. 57:13).

En elders wordt over de bewoners van het paradijs en die van de hel gezegd: “En tussen de twee zal er een sluier zijn” (H.K. 7:46). Wij kunnen ons met onze tegenwoordige kennis van ruimte deze twee dingen onmogelijk op een en dezelfde tijd voorstellen.

Verder wordt er herhaalde malen melding gemaakt van een “hevig woeden en bulderen” van de hellevuur (H.K. 25:12; 67:7), maar zij die in het paradijs zijn, zullen “niet het zwakste geluid ervan horen” (H.K. 21:102), terwijl zij het geroep van de bewoners van dat vuur wel zullen horen:

“En de bewoners van het vuur zullen de bewoners van de tuin toeroepen, zeggende: Giet wat water op ons neer, of geef ons van het onderhoud, dat Allah u heeft gegeven. -
Zij zullen zeggen: Waarlijk, Allah, heeft beide voor de ongelovigen verboden, die hun godsdienst voor een ijdel vermaak en een spel houden, en het leven van deze wereld misleidt hen” (H.K. 7:50, 51).

Degenen die in het paradijs zijn, zullen het gesprek van degenen in de hel horen, maar niet het bulderen van de hellevuur. Dit toont aan dat de verandering, die er bij de Opstanding over de mens zal komen, zo grondig zal zijn, dat zelfs zijn tegenwoordige zinnen veranderd zullen worden in andere zinnen, die hij zich in dit leven onmogelijk kan voorstellen. Zinnen die de zwakste tonen van een zekere soort horen, maar niet de vreselijkste van een andere.

9.23 Vrouwen in het paradijs

De dingen die onder de zegeningen van het paradijs vermeld zijn, zijn daarom geen dingen van deze wereld, maar dingen, die wij in dit leven gezien noch gehoord hebben. Met onze tegenwoordige zinnen kunnen wij er ons zelfs ook niet indenken. Alle beschrijvingen zijn gegeven enkel om aan te tonen, dat het leven van de rechtschapene in de Opstanding volmaakt zal zijn. Met hetzelfde doel voor ogen wordt er melding gemaakt van het

gezelschap van mannen en vrouwen in die toestand, waaraan zinnelijk gezinde mensen een zinnelijke betekenis hebben gegeven. Onder het woord *zauj* schrijvende zegt Raghīb:

“De betekenis van *zawwadjna-hum bi-hur-in* is, dat Wij aan hen *hur* als vrienden hebben gegeven (*qarranna-hum bi-hinna*) en de Heilige Koran zegt niet: *zawwadjna-hum hur-an*, zoals men dat zegt in het geval van het huwelijk tussen een man en een vrouw: *zawwadjtu-hu imra'at-an*, er op zinspelende dat de verhoudingen er niet zo zullen zijn als die, welke hier in dit leven aan ons bekend zijn”. Er wordt ook gezegd, dat “de verhoudingen tot vrouwen in het paradijs niet doen denken aan voortbrenging” (Rz. I, blz. 172).

Aangezien de seksuele betrekking, zoals wij ze in dit leven begrijpen, een vereiste van de natuur is om de daad van het voortbrengen te bevorderen, is het duidelijk dat de betrekking tussen beide seksen of het gezelschap van mannen en vrouwen in de Opstanding een volkomen andere betekenis heeft.

De vermelding van vrouwen in de Heilige Koran dient in de eerste plaats om aan te tonen, dat mannen en vrouwen beide gelijk zijn voor God en dat beiden het hogere leven in de Opstanding zullen genieten. Dat vrouwen in het algemeen toegang tot het Paradijs zullen hebben als mannen, wordt op vele plaatsen duidelijk aangetoond:

- “En wie goeddoet, hetzij een mannelijk of een vrouwelijk persoon, en hij is een gelovige, dezen zullen de tuin in gaan” (H.K. 40:40; 4:124).
- “Wie goeddoet, hetzij een mannelijk of een vrouwelijk persoon, en hij (of zij) is een gelovige, hem (of haar) zullen Wij zekerlijk een gelukkig leven doen leven” (H.K. 16:97).
- “Ik zal het werk van een werker onder u, hetzij een mannelijk of een vrouwelijk persoon, niet verloren laten gaan, de één uwer zijnde uit de ander” (H.K. 3:194).

De vrouwen van de rechtschapene worden in het bijzonder vermeld als haar mannen in het paradijs te vergezellen:

- “Bewoont u en uw vrouw de tuin” (H.K. 2:35).
- “Zij en hun vrouwen zullen in schaduwen zijn, leunende op verheven rustbanken” (H.K. 36:56).
- “Onze Heer! en laat hen de tuinen van eeuwigheid binnentreden, die Gij hen hebt beloofd en degenen, die goeddoen, van hun vaders en hun vrouwen en hun nakomelingschap” (H.K. 40:8).

- “Treedt de tuin binnen, u en uw vrouwen; u zult gelukkig worden gemaakt” (H.K. 43:70).

9.24 *Hur*

Tot de verschillende beschrijvingen van vrouwen in het paradijs behoort het woord *hur*, dat viermaal voorkomt in de Heilige Koran 44:54; 52:20; 55:72 en 56:22. Het is het meervoud van *ahwar* (toegepast op een man) en van *haura* (toegepast op een vrouw) en betekent: iemand, die ogen heeft, welke gekenmerkt wordt door de eigenschap *hawar* (LL.). *Hawar* betekent oorspronkelijk: witheid (die een zinnebeeld van de reinheid is) en het woord *haura* wordt toegepast op een vrouw, die een witte kleur heeft en van wie het oogwit uiterst wit en het oogzwart uiterst zwart is (LA.). Behalve dat *ahwar* op een man van soortgelijke beschrijving toegepast wordt, betekent het ook een zuiver of helder verstand (LL.). Inderdaad is zuiverheid de heersende gedachte in *hawar* en daarom betekent *hawari*¹¹¹, dat van dezelfde stam is afgeleid, een zuiver en oprechte vriend. “Reine” is derhalve de Nederlandse vertaling van het woord *hur*, die de betekenis het meest nabijkomt. De vier plaatsen, waar van de vrouwen van het paradijs gesproken wordt als *hur*, worden hieronder aangehaald:

- “Waarlijk, de rechtschapenen zijn op een veilige plaats, in tuinen en (te midden van) bronnen ... en Wij zullen hen het gezelschap van reine (hur) schonen geven” (H.K. 44:51-54).
- “Waarlijk, de rechtschapenen zullen in tuinen en gelukzaligheid zijn, ... Leunende op in rijen geplaatste tronen, en Wij zullen hen het gezelschap van reine (hur) schonen geven” (H.K. 52:17-20).
- “In beide (dat wil zeggen in beide tuinen) zijn goede vrouwen, schonen ... reinen (hur), in de paviljoenen gehouden” (H.K. 55:70-72).
- “En de eersten zijn de eersten; dat zijn degenen, die (God) nabij gebracht zijn. In de tuinen van gelukzaligheid ... Op doorweven tronen ... En reine (hur) schonen, de gelijken van verborgen parelen: een beloning voor hetgeen zij gedaan hebben” (H.K. 56:10-24).

Zijn *hur*, de vrouwen die naar het paradijs gaan, de vrouwen van de rechtschapenen? Een *Hadith* bevat een zinspelende in die geest. De laatste plaats, waar van de *hur* gesproken wordt, is in de Heilige Koran (56:10-24) en als vervolg op het onderwerp komen er de volgende woorden in voor:

¹¹¹ In de Heilige Koran wordt dit woord inzonderheid op de uitverkoren discipelen van Jezus toegepast, maar in de *Hadith* wordt het in algemene zin gebruikt met betrekking tot de uitverkoren vrienden van welke profeet ook.

“Waarlijk, Wij hebben haar tot een nieuwe groei doen groeien en Wij hebben haar tot maagden gemaakt, liefdevol, gelijken in leeftijd, omwille van de gezellen van de rechterhand” (H.K. 56:35-38).

In verband daarmee, met “haar tot een nieuwe groei doen groeien”, zou de Profeet hebben gezegd, dat daarmee bedoeld zijn: vrouwen, die hier oud zijn geworden (Tr. 44 soerah 56). Het betekent derhalve, dat alle goede vrouwen in het nieuwe leven van de Opstanding tot een nieuwe groei zullen komen, zodat zij alle maagden zullen zijn en gelijken in ouderdom. De verklaring van de Profeet toont aan, dat het woord hier gebruikt wordt om de nieuwe groei te beschrijven, waartoe vrouwen van deze wereld zullen komen. Volgens een anekdote kwam een oude vrouw bij de Profeet toen deze zich onder zijn metgezellen bevond en hem vroeg of zij naar het paradijs zou gaan. In opgewekte stemming merkte de Profeet op dat er in het paradijs geen oude vrouwen zouden zijn. Zij zou verdrietig weggaan, toen de Profeet haar opbeurde met de woorden dat God alle vrouwen tot een nieuwe groei zou doen komen, zodat er in het paradijs geen oude vrouw zou zijn en hij reciteerde bovenaangehaalde verzen (Rz. VIII, pagina 320).

9.25 Hur als een zegening van het paradijs

De gevolgtrekking waartoe deze *hadith* ons brengt, wordt nader gestaafd door hetgeen in de Heilige Koran wordt gezegd. De beschrijving van *hur*, zoals die in de Heilige Koran is gegeven, bevat de beste eigenschappen van een goede vrouw: reinheid van karakter, schoonheid, jeugdig voorkomen, bedwongen ogen en liefde voor haar man. Maar ook al vat men de *hur* op als een zegening van het paradijs en niet als de vrouwen van deze wereld, toch is het een zegening voor zowel mannen als voor vrouwen. Zoals de tuinen, rivieren, melk, honing, vruchten en talrijke andere dingen van het paradijs zowel voor mannen als voor vrouwen zijn, zo zijn ook de *hur*.

Wat deze zegeningen in werkelijkheid zijn, weet niemand, maar het gehele beeld van het paradijs, dat in de Heilige Koran is gegeven, veroordeelt met kracht het verbinden van enige zinnelijke gedachte daarmee. Men kan zich evenwel afvragen waarom deze zegeningen beschreven worden in bewoordingen die betrekking hebben op vrouwen. De zaak is, dat de beloning, waarvan hier gesproken wordt, bepaald op de reinheid en schoonheid van karakter betrekking heeft en indien er een zinnebeeld van de reinheid en schoonheid is, dan is dat het wezen van een vrouw en niet dat van een man.

9.26 Kinderen in het paradijs

Wat voor vrouwen geldt, geldt ook voor *ghilman* (kinderen). De Heilige Koran gewaagt op één plaats van de aanwezigheid van *ghilman* (meervoud van *ghulam*, dat is een knaap) in het paradijs en op twee plaatsen van *wildan* (meervoud van *walad*, dat is een zoon of een kind):

“En hun knapen (*ghilman*) zullen om hen heen gaan, als waren zij verborgen parelen” (H.K. 52:24);

“En om hen heen zullen nimmer in ouderdom veranderende kinderen (*wildan*) gaan” (H.K. 56:17; 76:19).

In het eerste geval is er een dubbele aanwijzing die aantoont dat deze knapen, *ghilman* genoemd, de nakomelingen van de gelovigen zijn.

Zij worden *ghilman-un la-hum* of hun knapen genoemd en er wordt duidelijk gezegd dat God “met hen (dat is de rechtschapenen) hun nakomelingschap zal verenigen” (H.K. 52:21). In dezelfde geest wordt elders gezegd dat God de “nakomelingschap” van de gelovigen met hen het paradijs zal doen ingaan (H.K. 40:8). De *ghilman* en de *wildan* zijn derhalve de jonge kinderen die in hun jeugd gestorven zijn. Het is echter mogelijk dat deze knapen slechts een zegening van het paradijs zijn, daar het zijn van knaap, evenals het zijn van vrouw, een zinnebeeld van reinheid en schoonheid is.

9.27 Woonplaats van de vrede

Een ieder die de Heilige Koran leest, moet wel inzien dat het daarin gegeven ware beeld van het paradijs zinnelijke genietingen als grondslag heeft. Ik haal slechts enkele verzen aan, die de ware natuur van het paradijs onthullen:

- “Allah heeft aan de gelovige mannen en de gelovige vrouwen tuinen beloofd, waarin rivieren stromen, om daarin te wonen, en uitnemende woonplaatsen in tuinen van het eeuwige verblijf; en het grootste van alles is Allah's uitnemende welbehagen - dat is het grote succes” (H.K. 9:72).
- “Waarlijk, aangaande degenen, die geloven en goeddoen, hun Heer zal hen door hun geloof leiden; beneden hen zullen rivieren stromen in tuinen van gelukzaligheid; hun roep zal daarin zijn: Glorie zij U, o Allah! - en hun groet zal daarin zijn: Vrede; - en het einde van hun roep zal zijn:
Alle lof komt Allah toe, de Heer van de werelden” (H.K. 10:9, 10).
- “Daarin is hun groet: Vrede” (H.K. 14:23).
- “Waarlijk, de rechtschapenen zullen in tuinen en (te midden van) bronnen zijn: Treedt ze binnen in vrede, veilig. - En Wij zullen alle

wrok in hun borsten uitroeien - zij zullen als broeders zijn, op verheven rustbanken, tegenover elkaar. Vermoeiende arbeid zal hen daarin niet treffen, noch zullen zij ooit daaruit worden verdreven” (H.K. 15:45-48).

- “En zij zullen zeggen: Alle lof komt Allah toe, Die de smart van ons heeft weggenomen; waarlijk, onze Heer is Vergevensgezind, Vermenigvuldiger van beloningen, Die ons uit Zijn goedertierenheid heeft doen neerdalen in een in eeuwigheid blijvend huis; vermoeiende arbeid zal ons daarin niet aanraken, noch zal vermoeienis ons daarin treffen” (H.K. 35:34, 35).
- “Zij zullen daarin vruchten hebben en zij zullen hebben wat zij wensen: Vrede, een woord van de Genadige Heer” (H.K. 36:57, 58).
- “Treedt die in vrede binnen; dat is de dag van het verblijf. Zij hebben daarin wat zij wensen en er is bij Ons nog meer” (H.K. 50:34, 35).
- “Zij zullen daarin geen ijdel of zondig gesprek horen, behalve het woord: Vrede, vrede” (H.K. 56:25, 26).

In volkomen overeenstemming met deze beschrijving van het paradijs is een van de namen, waaronder het paradijs in de Heilige Koran vermeld wordt, *dar al-salam* of “woonplaats van de vrede” (H.K. 6:128; 10:25).

9.28 *Liqā Allah* of de ontmoeting met God

Het uiteindelijke doel van het leven van de mens wordt beschreven als *liqā Allah*, wat betekent: de ontmoeting met God. In een van de vroegste hoofdstukken wordt ons gezegd: “O mens! waarlijk, gij moet u een grote inspanning inspannen om tot uw Heer te komen, tot gij Hem ontmoet” (H.K. 84:6). Maar dit doel kan in dit leven niet ten volle worden bereikt; slechts in het hiernamaals, in het hogere leven, kan de mens op deze trap komen. Vandaar dat er over degenen die het leven in het hiernamaals loochenen, gezegd wordt, dat zij loochenaars zijn van de ontmoeting met God:

“En zij zeggen: Wat! wanneer wij in de aarde verloren zijn, zullen wij dan waarlijk in een nieuwe schepping zijn? - Neen! zij zijn degenen, die niet in de ontmoeting met hun Heer geloven” (H.K. 32:10).

Voldaan te zijn over dit leven en een hoger doel en een hoger leven niet na te streven, wordt herhaalde malen veroordeeld:

- “Waarlijk, degenen die de ontmoeting met Ons niet verwachten en een welgevallen hebben aan het leven van deze wereld en daarmee tevreden zijn, en degenen die geen acht slaan op Onze mededelingen –

- aangaande hen, hun woning is het vuur” (H.K. 10:7, 8);
- “Wij laten degenen, die de ontmoeting met Ons niet verwachten, in hun buitensporigheid begaan, blinde-lings dwalend” (H.K. 10:11);
 - “En aangaande degenen, die niet in de mededelingen van Allah en de ontmoeting met Hem geloven, hen wanhopen aan Mijn genade en dezulken zijn het, die een pijnlijke kastijding zullen hebben” (H.K. 29:23);
 - “Zij kennen het uiterlijke van het leven van deze wereld en omtrent het hiernamaals zijn zij gans achteloos. Denken zij niet bij zichzelf na, dat Allah de hemelen en de aarde en hetgeen tussen beide is slechts met waarheid heeft geschapen en voor een bepaalde tijd? En waarlijk, de meeste mensen zijn loochenaars van de ontmoeting met hun Heer” (H.K. 30:7, 8).

Slechts zij, die er zeker van zijn dat zij hun Heer zullen ontmoeten, werken geduldig voort voor dit grote doel:

“En zoekt hulp door lijdzaamheid en gebed, en waarlijk, het is een zware zaak, behalve voor de ootmoedigen, die weten, dat zij hun Heer zullen ontmoeten en dat zij tot Hem zullen wederkeren” (H.K. 2:45, 46).

De ontmoeting met de Heer is het grote te bereiken doel, waarvoor alle goede daden verricht moeten worden: “Al wie dus zijn Heer hoopt te ontmoeten, verrichte goede daden en verenige niemand in de dienst van zijn Heer” (H.K. 18:110). En wat is de hel zelf anders dan de toestand van uitgesloten te zijn van het Goddelijke aanwezigheid:

“Neen! eigenlijk is hetgeen zij plachten te doen als roest op hun harten geworden. Neen! waarlijk, zij zullen op die dag van hun Heer uitgesloten zijn; vervolgens zullen zij waarlijk het brandende vuur ingaan” (H.K. 83:14-16).

Het paradijs is daarom de plaats van de ontmoeting met God en het leven in het paradijs gaat boven alle gedachten van het stoffelijke.

9.29 Vooruitgang in het hogere leven

Dat is echter slechts het begin van het hogere leven. Het doel is bereikt, maar het opent slechts uitgestrekte velden voor verdere vooruitgang. Indien de mens zelfs in dit stoffelijke leven met zulke reusachtige vermogens is begaafd, dat zijn vooruitgang geen grenzen kent, dan zou die vooruitgang niet kunnen ophouden met het bereiken van het hogere leven. In overeenstemming met het denkbeeld van de Opstanding als de geboorte in

een hoger leven, spreekt de Heilige Koran van een oneindige vooruitgang in dat leven dat de rechtschapenen zich altijd verheffen tot steeds hogere trappen. Rust en genieting zijn niet het doel van het menselijk bestaan. Zoals de menselijke ziel een verlangen is ingeplant om in dit leven steeds verder vooruit te gaan, zo zal er ook in het paradijs zulk een verlangen zijn:

“O gelovigen! wendt u tot Allah (met) een oprechte wending; wellicht zal uw Heer van u uw kwaad wegnemen en u tuinen doen ingaan, waarin rivieren stromen, ten dage als Allah de Profeet en degenen, die met hem geloven, niet zal vernederen; hun licht zal vóór hen uit gaan en aan hun rechterhanden; zij zullen zeggen: Onze Heer! volmaak voor ons ons licht en schenk ons bescherming; waarlijk, Gij hebt macht over alle dingen” (H.K. 66:8).

Uit het eerste gedeelte van dit vers blijkt duidelijk, dat alle kwaad weggenomen wordt van degenen die het paradijs ingaan, evengoed als uit het laatste gedeelte, dat de ziel van de rechtschapenen nog altijd vervuld is van een verlangen naar steeds meer licht. Dit wijst blijkbaar op een verlangen om tot steeds hogere fasen van het geestelijke leven te komen. En er zullen in het paradijs middelen zijn om elk verlangen te vervullen: “Zij zullen daarin vruchten hebben en zij zullen hebben wat zij wensen” (H.K. 36:57). Het verlangen om tot steeds hogere fasen te komen kan daarom niet onvervuld blijven:

“Maar degenen, die zorgvuldig zijn met hun plicht jegens hun Heer, zullen verheven plaatsen hebben, daarboven (nog) verhevener plaatsen, voor hen gebouwd” (H.K. 39:20).

Het nieuwe leven, dat aan de rechtschapenen in het paradijs geschonken wordt, is dus het beginpunt van een nieuwe vooruitgang, waarbij de mens zich tot steeds hogere plaatsen zal blijven verheffen. Om te komen tot deze hoge fasen, waarvan men zich nu zelfs geen voorstelling kan maken, zal de mens ook nimmer moe worden, want “vermoeiende arbeid zal ons daarin niet aanraken, noch zal vermoeienis ons daarin treffen” (H.K. 35:35); “Noch zullen zij ooit daaruit worden verdreven” (H.K. 15:48). De genoegens van het paradijs zijn dus in werkelijkheid de ware genoegens van de vooruitgang.

9.30 Verschillende namen van de hel

De hel wordt in de Heilige Koran onder zeven verschillende namen beschreven en sommigen menen, dat deze de zeven afdelingen van de hel zijn. Het vaakst komt voor de naam *Djahannam*, die als het ware een eigen naam van de hel is.

Djahannam betekent: grote diepte, en *bi'r-un djahannam-un* betekent: een put, waarvan de diepte zeer groot is (LA.). Een andere naam van de hel, die een dergelijke betekenis heeft, maar die slechts eenmaal in de Heilige Koran voorkomt, is *hawiya* (H.K. 101:9), dat is een afgrond, of een diepe plaats, waarvan de bodem niet te bereiken is (LA.), afgeleid van de stam *hawa*, dat betekent: van een hoogte in een diepte vallen en dus lage begeerten aanduidt (R.) Vier namen van de hel zijn afgeleid uit de overeenkomst met het vuur, namelijk *djahim*, afgeleid van *djahm*, dat is het branden of vlammen van vuur, maar dit woord wordt op de woede van de oorlog zowel als van het vuur toegepast, terwijl *tadjahhama* - een andere vorm van dezelfde stam - betekent: hij brandde van hevig verlangen of hebzucht en gierigheid. Het betekent ook: hij werd bekrompen in gezindheid (LL.); *sa'ir*, van *sa'r* afgeleid, dat het aansteken van vuur betekent, en metaforisch toegepast wordt op het woeden van de oorlog (R.), terwijl het woord *su'ur* in de Heilige Koran gebruikt is in de zin van nood (H.K. 54:24); *saqar*, van *saqara*, dat betekent: de hitte van de zon schroeide een mens (R.); *laza*, dat de vlam van het vuur betekent en in één vorm metaforisch gebruikt wordt voor het branden van woede (LA.). De zevende naam, *hutama*, die slechts tweemaal in hetzelfde verband voorkomt (H.K. 104:4, 5), is afgeleid van *hatam*, dat betekent: het breken van een ding; ook het breken of krachteloos of zwak doen worden van ouderdom, terwijl *hutama* betekent: een hevig vuur en *hutma*: onvruchtbaarheid (LL.). Het woord *hutam*, dat van dezelfde stam is afgeleid, wordt in de Heilige Koran (57:20) en elders gebruikt voor verdord en in verbrijzeld gewas.

9.31 De hel: een ontsluiting van onsterfelijkheden

Uit het bovenstaande mag blijken, dat de verschillende namen van de hel drie verschillende gedachten tot uitdrukking brengen: de gedachte van vallen in een grote diepte, die van branden en die van afgebroken zijn. Zoals de gedachte van zich steeds hoger verheffen verbonden is met het paradijs, zo is die van vallen in een grondeloze diepte dus volstrekt noodzakelijk verbonden met de hel. Zoals de gedachte van tevredenheid en geluk verbonden is met het paradijs, zo is de gedachte van branden verbonden met de hel, die zelf slechts het gevolg is van het branden van de hartstocht in dit leven. En tenslotte, zoals de gedachte van een vruchtbaar leven verbonden is met het paradijs, zo wordt het leven in de hel voorgesteld als een onvruchtbaar leven. Dat alles is het gevolg van de eigen daden van de mens. Daar hij zijn lage begeerten en lagere hartstochten volgt, stort hij zich in de diepte. Het branden, dat door aardse begeerten en hartstochten is veroorzaakt, verandert in het hiernamaals in een vlammend vuur en aangezien het enige doel het een of ander gewin in dit leven is, is er geen daad, die in het hiernamaals vruchten kan voortbrengen. Zoals de

zegeningen van het paradijs een ontsluiting van de verborgen waarheden van dit leven zijn, zo zijn de diepten, het vuur en de onvruchtbaarheid van het hiernamaals. Want de Dag van de Opstanding is de dag van de ontsluiting van verborgen waarheden (H.K. 86:9), waarop de ogen van de mens van de sluier ontdaan zullen worden, zodat hij de gevolgen van de daden waarop hij in dit leven geen acht heeft geslagen, duidelijk zal zien (H.K. 50:22). Met andere woorden, de geestelijke foltering en zielensmart, die men in dit leven gewoonlijk bijna onmerkbaar voelt, nemen in het hiernamaals een tastbare vorm aan.

Op de vraag wat de hel is, wordt op ondubbelzinnige wijze het antwoord gegeven: “het is het vuur, door Allah ontstoken, dat boven de harten opstijgt” (H.K. 104:6, 7). Nu is het vuur, dat boven de harten opstijgt, de wrok, veroorzaakt door buitensporige hartstochten. Berouw voor begane kwaad wordt ook als vuur vermeld: “Zo zal Allah hun hen daden tonen als een diep berouw voor hen en zij zullen waarlijk niet uit het vuur komen” (H.K. 2:167). De *ahwa* of lage begeerten van dit leven, die de mens zo dikwijls beletten zich bewust te worden van een hoger leven en edelere doeleinden, worden de *hawiya* of *djahannam*, de grondeloze diepte, waarin de kwaaddoener zich stort. Evenzo zegt de Heilige Koran ons:

“Derhalve, vermijdt de onreinheid van de afgodsbeelden en vermijdt valse woorden, oprecht zijnde voor Allah, niets met Hem verenigende; en wie anderen met Allah verenigt - het is alsof hij van boven was gevallen” (H.K. 22:30, 31).

En verder:

“Zeg: Zullen wij buiten Allah datgene aanroepen, wat ons niet baat noch ons schaadt, en zullen wij ons op onze hielen omkeren, nadat Allah ons heeft geleid, gelijk hij, die de duivels verbijsterd op de aarde hebben doen neervallen?” (H.K. 6:71).

En verder: “En hij, op wie Mijn toorn neerkomt, zal inderdaad in een diepte vallen” (H.K. 20:81). En over degenen van wie het streven uitsluitend op het leven van deze wereld gericht is, wordt er gezegd:

“(Dat zijn) degenen, van wie arbeid in het leven van deze wereld verloren is gegaan en zij denken, dat zij bedreven zijn in het handwerk. Dat zijn degenen, die niet in de mededelingen van hun Heer en de ontmoeting met Hem geloven; derhalve brengen hun daden geen vruchten voort en daarom zullen Wij op de dag van de Opstanding geen weegschaal voor hen opstellen. Alzo is hun vergelding de Hel” (H.K. 18:104-106).

Hoewel er zo dikwijls melding wordt gemaakt van vuur als het gevolg van kwaad – de reden daarvoor zal ik later geven -, zijn er toch enige andere vormen van de kwade gevolgen van slechte daden. Er wordt bijvoorbeeld gezegd:

“Voor degenen, die goeddoen, is het goede en meer; en zwartheid zal hun gezichten niet bedekken, noch schande; dat zijn de bewoners van de tuin; daarin zullen zij wonen. En aangaande degenen, die het kwaad hebben verdiend, de straf voor een kwaad is de gelijke daarvan en vernedering zal over hen komen - zij zullen niemand hebben om hen tegen Allah te beschermen - alsof hun gezichten met sneden van de diepe duisternis van de nacht bedekt waren; dat zijn de bewoners van het vuur; daarin zullen zij wonen” (H.K. 10:26, 27).

Zwartheid van gezicht wordt verder vermeld als de kastijding van de hel:

“Ten dage wanneer sommige gezichten wit zullen worden en sommige gezichten zwart zullen worden; en aangaande degenen, van wie de gezichten zwart worden: Geloofde gij niet na uw geloof? Smaak derhalve de kastijding, omdat gij niet hebben geloofd” (H.K. 3:105).

Zo ook in een vroegere openbaring:

“En op vele gezichten zal op die dag stof zijn; duisternis zal hen bedekken. Dat zijn degenen, die ongelovigen zijn, de verdorvenen” (H.K. 80:40-42).

Schande wordt op vele andere plaatsen als de kastijding van de kwaaddoeners vermeld:

“Dan zal Hij op de Dag van de Opstanding schande over hen brengen ... Waarlijk, de schande en het kwaad zijn heden op de ongelovigen” (H.K. 16:27); “Zodat Wij hen, de kastijding van de schande in het leven van deze wereld zouden doen smaken, en de kastijding van het hiernamaals is zekerlijk schandelijker, en zij zullen niet geholpen worden” (H.K. 41:16).

Verder wordt er omtrent de bewoners van de hel gezegd, dat zij om water en onderhoud van de bewoners van het paradijs vragen:

“En de bewoners van het vuur zullen de bewoners van de tuin toeroepen, zeggende: Giet wat water op ons neer, of geef ons van het onderhoud, dat Allah u heeft gegeven” (H.K. 7:50).
Zij, hebben zelf water gekregen, maar het is “ziedend en ijsig koud water” (H.K. 78:25).

Op andere plaatsen echter roepen zij om licht:

“Ten dage als de huichelachtige mannen en de huichelachtige vrouwen tot degenen, die geloven, zullen zeggen: Wacht op ons, zodat wij licht van uw licht zullen hebben, - zal er gezegd worden: keert terug en zoekt licht” (H.K. 57:13).

9.32 Helende aard van de hel

De hel stelt daarom slechts de kwade gevolgen van slechte daden voor, maar toch is zij geen plaats, waar men enkel de gevolgen ondervindt van wat men gedaan heeft. Zij heeft ook een helend karakter. Met andere woorden, haar kastijding dient niet tot marteling, maar tot loutering, zodat de mens, bevrijd van de kwade gevolgen, die hij zelf heeft teweeggebracht, geschikt zal zijn voor geestelijke vooruitgang. De Heilige Koran heeft deze wet betreffende zelfs die kastijdingen, die God de mens hier op aarde laat overvallen, duidelijk vermeld: “En Wij hebben geen profeet in een stad gezonden, of Wij overvielen haar inwoners met tegenspoed en bezoeking, zodat zij zich zouden verootmoedigen” (H.K. 7:94). Hieruit blijkt duidelijk, dat God Zijn kastijding op zondige mensen neder stort, zodat zij zich tot Hem zullen wenden, met andere woorden zodat zij zich bewust zullen worden van een hoger leven. Dat moet daarom ook het doel van de kastijding in de hel zijn: zij is een helende maatregel. Inderdaad, als wij nadenken, dan zullen wij merken, dat het goede bevolen wordt omdat het vooruitgang van de mensen bevordert en dat het kwaad verboden wordt, omdat het die vooruitgang vertraagt. Indien een mens goeddoet, krijgt hij er zelf het voordeel van; indien hij kwaad doet, is het tot zijn eigen nadeel. Het is een onderwerp, waarop de Heilige Koran telkens weer terugkomt:

- “Inderdaad zal het hem voorspoedig gaan, die haar reinigt, en inderdaad zal hij verlies lijden, die haar verderft” (H.K. 91:9, 10).
- “Uw streven is waarlijk op onderscheiden doeleinden gericht. En aangaande hem, die uit barmhartigheid geeft en zorgvuldig is het zijn plicht en in het goede gelooft, voor hem zullen Wij (de weg naar) voorspoed vergemakkelijken.
- En aangaande hem, die gierig is en niet voor zijn plicht zorg draagt en het goede verwerpt, voor hem zullen Wij (de weg naar)

- tegenslag vergemakkelijken” (H.K. 92: 5-10).
- “Indien u goeddoet, zult u goeddoen voor uw eigen zielen, en indien u kwaad doet, zal het voor zichzelf zijn” (H.K. 17:7).
 - “Wie goeddoet, het is voor zijn eigen ziel, en wie kwaad doet, het is ten nadele van haar; en uw Heer is geenszins onrechtvaardig jegens de dienaren” (H.K. 41:46).
 - “Wie goeddoet, het is voor zijn eigen ziel, en wie kwaad doet, het is ten nadele van zichzelf; vervolgens zult gij tot uw Heer worden weder gebracht” (H.K. 45:15).

Aangezien zuivering het grote doel is, moet de persoon die hier de hem aangeboden gelegenheid heeft laten voorbijgaan, de vuurproef van de hel ondergaan, om het te bereiken. Verschillende andere overwegingen brengen ons tot dezelfde conclusie. In de eerste plaats wordt het attribuut genade in God zo sterk op de voorgrond geplaatst, dat er van Hem gezegd wordt, dat “Hij Zich genade heeft voorgeschreven” (H.K. 6:12, 54). De Goddelijke genade wordt beschreven als alle dingen te omvatten (H.K. 6:148; 7:156; 40:7), zodat zelfs zij die buitensporig hebben gehandeld ten nadele van hun eigen ziel, niet aan de genade van God moeten wanhopen (H.K. 39:53); en ten slotte is er vastgesteld, dat Hij alle mensen voor genade heeft geschapen (H.K. 11:119). Zulk een genadig Wezen zou de mens niet kunnen kastijden, ware het niet tot een zeker groot doel, welk doel is: hem wederom te brengen op de weg naar het hogere leven, na hem van het kwaad te hebben gezuiverd. Het is als een ziekenhuis waarin verschillende operaties worden verricht, alleen om het leven te redden.

Het einddoel van het leven van de mens is, dat hij in dienst van God leeft: “En Ik heb de *djinn* en de mensen niet geschapen, dan zodat zij Mij zouden dienen” (H.K. 51:56). Hij, die in zonde leeft, wordt van het Goddelijke aanwezigheid uitgesloten (H.K. 83:15), maar wordt na door vuur gelouterd te zijn, weer geschikt gemaakt om God te dienen. Vandaar dat de hel op de ene plaats de *maula* (vriend) van de zondaren wordt genoemd (H.K. 57:15) en op de andere hun *umm* (moeder) (H.K. 101:9). Beide beschrijvingen wijzen er duidelijk op dat de hel bedoeld is om de mens te verheffen door hem te louteren van de onreinheid van het kwaad, zoals vuur goud zuivert van het schuim. Om op deze waarheid te wijzen gebruikt de Heilige Koran het woord *fitna* (het essayeren van goud of het in vuur werpen om het te zuiveren), ter aanduiding van de vervolgingen, die zowel de gelovigen in dit leven ondervinden (H.K. 2:191; 29:2, 10), als van de kastijding, die de kwaaddoeners in de hel zullen ondergaan (H.K. 37:63). Zo worden de gelovigen in dit leven gezuiverd door hun lijden op de weg van God en zullen de kwaaddoeners door het vuur van de hel worden gezuiverd. De hel wordt een “vriend” van de zondaren genoemd, omdat zij hen door lijden

geschikt maakt voor geestelijke vooruitgang en zij wordt hun “moeder” genoemd, omdat zij in haar boezem opgevoed zullen worden, zodat zij in staat zullen zijn het pad van een nieuw leven te betreden.

Een andere overweging die aantoont dat deze kastijding van helende aard is, is dat al degenen die in de hel zijn, volgens de leerstellingen van de Heilige Koran en de gezegden van de Profeet daaruit verlost zullen worden als zij voor een nieuw leven geschikt zijn gemaakt. Dit is een punt, waarover zelfs onder islamitische theologen een groot misverstand heerst. Zij maken onderscheid tussen moslims die zondaren zijn en niet-moslims die zondaren zijn. Zij zijn van oordeel, dat alle moslimzondaren ten slotte uit de hel verlost zullen worden, maar niet de niet-moslims. Noch de Heilige Koran noch de *Hadith* bevestigen deze mening. Er zijn twee woorden, *chulud* en *abad*, in verband met het wonen in de hel of het paradijs gebruikt en deze beide woorden betekenen, terwijl zij ongetwijfeld eeuwigheid aanduiden, ook een lange tijd. Niet alleen zijn alle autoriteiten op het gebied van de Arabische lexicologie het hierover eens, maar ook het gebruik van deze woorden in de Heilige Koran toont dit zeer duidelijk aan. Het woord *chulud* is vaak gebruikt met betrekking tot de kastijding in de hel van zowel moslims als van niet-moslims. Ik zal slechts één voorbeeld aanhalen van het gebruik daarvan met betrekking tot moslimzondaren. Na de wet betreffende de erfenis te hebben vermeld, zegt de Heilige Koran ons:

“Dat zijn Allah's perken: en wie Allah en Zijn Gezant gehoorzaamt, hem zal Hij tuinen doen ingaan, waarin rivieren stromen om daarin te wonen; en dat is het grote succes. En wie Allah en Zijn Gezant niet gehoorzaamt en Zijn perken overschrijdt, hem zal Hij het vuur doen ingaan, om daarin te wonen” (*chalidin*), en hij zal een vernederende kastijding hebben” (H.K. 4:13, 14).

Er wordt hier duidelijk melding gemaakt van moslimzondaren en toch wordt hun wonen in de hel uitgedrukt door het woord *chulud*. Neem het woord *abad*. Dit woord komt in de Heilige Koran driemaal voor in verband met het wonen van de zondaren in de hel. Gewoonlijk vat men het op in de zin van voor altijd of eeuwig, maar dat het soms slechts een lange tijd betekent, blijkt genoegzaam uit het feit, dat het zowel in zijn tweevoudige als zijn meervoudige vorm gebruikt wordt. Raghīb zegt, dat dit komt, omdat het woord in dat geval gebruikt wordt ter aanduiding van een deel van een tijd. En als hij de werkwoordelijke vorm ervan, *ta'abbada*, verklaart, zegt hij, dat het betekent: het ding bestond voor *abad*, en dat het opgevat wordt in de zin van: wat voor lange tijd blijft.

Een lange tijd als de betekenis van *abad* wordt in de Arabische lexicologie dus ten volle erkend. *Ahqab* is het meervoud van *huqba* en betekent één of

vele jaren (LA) of 80 jaren (R). Hiermee wordt aangegeven dat het verblijf in de hel een lange tijd is en niet voor altijd.

Aangezien de twee woorden *chulud* en *abad*, die gewoonlijk zodanig worden geconstrueerd dat ze tot een eeuwigheid van de hel leiden, dus afgehandeld zijn, zal ik nu de verzen in overweging nemen, die gewoonlijk aangevoerd worden tot staving van de gedachte, dat de bewoners van de hel voor eeuwig en altijd hun eindeloze martelingen zullen ondergaan:

- “Zo zal Allah hen hun daden tonen als een diep berouw voor hen, en zij zullen waarlijk niet uit het vuur komen” (H.K. 2:167).
- “Waarlijk, degenen die niet geloven, al hadden zij ook alles wat op de aarde is en de gelijke daarvan erbij, zodat zij zich daarmee van de kastijding van de Dag van de Opstanding zouden kunnen vrijkopen, het zal van hen niet worden aangenomen en zij zullen een pijnlijke kastijding hebben. Zij zullen wensen uit het vuur te komen en zij zullen een blijvende kastijding hebben” (H.K. 5:36, 37).
- “Telkenmale als zij van smart daaruit zullen wensen te komen, zullen zij daarin worden teruggebracht” (H.K. 22:22).
- “En aangaande degenen, die overtreden, hun woonplaats is het vuur; telkenmale als zij daaruit wensen te komen, zullen zij daarin worden teruggebracht, en hen zal worden gezegd: Smaakt de kastijding van het vuur, die u een leugen hebt genoemd” (H.K. 32:20).

Deze verzen verklaren zichzelf. Zij, die in de hel zijn, zullen daaruit wensen te ontsnappen, maar zullen het niet kunnen doen. Al konden zij zelfs de gehele aarde als losprijs geven, toch zouden zij er niet uit kunnen komen. De kwade gevolgen van de zonde zijn niet te ontgaan, hoe innig men het ook wenst, net zomin als het vuur van de hel. Niemand kan er uit ontsnappen. Maar er is in geen van deze verzen ook maar één woord, dat aantoonde, dat God hen er niet uit zal nemen, of dat de martelingen van de hel eindeloos zijn. Zij tonen slechts aan, dat iedere zondaar de gevolgen moet ondervinden van wat hij heeft gedaan en dat hij er niet aan kan ontkomen. Maar dat hij daaruit verlost kan worden als hij de nodige kastijding heeft ondergaan, of dat God uit Zijn onbegrensde genade de zondaren kan bevrijden, als het Hem behaagt, wordt hier niet ontkend.

Ook al vat men *abad* op in de zin van eeuwigheid, toch moet er aan het wonen in de hel, volgens de Heilige Koran, op een bepaald moment een eind komen, want het wordt beperkt door de bijvoeging van de woorden *illa ma sja'a Allah* – behalve als het Allah behaagt, hetgeen er duidelijk op wijst, dat de bewoners van de hel tenslotte verlost zullen worden. Let in dit verband op de volgende verzen:

- “Hij zal zeggen: Het vuur is uw woning, om daarin te wonen, behalve

als het Allah behaagt; waarlijk, uw Heer is Wijs, Wetend” (H.K. 6:129).

- “En wat degenen betreft, die ongelukkig zijn, zij zullen in het vuur zijn; voor hen zullen daarin gezocht en gesteun zijn; daarin wonende, zolang de hemelen en de aarde duren, behalve als het uw Heer behaagt; waarlijk, uw Heer is de machtige Uitvoerder van hetgeen Hij wil” (H.K. 11:106, 107).

Deze beide verzen tonen aan, dat aan het wonen in de hel een eind moet komen. Om deze gevolgtrekking nog duidelijker aan te tonen, heeft de Heilige Koran met betrekking tot de bewoners van het paradijs een dergelijke uitdrukking gebruikt, maar met een heel ander slot:

“En zij, die gelukkig worden gemaakt, zij zullen in de tuin zijn, daarin verblijven, zolang de hemelen en de aarde blijven bestaan, behalve als het uw Heer behaagt: een geschenk dat nooit zal worden afgebroken” (H.K. 11:108).

De twee uitdrukkingen zijn gelijk: de bewoners van de hel en die van het paradijs wonen ieder op hun plaats, zolang de hemelen en de aarde zullen duren, met in elk geval de bijvoeging van de uitzondering: “behalve als het uw Heer behaagt”, wat aantoont, dat zij uit die toestand gehaald kunnen worden. Maar de eindverklaringen zijn anders. In het geval van het paradijs volgt op de gedachte dat de bewoners daarvan eruit kunnen worden gehaald indien het God behaagt, onmiddellijk de verklaring dat het een gave is die nimmer afgesneden zal worden. Dit toont aan dat zij niet uit het paradijs zullen worden genomen. In het geval van de hel echter wordt de gedachte dat de bewoners daarvan eruit genomen zullen worden, bevestigd door de eindverklaring dat God de machtige Uitvoerder is van wat Hij wil.

Deze gevolgtrekking wordt bekrachtigd door de *Hadith*. De Profeet zou hebben gezegd:

“Dan zal Allah zeggen: De engelen hebben voorgesproken en de profeten hebben voorgesproken en de gelovigen hebben voorgesproken en er blijft niemand over behalve de Genadigste aller genadigden. Zo zal Hij een handvol uit het vuur nemen en er mensen uit nemen, die nooit enig goed hebben gedaan” (Bu. 97:24).

Er wordt in deze *hadith* melding gemaakt van drie soorten voorspraak: die van de gelovigen, die van de profeten en die van de engelen. De voorspraak van iedere klasse is ongetwijfeld bedoeld voor mensen die in een zekere nauwe verhouding staan tot die klasse. De gelovigen zullen de voorspraken zijn van hen, die persoonlijk met hen in aanraking zijn geweest. De profeten zullen de voorspraken zijn van hun volgelingen. De engelen zullen

als wezens, die tot het goede bewegen, de voorspraken zijn van hen, die geen volgelingen van een profeet zijn, maar die iets goeds hebben gedaan. En de *hadith* voegt erbij, dat de Genadigste van alle genadigden er nog is; zo zal Hij zelfs diegenen uit het vuur nemen, die nooit enig goed hebben gedaan. Daaruit volgt dat daarna niemand in de hel kan overblijven en inderdaad kan de handvol van God niets achterlaten.

Een andere *hadith* zegt zelfs duidelijker, dat alle mensen ten slotte uit de hel zullen worden verlost. “Waarlijk, er zal een dag over de hel komen, waarop zij als korenveld zal zijn, dat uitgedroogd is na voor korte tijd te hebben gebloeid” (KU.). “Waarlijk, er zal een dag over de hel komen, waarop er geen enkel menselijk wezen in zal zijn” (FBn. IV, pagina 372). En een gezegde van Umar, de tweede *Chalifa*, wordt als volgt vermeld:

“Al zijn de bewoners van de hel nog zo ontelbaar als het zand van de woestijn, toch zal er een dag komen, waarop zij daaruit zullen worden genomen” (FBn. IV, pagina 372).

Een dergelijk gezegde, afkomstig van Ibn Mas'ud, luidt:

“Waarlijk, er zal een tijd over de hel komen, waarop haar poorten door de wind zullen worden weggewaaid; er zal niemand in zijn en dat zal zijn, nadat zij daarin voor vele jaren zijn gebleven” (IDj - C. XII, pagina 66).

Dergelijke gezegden worden verhaald van vele andere metgezellen, zoals Ibn Umar, Djabir, Abu Sa'id, Abu Huraira, enzovoorts en ook van de Tabi'in (FBn.). En latere imams, zoals Ibn Arabi, Ibn Taimiya, Ibn Qayyim en vele anderen hadden een dergelijke opvatting (*ibid*). Er kan dus nog maar weinig twijfel zijn wat betreft het feit, dat de hel een tijdelijke plaats is voor de zondaren, hetzij moslims of niet-moslims. Dit staat ook de mening, dat de kastijding van de hel niet tot marteling dient, maar tot geneesmiddel tegen de geestelijke ziekten die de mens zichzelf en uit achteloosheid op de hals heeft gehaald. En om hen in staat te stellen zich wederom op weg te begeven naar het hogere leven. De waarheid hiervan is reeds bewezen uit de Heilige Koran, maar wij kunnen hier ook een *hadith* aanhalen, die er uitdrukkelijk melding van maakt, dat de bewoners van de hel op de weg naar het hogere leven worden gebracht:

“Dan zal Allah zeggen: Neemt uit (het vuur) een ieder, in wiens hart geloof of goedheid is ter zwaarte van een mosterdzaadkorrel. Zo zullen zij er uit genomen worden, nadat zij helemaal zwart zijn geworden; dan zullen zij in de rivier des levens worden geworpen

en zij zullen groeien, zoals een zaad aan de oever van een rivier groeit” (Bu. 2:15).

Deze *hadith* bewijst afdoende de helende aard van de hel en stelt ongetwijfeld vast, dat alle mensen ten slotte op de weg naar het hogere leven zullen worden gebracht.

Hoofdstuk 10

QADAR OF TAQDIR

10.1 Betekenis van *qadar* en *taqdir*

*Qadar*¹ en *taqdir* betekenen volgens Raghīb: het duidelijk maken van de maat (*kamiyya*) van een ding. In de woorden van dezelfde autoriteit lezen wij: Gods *taqdir* van twee dingen vindt plaats op twee manieren: door *qudra*, dat is macht te verlenen of door ze in een bijzondere maat en op een bijzondere wijze te maken, zoals de wijsheid het vereist. Als voorbeeld hiervan wordt gegeven de *taqdir* van de dadelpit, waaruit alleen de palm groeit en geen appel- of olijfbboom, of de *taqdir* van het sperma van de mens, waaruit alleen een mens groeit (R.). *Taqdir* is daarom de wet of de maat, die in de gehele schepping in werking is. Dit is de betekenis waarin het woord in de Heilige Koran wordt gebruikt. Om een voorbeeld te nemen, de Heilige Koran spreekt van een *taqdir* voor elk ding, dat geschapen is:

- “Verheerlijk de naam van uw Heer, de Allerhoogste, Die scheidt en

¹ Het woord *qada* wordt gewoonlijk verbonden met *qadar* en in de taal van het dagelijks leven spreekt men van *qada wa qadar* van God. Terwijl *qadar* de Goddelijke maat van de dingen betekent, betekent *qada* volgens Raghīb het beslissen van een zaak door woord of daad. Hij zegt verder dat er twee soorten van *qada* zijn: het een heeft betrekking op de mens en het ander op God. Een voorbeeld van de *qada* van God door woord staat in de *Heilige Koran* (17:4), waar *qadaina* (*preterito-praesens* meervoudsvorm van *qada*) volgens Raghīb betekent wij maakten hen bekend en openbaarden hen een besliste openbaring: “En Wij maakten bekend (*qadaina*) aan de kinderen Israëls in het Boek: Zekerlijk zult gij tweemaal kwaad in het land stichten”. Zo ook in de Heilige Koran (15:66), dat als volgt luidt: “En Wij openbaarden (*qadaina*) hem die zaak, dat de wortelen van deze in de ochtend afgesneden zullen worden”. Op deze beide plaatsen betekent *qada*: het bekend maken van een Goddelijke beschikking bij wijze van profetie. Een voorbeeld van het beslissen van een zaak door daad staat in de Heilige Koran (40:20), waar Gods oordeel Zijn *qada* wordt genoemd: “En Allah oordeelt met de waarheid”, of in de Heilige Koran (41:12 en verder), waar melding wordt gemaakt van de schepping van de hemelen: “Dan beschikte Hij ze (*qada-hunna*) tot zeven hemelen”. Over het onderscheid tussen *qada* en *qadar* sprekende, zegt Raghīb, dat *qadar* de maat is, terwijl *qada* de beslissing is of het in werking stellen daarvan. Zo kreeg kalief Umar, toen hij Abu Ubaida beval om een door de pest geteisterde plaats waarheen Umar weigerde te gaan op te geven en zijn troepen naar een gezondere plaats over te brengen, tot tegenwerping: “Ontvlucht gij de *qada* van Allah?” dat is hetgeen God heeft beschikt. Umar antwoordde: “Ik vlucht van de *qada* van Allah naar de *qadar* van Allah”. Hij bedoelde blijkbaar, dat, indien God op een zekere plaats door Zijn *qada* de pest had teweeggebracht, een andere plaats daarvan vrij was en dat het Zijn *qadar*, dat is een Goddelijke wet was, dat zij hun toevlucht moesten nemen tot een veilige plaats (R.). *Qada* is daarom slechts het beschikken, dat iets gebeurt, terwijl *qadar* betekent: het scheppen van dingen, afhankelijk van bepaalde wetten.

volmaakt, en Die de dingen naar een maat maakt (*qaddara*, van *taqdir*) en ze naar hun doel leidt” (H.K. 87:1-3).

- “Die elk ding heeft geschapen en daarvoor een maat (*taqdir*) heeft bepaald” (H.K. 25:2).
- “Waarlijk, Wij hebben ieder ding naar een maat (*qadar*) geschapen” (H.K. 54:49).
- “En de zon beweegt zich tot een daarvoor bestemde tijd voort; dat is de wet (*taqdir*) van de Machtige, de Wetende. En aangaande de maan, Wij hebben voor haar fasen bepaald (*qaddarna*, van *taqdir*) ” (H.K. 36:38, 39).

De wet, volgens welke er op aarde voor voedingsmiddelen, voorzieningen en andere dingen gezorgd wordt, wordt ook een *taqdir* van God genoemd en zo ook de wet volgens welke het op aarde regent en die volgens welke de dag en de nacht op elkaar volgen:

- “En Hij heeft daarop bergen op haar oppervlakte gemaakt en Hij heeft daarop gezegend en daarop haar voedingsmiddelen gemaakt (*qaddara*)” (H.K. 41:10).
- “En er is geen ding, of bij Ons zijn de schatten daarvan, en Wij zenden het niet neer dan in een bekende maat (*qadar*)” (H.K. 15:21).
- “En Wij zenden water van de wolken neer naar een maat (*qadar*)” (H.K. 23:18; 43:11).
- “En Allah heeft de maat bepaald” (*yoeqaddiru*, van *taqdir*) van de nacht en de dag” (H.K. 73:20).

Hoewel de mens in de schepping bepaald is en zijn *taqdir* dus dezelfde is als die van de gehele schepping, wordt er over hem ook afzonderlijk vermeld dat hij een *taqdir* heeft van gelijke aard als de wet van de groei en de ontwikkeling van andere dingen: “Uit wat ding heeft Hij hem geschapen? Uit een kleine levenskiem. Hij heeft hem geschapen en Hij heeft hem naar een maat geschapen (*qaddara-hu*)” (H.K. 80:18, 19).

Uit al deze verzen blijkt dat *taqdir*, zoals de lexicologen ook zeggen, in de taal van de Heilige Koran een algemene wet van God is die voor zowel de mens als de natuur geldt. Een wet die reikt tot de zon, de maan, de sterren, de aarde en de hemelen en al wat daarin is. Deze algemene wet wordt volledig verklaard in twee korte verzen: “Die scheidt en volmaakt, en Die naar een maat maakt en leidt” (H.K. 87:2-3). Er worden hier vier dingen vermeld betreffende alles wat door God geschapen is: zijn *chalq* of schepping, zijn *taswiya* of volmaking, zijn *taqdir* of maat en zijn *hidaya* of leiding tot zijn doel. De wet van het leven zoals men ze in de natuur waarneemt, is juist de wet die hier wordt beschreven.

Alles wordt zo geschapen dat het ten slotte zijn vervolmaking bereikt, terwijl deze vervolmaking tot stand wordt gebracht volgens een wet of een maat die onder Goddelijk bestuur werkt. De *taqdir* van elk ding is dus de wet of de maat van zijn groei en ontwikkeling. Terwijl het ene zaad tot een grasspriet zal groeien, zal het andere een reusachtige boom worden. Ondanks haar groei en ontwikkeling kan de ene levenskiem nauwelijks door een microscoop gezien worden, terwijl de andere tot een reusachtig dier groeit. Elk ding heeft zijn eigen ontwikkelingsgang en zo ook de mens. Zijn *taqdir* verschilt daarom niet in wezen van de *taqdir* van andere dingen.

10.2 Schepping van goed en kwaad

Taqdir in de zin van de onvoorwaardelijke beschikking van God betreffende goed en kwaad, een denkbeeld, waarmee zowel de volksgeest als nadenkende schrijvers het woord nu onafscheidelijk verbinden, is aan de Heilige Koran niet bekend¹ en zelfs ook niet aan de Arabische lexicologie. De leer van de voorbeschikking is van latere oorsprong en schijnt het gevolg te zijn geweest van de botsing van de islam met de Perzische religieuze denkbeelden. De leer dat er twee scheppers zijn, een schepper van het goede en een schepper van het kwade, was het grondleerstuk van de godsdienst van de Magiërs geworden, zoals de Drie-eenheid van het christelijke geloof. De islam als religie leerde het zuiverste monotheïsme. Bij de bespreking over het dualistische leerstuk van de godsdienst van de Magiërs ontstond waarschijnlijk een discussie over de vraag of God al dan niet de Schepper van het kwade was. Deze discussies werden zeer fel gevoerd en kwamen er vele bijzaken op. Dat alles kwam alleen doordat men de natuur van goed en kwaad verkeerd begreep. God schiep de mens met vermogens die hij binnen bepaalde grenzen kon gebruiken en juist het gebruik van deze vermogens brengt op de een of andere wijze goed of kwaad voort. Bijvoorbeeld, God heeft de mens toegerust met het spraakvermogen dat hij kan gebruiken om de mensheid goed of kwaad te doen, om de waarheid te spreken, een goed woord te zeggen of om te liegen en te lasteren. Ook is de mens begiftigd met talrijke andere vermogens die voor het goede of het kwade gebruikt kunnen worden. De discussie over de vraag of God de Schepper van goed en kwaad was, kwam dus eenvoudig voort uit een misvatting van de natuur van goed en kwaad. Dezelfde daad kan bij de ene gelegenheid een deugd zijn en bij de andere een ondeugd.

¹ Op één plaats slechts wordt er in de Heilige Koran een van *taqdir* afgeleid woord gebruikt voor de aanduiding van het lot van een persoon. De Heilige Koran zegt, als hij van de vrouw van Lot spreekt: “Wij hebben beschikt (*qaddarna*), dat zij waarlijk één van degenen zal zijn, die achterblijven” (H.K. 15:60; 27:57). Maar ook hier betekent het niet, dat God beschikt had, dat zij een kwaadwillige zou zijn. Er wordt hier melding gemaakt van een beschikking die voor alle kwaadwilligen geldt dat zij de slechte gevolgen zullen ondergaan van wat zij hebben gedaan. Zij behoorde niet tot de gelovigen, maar was een ongelovige, zodat, toen de Goddelijke straf de kwaadwilligen overviel, het haar beschikt was bij hen te zijn.

Een klap geven uit zelfverdediging of ter verdediging van een machteloze persoon is goed, maar een klap geven door agressief gedrag is verkeerd. Daarom wordt het kwaad ook *zulm* genoemd dat volgens de lexicologen betekent: het plaatsen van een ding op een andere plaats dan die daarvoor bestemd is, hetzij door een tekort, hetzij door een overschot, hetzij door van zijn tijd of plaats af te wijken (R.).

Het gebruik van een vermogen op de juiste wijze of op het juiste ogenblik of op de juiste plaats is dus een deugd en het gebruik ervan op een verkeerde wijze of op een verkeerd ogenblik of op de verkeerde plaats is een ondeugd. De Heilige Koran heeft daarom de kwestie van de schepping van goed en kwaad helemaal niet behandeld. Hij spreekt van de schepping van de hemelen en de aarde en van alles wat daarin is. Hij spreekt van de schepping van de mens en vermeldt dat de mens met bepaalde vermogens begiftigd en met bepaalde machten bedeeld is. Hij zegt ons dat de mens deze machten en vermogens binnen bepaalde grenzen kan gebruiken zoals alles wat geschapen is binnen bepaalde grenzen zijn geplaatst en de grenzen van iedere soort zijn haar *taqdir*. Er wordt in de Heilige Koran geen melding gemaakt van een *taqdir* die de schepping van goede en slechte daden betekent of een onvoorwaardelijke beschikking van God betreffende goed en kwaad.

Men haalt soms het volgende vers aan om aan te tonen dat God de Schepper is van de daden van de mens: “En Allah heeft u en wat u maakt geschapen” (H.K. 37:96). Het Arabische woord voor “u maakt” is *ta'malun*, van *aml*, dat zowel doen als maken betekent. Zo vat men de woorden soms op in de zin van “wat u doet”, in plaats van “wat u maakt”. Hieruit maakt men op dat God de Schepper van de daden van de mens is en omdat deze daden zowel goed als slecht zijn, is God dus de Schepper van de slechte daden van de mens. Het verband toont echter aan dat *ma ta'malun* hier betekent: “wat u maakt” en niet “wat u doet”, maar het bewuste vers spreekt niet over de goede en slechte daden van de mens, maar van de afgodsbeelden en stenen die aanbeden werden. De verzen 37: 91-93 vermelden dat Abraham de afgodsbeelden vernielde. Vers 37: 94 zegt dat de mensen op hem afkwamen toen zij hun afgodsbeelden vernield zagen. De verzen 37: 95 en 96 bevatten Abrahams argumenten tegen de afgoderij: “Wat! Aanbidt u wat u uithouwt? En Allah heeft u en wat u maakt geschapen”. De laatste woorden “wat u maakt” hebben nu blijkbaar betrekking op de afgodsbeelden die zij hebben gemaakt. Wat de mens met zijn eigen handen uitgehouwen had, kon God niet zijn, omdat God de Schepper was van zowel de mens als van de stenen die tot afgodsbeelden werden gemaakt. Deze verklaring is aangenomen door de beste commentatoren (Rz. VII, pagina 300). Volgens sommige commentatoren zijn de woorden een vraag: “En Allah heeft u geschapen, en wat doet u?”

Hieraan kan echter worden toegevoegd dat de Heilige Koran God erkent als de eerste en laatste Oorzaak van alles, maar dat betekent niet dat Hij de Schepper is van de daden van de mens. Dat Hij de mens heeft geschapen, spreekt voor zich. Hij heeft ook omstandigheden voor hen geschapen om te leven en te handelen, maar Hij heeft toch aan de vrijheid van handelen bepaalde grenzen gesteld zodat de mens al zijn andere machten en vermogens in overeenstemming met bepaalde wetten binnen bepaalde grenzen kan gebruiken. Zo staat er in de Heilige Koran: “De waarheid is van uw Heer; daarom, laat hem die wil, (haar) aannemen en laat hem die wil, (haar) verwerpen” (H.K. 18:29). Omdat hij gebruik kan maken van zijn vrijheid van handelen of van zijn wil, is hij voor zijn eigen daden verantwoordelijk en moet hij de gevolgen daarvan zelf ondervinden.¹

10.3 De wil van God en de wil van de mens

Er bestaat veel misverstand over de relatie tussen de Goddelijke wil en de wil van de mens. Al de vermogens waarmee de mens bedeed is, vloeien voort uit de grote Goddelijke eigenschappen. Toch zijn alle menselijke eigenschappen onvolmaakt en kunnen zij slechts binnen zekere grenzen en tot op bepaalde hoogte worden aangewend. God is Alziend en Alhorend. De mens ziet en hoort ook, maar deze eigenschappen in hem doorstaan de vergelijking met de Goddelijke eigenschappen van zien en horen niet. Deze zijn slechts onvolmaakte en miniatuurverschijnselen van de volmaakte en oneindige eigenschappen van het Goddelijke Wezen, zoals de

¹ Er was een tijd dat er nutteloos geredetwist werd over de kwestie of God al dan niet de Schepper van de daden van de mens was, die de moslimswereld in drie kampen verdeelde. De *Djabriyya* was van mening dat God de Schepper van de goede of de slechte daden van de mens was en dat de mens in deze volkomen machteloos was. Hij bewoog zich zoals de Goddelijke hand hem bewoog daar hij noch de keuze noch de macht noch de wil had om een haarbreed af te wijken van wat God had beschikt. Een andere partij verviel tot het andere uiterste en was van mening dat de mens die de schepper van zijn eigen daden was de volle macht daarover had. Deze zienswijze werd later aangenomen door de *Mu'tazila*, waarvan Wasil ibn Ata de stichter was. Hun argument was dat God een mens onmogelijk eerst tot iets dwong en hem dan er voor strafte. Het gros van de moslims vond dat beide uiterste meningen waren. Maar bij het afbakenen van een middenweg plaatsten zij zich op een standpunt dat niet erg duidelijk was. Zij waren van mening dat geloof het medium tussen *djabar* en *qadar* was, maar om deze twee uiterste meningen tot overeenstemming te brengen, voerden zij de theorie van de *kasb* (verkrijging) in. De kern van deze theorie was, “dat de mens noch absoluut gedwongen, noch een absoluut vrij handelend persoon is” (RI., pagina 104). Tot zover was de stelling logisch, maar nadere besprekingen brachten de aanhangers van deze mening tot de ongerijmde stelling dat de mens slechts uiterlijk vrij was daar hij innerlijk gedwongen was. Weliswaar werkt de wil van de mens binnen bepaalde grenzen van God, *qadar* of *taqdir*, maar het is niet waar dat de Goddelijke wil hem dwingt om een zekere weg te volgen. Er mogen honderden oorzaken zijn die hem in een bijzonder geval tot een besluit brengen en zijn verantwoordelijkheid moge afwisselen overeenkomstig die omstandigheden, maar toch is de keuze de zijne, en de verantwoordelijkheid eveneens.

weerkaatsende spiegel, de menselijke natuur, zelf onvolmaakt en eindig is. Om precies dezelfde reden is de aanwending van de mens van deze eigenschappen ook afhankelijk van bepaalde grenzen en wetten. De kennis van de mens, zijn machtsuitoefening over de dingen en zijn wiluitoefening met betrekking tot de dingen staan op één lijn. Dit alles is afhankelijk van beperkingen en wetten. De wil van de mens staat tot de Goddelijke wil in dezelfde betrekking als zijn andere eigenschappen tot de eigenschappen van het Goddelijke Wezen. Hij kan zijn wil onder beperkingen en wetten doen gelden en is er een zeer grote verscheidenheid van omstandigheden die in elk geval zijn keuze bepalen. Maar het is niet waar dat hem de keuze is ontnomen om zijn wil uit te oefenen. De werkelijkheid is dat het hem, ondanks al de beperkingen, vrij staat om zijn wil uit te oefenen en al zal hij in alle gevallen niet in dezelfde mate verantwoordelijk zijn voor wat hij heeft gedaan toch is hij een vrij handelende persoon en verantwoordelijk voor wat hij doet. De mate van zijn verantwoordelijkheid wordt bepaald door een verscheidenheid van omstandigheden die in sommige gevallen zeer gering kan zijn en in andere zeer groot. Ik neem nu de Koranische verzen die op dit onderwerp betrekking hebben. Het argument dat de mens een slechte daad doet, omdat God het wil, is op verscheidene plaatsen de tegenstanders van de Profeet in de mond gelegd. Neem bijvoorbeeld het volgende:

“Degenen die polytheïsten zijn, zullen zeggen: Indien het Allah had behaagd, zouden wij niets met Hem hebben verenigd, noch onze vaders; noch zouden wij onszelf iets hebben verboden; also verwierpen degenen vóór hen, tot zij Onze straf smaakten. Zeg: Hebt jullie enige kennis; brengt ze dan tot ons voort.

U volgt slechts een vermoeden en u liegt slechts. Zeg: Allah's is dan het beslissende argument; dus, indien het Hem had behaagd, zou Hij u allen zekerlijk hebben geleid” (H.K. 6:149, 150).

De polytheïsten beweren hier dat datgene wat zij doen overeenkomstig de wil van God is, wat afgedaan wordt als een vermoeden en een leugen. Er worden echter twee argumenten aangevoerd. Het eerste is dat vroegere mensen gestraft werden toen zij in hun slechte gedrag volhardden. Indien datgene wat zij deden in overeenstemming met de wil van God was, zou Hij hen er niet voor hebben gestraft. Het tweede is dat God het nooit door welke van Zijn profeten dan ook had gezegd: “Hebt u enige kennis; brengt ze dan tot ons voort”. En in het daaropvolgende vers wordt het argument doorgevoerd: “Indien het Hem had behaagd, zou Hij u allen zekerlijk hebben geleid”. Geconcludeerd kan worden dat indien God had gewild dat de mensen gedwongen werden om een zekere weg te volgen, dan zou het de weg van de leiding zijn geweest. Maar de mens wordt niet gedwongen om zelf de rechte weg te nemen waardoor er geen sprake kan zijn om

gedwongen de verkeerde weg te volgen. God geeft Zijn wil te kennen door de door Hem gekozen profeten te laten aanwijzen wat goed en wat slecht is en de keuze om het ene of het andere te volgen, wordt aan de mens overgelaten. Dit wordt duidelijk vermeld: “Waarlijk, Wij hebben hem de weg gewezen; hij moge (het) aannemen of verwerpen” (H.K. 76:3). En verder: “De waarheid is van uw Heer; daarom, laat hem die wil, geloven en laat hem die wil, niet geloven” (H.K. 18:29).

Diezelfde wet wordt uitgedrukt aan het eind van de Heilige Koran hoofdstuk 76: “Waarlijk, dit is een herinnering; dus, wie wil, neemt tot zijn Heer een weg. En u wilt niet, behalve als Allah wil” (H.K. 76:29, 30). En in die geest staat er verder:

“Het is slechts een herinnering voor de volkeren, voor hem onder u, die recht wenst te gaan; en u wilt niet, behalve als Allah wil, de Heer van de werelden” (H.K. 81:27-29).

Op deze beide plaatsen wordt gezegd dat de Heilige Koran geopenbaard is tot verheffing van de mens. Maar, zoals eraan wordt toegevoegd, zal alleen hij er voordeel uit trekken die recht verkiest te gaan of een weg tot zijn Heer verkiest te nemen, dat wil zeggen zijn wil op de juiste wijze uitvoert. Aan de mens wordt dus de keus gelaten nadat God een openbaring heeft gezonden. De wil van de mens om een keuze te maken wordt dus pas uitgeoefend nadat de wil van God is uitgeoefend in het zenden van een openbaring. Indien het God niet had behaagd de herinnering te openbaren, dan zou de mens geen keus hebben gehad. De woorden “u wilt niet, behalve als Allah wil” betekenen dus dat de mens geen keuze tussen goed en kwaad zou hebben kunnen maken, indien het God niet had behaagd een openbaring te zenden.¹

¹ De Westerse islamcritici, die niet gewoon zijn om ernstig over de Heilige Koran na te denken, hebben overhaastig de mening gevormd dat de Profeet een opportunist was en dat de Heilige Koran tegenstrijdige verklaringen geeft. Soms verkondigt hij de wilsvrijheid en soms legt hij de nadruk op predestinatie. Zo schrijft Macdonald in de *Encyclopaedia of Islam* onder *Kadar*: “De tegenstrijdige verklaringen van de Heilige Koran over de vrije wil en predestinatie tonen aan dat Mohammed een opportunistische prediker en staatsman was en geen godgeleerde die stelselmatig te werk ging”. Dezelfde mening is geuit door Sell: “De aanhalingen die op de paar vorige bladzijden uit de Heilige Koran gemaakt zijn, zullen hebben aangetoond, dat, terwijl sommige passages vrijheid aan de mens schijnen toe te kennen en van zijn daaruit voortvloeiende verantwoordelijkheid melding maken, andere een duidelijk en bepaald fatalisme leren” (*Faith of Islam*, pagina 338). Deze beide schrijvers hebben niet de moeite genomen om de Heilige Koran zelf te bestuderen en hebben bovengemelde mening enkel op het feit gebaseerd dat de onderling strijdende islamitische groepen alle de Heilige Koran tot staving hebben aangehaald, alsof de talrijke sekten van het christendom nooit de Bijbeltekst hadden aangehaald tot staving van hun tegenstrijdige beweringen. Het vers, dat ik hier heb besproken, wordt door Sell beschouwd als de “vermaarde tekst” tot staving van de predestinatie. Maar indien men over de woorden had

10.4 De voorwetenschap van God

De leer van de predestinatie of het beschikken van goed of slecht gedrag aan een persoon wordt dus door de Heilige Koran niet gestaafd; het Boek laat de mens duidelijk de keuze om een bepaalde weg te volgen. Maar, zegt men, de leer van de beschikking van goed en kwaad volgt uit de leer van de voorwetenschap van God. Indien God weet wat er in de toekomst zal gebeuren en of iemand zich goed of slecht zal gedragen, dan zal die persoon dat gedrag moeten vertonen omdat Gods kennis niet onwaar kan zijn. Nu moet men in de eerste plaats goed begrijpen wat Gods kennis van de toekomst betekent. De zaak is dat de toekomst voor God geen gesloten boek is. De beperkingen van ruimte en tijd die voor de mens alles zijn, zijn voor God niets. De kennis van de mens over zaken is zowel aan ruimte als aan tijd gebonden, maar voor de Oneindige is de onbegrensde ruimte als het ware één enkel punt en zijn het verleden en de toekomst als het heden. God ziet of weet de toekomst zoals een mens weet wat onder zijn ogen gebeurt. Gods kennis van de toekomst is daarom, hoewel ze zich ver boven de kennis van de mens verheft, als zijn kennis van het heden. Enkel kennis van een ding heeft geen invloed op de keus van de handelende persoon of dader. Daarom heeft de voorwetenschap van God niets met predestinatie te maken.

10.5 Het opschrijven van tegenspoed door God

Er zijn in de Heilige Koran vaak verklaringen aan te treffen, volgens welke God de ondergang van een volk, de levensduur van een persoon of een beproeving heeft opgeschreven. Zulke verzen zijn ook verkeerd uitgelegd in die zin dat ze de leer van de predestinatie voorstaan. De misvatting is toe te schrijven aan de verkeerde uitleg van het woord *kitab*, dat gewoonlijk het

nagedacht, zou men de betekenis gemakkelijk kunnen hebben ontdekt. Er is eigenlijk een neiging om zelfs uit duidelijke woorden de verkeerde conclusie van fatalisme te trekken. Ik zal hier enige van de verzen aanhalen, die Hughes in zijn *Dictionary of Islam* heeft aangehaald tot staving van de leer van de predestinatie:

“Alle oppermacht is in Gods handen” (H.K. 13:30); God doodde hen en die schichten waren van God, niet de uwe” (H.K. 8:17). Nu hebben deze twee verzen blijkbaar helemaal geen betrekking op predestinatie; het eerste betreft Gods oppermacht en het tweede zegt dat de nederlaag van en de slachting onder de overweldigende legermachten van de Qureisjieten niet door de Profeet konden worden teweeggebracht, maar door God. Twee andere door Hughes aangehaalde verzen zijn verkeerd vertaald, maar toch geven ze geen schijn van waarheid aan de beschikking van wat goed is en wat kwaad is: “Alle dingen zijn volgens een bepaalde beschikking geschapen” (H.K. 54:49): “De Heer heeft alle dingen geschapen en gewogen en hun lotsbestemming bepaald en hen geleid” (H.K. 87:2).

Nu is de vertaling van *qadar* door: bepaalde beschikking en van *qaddara* door: Hij heeft hun lotsbestemming bepaald, in strijd met alle Arabische lexicons. De wens van de schrijver heeft hier de plaats ingenomen van de regels van de interpretatie. De andere door hem aangehaalde verzen heb ik uitvoerig besproken en geen daarvan spreekt van predestinatie.

schrijven betekent, maar dat in de Arabische literatuur en in de Heilige Koran overvloedig wordt gebruikt in tal van betekenissen. Raghīb zegt:

“Het woord *kitaba* betekent: *ithbat*, dat is het bevestigen of bekrachtigen; *taqdir*, dat is het afmeten; *idjab*, dat is het verplichtend stellen; *fard*, dat is het bindend maken; *azm bi-l-kitaba*, dat is besluit om op te schrijven”.

Verderop staat dat *kitaba* ook betekent: *qada*, datgene wat tot stand is gebracht. *Hukm* is een bevel en *ilm* is kennis. Er worden enkele voorbeelden van het gebruik hiervan in deze betekenissen gegeven:

“Allah heeft opgeschreven (*kataba*): Ik zal zekerlijk de bovenhand hebben, Ik en Mijn gezanten” (H.K. 58:21)

“Ons zal niets treffen dan hetgeen Allah voor ons heeft opgeschreven (*kataba*)” (H.K. 9:51).

“Zeg: Was u in uw huizen gebleven, dan zouden degenen, voor wie slachting werd opgeschreven (*katiba*), zeker naar de plaatsen zijn gegaan, waar zij gedood zouden worden” (H.K. 3:153).

In al deze voorbeelden wordt geen melding gemaakt van predestinatie of het vooraf bepalen van een slecht karakter voor de kwaaddoener. In het eerste voorbeeld betekent dit blijkbaar dat er van God het bevel of gebod is uitgevaardigd dat de Profeet zal zegevieren en Gods bevelen moeten verwezenlijkt worden. “God heeft opgeschreven” betekent alleen dat het Gods bevel is dat zoiets gebeurt. Men hoeft geen verwijzing naar een voorafgaand geschrift of voorafgaand bevel te zoeken, want het bevel of geschrift is er in deze woorden zelf. Het kan, zo nodig, betrekking hebben op de talrijke voorspellingen die in de Heilige Koran zijn aan te treffen betreffende de uiteindelijke overwinning van de Profeet die in letterlijke zin werden opgeschreven. In de andere twee voorbeelden wordt melding gemaakt van het opschrijven van een tegenspoed of de dood. Men moet in de eerste plaats in het oog houden dat, al wordt er met het opschrijven van de dood of een tegenspoed zelfs bedoeld dat hem dat werd voorbeschikt, het niet de leer van de predestinatie staft. De leer van de predestinatie betekent dat de slechte karakter van een kwaaddoener voor hem vooraf is bepaald en dat hem geen keus gelaten is om een goede of een slechte pad te volgen. De dood of een tegenspoed is toe te schrijven aan omstandigheden waarover de mens geen macht heeft, terwijl goeddoen of kwaaddoen, zoals de Heilige Koran duidelijk leert, geheel en al een zaak van de keus van de mens is.

Maar feitelijk is er hier geen sprake van vooraf bepalen, want *kitaba* betekent het bevelen en niet het vooraf bepalen. Inderdaad betekent het woord soms enkel zich iets voornemen:

“De reden is, dat iets eerst voorgenomen, daarna gezegd en daarna opgeschreven wordt. Zo is voornemen het begin en opschrijven het einde en daarom wordt het woord *kitaba* gebruikt ter aanduiding van een bloot voornemen, dat het begin is, wanneer bedoeld wordt, de nadruk er op te leggen door op te schrijven” (R.).

Om op de Heilige Koran zelf terug te komen: terwijl hij op de ene plaats zegt dat tegenspoed “opgeschreven” wordt, zegt hij op de andere plaats dat die met Gods verlof of kennis of op Zijn bevel komt. Vergelijk de volgende twee verzen:

- “Geen ramp geschiedt op de aarde, noch in uw eigen ziel, of ze is in een boek, alvorens Wij ze in het leven roepen” (H.K. 57:22);
- “Geen ramp geschiedt er, of het is met Allahs verlof (*idhn*)” (H.K. 64:11).

Het hier gebruikte woord *idhn* betekent volgens Raghīb kennis van een ding en *masji'a*, dat vergunning of bevel betekent. Uit de vergelijking van deze twee verzen blijkt dat wat op de ene plaats *kitaba* wordt genoemd op de andere *idhn* wordt genoemd. Het opschrijven door Allah is dus slechts Zijn kennis of vergunning of bevel.

Het Heilige Boek stelt dit onderwerp nader in het licht waar melding wordt maakt van het Goddelijke voornemen om de gelovigen door tegenspoed tot volmaaktheid te doen komen. Zo zegt het, als het van de gelovigen in het bijzonder spreekt:

“En Wij zullen u voorzeker beproeven door iets van vrees en honger en verlies van bezittingen en levens en vruchten; en geef blijde tijdingen aan de lijdenden, die, wanneer hun een ongeluk overkomt, zeggen: Waarlijk, wij behoren tot Allah en tot Hem zullen wij wederkeren. Dat zijn degenen, over wie zegeningen en genade van hun Heer zijn en dat zijn degenen, die de rechte weg volgen” (H.K. 2:155-157).

Hier wordt het beginsel vastgesteld dat de gelovigen tot volmaaktheid worden gebracht door tegenspoed en beproevingen. Er wordt ons gezegd dat Allah Zich voorneemt de gelovigen te beproeven door verschillende soorten van rampen en door zich in het leed te berusten maakt men zich Gods zegeningen en genade waardig.

Als het de gelovigen in de mond wordt gelegd: “Ons zal niets treffen dan wat Allah voor ons heeft opgeschreven” (H.K. 9:51), dan heeft het daardoor betrekking op de Goddelijke wil zoals boven is gesteld en God doet hen beproevingen ondergaan tot hun eigen vervolmaking. God schrijft beproevingen voor hen op betekent dat het de Goddelijke wet is dat zij door beproevingen tot volmaaktheid zullen worden gebracht. De Heilige Koran (3:153) heeft een dergelijke betekenis.

Zowel bovenaangehaalde verzen als andere soortgelijke verzen die handelen over het opschrijven van beproevingen voor de gelovigen, leren ons slechts de grootste les van het leven, namelijk berusting in tegenspoed. Het wordt de moslims geleerd volkomen tevreden te blijven als hun bij het vervullen van hun plicht een onheil overkomt of als zij de dood moeten vinden. Indien hem tegenspoed overkomt of indien hij zelfs de dood vindt, moet hij geloven dat het op Gods bevel gebeurt. Dit is de werkelijke betekenis van *kitab* in zulke gevallen. Dat geloof steunt een moslim in tegenspoed, want hij weet dat uit een tegenspoed die op bevel van de goede God geschiedt, ongetwijfeld iets goeds zal voortkomen. Er is in deze verzen een boodschap dat moslims alle tegenspoed moedig onder ogen moeten zien en nooit aan de genade van God moeten wanhopen.

10.6 *Lauh mahfuz*

Er kunnen in dit verband een paar woorden aan toegevoegd worden over *lauh mahfuz* die, naar algemeen wordt aangenomen, alle beschikkingen van God in schrift bevat. Het woord *lauh* betekent een plank, zoals vervat in de Heilige Koran (54:13) en ook een tafel om erop te schrijven. *Mahfuz* betekent datgene wat beschermd is. De uitdrukking *lauh mahfuz* komt in de Heilige Koran slechts eenmaal voor ter bescherming van de Heilige Koran zelf: “Neen! het is een glorierijke Koran op een beschermd tafel” (H.K. 85:21, 22). Het woord *lauh* wordt in zijn meervoudsvorm *alwah* gebruikt in verband met de boeken van Mozes: “En Wij schreven hem op de tafelen (*alwah*) allerhande vermaning voor en een duidelijke verklaring van alle dingen” (H.K. 7:145). De *alwah* van Mozes en de *lauh* van de Heilige Koran zijn dezelfde. Alleen wordt er in het geval van de Heilige Koran gezegd dat de *lauh* is *mahfuz* of beschermd, zoals verklaard wordt in de zin “dat de Koran beschermd wordt tegen verandering en wijziging” (R.). *Lauh mahfuz* drukt dus precies dezelfde betekenis uit als wat er elders over de Heilige Koran wordt gezegd: “Waarlijk, Wij hebben de Herinnering openbaar en Wij zullen waarlijk haar Beschermer zijn” (H.K. 15:9). In beide gevallen is de betekenis dat in de tekst van de Heilige Koran geen verandering zal insluipen en dat hij in volkomen zuiverheid bewaard zal worden.

Wat de Heilige Koran betreft, wordt daarin geen melding gemaakt van een *lauh mahfuz*, waarin de beschikkingen van God zijn opgeschreven. Raghīb zegt dat “ons de natuur ervan niet is onthuld” (R.). Het mag duidelijk zijn dat het schrijven van God niet van dezelfde natuur is als het schrijven van de mens, want de mens heeft pen, inkt en andere schrijfbenodigdheden nodig, maar God niet. Dit punt is elders reeds verklaard in verband met de Goddelijke eigenschappen waar ik heb aangetoond dat hoewel het spreken, zien, horen en andere handelingen aan God worden toegeschreven, de natuur van deze handelingen toch heel anders is dan die van de mens, want God heeft voor het verrichten van een handeling geen middelen nodig, maar de mens wel. Het schrijven van God heeft daarom geen tafel, geen inkt of pen nodig. Indien er in een bepaalde *hadith* gesproken wordt van een *lauh mahfuz* dan betekent dat slechts de grote en alomvattende kennis van God, voor wie alles even duidelijk is als een geschrift voor de mens.

10.7 God brengt niet op een dwaalspoor

Een zeer groot misverstand over de leerstellingen van de Heilige Koran is dat deze aan God het attribuut “op een dwaalspoor brengen” toeschrijft. Niets is minder waar. Terwijl *al-Hadi* of Hij Die leidt een van de 99 door alle moslims aangenomen namen van Allah is, is *al-Mudill* of Hij Die op een dwaalspoor brengt nooit als zodanig erkend. Indien op een dwaalspoor brengen een eigenschap van God was, zoals leiden ongetwijfeld wel is, dan zou *al-Mudill* op de lijst van Zijn namen zijn geplaatst, zoals dat het geval is met *al-Hadi*. De Heilige Koran, die herhaaldelijk zegt dat alle voortreffelijke namen aan God behoren, zou Hem niet datgene kunnen toeschrijven wat hij duidelijk aan de duivel heeft toegeschreven, namelijk het op een dwaalspoor brengen van mensen. Dit is een voldongen feit, voorzover het een op een dwaalspoor brengen van mensen betreft, maar er zijn verschillende andere overwegingen die dit bevestigen. Zoals de Heilige Koran bij herhaling vermeldt, bekennen de zondaars zelf, dat hun grote leiders hen hebben misleid of dat de duivel hen heeft misleid. Niet één keer voeren zij als verontschuldiging aan dat God Zelf hen heeft misleid:

- “Wanneer zij allen tezamen daarin (dat wil zeggen in het vuur) zijn opgekomen, zullen de laatsten hunner ten aanzien van de eersten hunner zeggen: Onze Heer! deze hebben ons op een dwaalspoor gebracht; geef hen dus een dubbele kastijding van het vuur” (H.K. 7:38).
- “O, wee mij! had ik niet zulk één tot vriend genomen! Voorzeker bracht hij mij van de herinnering af, nadat zij tot mij was gekomen” (H.K. 25:28-29).
- “En niemand heeft ons misleid, behalve de schuldigen” (H.K. 26:99).
- “En zij zullen zeggen: Onze Heer! waarlijk, wij hebben onze leiders en

onze grote mannen gehoorzaam en zij hebben ons van het pad afgeleid. Onze Heer! geef hen een dubbele kastijding een vervloek hen met een grote vloek” (H.K. 33:67, 68).

- “En degenen die niet geloven, zullen zeggen: Onze Heer! toon ons degenen onder de *djinn* en de mensen, die ons hebben misleid, zodat wij hen onder onze voeten vertrappen, zodat zij onder de laagsten zullen zijn” (H.K. 41:29).

Indien God de mensen nu werkelijk op een dwaalspoor had gebracht, zouden zij op de Dag des Oordeels als verontschuldiging hebben aangevoerd dat zij geen straf verdienden want God Zelf had hen op een dwaalspoor gebracht. Maar niet één keer wordt dat als verontschuldiging aangevoerd en steeds zijn het de schuldige leiders zowel onder de mensen als onder de *djinn*, die door de schuldige volgelingen worden aangeklaagd als hen te hebben misleid. Dit is een ander overtuigend bewijs dat het niet God is Die de mensen op een dwaalspoor brengt. In de derde plaats staan in de Heilige Koran veel verklaringen die inhouden dat God Zijn profeten zendt en openbaring schenkt die voor de mensen als leidraad dient. De algemene regel die vastgesteld is met betrekking tot de Goddelijke behandeling van de mensheid wordt in het begin duidelijk aangetoond: “En waarlijk, er zal tot u een leiding van Mij komen, en wie Mijn leiding volgt, over hen zal geen vrees komen, noch zullen zij treuren” (H.K. 2:38).

Het is onmogelijk dat God Die zo bezorgd is over de leiding van de mens, deze Zelf op een dwaalspoor brengt. Leiden en op een dwaalspoor brengen zijn twee tegenstrijdigheden die niet in één wezen verenigd kunnen zijn. De Heilige Koran vestigt hier de aandacht als volgt op:

“En het is niet aan Allah toe te schrijven, dat Hij een volk op een dwaalspoor brengt, nadat Hij hun een leiding heeft gezonden; Hij maakt hun zelfs duidelijk waarvoor Zij zich moeten hoeden” (H.K. 9:115).

Het argument is duidelijk. Het Wezen, Dat leiding zendt tot een volk, zou hen niet op een dwaalspoor kunnen brengen. Hoe zou het dan aan God kunnen worden toegeschreven dat Hij de mensen tot het kwaad doet vervallen als hij Zijn boodschappers zendt om het de mensen duidelijk te maken dat zij zich voor het kwaad moeten hoeden?

10.8 Betekenis van *idlal* in toepassing op God

Het dwaalbegrip dat God de mensen op een dwaalspoor zou brengen, berust op een misvatting van het woord *idlal*. Het woord *idlal* heeft, behalve het op een dwaalspoor brengen, tal van betekenissen. Opgemerkt moet worden dat waar *idlal* aan God wordt toegeschreven het alleen

betrekking heeft op overtreders (H.K. 2:26), onrechtvaardigen (H.K. 14:27) en de buitensporigen (H.K. 40:34) en niet op de mensen in het algemeen. *Idlal* is de causatieve vorm van *dlal*, dat het afdwalen van het rechte pad betekent en wordt toegepast op elk afdwalen van het rechte pad, hetzij opzettelijk of onopzettelijk, hetzij in zeer geringe of in zeer grote mate; "... weshalve het gebruikt kan worden in toepassing op hem, die enige vergissing begaat" (R.). Volgens dezelfde deskundige zijn er twee soorten van *idlal*. De eerste is *dlal* (of het afdwalen) wat de oorzaak is van *idlal*. Dit kan verder op twee manieren gebeuren:

1. Als iets zelf afdwaalt, zoals wordt gezegd: *adlaltu-l-ba'ira*, waarvan de betekenis is: ik was de kameel kwijt en niet ik bracht de kameel op een dwaalspoor, wat in dit geval niet juist is;
2. Wanneer een persoon afdwaalt of acht af te dwalen.

In beide gevallen is het afdwalen van de kant van het voorwerp van *idlal* de oorzaak van *idlal* of het op een dwaalspoor brengen. De tweede soort is waarbij het op een dwaalspoor brengen de oorzaak is van het afdwalen van het voorwerp van *idlal*. Het is op deze manier dat u een mens in contact brengt met het kwaad, zodat hij daartoe zal vervallen (R.). Het woord, zoals het in de Heilige Koran is gebruikt, betekent: iemand in dwaling achten of vinden. Dit was een erkend gebruik van het woord onder de Arabieren. Zo betekenen de woorden *adallani sadiqi* in een vers van Tarfa: mijn vriend achtte mij in dwaling (L.A.). En er staat in een *hadith* dat de Profeet tot een volk zei *fa-adalla-hum* dat is: hij vond hen een verkeerde weg inslaan, niet het rechte pad volgen (N.). Ibn Athir geeft andere voorbeelden die aantonen dat *adalla-hu* betekent: hij vond hen in dwaling, zoals *ahmadtu-hu* betekent: ik vond hem in een loffelijke toestand, en *abchaltu-hu* betekent: ik vond hem een gierigaard (N.). Deze betekenis van het woord wordt door alle lexicologen erkend. Lane zegt, als hij *adalla-hu* verklaart: "En hij vond hem dwalen, afdolen ... zoals men *ahmada-hu* en *abchala-hu* zegt" (LL.) en deze verklaring is ontleend aan de Tadj al-Arus. Daar *idlal* niet op God toegepast kan worden in de zin van het op een dwaalspoor brengen en het steeds de overtreders en de buitensporigen betreft, van wie *idlal* door God melding wordt gemaakt, is de enige betekenis, die in dit geval aan dat woord gegeven kan worden. Het betekent dus dat God hen in dwaling acht of in dwaling vindt, of in sommige gevallen, dat God hen ten ondergang brengt, wat ook een erkende betekenis is.

10.9 Het zegelen van harten door God

Een ander misverstand dat in dit verband weggenomen moet worden, betreft het zegelen van harten door God. Men denkt namelijk dat God sommige mensen met zegels op hun harten heeft geschapen en anderen met

vrije en open harten. Dit onderscheid is nergens in de Heilige Koran of de *Hadith* te vinden. Alle mensen worden zondeloos geschapen; alle mensen worden rein geschapen, dat is wat de islam uitdrukkelijk leert. De Heilige Koran zegt:

“Dus, richt uw aangezicht oprecht voor de religie in de rechte staat - de door Allah geschapen natuur (*fitra*), waarin Hij alle mensen heeft geschapen; er is geen verandering in Allah's schepping; dat is de rechte religie” (H.K. 30:30).

Volgens dit vers zijn alle mensen in een reine natuur geschapen. Een *hadith* van de Profeet, die in werkelijkheid een verklaring van dit vers is, zegt:

“Elk kind, dat geboren wordt, past zich aan aan de *fitra* (de menselijke natuur), en het zijn zijn ouders, die hem tot een jood of een christen of een magiër maken” (Bu. 23:80).

Het denkbeeld dat sommige mensen met een zegel op hun harten geboren zouden zijn, is in strijd met deze leer. De Heilige Koran spreekt inderdaad van het zegelen van sommige harten door God, maar zegt uitdrukkelijk dat zegels worden gesteld op de harten van de verworpingen, de verstokte zondaars, die geen acht slaan op de roepstem van de Profeet. Al in het begin van de Heilige Koran wordt gezegd:

“Waarlijk, zij die niet geloven - het is hun gelijk, of gij hen waarschuwt of niet – zij zullen niet geloven. Allah heeft een zegel op hun harten en op hun gehoor gesteld en over hun ogen is een bedekking” (H.K. 2:6, 7).

Opgemerkt wordt dat hoewel hier gesproken wordt van het stellen van een zegel, het nochtans in verband is met degenen, die hun harten zo hebben verstokt dat zij de waarschuwing van de Profeet negeren. Zij weigeren hun harten te openen om de waarheid te ontvangen, lenen het oor niet om ermee te luisteren en gebruiken hun ogen ook niet om de waarheid van de valsheid te onderscheiden. Elders wordt gezegd:

“Zij hebben harten, maar zij (trachten) daarmee niet (te) verstaan; en zij hebben ogen, maar zij (trachten) daarmee niet (te) zien; en zij hebben oren, maar zij (trachten) daarmee niet (te) horen; zij zijn gelijk vee” (H.K. 7:179).

En verder wordt het hen in de mond gelegd: “Onze harten zijn onder bedekkingen voor datgene, waartoe gij ons roept, en er is een zwaarte in onze oren, en een sluier hangt tussen ons en u” (H.K. 41:5).

Steeds zijn het de verworpingen over wiens harten gezegd wordt dat er een zegel is gesteld: “Aldus stelt Allah een zegel op het hart van ieder verwaande, hoogmoedige” (H.K. 40:35). Het feit dat het negeren van de waarschuwing van de kant van de zondaar zelf de oorzaak is van het zegelen, wordt ook op een andere plaats duidelijk aangetoond:

“En onder hen zijn degenen, die naar u zoeken te luisteren, tot, wanneer zij van u heengaan, zij tot degenen, aan wie de kennis is gegeven, zeggen: Wat zei hij daareven? - Dat zijn degenen, op wier harten Allah een zegel heeft gesteld en zij volgen hun lage begeerten” (H.K. 47:16).

Al deze verzen tonen aan dat God een zegel op het hart van bepaalde personen stelt als gevolg van hun eigen daden. Zij luisteren niet naar de roepstem van de Profeet, zij negeren zijn waarschuwing en zij trachten niet te begrijpen wat hij zegt. Het gevolg daarvan is dat God een zegel op hun hart stelt. Indien een persoon de deuren van zijn huis voor zichzelf sluit, zal hij natuurlijk buiten gesloten worden. Op precies dezelfde wijze worden degenen, die zelf de deuren van hun hart sluiten, geconfronteerd met het natuurlijke gevolg daarvan, namelijk het stellen van een zegel. Daar het zegelen het gevolg is van de daden van de mens zelf, heeft het niets met de leer van de predestinatie te maken.

10.10 *Hadith* en predestinatie

Ik zal nu enkele van de *hadith's* behandelen waaruit men de predestinatie heeft afgeleid. De lezer zij gewaarschuwd dat de *hadith* in samenhang met de in de Heilige Koran vastgestelde algemene beginselen moet worden gelezen en zodanig uitgelegd, dat ze niet in strijd is met het *Boek van God*. In geval van tegenspraak is het de *hadith* die verworpen moet worden. De woorden van een *hadith* zijn dikwijls de woorden van vertellers en bij zulke metafysische onderwerpen is door een lange keten van overbrengers heel wat vermengd door de gedachten van de vertellers. Er is veel verschil tussen *hadith's* over de regels en voorschriften over het dagelijks leven, die iedereen gemakkelijk kon begrijpen en onthouden. *Hadith's* over metafysische onderwerpen waarbij de ideeën van de overbrengers, soms onopzettelijk en soms wegens het niet duidelijk begrijpen van de in de woorden besloten gedachte, van invloed zijn geweest op het verhalen van de *hadith's*. Door verandering van één woord kan de grondgedachte soms helemaal wijzigen.

Houden we dit in de gaten, dan kunnen we de *hadith's* nemen die in het boek over *Qadar* in *Buchari* worden verhaald. Ik zou eerst een *hadith* behandelen die, hoewel door de beste autoriteiten op het gebied van de

hadith niet als geloofwaardig wordt erkend, het stereotiepe argument is van Westerse schrijvers als het gaat om predestinatie in de islam. Deze *hadith* komt in verschillende vormen voor in Abu Dawud, Tirmidhi en Ahmad en houdt in dat God bij de schepping van Adam ook de zielen van zijn kinderen voortbracht. De bijzondere vorm van deze *hadith*, die de Westerse schrijvers aantrekt, is die, welke voorkomt in een zeker gezegde van Ahmad:

“Hij zei tot de zielen aan Zijn rechterhand: Naar het paradijs en het kan Mij niets schelen. - En Hij zei tot degenen aan Zijn linkerhand: Naar het vuur en het kan Mij niets schelen” (M.M. 1:4 - iii).

Deze *hadith* onthult een dergelijk verwrongen beeld van de Goddelijke behandeling van de mens dat men het zonder zich te bedenken moet verwerpen. De Heilige Koran zegt in duidelijke bewoordingen dat Hij alle mensen voor genade heeft geschapen (H.K. 11:119) en evenals Zijn kennis, alles omvat (H.K. 40:7). Aan de verstokte zondaar wordt gezegd dat deze niet aan Zijn genade moet wanhopen want “Allah vergeeft de zonden helemaal” (H.K. 39:53). God wordt telkens weer beschreven als de Genadigste van alle genadigen (H.K. 7:151; 12:64, 92; 21:83; 23:109, 118). De *Hadith* geeft een dergelijk beeld van de onbeschrijfelijke genade van God. Zij zegt ons dat God, toen Hij de schepping beschikte, opschreef dat “Zijn genade de voorrang zal hebben boven Zijn mishagen” (Bu. 59:1).

Zij beschrijft God als Zijn genade in honderd delen te hebben verdeeld en slechts één deel tot de wereld te hebben gezonden. De liefde die in de geschapen wezens tot uitdrukking komt, alsmede de liefde van een moeder tot haar kinderen, zijn een openbaring van dat honderdste deel. De andere 99 delen zal op de Dag van de Opstanding tot uitdrukking komen, zodat de ongelovige er niet aan zou wanhopen naar het paradijs te gaan, indien hij al de Goddelijke genade kende (Bu. 81:19; 78:19; M. 49:4). Zij geeft een beeld van de onbegrensde genade van God door te vermelden dat de Profeet tot zijn gezellen zei, toen hij een moeder haar kind aan de boezem zag drukken: “Denkt u dat zij haar kind in het vuur kan werpen?”. Toen zij ontkennend antwoordden, voegde hij er aan toe: “God is veel genadiger jegens Zijn schepselen dan deze vrouw jegens haar kind” (Bu. 78:18). Zou God met al deze genade, die het menselijk begrip te boven gaat, in één adem beschreven kunnen worden als wordt gezegd: “Deze naar het vuur en het kan Mij niets schelen”. Dit kunnen beslist niet de woorden van de Profeet zijn. Het is een vergissing van een vertaler in de lange keten van de overdracht van de *Hadith*.

In een andere vorm komt de *Hadith* voor als een verklaring van een vers van de Heilige Koran. Deze *hadith* luidt als volgt:

“Allah schiep Adam, daarna raakte Hij zijn rug met Zijn rechterhand en bracht er kinderen uit voort en zei: Ik heb deze voor het Paradijs geschapen en zij zullen de werken van de bewoners van het Paradijs doen. - Vervolgens raakte Hij zijn rug en bracht er kinderen uit voort en zei: Ik heb deze voor het vuur geschapen en zij zullen de werken van de bewoners van het vuur doen” (M.M. 1:4-ii).

Lezen wij het vers waarvan deze *hadith* een verklaring schijnt te zijn dan zullen wij zien dat het niets met de *Hadith* gemeen heeft, behalve de gedachte van het voortbrengen van nakomelingen. Het bewuste vers luidt:

“En toen uw Heer uit de kinderen van Adam, uit hun ruggen, hun afstammelingen voortbracht en hen getuigenis deed afleggen tegen hun eigen zielen: Ben Ik niet uw Heer? - zeiden zij: Ja! wij getuigen” (H.K. 7:172).

Het is duidelijk dat deze *hadith* helemaal geen verklaring van het vers bevat. Er wordt hier verder gezegd dat God het andere gedeelte voor het vuur verklaarde, omdat zij de werken van de inwoners van het vuur zouden doen. Het betekent niet dat God bij het scheppen van mensen het ene deel voor het paradijs en het andere voor het vuur bestemde. Het wijst slechts op de alomvattende kennis van God. Maar het vers zelf maakt melding van iets heel anders en het is dus, nogmaals gezegd, buiten enige twijfel, dat deze *hadith* geen verklaring is van het Koranische vers. De werkelijke verklaring van het vers komt in een andere *hadith* voor. Er was ongetwijfeld enig misverstand van de kant van een zekere verteller dat hem er toe heeft gebracht een verkeerde verklaring te geven die niets met het oorspronkelijke gemeen heeft en die inderdaad volkomen in strijd is met de tekst van de Heilige Koran.

Van deze tekst zou zij een verklaring zijn. Na het vers te hebben aangehaald, verklaart Oebayy ibn Ka'b het als volgt:

“Hij verzamelde hen en maakte hen tot paren; daarna gaf Hij hun vormen en deed hen spreken, zodat zij praatten. Vervolgens nam Hij een belofte en een verbond van hen af en liet hen getuigenis afleggen tegen hun zielen, zeggende: Ben Ik niet uw Heer? - Zij zeiden: Ja! - Hij zei: Ik roep tot getuige tegen u de zeven hemelen en de zeven aarden, en Ik roep tot getuige tegen u uw vader Adam, zodat gij ten Dage van de Opstanding niet zult zeggen: Wij wisten dit niet. Weet dat er geen god is dan Ik, en geen heer dan Ik, en verenigt niets met Mij; waarlijk, Ik zal Mijn gezanten tot u zenden, die u herinneren zullen aan deze Mijn belofte en aan dit Mijn verbond, en Ik zal u Mijn boeken openbaren. - Zij zeiden: Wij

getuigen, dat Gij onze Heer en onze God bent; wij hebben geen heer dan U en wij hebben geen god dan U” (MM. 1:4-iii).

Nemen wij het vers zelf, dan vinden wij het zo duidelijk, dat het niet alleen geen verklaring behoeft, maar zelfs ook de duisterheid van de zogenaamde verklaringen wegneemt. Het maakt duidelijk melding van het voortbrengen van kinderen, niet uit de rug van Adam, maar uit de rug van “de kinderen van Adam”. Het vers heeft blijkbaar betrekking op elk menselijk wezen als hij geboren wordt en de getuigenis zelf aflegt, namelijk dat God haar Schepper is. Het stelt dus het beginsel vast dat elk menselijk kind met de rechte stempel ter wereld komt, de stempel dat het voor God moet buigen. Dit is wat ook elders wordt gezegd:

“Dus, richt uw aangezicht oprecht voor de religie in de rechte staat - de door Allah geschapen natuur, waarin Hij alle mensen heeft geschapen; er is geen verandering in Allahs schepping; dat is de rechte religie, maar de meeste mensen weten (het) niet” (H.K. 30:30).

Deze beide verzen verkondigen in duidelijke bewoordingen dat elk menselijk kind in reine toestand ter wereld komt en niemand wordt met de stempel van de hel geboren. De menselijke natuur is zo geschapen dat zij niet gedwongen is om het slechte pad te volgen. Zij is vrij van elke smet. Ook de *hadith* zegt, dat “elk kind geboren wordt in de *fitra* (de rechte staat of de islamtoestand)” en dat zijn ouders hem “tot een jood of een christen of een magiër maken” (Bu. 23:80, 93). Zo wordt elk kind als moslim geboren en indien hij in een ander godsdienst wordt opgenomen of een verkeerd pad volgt, is het de daad van zijn ouders of zijn eigen daad. Zowel de Heilige Koran als de *Hadith* haalt dus de hele leer van de predestinatie onderuit.

In volkomen overeenstemming met dit beginsel erkent de islam dat alle kinderen, naar het paradijs gaan, indien zij sterven voordat zij volwassen worden, ongeacht of zij nou geboren zijn uit gelovige of ongelovige ouders. Al was dit ook niet uitdrukkelijk gezegd, toch zou uit het hierboven op grond van de Heilige Koran en de *Hadith* vastgestelde beginsel als vanzelfsprekend zijn aangenomen dat elk kind met een reine natuur, als moslim, wordt geboren. Maar er is een duidelijke *hadith* van die strekking. De Profeet zou in een visioen een grijsaard onder een grote boom hebben gezien. Rondom hem waren kinderen en werd hem in het visioen gezegd dat de grijsaard Abraham was en dat de kinderen rondom hem gestorven waren *ala-l-fitra*, dat wil zeggen voordat zij volwassen werden. “Hierop vroegen sommige moslims hem: En ook kinderen van polytheïsten, o Gezant van Allah? - De Profeet antwoordde: Ook kinderen van

polytheïsten” (Bu. 91:48). Bij Abraham zijn betekent blijkbaar in het paradijs zijn. Volgens de duidelijke woorden van de Profeet waren kinderen van polytheïsten er ook onder begrepen, om maar niet te spreken van de kinderen van de lieden van het Boek.

Volgens een andere *hadith* zou de Profeet, toen men hem over de kinderen van de polytheïsten vroeg, hebben gezegd: “Toen Allah hen schiep, wist Hij, wat zij zouden doen” (Bu. 23:93). Deze woorden zijn op verschillende manieren verklaard, maar het zou verkeerd zijn om er een betekenis aan te geven die met de duidelijke woorden van de eerste *hadith* in strijd is. In ieder geval betekent het niet dat God wist wat zij zouden doen nadat zij meerderjarig waren geworden, daar dit tegen de feiten indruist. Dit betekent dat God wist dat zij zouden sterven voordat zij meerderjarig werden. Dit schijnt de juiste betekenis van de woorden te zijn, zoals de *Fath al-Bari* heeft verklaard. God wist dat zij sterven zouden in de toestand waarin zij werden geboren, dat is in de islamtoestand. Hij wist namelijk dat zij niet meerderjarig zouden worden en niet in staat zouden zijn om tussen goed en kwaad te oordelen en deze of die weg te volgen.

Het zou moeilijk zijn om hier alle *hadith's* betreffende *qadar* in beschouwing te nemen. Ik zal daarom slechts Buchari nemen, de betrouwbaarste *hadith*-verzameling.

In de eerste plaats vermeldt Buchari geen enkele *hadith* over het geloof in *qadar*. Dus is de kwestie afgedaan dat *qadar* een van de grondslagen van de islam is, want geloof in *qadar* is zowel in de Heilige Koran als in de betrouwbaarste *hadith*-verzameling onbekend. Ik neem nu de verschillende *hadith's* die Buchari vermeld heeft in zijn *Djami'* in Boek 82, getiteld *Qadar*. Geen enkele *hadith* in dit hoofdstuk staft de theorie dat de mens vooraf een goede of een slechte weg is aangewezen en opgedrongen. De *hadith's* die zowel hier als in andere verzamelingen vermeld zijn, spreken in het algemeen van Gods kennis van de dingen of van Gods gebod, dat over alles heerst. De meest welbekende *hadith* waaruit men predestinatie heeft afgeleid, is de *hadith* waarin melding wordt gemaakt van een engel aan wiens zorg het embryo is toevertrouwd. Deze *hadith* zegt:

“Dan zendt Allah een engel tot het embryo en vier dingen worden hem bevolen: zijn levensonderhoud en zijn levensduur en of het ongelukkig of gelukkig is” (Bu. 82:1). Dezelfde *hadith* komt elders in de volgende bewoordingen voor: “Dan zendt Allah een engel en vier woorden worden hem bevolen. En er wordt hem gezegd: Schrijf zijn daden op en zijn levensonderhoud en zijn levensduur en of hij ongelukkig of gelukkig is” (Bu. 59:6).

In de eerste plaats haalt deze *hadith* de hele leer van de voorbeschikking onderuit, want indien alles al in een Goddelijke beschikking is opgeschreven, waarom moet er dan op het geboorte-uur een engel worden gezonden om deze dingen op te schrijven? Wat het opschrijven van daden in de embryonale toestand betreft, schijnt er een duidelijke vergissing te zijn. De Heilige Koran maakt duidelijk melding van engelen die daden opschrijven als zij verricht worden. In dit verband wordt er niet één maar twee engelen vermeld: “Wanneer de twee ontvangers ontvangen, zittende aan de rechter- en aan de linkerzijde” (H.K. 50:17); “En waarlijk, er zijn wakers over u, achtenswaardige schrijvers; zij weten wat gij doet” (H.K. 82:10-12). Dat er in de embryonale toestand een engel wordt gezonden, schijnt te betekenen dat Gods kennis van de dingen zo alomvattend is dat Hij alles over de mens weet zelfs in zijn embryonale toestand. Het optekenen van de engel betekent, zoals eerder is aangetoond, niet werkelijk het opschrijven in een boek, maar het drukt slechts Gods kennis uit. Zoals alle eigenschappen in het zaad daarin aanwezig is, zo vertoont ook het embryo datgene waartoe de mens zich zal ontwikkelen. Geen menselijk oog kan deze verborgen mogelijkheden zien, maar niets is voor God verborgen.

Een andere *hadith* over dit onderwerp is die waarin Adam met Mozes discussieert. Mozes zou tot Adam hebben gezegd dat hij door zijn eigen schuld uit de tuin geraakte, waarop Adam antwoordde: “... En verwijt gij mij een zaak, die voor mij was beschikt, voordat ik geschapen werd?” (Bu. 60:31). In de overlevering wordt er aan toegevoegd dat Adam Mozes heeft kunnen overtuigen. Slaat men de Heilige Koran erop na, dan zal blijken dat Adams schuld in werkelijkheid niet de oorzaak was dat zijn kinderen in een bijzondere toestand leefden. Na de vergeving van Adams schuld werd het mensdom gezegd in die bijzondere toestand te leven. In de *hubut*-toestand zoals die genoemd wordt, ofwel de toestand van strijd tegen de duivel. Het is in feite geen val, hoewel het onderhevig is aan vallen, maar daarnaast is er ook de kans om te overwinnen en om de duivel te onderwerpen en zich zo tot volmaaktheid te verheffen. De mens kan in een van de volgende twee toestanden worden geplaatst. Ten eerste kan hij geplaatst worden in een toestand waarin geen strijd is, maar dan is er ook geen kans om te overwinnen, geen hoop dat hij zich tot grote geestelijke hoogte verheft. Ten tweede kan hij geplaatst worden in een toestand van strijd die onderhevig is aan vallen en de kans om te overwinnen en zich tot grootheid te verheffen. Deze laatste toestand wordt in de Heilige Koran de *hubut*-toestand¹ genoemd.

¹ Het woord *hubut* heeft dezelfde betekenis als *nuzul* (TA.), dat betekent: het neerdalen op een bijzondere plaats of in een bijzondere toestand, met dit verschil, dat in *nuzul* de gedachte is uitgedrukt van een eervolle intrede in een toestand (R.). In de *Heilige Koran* wordt *hubut*

Adam werd ongetwijfeld in een tuin geplaatst en van hem kon worden gezegd dat hij van daar wegging. Maar zijn nageslacht werd nooit in die tuin geplaatst en kon daarom van hen niet worden gezegd dat zij daar weggingen. Er kan niet gezegd worden dat iemand uit een toestand of van een plaats weggaat als hij er nooit is geweest. *Hubut* is daarom heel iets anders dan uit de tuin geraken. Het is ook na de vergeving van Adams schuld, dat er melding wordt gemaakt van de *hubut* van het mensdom. Zo spreekt de Heilige Koran in 2:36 van Adams schuld, in 2:37 van de vergeving van de schuld en in 2:38 van de *hubut* van Adams kinderen. Ik haal de laatste twee verzen aan:

“En Adam ontving zekere woorden van zijn Heer, zo wendde Hij Zich genadig tot hem; waarlijk, Hij is Veelwederkerend tot genade, de Genadige. Wij zeiden: Gaat heen (*ihbitu*) uit deze (toestand), allen; en waarlijk, er zal tot u een leiding van Mij komen, en wie Mijn leiding volgt, over hen zal geen vrees komen, noch zullen zij treuren” (H.K. 2:37, 38).

Ook elders staat:

“Dan koos zijn Heer hem en Hij wendde Zich genadig tot hem en leidde hem. Hij zei: Gaat gij beiden daaruit heen, allen (uwer), één uwer is een vijand van de ander. En waarlijk, er zal tot u een leiding van Mij komen, en wie Mijn leiding volgt, zal niet van het rechte pad afdwalen en zal ook niet ongelukkig zijn” (H.K. 20:122, 123).

Adams antwoord aan Mozes was dus dat door zijn schuld de mensen in een toestand van strijd tegen de duivel moesten leven, want dat was vóór zijn geboorte al het Goddelijke plan. Ik zal wat betreft de rest van de *hadith's* van Buhari niet in details treden. Veel van deze *hadith's* zijn verkeerd uitgelegd. Er staat bijvoorbeeld in een *hadith* dat toen men de Profeet vroeg over de kinderen van de polytheïsten die stierven, voordat zij meerderjarig waren, antwoordde hij: “Allah weet het best wat zij zouden doen” (Bu. 82:3). Aan deze woorden geeft men de verkeerde uitleg dat zij naar de hel zouden gaan daar God wist dat zij polytheïsten zouden worden, wanneer zij meerderjarig zouden zijn. Deze betekenis is in strijd met de daarop

steeds gebruikt in verband met het leven van Adam en zijn nageslacht in een bijzondere toestand. Behalve op één plaats waar het met betrekking tot de Israëlieten wordt gebruikt, in de zin van het neerdalen in een stad of het leven in een gevestigde staat en het beoefenen van de landbouw. De Israëlieten vroegen Mozes tot God te bidden om “hetgeen de aarde oplevert”, “haar kruiden en haar komkommers” enzovoorts, en het antwoord luidde: “Gaat een stad in *ihbitu* (*van habt*), dan zult gij datgene hebben, waar gij om vraagt” (H.K. 2:61). Het is duidelijk dat het woord *habt* of *hubut* hier gebruikt wordt in de zin van het ingaan in of het neerdalen op een plaats of in een toestand, zonder gedachte aan een val of schande.

volgende *hadith* die zegt dat alle kinderen die vóór hun meerderjarigheid sterven in Abrahams schoot zijn. Bovenaangehaalde woorden betekenen eenvoudig dat Allah hen, wetende dat zij jong zouden sterven en zich aan geen zonde schuldig zouden maken, dienovereenkomstig zou behandelen.

Een andere *hadith* maakt melding van de dood van een kleinzoon van de Profeet en zegt dat hij de moeder van het kind troostte met de woorden: “Aan Allah behoort wat Hij neemt en aan Allah behoort wat Hij geeft; een ieder heeft een levensduur; laat haar dus geduldig zijn” (Bu. 82:4).

Deze *hadith* maakt helemaal geen melding van enige beschikking betreffende goede en slechte daden, maar van een levensduur, want iedereen heeft in Gods kennis een levensduur.

Van vele andere dergelijke *hadith's* wordt ten onrechte verondersteld dat zij de leer van de predestinatie te staven. Ik zal er nog één vermelden. De Profeet zou in een zeker gezelschap hebben opgemerkt dat er geen mens was van wie zijn plaats in het vuur of in het paradijs was opgeschreven. Daarop zei iemand: “Zullen wij dan niet vertrouwen (en van het verrichten van daden afzien), o Gezant van Allah?” De Profeet zei: “Neen! verricht daden, want voor iedereen wordt het vergemakkelijkt” (Bu. 82:4), en reciteerde vervolgens het volgende vers:

“En aangaande hem, die uit barmhartigheid geeft en zich voor het kwaad hoedt en het goede woord aanneemt, voor hem zullen Wij (de weg naar) voorspoed vergemakkelijken. En aangaande hem, die gierig is en zich van de behoefte (aan Allah) ontheven acht en het goede woord verwerpt, voor hem zullen Wij (de weg naar) tegenslag vergemakkelijken” (H.K. 92:5-10).

Indien uit de woorden van deze *hadith* predestinatie kon worden afgeleid, dan weerleggen de verzen die de Profeet aanhaalde tot staving van wat hij zei, toch een dergelijke gevolgtrekking. Zij maken immers duidelijk melding van twee verschillende einden voor twee soorten van werkers. De woorden van de Profeet leiden tot dezelfde conclusie, want hij legde de nadruk op daden. Zijn laatste woorden - “voor iedereen wordt het vergemakkelijkt” - brengen ons ook niet tot andere conclusie, want zij betekenen dat voor degene die goed doet het goede einde wordt vergemakkelijkt en voor degene die kwaad doet het slechte einde eveneens wordt vergemakkelijkt. Dit is duidelijk verklaard in de verzen die aanhaalde om zijn bewering te staven.

10.11 Geloof in *qadar*, niet in de Heilige Koran en *Buchari*

Wij komen nu op de kern van de zaak. Ten eerste is aangetoond dat ook al maakt de Heilige Koran melding van *qadar* of *taqdir*, deze woorden geenszins betekenen: predestinatie of een beschikking betreffende goed en kwaad voor de mens. Ten tweede dat de *qadar* of *taqdir*, waarvan het Heilige Boek melding maakt, een algemeen karakter draagt, een wet die in het gehele heelal heerst. Het houdt een beperking in, waaronder de gehele schepping zich ontwikkelt en dat *qadar* of *taqdir* daarom niets te maken heeft met de goede en slechte daden van de mens. Ten derde dat er in de Heilige Koran of in de betrouwbaarste *hadith*-verzameling helemaal geen melding wordt gemaakt van *iman* of geloof in *qadar* of *taqdir*. Tot slot dat het nooit vermeld wordt als een van de grondbeginselen van de religie, zoals het geloof in God en Zijn engelen en Zijn boeken en Zijn gezanten en een leven na de dood. *Qadar* of *taqdir* wordt slechts vermeld als een Goddelijke wet, die in het heelal heerst zoals vele andere wetten en geen vraag over geloof daarin doet zich voor. Men moet ook goed begrijpen dat alle grondbeginselen van de religie volledig worden verklaard in de Heilige Koran zelf. Wat in het Heilige Boek niet vermeld staat, kan niet als een grondbeginsel van de islam worden aangenomen. De *Hadith* is slechts een secundaire bron van de religie van de islam en handelt feitelijk slechts over bijzaken van de religie of haar bijzonderheden. De grote eigenschappen, de grondleerstukken, moeten allen gezocht worden in de Heilige Koran, die *qadar* niet vermeldt onder de grondbeginselen van de islam en ook geen melding maakt van een geloof in *qadar*. Alleen in de *Hadith* vinden wij *qadar* vermeld en zelfs de betrouwbaarste van alle *hadith*-verzamelingen, de *Buchari*, bevat geen enkele *hadith* die melding maakt van geloof in *qadar* als een geloofsartikel. Geloof in *qadar* is dus zowel in de Heilige Koran als in *Buchari* onbekend en is daarom verkeerd om het een grondbeginsel van de islam te noemen.

10.12 Geloof in *qadar* is een leer van latere oorsprong

Er is een zekere *hadith* die aantoont dat het geloof in *qadar* van latere oorsprong is. In zijn tweede boek, het boek over het Geloof, vermeldt Buchari de volgende *hadith* afkomstig van Abu Huraira:

“De Profeet zat op een dag buiten onder enige mensen, toen er iemand bij hem kwam en zei: Wat is geloof? De Profeet antwoordde: Geloof is dit, dat gij gelooft in Allah en Zijn engelen en in de ontmoeting met Hem en Zijn gezanten en dat gij gelooft in het leven na de dood” (Bu. 2:37).

Het is een breedvoerige *hadith* en heb ik slechts het eerste gedeelte aangehaald, waarover gediscussieerd wordt. Nu wordt dezelfde *hadith* ook in

Muslim vermeld langs drie verschillende kanalen. In het eerste zijn de vier vertellers dezelfde als in Buchari en de woorden van de *hadith* zijn ook nagenoeg dezelfde:

“De Heilige Profeet zat op een dag buiten onder enige mensen, toen er iemand tot hem kwam en zei: Wat is geloof, o Gezant van Allah? De Heilige Profeet antwoordde: Dat gij gelooft in Allah en Zijn engelen en Zijn boek en de ontmoeting met Hem en Zijn Gezanten en dat gij gelooft in het leven na de dood” (M. 1:1).

In het tweede zijn de eerste drie vertellers ook dezelfde als in *Buchari* en wordt de *hadith* in bovenaangehaalde bewoordingen vermeld. In het derde zijn slechts de eerste twee vertellers dezelfde, terwijl de rest anders is. Er is een verandering in de woorden van de *hadith* aangebracht en neemt het gedeelte dat betrekking heeft op het antwoord van de Profeet, de volgende vorm aan:

“Dat gij gelooft in Allah en Zijn engelen en Zijn boek en de ontmoeting met Hem en Zijn gezanten en dat gij gelooft in het leven na de dood en dat gij gelooft in *qadar*, in het geheel daarvan” (M. 1:1).

Het blijkt dat wanneer de vertellers dezelfde zijn als in *Buchari* (met uitzondering van de laatste verteller, aan wie Muslim zijn woorden ontleende), de woorden van de *hadith* nagenoeg dezelfde zijn, terwijl slechts de woorden “en Zijn boek” zijn toegevoegd. Deze woorden zijn of door één van Muslims vertellers toegevoegd als iets dat op natuurlijke wijze uit het geloof in Gods gezanten voortvloeit, of door één van Buchari's vertellers weggelaten als iets dat het geloof in Gods gezanten inhoudt. Overigens zijn de grondbeginselen van het geloof precies dezelfde en zo ook de woorden in beide gezegden. Zelfs als Muslim slechts Buchari's eerste drie vertellers heeft, dan zijn de woorden van de *hadith* nog altijd dezelfde. Maar in het derde kanaal waar slechts de eerste twee vertellers van Buchari, Abu Huraira en Abu Zar'a, vermeld worden, is de *hadith* gewijzigd en een heel nieuw element daarin is gebracht door toevoeging van het geloof in *qadar*, dat het oorspronkelijke niet bevat. Dit toont zonder twijfel aan dat de woorden “geloof in *qadar*” door de derde verteller werden toegevoegd en dat deze woorden niet door Abu Huraira en ook niet door de volgende verteller, Abu Zar'a, werden geuit. Het is dus boven alle twijfel dat het rekenen van het geloof tot *qadar* onder de geloofsbeginselen een toevoeging is van omstreeks het einde van de eerste eeuw na Hidjra.

Ongetwijfeld is er later gediscussieerd over *qadar* en dat in de loop van deze discussie een zekere verteller deze woorden door onoplettendheid of

anderszins Abu Huraira in de mond heeft gelegd. Dezelfde *hadith* is nogmaals door Muslim verhaald langs een heel andere weg met een inleidende opmerking van de laatste verteller, Yahya ibn Ya'mar:

“De eerste persoon, die een mening had over *qadar* was Ma'bad al Djuhani in Basra; zo gingen ik en Humaid ibn Abd al-Rahman ter bedevaart en wij zeiden: Indien wij één van de metgezellen van de Profeet tegenkomen, zullen wij hem vragen over hetgeen deze personen aangaande *qadar* zeggen. En het was ons gegeven Abd-Allah ibn Umar te ontmoeten, die de moskee binnentrad” (M. 1:1).

De opmerking luidt dan verder dat de verteller 'Abd-Allah vroeg “over degenen, die zeggen, dat er geen *qadar* is¹ en dat de zaak op dit ogenblik begint”. Verder wordt dezelfde *hadith* in andere bewoordingen verhaald en het deel van de discussie luidt als volgt:

“Dat gij gelooft in Allah en Zijn engelen en Zijn boeken en Zijn gezanten en de jongste dag en dat gij gelooft in de *qadar*, het goede ervan en het kwaad ervan”.

De woorden “ontmoeting met Hem” (*liqa'i-Hi*) in deze *hadith* zijn weggelaten terwijl aan het geloof in de *qadar* van Abu Huraira's *hadith* zijn de woorden *chairi-hi wa sjarri-hi*, dat wil zeggen het goede ervan en het kwade ervan, toegevoegd. De inleidende opmerking is maar al te duidelijk. Er werden discussies gehouden betreffende de *qadar* en er ontstond een partij die de *qadar* helemaal ontkende. Abd-Allah ibn Umar leefde tot het 73ste jaar na Hidjra en toen hem over de zaak werd gevraagd, zou hij niet alleen de *qadar* hebben voorgestaan, maar ook een *hadith* hebben aangehaald die melding maakte van geloof in *qadar* als een van de grondbeginselen van de islam. Buchari heeft deze *hadith* niet aangenomen, terwijl Muslim, die de juistheid aannam van Buchari's *Hadith* - welke helemaal geen melding maakt van *qadar*- aangetoond heeft dat Ibn Umar's *hadith* niet vertrouwd kan worden. Waarschijnlijk had het verlangen om de

¹ Er wordt hier vermeld dat deze personen de *qadar* ontkenden, maar latere theologen gaven hun de naam van *Qadariya*, die betekenen zou: “*aanhangers van qadar*”. Daarom betoogden de Mu'tazilieten, die later aanhangers van deze theorie werden, dat de naam *Qadariya* niet toegepast kon worden op hen, maar op de aanhangers van de leer van de *qadar*. De orthodoxen betoogden daarentegen dat de Mu'tazilieten of hun voorgangers die de *qadar* van God betwijfelden, een tegen-*qadar* van de mens instelden, omdat zij geloofden dat de mens de schepper van zijn eigen daden was. Misschien gebruikten deze dispuutanten het woord *qadar* in de zin van *qudra* (betekent: macht) en zijn de twistende partijen tot het uiterste gegaan. Zij die de absolute macht van God voorstonden en afwezen dat de mens enige vrije keus had en zij die de theorie van de absolute macht van de mens over zijn daden voorstonden. De waarheid ligt in het midden tussen deze beide uitersten.

tegenstanders tot zwijgen te brengen, sommige dispuutanten tot onbezonnenheid gebracht.

10.13 Betekenis van het geloof in *qadar*

Het is moeilijk te zeggen welke betekenis het geloof in *qadar* had. In de ene *hadith* komen de volgende woorden voor: “dat gij gelooft in *qadar*, het geheel ervan”, in een andere: “dat gij gelooft in *qadar*, in het goede ervan en het kwaad ervan”. Een derde lezing: “dat gij gelooft in *qadar*, in het goede ervan en het kwaad ervan, zijnde van Allah”, die men gewoonlijk in de boeken over *aqaid* aantreft, heb ik in geen enkele *hadith* kunnen vinden. Hoogstwaarschijnlijk waren de laatste twee toevoegingen zelfs later dan de eerste formulering van het geloof in *qadar*. Indien wij het woord *qadar* in de oorspronkelijke betekenis nemen waarin het in de Heilige Koran wordt gebruikt, zou het geloof “in *qadar*, in het geheel ervan” slechts betekenen dat men geloven moet dat alles in dit heelal onderworpen is aan een wet en onder een beperking, daar alleen God de Bestuurder is van alles. Nemen wij de daarop volgende vorm: “dat gij gelooft in *qadar*, in het goede ervan en het kwaad ervan”, dan hebben de woorden “het goede en het kwaad” geen betrekking op de goede of slechte daden van de mens, maar op de goede of slechte omstandigheden waarin de mens wordt geplaatst om datgene tot stand te brengen waartoe hij bestemd is.

De oorspronkelijke woorden *chair* en *sjarr* zijn in de Heilige Koran zeer veel in deze zin gebruikt. Enkele voorbeelden:

- “Waarlijk, de mens is van haastige aard geschapen; wanneer het kwaad (*sjarr*) hem treft, is hij zeer bedroefd, en wanneer het goede (*chair*) hem wedervaart, is hij gierig” (H.K. 70:19-21).
- “En de mens bidt om het kwaad (*sjarr*), zoals hij om het goede (*chair*) behoort te bidden, en de mens is immer haastig” (H.K. 17:11).
- “En indien Allah het kwaad (*sjarr*) voor de mensen verhaastte, zoals zij het verhaasten van het goede (*chair*) wensen, zou hun einde zekerlijk voor hen besloten zijn geweest” (H.K. 10:11).
- “Iedere ziel moet de dood smaken en Wij beproeven u door het kwaad (*sjarr*) en het goed (*chair*) bij wijze van beproeving” (H.K. 21:35).

Chair is alles wat het goede brengt en is daarmee het tegenovergestelde van *sjarr* (R.). *Chair* of *sjarr* betekenen pas goed doen of kwaad doen als er een woord aan toegevoegd is, dat doen betekent, waarvoor *amal* het equivalent is. Het goede van *qadar* en het kwaad van *qadar* betekenen daarom elk geluk of ongeluk dat de mens krijgt. De betekenis is, dat welk geluk of ongeluk de mens ook krijgt, het aanvaard moet worden als iets dat van God komt. Met andere woorden, een mens moet zich onder alle

omstandigheden geheel en al overgeven aan de Goddelijke wil. Dit is, zoals eerder is aangetoond, een van de grote lessen van het leven, die de moslim is geleerd.

10.14 Mening van Asj'ari

Imam Abu-l-Hasan Asj'ari was de eerste die de orthodoxe gevoelens formuleerde die door het gros van de moslims wordt aangenomen. Zijn volgelingen staan bekend onder de naam van *Asja'ira*. Hij zegt duidelijk dat het eerder aangehaalde de betekenis van het geloof in *qadar* is. Als hij spreekt over degenen die het geloof van de *Ahl Sunna* en van degenen die de *Hadith* volgen, dan staft hij het met het volgende:

“En dat goed (*chair*) en kwaad (*sjarr*) volgens de *qada* van Allah en Zijn qadar zijn, en zij geloven in de *qada* van Allah en Zijn qadar, in het goede ervan en het kwaad ervan, het zoete ervan en het bittere ervan, en dat zij voor zichzelf niet de macht hebben over enig voordeel of enig nadeel” (MI., pagina 292).

De woorden “zoet” en “bitter” (*huluwwi-hi wa murri-hi*) en de woorden “voordeel” en “nadeel” zijn blijkbaar toegevoegd om te verklaren dat met goed en kwaad, *chair* en *sjarr*, bedoeld zijn: geluk en ongeluk, voor- en tegenspoed, en niet: de goede en slechte daden door de mens verricht. Deze tevredenheid onder alle omstandigheden is, zoals eerder is aangetoond, een van de grote lessen van het leven die de moslim is geleerd, maar het is een leerstuk noch een geloofsbeginzel.

Het is zeker dat geloof in *qadar* niet betekent geloof in predestinatie. Predestinatie, waarvoor het Arabische woord *djabr* is, is nooit het geloof van de moslimgemeenschap geweest.

Aan de andere kant zijn de *Djabariyya* of degenen die in predestinatie geloven als een ketterse sekte erkend. Een strenge aanhanger van de leer van de predestinatie die gelooft dat de mens helemaal geen macht heeft over zijn daden, zou ook het grondbeginsel ontkennen van de religie: de verantwoordelijkheid van de mens voor zijn daden. De orthodoxe stelling is steeds het midden geweest. De mens heeft een vrije wil, maar die wil wordt uitgeoefend onder bepaalde beperkingen. Alleen de Goddelijke wil kan een absoluut vrije wil worden genoemd, een wil zonder beperkingen. Alles wat geschapen is, dus alles wat menselijk is, is onderworpen aan *qada*; aan een Goddelijke maat van de dingen, aan beperkingen welke daaraan zijn gesteld door een hogere besturende Macht. Slechts in deze zin kan van een moslim worden gezegd dat hij in *qadar* gelooft. De mens bezit geen absolute kennis noch een absolute macht of absolute wil. Al deze eigenschappen behoren aan God.

DEEL 3

WETTEN EN REGELINGEN VAN DE ISLAM

Hoofdstuk 11

HET GEBED

11.1 Waarde van het Gebed

11.1.1 Belang van het gebed in de islam

De islam kent vijf belangrijke religieuze verplichtingen: het gebed, de *zakaat* of armenbelasting, de vasten, de bedevaart en de *jihad*. De *jihad* is een nationale verplichting, terwijl de andere vier min of meer individuele verplichtingen zijn, ook al hebben zij ook een belangrijke nationale betekenis. Van deze vier is het gebed ongetwijfeld de meest belangrijke. In de Heilige Koran wordt het gebed het meest genoemd, naast *zakaat*. Het belang van het gebed kan worden afgemeten aan de volgende feiten:

- Het was de eerste verplichting van de Profeet;
- Hoewel het gebed en de *zakaat* veelvuldig worden genoemd in de Heilige Koran, neemt het gebed toch de belangrijkste plaats in;
- Bidden is in de Heilige Koran een vaak herhaald bevel.

Het gebed wordt over het algemeen ook gezien als de allereerste en belangrijkste verplichting van een moslim. Hier zijn verschillende redenen voor. Het is eigenlijk de eerste stap in het continue proces van de ontwikkeling van de mensheid en toch is het ook de hoogste spirituele opstijging (*miraaj*). Het gebed houdt de mens van het kwaad af en stelt hem zo in staat om tot volmaaktheid te komen. Het helpt hem het Goddelijke in hem te verwezenlijken. Dit spoort hem niet alleen aan om de mensheid een onbaatzuchtige dienst te bewijzen, maar doet hem ook de hoogste fase van zedelijke en geestelijke volmaaktheid bereiken. Het gebed is ook het middel om alle verschil in rang, kleur en nationaliteit te doen verdwijnen en het middel om een samenhangende eenheid onder de mensen tot stand te brengen, die de noodzakelijke grondslag is van een levende beschaving.

11.1.2 Zelfontwikkeling door het gebed

Raadpleegt men het begin van de Heilige Koran dan zal men zien wat het gebed in werkelijkheid beoogt. Er wordt ons daar gezegd dat een moslim die de weg naar zelfontwikkeling betreedt, zekere beginselen moet aannemen en zekere plichten moet vervullen:

”Dit Boek – daarin is geen twijfel – is een richtsnoer voor hen, die zich voor het kwaad hoeden, degenen die in den Ongeziene geloven en het gebed onderhouden en uitgeven van hetgeen aan u is geopenbaard en (in) hetgeen vóór u werd geopenbaard; en van het leven hiernamaals zijn zij overtuigd. Die zijn op een rechten weg van

hun Heer en die zijn het, die tot volkomen zelfontwikkeling zullen komen (*muflihūn*)” (H.K.2:2-5).

Muflihūn is het meervoud van *muflih*, dat afgeleid is van de stam *falh*, dit is iets uiteensplijten. *Falāh*, de zelfstandig naamwoordelijke vorm van *muflih*, betekent: succes en het volkomen bereiken van datgene, waarnaar verlangd wordt (R.). Dezelfde autoriteit zegt, dat er twee soorten van *falāhs* zijn: de ene soort heeft betrekking op dit leven en de andere op het leven in het hiernamaals. De eerste betekent het verkrijgen van die goede dingen, waardoor het leven van deze wereld goed wordt gemaakt en deze zijn: *baqā* (bestaan), *ghinā* (het vrij zijn van gebrek, dit is vermogen) en *‘izz* (eer). De *falāh*, die op het leven in het hiernamaals betrekking heeft, behelst volgens Rāghib vier dingen, namelijk leven, waarbij er geen dood is; rijkdom, waarbij er geen gebrek is; eer, waarbij er geen schande is en kennis, waarbij er geen onwetendheid is. *Falāh*, of zij nu betrekking heeft op dit leven of op het leven in het hiernamaals, drukt dus het denkbeeld uit van de volkomen ontwikkeling van de innerlijke vermogens van de mens. Dat wil zeggen, het komen tot zowel stoffelijke als zedelijke grootheid wat de volkomen zelfontwikkeling van de mens kan worden genoemd. Deze zelfontwikkeling wordt volgens de Heilige Koran bereikt, als men drie beginselen aanneemt: het bestaan van God, het feit dat Hij zich aan de mens heeft geopenbaard en het leven in het hiernamaals. Ook als men de volgende plichten vervult, bereikt men zelfontwikkeling: het onderhouden van het gebed of het er naar streven gemeenschap te hebben met God en het besteden van eigen vermogen voor anderen of de dienst van de mensheid.

De plaats van het gebed in de zelfontwikkeling van de mens wordt in de islam zodanig op de voorgrond geplaatst dat op de woorden “komt tot het gebed” in de roep tot het gebed onmiddellijk de woorden “komt tot de *falāh*” volgen, hetgeen aantoont, dat men door het gebed tot zelfontwikkeling komt. En op een andere plaats zegt de Heilige Koran duidelijk: “Voorspoedig inderdaad zijn de gelovigen, die nederig zijn in hun gebeden” (H.K.23:1,2), waar het woord, dat voor voorspoedig zijn is gebruikt, *aflaha* is, dat de betekenis van “tot volkomen zelfontwikkeling komen” uitdrukt.

11.1.3 Gebed als middel om Goddelijke te verwezenlijken

Geloof in God is het grondbeginsel van elke religie; toch heeft de religie niet enkel ten doel de leer van het bestaan van God als een theorie te prediken. Het gaat veel verder dan dat.

De religie tracht de overtuiging langzamerhand in te prenten dat God bestaat: een levende kracht in het leven van de mens. Het gebed is het middel waardoor getracht wordt dit grote doel te bereiken. De ware overtuiging, dat God bestaat, komt tot de mens niet door het geloof dat er

een God bestaat in de uiterlijke wereld, maar door de verwezenlijking van het Goddelijke in hem. Dat deze verwezenlijking door het gebed wordt bereikt, wordt duidelijk aangetoond door wat er gezegd wordt in het begin van de Heilige Koran, dat hierboven is aangehaald. De drie vereisten om een ware moslim te zijn, staan er in hun natuurlijke volgorde vermeld. Het eerste is geloof in de Ongeziene, dit is geloof in God, de grote Ongeziene Die met het stoffelijke oog van de mens niet kan worden waargenomen. Het tweede, dat onmiddellijk op het geloof in de Ongeziene volgt, is het onderhouden van het gebed. Dit toont aan dat het geloof in de Ongeziene omgezet wordt in een zekerheid omtrent het Goddelijke bestaan. In een verwezenlijking van het Goddelijke in de mens door middel van het gebed wordt ons verderop gezegd:

“En zoekt hulp door lijdzaamheid en gebed, en waarlijk, het is een zware zaak, behalve voor de biddenden, die weten, dat zij hun Heer zullen ontmoeten en dat zij tot Hem zullen wederkeren”(H.K.2:45,46).

Het derde vereiste, het besteden van wat God heeft gegeven, is een natuurlijk uitvloeisel van het tweede en toont aan dat de verwezenlijking van het Goddelijke in de mens tot de dienst der mensheid leidt.

In een van de vroegst geopenbaarde hoofdstukken van de Heilige Koran wordt gezegd dat het gebed nutteloos is als het niet tot de dienst van de mensheid leidt: “Derhalve, wee over de biddenden die achteloos zijn in hun gebeden, die het goede doen om gezien te worden en de aalmoes onthouden”(H.K.107:4-7).

11.1.4 De belevenis van de mensheid

De universele belevenis van de mensheid bevestigt de waarheid van wat de Heilige Koran heeft gezegd. Ofschoon het bestaan van God voor de meeste mensen tegenwoordig gelijk staat met weinig meer dan een theorie, zijn er in iedere eeuw onder elk volk mensen geweest, die door het gebed de grote waarheid van het bestaan van God in hun harten hebben verwezenlijkt en hun leven ter wille van de mensheid hebben gegeven. In hun geval was het geloof in het bestaan van God een zedelijke macht die niet alleen een algehele verandering in hun eigen leven teweegbracht, maar hen ook in staat stelde om het leven van hele volken voor eeuwen te herscheppen en de geschiedenis van volkeren en landen te veranderen.

Hun onbaatzuchtigheid en waarheidsliefde waren onberispelijk en hun getuigenis, dat inderdaad het getuigenis van alle volken in alle eeuwen is, stelt één feit vast, namelijk dat het geloof in het bestaan van God een zedelijke macht van de eerste rang wordt, als het eenmaal in de harten van

de mensen wordt verwezenlijkt door gebed tot het Goddelijke Wezen. Zo groot een zedelijke macht is het inderdaad, dat zelfs de grootste stoffelijke machten er voor wijken. Is de beleving van die grote persoonlijkheden voor anderen niet een lichtbaak, die hun aantoonde dat ook zij God tot een zedelijke macht in hun leven kunnen maken? De krachten en vermogens die aan de ene mens zijn gegeven, zijn ook aan de anderen gegeven en door ze op de juiste wijze te gebruiken kan de ene mens doen wat de andere vóór hem heeft gedaan.

11.1.5 Het gebed als middel om zedelijke grootheid te bereiken

Verder is het gebed tot God het natuurlijke gevolg van het in theorie aannemen van het bestaan van God. Het streven om zich tot zedelijke grootheid te verheffen is de menselijke natuur zelfs dieper ingeplant dan het streven om zich tot de stoffelijke grootheid te verheffen. De enige wijze, waarop dat streven kan worden verwezenlijkt, is contact te hebben met de Aldoordringende Geest, de Oorsprong van reinheid en de Bron van de verhevenste zedelijkheid. "En aan Allah behoren de volmaakte attributen", zegt de Heilige Koran (7:180). Maar de mens heeft ook volmaakte attributen nodig, want hem is het niet te stillen verlangen ingeplant om zich steeds hoger te verheffen. Hoe kan hij dat anders doen dan door contact te hebben met het Wezen, dat de volmaakte attributen bezit, het Wezen, dat van alle gebreken vrij is?

En het gebed is slechts een poging om contact met Hem te hebben. En de enige manier om van de Goddelijke zeden doortrokken te worden, is contact te krijgen met de Goddelijke Geest, voor een poos afgescheiden te zijn van alle aardse banden en te drinken van die bron, die het gebed tot God is. Er wordt in vele *hadith's* van het gebed gesproken over een *munādjāt* of vertrouwelijke gemeenschap met de Heer (BU. 8:39; 9:8; 21:12). In een zekere *hadith* wordt gezegd dat de mens God moet aanbidden alsof hij Hem ziet (BU. 2:37). Zulke beschrijvingen van het gebed tonen aan dat de ware natuur die is van werkelijke gemeenschap met het Goddelijke Wezen en gemeenschap betekent niets anders dan doortrokken te worden van de Goddelijke zeden.

11.1.6 Het gebed als middel tot zuivering van het hart

De juiste ontwikkeling van de menselijke vermogens hangt af van de zuivering van het innerlijke van de mens en van de onderdrukking van kwade neigingen: "Inderdaad zal het hem voorspoedig gaan, die haar reinigt" (H.K. 91:9). Er wordt van het gebed gesproken als een middel tot zuivering van het hart: "Reciteer hetgeen aan u is geopenbaard van het Boek en onderhoud het gebed; waarlijk, het gebed houdt (iemand) af van onwelvoegelijkheid en kwaad" (H.K. 29:45).

Ook elders lezen wij: “En onderhoud het gebed in de twee delen van de dag en in de eerste uren van de nacht; waarlijk, goede daden nemen boze daden weg” (H.K.11:114).

In een *hadith* wordt het doen van gebeden vergeleken met het zich wassen in een rivier: Abu Huraira zegt, dat hij de Gezant van Allah heeft horen zeggen:

“Indien een uwer een rivier aan zijn deur heeft, waarin hij zich vijfmaal daags wast, wat denkt gij dan? - Zou dat enig vuil aan hem achterlaten (en hij zou volkomen schoon zijn)”. Hij (de Profeet) zei: ”Dat is een voorbeeld van de vijf gebeden, waarmee Allah het falen van een mens uitwist” (BU.9:6).

Er zijn vele andere *hadith's* waarin wordt gezegd dat het gebed een *kaffāra* is; met andere woorden het is een middel tot onderdrukking van de boze neigingen van de mens. De reden is duidelijk. Er wordt in de Heilige Koran (20:14) gezegd dat: “de gedachtenis van Allah” het doel van het onderhouden van het gebed is, terwijl er in 29:45 wordt gezegd, dat “de gedachtenis van Allah de grootste (beteugeling)” van de zonde is. Bij enig nadenken zal men ontdekken dat een wet doorgaans een sanctie nodig heeft en de enige sanctie van alle Goddelijke wetten, die op de ontwikkeling van de mens en op zijn zedelijke verbetering betrekking hebben, is een geloof in de grote Maker van die wetten. Hoe vaker een mens dus terugkeert tot het gebed, tot de toestand waarin hij, zich vrijmakend van alle wereldse aantrekkelijkheden, de Goddelijke tegenwoordigheid als een werkelijk feit voelt, des te groter is zijn zekerheid over het bestaan van God en des te sterker is de beteugeling van de neiging om de wet te overtreden. Door de boze neigingen van de mens in te tomen, zuivert het gebed dus zijn hart en brengt het hem op de rechte weg naar de ontwikkeling van zijn innerlijke vermogens.

11.1.7 Eenmaking van menselijke ras door Goddelijke dienst

De dienst van het gebed is in twee gedeelten verdeeld. Het ene gedeelte moet afzonderlijk worden verricht en het andere gemeenschappelijk, bij voorkeur in een moskee. Terwijl het afzonderlijke te verrichten gedeelte enkel voor de ontwikkeling van het innerlijke van de mens bedoeld is, beoogt het gemeenschappelijk te verrichten gedeelte ook andere doeleinden, die het islamitische gebed inderdaad tot een grote macht maken bij de eenwording van het menselijke ras. In de eerste plaats is deze bijeenkomst van alle mensen, die in dezelfde buurt wonen, vijfmaal daags in de moskee, bevorderlijk aan de totstandkoming van gezonde maatschappelijke verhoudingen. Deze verhoudingen zijn bij de dagelijkse diensten tot een kleine kring beperkt, dat wil zeggen slechts tot bewoners

van dezelfde buurt. De kring wordt groter bij de wekelijkse Vrijdagsdienst, waarbij alle moslims van een bepaalde plaats zich verzamelen en deze wordt nog groter bij de twee grote *Eid*-bijeenkomsten. Zo bevordert het gebed maatschappelijke verhoudingen tussen de verschillende groeperingen van de islamitische gemeenschap.

Veel belangrijker dan dat is echter het doen verdwijnen van maatschappelijke verschillen door het gemeenschappelijke gebed. Eenmaal binnen de muren van de moskee voelt iedere moslim zich in een atmosfeer van gelijkheid en liefde. Voor hun Maker staan zij daar allen schouder aan schouder, de koning naast de armste onderdaan, de rijke in schitterend gewaad gedost naast de in lompen gehulde bedelaar, de blanke naast de zwarte. Ja, de koning of de rijke, die in een rij achteraan staat, zal, als hij zich voor God ter aarde werpt, zijn hoofd moeten plaatsen aan de voeten van een vóór hem staande slaaf of bedelaar. Een grotere nivellerende invloed zou in de wereld niet kunnen bestaan. Verschillen in rang, rijkdom en kleur verdwijnen in de moskee en een geheel nieuwe atmosfeer, een atmosfeer van broederschap, gelijkheid en liefde, die volkomen verschilt van de buitenwereld, heerst binnen de heilige ruimte. Vijfmaal daags, in een atmosfeer van volmaakte vrede, adem te kunnen halen in een wereld van wedijver en strijd; in een atmosfeer van gelijkheid, waar ongelijkheid aan de orde van de dag is en van liefde, te midden van kleinzielige jaloezie en vijandschap van het dagelijkse leven, is inderdaad een zegen. Maar het is meer dan een zegen, want het is de grote les van het leven. De mens moet werken te midden van haat en vijandschap en toch wordt hij er vijfmaal daags aan onttrokken en tot het besef gebracht dat gelijkheid, broederschap en liefde de ware bronnen van menselijk geluk zijn. De aan het gebed bestede tijd is dus, ook uit actief humanitair standpunt gezien, niet verkwist integendeel, door die grote lessen te leren die het leven van de mens waard maken, wordt er zo goed mogelijk gebruik van gemaakt. En deze lessen van broederschap, gelijkheid en liefde dienen, wanneer ze in het dagelijkse leven in praktijk worden gebracht, tot grondslagen voor de eenwording van het menselijke ras en van de blijvende beschaving van de mensheid. Inderdaad zijn de vijf gemeenschappelijke gebeden onder andere bedoeld om de door de islam voorgestane theoretische lessen van gelijkheid en broederschap in praktijk te brengen. Hoeveel de islam de gelijkheid van de mensen en het broederschap van de islamitische gemeenschap ook in woorden heeft gepredikt, dit alles zou een dode letter zijn gebleven, indien het niet in het dagelijkse leven van de mens was omgezet door de instelling van de vijf dagelijkse, gemeenschappelijke gebeden.

11.1.8 Regeling van het gebed

Niet alleen stelt het gebed in de islam de mens dus in staat om het goddelijke in hem te verwezenlijken, niet alleen doet het hem diep drinken aan de bron van de goddelijke zeden, zuivert het zijn hart en brengt het hem op het rechte pad naar de ontwikkeling van de menselijke vermogens, het gaat ook een stap verder. Terwijl het alle verschillen doet verdwijnen, brengt het liefde, eendracht en een ware vereniging van de mensheid tot stand. Het is gemakkelijk in te zien, dat dit laatste doel niet bereikt kan worden zonder een regelmatig ingestelde gebedsvorm, zodat alle mensen op vaste tijden in de moskeeën bijeenkomen en nederig voor hun grote Maker staan, zich neerbuigen en zich ter aarde werpen als één man. Maar zelfs die overweging daargelaten, was het nodig dat de instelling van het gebed bestendig werd door te eisen dat het op vaste tijden en op een bijzondere wijze in acht zou worden genomen.

De waarheid is dat het grootse denkbeeld van gemeenschap met God te hebben of van het Goddelijke in de mens te verwerkelijken (dat zo volstrekt noodzakelijk is voor de zedelijke verheffing van de mens), niet in het leven gehouden zou kunnen zijn, indien er geen uiterlijke vorm was, waarnaar allen zich moesten trachten te richten. Ten eerste kan geen denkbeeld leven, tenzij er een instelling is, die het in leven houdt. Ten tweede kan de grote massa in welke gemeenschap dan ook, ook al is zij ontwikkeld, tot de erkenning van een waarheid worden gebracht, slechts door de een of andere uiterlijke vorm, die hen aan het denkbeeld herinnert, dat daaraan ten grondslag ligt. En ten derde, zonder vorm kan er geen uniformiteit zijn en zonder uniformiteit kan de gemeenschap of het volk als geheel geen vooruitgang maken, terwijl het beoogde doel is de zedelijke verheffing van de gemeenschap als geheel en niet de verheffing van bepaalde individuen. Het is een feit, dat de moslims als een volk een levendiger geloof in God hebben dan de volgelingen van enige andere godsdienst. Dat geloof in God verklaart de vroegste islamitische veroveringen, voor welke de machtigste rijken ten onder gingen. Datzelfde geloof in God stelde de moslims in staat stand te houden tegen de aanvallen van christelijk Europa gedurende de kruistochten. Dat geloof in God stelt verder de moslims tegenwoordig in staat om de geestelijke strijd tegen het christendom te voeren, in weerwil van het feit, dat in deze strijd alle stoffelijke machten, zoals rijkdommen, macht en organisatie, aan de zijde van het christendom staan. De islamitische instelling van het gebed dat maakt dat de geest van de moslim voortdurend contact houdt met de Goddelijke Geest, is ongetwijfeld de grondslag waarop dit sterke geloof in God rust. De waarde van het gebed bij de vorming van deze edele trek van het islamitische nationaal karakter is onberekenbaar.

Er moet echter worden bijgevoegd dat het gebed in de islam niet zo streng is als men gewoonlijk denkt. Van alle moslims wordt geëist dat zij zich op bepaalde tijden in de moskeeën zullen verzamelen en de leiding van de imam volgen, zoals een leger de bevelen van zijn generaal gehoorzaamt. Een dergelijke uniformiteit is volstrekt noodzakelijk, opdat het gebed aan het dubbele doel kan beantwoorden: Een band met God en vereniging van de ene mens met de andere tot stand te brengen. Maar elk gebed wordt in twee gedeelten verdeeld: het ene moet gemeenschappelijk en het andere alleen worden verricht. Ook bij het gemeenschappelijk te verrichten gedeelte is er ruimschoots gelegenheid voor het individu om de oprechte wensen van de ziel voor haar Maker tot uitdrukking te brengen en om de innige gevoelens van het hart uit te storten. Maar bij het afzonderlijk te verrichten gedeelte van het gebed wordt het niet alleen aan het individu overgelaten om willekeurige gedeelten uit de Heilige Koran te kiezen, maar hij kan ook uiting geven aan zijn eigen gevoelens door willekeurige smeekbeden te doen. Dit kan hij doen in een taal die hij verkiest, in welke van de vier houdingen dan ook, in staande of de buigende houding, in de protsernatie of de zittende houding.

11.1.9 Gebedstijden

Er is in de islam geen Sabbat. Er is geen speciale dag voor verering, zoals in het jodendom en het christendom. Eén dag voor het gebed, zonder bezigheden en zes dagen bestemd tot de arbeid zonder gebed, is geen islamitische leefregel. Het gebed is tot een deel van de dagelijkse werkzaamheden van de mens gemaakt. Er is een gebed in de ochtend vóór zonsopgang, als men is opgestaan; een ander even na de middag; een derde in de namiddag; een vierde bij zonsondergang en een vijfde voor het naar bed gaan. Het gebed is dus het eerste dagelijkse werk van een moslim en het is ook zijn laatste werk van de dag. Tussen deze twee zijn er andere gebeden gedurende de uren dat men werkt of zich ontspant. Zo eist de islam, dat in al de afwisselende omstandigheden die de mens moet doormaken, zijn geest contact zal hebben met de Goddelijke Geest. Ook als hij het zeer druk heeft, moet hij zich voor een korte poos kunnen vrijmaken van alle wereldse bezigheden en in gebed gaan. Het is duidelijk dat het bij deze regeling beoogde doel is dat de mens de Goddelijke tegenwoordigheid onder alle omstandigheden voelt, opdat God, terwijl hij zijn werk verricht, steeds dichtbij zijn hart is. Men kan gemakkelijk inzien, in welk een buitengewoon grote mate een dergelijke regeling de waarde van het gebed, als een zedelijke macht bij de afwikkeling van de dagelijkse zaken, moet verhogen.

11.1.10 Wijze van vereren

De islamitische wijze van vereren is in alle delen geschikt voor de concentratie van de aandacht op één doel, de verwezenlijking van de Goddelijke tegenwoordigheid. De wassing, die aan het gebed voorafgaat, de eerbiedige houding, het buigen, het knielen met het voorhoofd geplaatst op de grond en de eerbiedige zittende houding – dit alles helpt de geest de Goddelijke tegenwoordigheid als een feit realiseren. De vereerder vindt er als het ware zijn zielsgenot in de Grote Meester eer te bewijzen, niet alleen met zijn tong, maar ook met zijn hele lichaam, door een eerbiedige houding aan te nemen. Daar is geen twijfel over, dat het gevoel van nederigheid in de mens bijzonder tot uitdrukking komt in de eerbiedige houdingen die tijdens het gebed moeten worden aangenomen. Het gehele gebed is een zeer plechtige en ernstige zaak, gedurende welke de vereerder zijn aandacht op niets anders vestigt en niet aan enige beweging toegeeft, die zijn aandacht afleiden of zijn vrome houding verstoren. Het gebed is dus een ongestoorde overpeinzing van het Goddelijke en om die reden gaat het in de islam niet vergezeld van muziek. Die plaats wordt ingenomen door een Koranrecitatie dat van Gods liefde, genade, macht en kennis spreekt.

Inderdaad is datgene, wat als ritualisme in de islamitische instelling van het gebed beschouwd wordt, slechts een manier om de Goddelijke tegenwoordigheid te voelen en over Zijn grootheid, Zijn glorie en Zijn liefde te peinzen, door zekere eerbiedige houdingen aan te nemen. Het zal wel duidelijk zijn dat de islamitische wijze van vereren al de eerbiedige houdingen in zich verenigt, die men maar kan aannemen: de staande, de zittende, de buigende houding en de protsernatie. De beweging onder zekere moslims, hoe klein hun aantal ook is, dat de verschillende houdingen bij het gebed zodanig moeten worden gemoderniseerd, dat ze met de nieuwe levensomstandigheden in de steden van het Westen overeenstemmen, berust op een misrekening omtrent de waarde van het gebed. Er wordt bijvoorbeeld beweerd, dat de vereerders, in plaats van op de vloer te staan of te zitten, de vrijheid van keuze hebben om op stoelen te zitten met tafels voor zich en dat zij in plaats van zich te buigen en zich ter aarde te werpen, de vrijheid van keuze hebben om eenvoudig het hoofd een beetje te buigen. Nu is, zoals ik zei, een van de grote doeleinden van het gebed, de maatschappelijke en raciale verschillen te doen verdwijnen. Neemt men andere dan de door de Profeet voorgeschreven houdingen aan, dan zou er een afwijking ontstaan die geen einde kent. Indien de uniformiteit van het gebed vernietigd wordt, gaat meer dan de helft van zijn nut verloren. Veronderstel dat er een moskee is, waarin sommigen op stoelen zitten en anderen op de grond staan, sommige zich voor God buigen of ter aarde werpen, terwijl anderen enkel het hoofd buigen. Dan zal het gebed zijn grote doel, het doen verdwijnen van standverschillen en de eenwording van de mensheid, helemaal niet kunnen bereiken.

Indien er op aangedrongen wordt, dat de moskeeën in het Westen ingericht moeten worden naar de trant van de kerken, dan zal de éénheid van de islamitische wereldbroederschap geheel en al teloor gaan. En als deze Westerlingen in het Oosten komen, zullen zij niet kunnen deelnemen aan het gemeenschappelijke gebed van hun Oosterse broeders en de islam zal het grote doel, het Westen en het Oosten te doen verenigen en een gemeenschappelijke broederschap voor de gehele mensheid te stichten, niet kunnen verwezenlijken.

Los van de overweging van uniformiteit echter, is daar het feit dat de vorm waarin het gebed door de Stichter zelf is ingeprent, in alle delen geschikt is om in de geest van de mensen een gevoel van ware nederigheid op te wekken, dat volstrekt noodzakelijk is wil hij de Goddelijke Geest ontvangen. Indien het gebed bedoeld is om het Goddelijke in de mens te verwezenlijken en contact met de grote Geest van het heelal te krijgen, dan kan dat doel slechts het best worden bereikt door de nederige handelwijze te volgen, die de Profeet heeft geleerd. Het kan niet ontkend worden dat een bijzondere lichaamshouding gevoelens van trots en hoogmoed in de mens zal opwekken, terwijl een andere tot ware nederigheid opwekt. Slechts deze laatste gemoedsgesteldheid kan de mens nader tot God brengen. Indien nederigheid dus tot het wezen van het gebed behoort, dan zijn de bijzondere houdingen – de staande, de zittende, de buigende houding en de protsernatie – ook volstrekt nodig om dat gevoel in de mens te scheppen. Enige verandering zou een verandering ten kwade zijn, een verandering die het bereiken van het eigenlijke doel waartoe het gebed bestemd is, allicht zou doen mislukken.¹¹⁸

11.1.11 Taal van het gebed

Het is natuurlijk, dat de mens zijn hart voor zijn Maker zal uitstorten in een taal, waarin hij het gemakkelijkst aan zijn gevoelens uitdrukking kan geven en dit wordt in de islam ten volle erkend. Hij heeft de volle vrijheid om zijn hart voor de grote Maker van alles in zijn eigen taal en enige houding open te leggen. De Heilige Koran spreekt van de gelovigen als “degenen, die aan Allah gedenken, staande en zittende en op hun zijden liggende”(3:190). Niet alleen bij het afzonderlijke gebed, maar ook tijdens de openbare dienst staat het de vereerder vrij om in zijn eigen taal tot God te bidden, na of gedurende de recitatie van gedeelten uit de Heilige Koran, in staande

¹¹⁸ Weliswaar mag de vereerder, ingeval van ziekte of als hij op reis is, zijn gebeden in enige gemakkelijke houding doen, maar dat is eigenlijk gedwongen. In zo'n geval wil hij zich wel graag onderwerpen in welke houding dan ook, maar aangezien zijn lichamelijke gesteldheid het aannemen van de voorgeschreven houding niet toelaat en alles ten doel heeft een waar gevoel van nederigheid te scheppen, is een afwijking van de vaste handelwijze in dat geval niet van invloed op de oprechtheid van de biddende of op de uitwerking van zijn gebed.

houding of na het uiten van woorden van Goddelijke glorie, in buigende houding of tijdens de prostratie, zoals de Profeet het heeft geleerd. Tijdens de openbare dienst zouden zulke gebeden ongetwijfeld beperkt zijn, omdat de vereerder de imam moet volgen, maar in het afzonderlijke gebed kunnen ze van willekeurige lengte zijn.

De zaak krijgt een ander aanzien als wij de openbare dienst zelf in beschouwing nemen, want wanneer de openbare dienst niet in een taal wordt geleid die alle moslims gemeen hebben, moet het het bereiken van het grote doel, waarvoor het gebed is ingesteld, alweer doen mislukken. Zoals ik reeds zei, het gebed heeft evengoed ten doel, de moslims tot één te maken door het gebed, als een band met God te scheppen. Slechts het gebed verzamelt dagelijks personen van verschillende beroepen en verschillende standen en rangen in de maatschappij onder één dak en in een toestand van volkomen gelijkheid. Deze homogene eenheden worden wederom verenigd door de meer uitgebreide bijeenkomsten voor de Vrijdagsgebeden of die voor de *Eid*-gebeden, die het toppunt bereiken in die machtige bijeenkomst in Mekka van alle volkeren. Alle rassen worden eveneens in een toestand van volmaakte gelijkheid gebracht. Europeanen, Aziaten en Afrikanen, koningen en bedelaars, gekleed in één gewaad: de jaarlijkse samenkomst van de bedevaartgangers uit de verste hoeken van de aarde.

Al deze verscheidene bijeenkomsten nu, van de grote bijeenkomst van alle volkeren in Mekka tot de kleinste bijeenkomst in een dorps- of *muhalla*-moskee, zijn bepaald tot verering van God en indien er in deze bijeenkomsten een Babylonische spraakverwarring was, zou het doel van de eenwording van het menselijke ras door de dienst van God volstrekt niet bereikt kunnen worden. De band van één gemeenschappelijke taal is een van de grootste factoren voor de eenwording en deze band heeft de islam gelegd door bij de dienst van God een gemeenschappelijke taal te gebruiken. Het is duidelijk, dat deze taal geen andere kon zijn dan het Arabisch, de taal van de Heilige Koran. Een ieder, die het door de islam beoogde grootse doel van de eenwording van het menselijke ras door de dienst van God beseft, zal zich van de noodzakelijkheid van het houden van een dienst in het Arabisch terstond bewust zijn.

Het is slechts kortzichtigheid versterkt door onwetendheid van de verdere consequenties van eenwording en beschaving, die sommigen tot de gedachte brengt dat de dienst van God in de aan elk volk eigen taal moet worden gehouden en dat een in enige andere taal gehouden dienst niet aan het doel van de verering zal beantwoorden.

In de eerste plaats bestaat het islamitische gebed niet uit louter woorden van lof van Gods glorie en majesteit of de blote uiting in woorden van de innerlijke gevoelens van het hart. Dat is ongetwijfeld een belangrijk deel van het gebed, maar belangrijker nog dan dit, is de geestesrichting, het innerlijke gevoel zelf, waarvan de woorden als een uitdrukking worden bedoeld. De geestesrichting nu wordt in de eerste plaats in het leven geroepen door de atmosfeer, waarin de vereerder zich bevindt en door de bijzondere eerbiedige houdingen, die hij aanneemt. De gemoedsstemming wekt, meer dan woorden, een ware geest van nederigheid op. De eerste voorwaarde van een godvruchtige geest is nederigheid, zoals de Heilige Koran (23:1,2) zelf vaststelt: "Voorspoedig inderdaad zijn de gelovigen, die ootmoedig zijn in hun gebeden". Veronderstel, dat er een persoon is, die aan een openbare dienst deelneemt zonder een woord Arabisch te verstaan. Het zou absoluut verkeerd zijn te zeggen, dat het gebed hem geen voordeel brengt, want daar zijn de bewegingen van zijn lichaam, daar is het opheffen van de handen tot op de hoogte van de oren, het staan met gevouwen handen, het buigen, het plaatsen van het voorhoofd op de grond, het zitten in een bijzonder eerbiedige houding, die bijdragen tot het verwekken van ootmoed en bewustzijn van de Goddelijke tegenwoordigheid in hem. Hij mag de gebezigde taal niet begrijpen, maar hier geeft hij zelf uiting aan zijn innerlijke gevoelens in de taal van zijn lichaamsbewegingen. In werkelijkheid drukt zijn gehele persoonlijkheid uit wat de woorden inhouden. Het zal inderdaad veel en veel heilzamer zijn, indien hij de uitgesproken taal ook begrijpt, maar het is absurd te zeggen, dat de taal van de bewegingen voor hem geen betekenis heeft.

Om nu op de taal van de woorden te komen. De meest herhaalde uitdrukkingen in de islamitische dienst zijn: *Allahu Akbar*, *Subhana Rabbiy-al-'Azim*, *Subhana Rabbiy-al-A'la* en het openingshoofdstuk van de Heilige Koran, *al-Fatiha* genaamd. Wat nu de eerste uitdrukking betreft, is er bijna geen enkele moslim in de wereld, welke taal hij ook spreekt en hetzij ontwikkeld of onontwikkeld, jong of oud, man of vrouw, die niet weet wat *Allahu Akbar* betekent. Met deze uitdrukking gaat een persoon de Goddelijke dienst in en met diezelfde uitdrukking gaat hij van de ene houding tot de andere over, zodat de geest al dadelijk in het begin van het gebed een indruk krijgt van de glorie en majesteit van God en een godvruchtige en ootmoedige houding tegenover God aanneemt. Deze indruk op de geest wordt bij elke verandering van beweging hernieuwd en zo is de beschouwing van de Goddelijke glorie en grootheid het enige, wat de geest gedurende de dienst bezighoudt. Neem de tweede uitdrukking, *Subhana Rabbiy-al-'Azim*, de uitdrukking, die de vereerder uitspreekt, als hij zich buigt en *Subhana Rabbiy-al-A'la*, uitgesproken tijdens de prosternatie. Al weet een persoon zelfs niet wat ze betekenen, toch beseft hij wel, als hij zich buigt, dat hij zulks doet voor de grote God en beseft hij

wel, als hij zich ter aarde werpt, dat hij zijn voorhoofd op de grond plaatst voor Hem, Die de Hoogste is. Maar zelfs een kind zou niet meer dan een half uur nodig hebben, om deze uitdrukkingen of haar betekenis te leren. Hetzelfde is het geval met het openingshoofdstuk van de Heilige Koran, dat in het gebed zo vaak wordt opgezegd. Een kind kan, wat voor taal hij ook spreekt, de zeven korte zinnen van de *Fatiha* gemakkelijk in een week leren, als hij er elke dag een half uur voor neemt en wellicht is niet meer dan de helft van die tijd nodig om haar betekenis te leren. Zelfs al moest men de dienst van God in een eigen taal leiden, toch zou men enige tijd moeten besteden aan het bestuderen daarvan. Het leren van de betekenis van de Arabische woorden is een werk van niet langer dan een week of op zijn hoogst een maand. En als men het grootste doel van eenwording van het menselijke ras door de dienst van God in het oog houdt, vertegenwoordigt de zo bestede tijd van een week of één maand de nuttigst bestede dagen van een mensenleven.

11.1.12 Voordelen van Arabisch in het gebed

Er zijn twee andere overwegingen die het handhaven van het Arabisch in de dienst van God noodzakelijk maken. De Heilige Koran, gedeelten waarvan tijdens de Goddelijke dienst worden gereciteerd, werd in de Arabische taal geopenbaard. Het is een algemeen aangenomen feit, dat een vertaling de gedachten van het oorspronkelijke nimmer ten volle kan weergeven. En wanneer het oorspronkelijke het Woord van God is en de uitgedrukte gedachten betrekking hebben op Gods majesteit en glorie, is het nog moeilijker om de volledige betekenis in een vertaling weer te geven ¹¹⁹. Verder is er in het oorspronkelijke een muziek, die een vertaling met geen mogelijkheid kan behouden.

De muziek van de Heilige Koran zit niet enkel in zijn ritme, maar ook in zijn dictie. Nu speelt muziek een belangrijke rol bij de werking op de geest en zo beantwoordt de recitatie van de Heilige Koran aan het doel grootse en schone gedachten mede te delen op de begeleiding van de muziek. Daarom heeft de islamitische dienst de kunstmatige orgelmuziek nimmer nodig, daar hij in zich de ware muziek van de menselijke ziel heeft. Nu zou een vertaling, ook al kon zij iets van de grootse en rijke gedachten van de Heilige Koran uitdrukken, de muziek toch niet kunnen uitdrukken, die tezamen met de gedachte zo een machtige invloed op de geest van de mens uitoefent. Professor Palmer merkt in de inleiding tot zijn vertaling van de Heilige Koran op:

¹¹⁹Zo zegt Sale in de "Preliminary Discourse" van zijn vertaling van de Heilige Koran, als hij van de stijl van het Heilige Boek spreekt: "En op vele plaatsen, vooral waar de majesteit en attributen van God beschreven worden, subliem en verheven, waarvan de lezer verscheidene voorbeelden wel moet opmerken; toch moet hij niet denken, dat de vertaling bij het oorspronkelijke haalt, ondanks mijn pogingen om het recht te laten wedervaren".

“De Arabieren maakten gebruik van een berijmd en ritmisch proza, waarvan de oorsprong men niet moeilijk een denkbeeld kan vormen. De Arabische taal bestaat voor het grootste deel uit drielettergrepige stamwoorden, dat wil zeggen de alleenstaande woorden, die afzonderlijke gedachten uitdrukken, bestaan elk doorgaans uit drie consonanten. De afgeleide vormen, die wijzigingen van de oorspronkelijke gedachte uitdrukken, worden niet samengesteld door affixen en uitgangen alleen, maar ook door het inlassen van letters in het stamwoord. Een zin bestaat derhalve uit een reeks van woorden die elk, in andere talen, in korte zinnen van verschillende woorden zouden moeten worden uitgedrukt. Het is gemakkelijk in te zien, hoe een daarop volgende zin, die de eerste verklaart of voltooit, veel duidelijker en krachtiger zou zijn, indien hij uit woorden bestaat, die een dergelijke vorm hebben en dezelfde wijzigingen van andere gedachten aanduiden. Hieruit volgt dus, dat de twee zinnen noodzakelijk symmetrisch zouden zijn. De aanwezigheid van het ritme zou niet alleen het oor strelen, maar ook bijdragen tot het beter begrijpen van de zin, terwijl het ritme de pauze in de zin zou aangeven en de nadruk op de propositie zou leggen” (pagina liv, lv).

De heer Stanley Lane-Poole zegt in zijn inleiding tot zijn *Selections from the Kur-an*:

“De taal klinkt poëtisch, ofschoon geen deel van de Qur’an aan de eisen van het Arabische metrum voldoet. De zinnen zijn kort en vol half bedwongen kracht, doch met een muzikale cadans. De gedachte wordt dikwijls slechts ten halve uitgedrukt; men voelt, dat de spreker iets heeft beproefd, dat niet onder woorden is te brengen en plotseling de machteloosheid van de taal ontdekt en de onvoltooide zin afgebroken heeft. Daar is in deze vroegste soerah’s het fanatisme van echte poëzie; wanneer wij ze lezen, begrijpen wij de geestdrift van de volgelingen van de Profeet, al kunnen wij de schoonheid en de kracht niet ten volle beseffen” (pagina civ).

11.1.13 De *Fatiha*

Uit beide bovenstaande aanhalingen zal wel duidelijk zijn, dat ook westerse schrijvers, die de Heilige Koran in het oorspronkelijke hebben gelezen, erkennen dat een vertaling van de Heilige Koran noch de elementen van de muziek in zijn recitatie noch de volledige betekenis van het oorspronkelijke kan uitdrukken. Laat ons het openingshoofdstuk van de Heilige Koran als voorbeeld nemen.

Dit hoofdstuk, de *Fatiha*, is het wezenlijkste gedeelte van het islamitisch gebed. De zeven verzen van dit hoofdstuk moeten in iedere *rak'a* van elk gebed, hetzij afzonderlijk hetzij openbaar verricht, worden gereciteerd terwijl er in zekere *rak'a's* enig ander gedeelte van de Heilige Koran aan toegevoegd wordt. Neem eerst de recitatie. Gaat men de verderop gegeven transcriptie en vertaling na, dan zal men ontdekken, dat de vertaling niets van de muzikale cadans van het oorspronkelijke in zich heeft en dat de werking van het blote recitatie van de woorden op het oor in de vertaling helemaal verloren is gegaan. Maar nog belangrijker dan dit is het onvermogen van welke taal dan ook om de juiste betekenis van korte woorden van het oorspronkelijke uit te drukken. Neem bijvoorbeeld het woord *Rabb*, dat hier het allereerst als een attribuut van het Goddelijke Wezen voorkomt en van alle attributen het meest herhaaldelijk in de gehele Heilige Koran wordt genoemd. In het Nederlands wordt het gewoonlijk vertaald door Heer, maar dat woord drukt helemaal niet de werkelijke betekenis van het Arabische woord *Rabb* uit, waarin, zoals ik er al op gewezen heb, de gedachte ligt besloten van “het voeden van iets, zodanig dat het van de ene toestand in de andere komt, tot het zijn doel van volmaaktheid bereikt”. Het is een woord, dat uit twee letters bestaat, *ra* en *ba*, maar de betekenis die het uitdrukt, is zo ruim, dat zelfs een hele zin in enige andere taal haar niet ten volle kan uitdrukken. Het woord Heer of Vader drukt die gedachte helemaal niet uit.

Hetzelfde is het geval met de daarop volgende attributen *Rahman* en *Rahiem*, die beide afgeleid zijn van dezelfde stam *rahma*, dit is “tederheid, die de uitoefening van weldadigheid vereist” en die in betekenis in nauw verband met elkaar staan. De eerste duidt de eigenschap liefde en genade aan, welke zelfs vóór de schepping van de mens in werking treedt door hem van dingen te voorzien, die voor zijn leven noodzakelijk zijn. De laatste treedt in werking, wanneer de mens van deze dingen gebruik maakt en dus iets heeft gedaan om het te verdienen. Geen woord in enige andere taal kan deze grote gedachten en deze fijne onderscheiding zo helder uitdrukken. Hetzelfde is het geval met *ibada*, dat in het middelste vers wordt gebruikt en dat in het Nederlands vertaald wordt door het *aanbidden*, maar dat in werkelijkheid betekent: “gehoorzaamheid gepaard met de uiterste onderworpenheid”¹²⁰.

Het woord *ihdi*, dat in het vierde vers voorkomt, wordt vertaald door *leid*; maar *hidaya*, het stamwoord waarvan het afgeleid is, betekent: “het besturen en leiden op de rechte weg met goedertierenheid, tot men het doel bereikt”¹²¹.

¹²⁰. *Al-'ibada al-ta'a ma'-al-chudu'i* (T.A.).

¹²¹. *Al-hiddaya al-rasjad wa-l-dalala bi-lutf-in ila ma yusilu ila-l-matlub* (T.A.).

Hoe zouden deze gedachten in enige andere taal in kleine en eenvoudige woorden, geschikt voor een gebed, uitgedrukt kunnen worden? Inderdaad zou deze smeekbede, die tot het wezen van de gehele instelling van het islamitische gebed behoort, haar werkelijke betekenis verliezen, wanneer zij in enige andere taal wordt vertaald.

11.1.14 Het gebed als aanwijzing van geestestoestand

De *Fatiha*, als het enige essentiële gedeelte van de Heilige Koran, dat in iedere *rak'a* van een gebed moet worden gereciteerd, kan dus terecht aanspraak maken op zijn wezen als het leidende beginsel van het leven van een moslim. De enige gedachte die al zijn andere gedachten beheerst en daardoor een juiste aanwijzing van zijn geestestoestand is. De voornaamste beginselen, die aan de *Fatiha* ten grondslag liggen, kunnen hier in het kort in beschouwing worden genomen. Deze zijn eerst het verlangen om het Goddelijke Wezen onder alle omstandigheden te loven, want het hoofdstuk begint met de woorden “Alle lof komt Allah toe”. De moslim moet zich vijf keer per dag tot het gebed begeven, in welke omstandigheden hij ook mag verkeren. Er kunnen zich omstandigheden voordoen, wanneer hij in nood verkeert, een tegenslag of een nederlaag heeft geleden, een in nood verkerende vriend of bloedverwant heeft. Of wanneer iemand, die hem zeer dierbaar is, net gestorven is en een zwaar verlies hem drukt, maar in al deze omstandigheden wordt van hem geëist, dat hij God zal loven, Die al deze omstandigheden tweebrenkt, zoals hij doen zou, indien hij een zegening of de een of andere grote gunst van God had ontvangen. De geestesrichting, die op die wijze in het leven wordt geroepen, is in volmaakte vrede met de eigen omgeving te leven, niet door vreugde te worden meegesleept en ook niet aan neerslachtigheid of zwaarmoedigheid toe te geven. Het is een geestesrichting, die een mens zowel in vreugde als in kommer, in voor- als in tegenspoed standvastig doet blijven.

De tweede en derde hoofdgedachte die in de geesteshouding van een moslim bepaalt tegenover de dingen, ligt opgesloten in de woorden *Rabbil-alamin*, de Voeder tot volmaaktheid van alle werelden en alle volkeren. De Voeder tot volmaaktheid brengt hem de troost, te weten dat wat hem ook moge overkomen, toch tot zijn volmaking is. Of hij een zegening ontvangt of tegenover een onheil staat, toch moet hij er zeker van zijn, dat hij door deze verschillende stadia tot volmaaktheid wordt gebracht. De bijvoeging van de woorden *al-alamin*, alle werelden of alle volkeren, stelt zijn geest open en verruimt de sfeer van zijn liefde en sympathie voor alle mensen, tot welk volk of geloof zij ook mogen behoren, ja zelfs voor de hele schepping van God, zowel voor de stomme dieren als voor de mensen. De persoon die erkent dat God de Voeder tot volmaaktheid van alle mensen

is, kan geen haat tegen hen koesteren. Hij moet feitelijk erkennen dat God voor alle mensen veel meer is dan een vader voor zijn zonen.

De vierde hoofdgedachte ligt opgesloten in de woorden *Rahman* en *Rahiem*. God is Liefhebbend en Barmhartig. Hij heeft de mens voorzien van alles, wat voor zijn stoffelijke zowel als zijn zedelijke en geestelijke ontwikkeling nodig is, maar toch hangt die ontwikkeling af van het juiste gebruik van zowel uiterlijke dingen als dat van de innerlijke vermogens, die tot dit doel zijn bestemd. Het ligt aan de mens, van die middelen gebruik te maken en het doel te bereiken, of ze te verwerpen of te negeren en de kwade gevolgen daarvan te ondervinden.

De vijfde en zesde grote gedachte, vervat in de *Fatiha*, is die welke opgesloten ligt in de woorden *Maliki yaumi-l-din* of Meester van de Dag der Vergelding. God wordt hier in *Malik* of de Meester genoemd en niet *Malik* of Koning. Beide woorden zijn nagenoeg gelijk, maar er is tussen een *Malik* en een *Malik* dit grote verschil, dat de laatste aan ieder geven moet wat hij verdient, terwijl de eerste een overtreder, helemaal kan vergeven als hij wil. Er zijn godsdiensten, die zo een grote nadruk op de Goddelijke rechtvaardigheid leggen, dat zij geen God willen erkennen, Die overtreders kan vergeven, als Hij niet de een of andere vergoeding krijgt. Zulk een bekrompen mening over de Goddelijke rechtvaardigheid heeft een overeenkomstige uitwerking op de zeden van de mens. Het woord *Malik* verwerpt deze gedachte en toont aan dat God een Meester is, Die vergeven kan, als Hij wil, hoe groot de overtreding ook is. De bijvoeging van de woorden *yaumi-l-din*, dit is de Dag der Vergelding, dient tot herinnering, dat de mens de gevolgen van zijn eigen daden onder ogen moet zien. Er is geen daad, goed of slecht, die niet een gevolg heeft en indien de mens deze gevolgen in dit leven niet ziet, is er ook na de dood nog een Dag der Vergelding.

De zevende gedachte ligt opgesloten in de woorden *iiyaka-na'budu*, de gedachte om aan God gehoorzaamheid te bewijzen met algehele onderwerping. Dit is bedoeld om in de mens de geestesgesteldheid te scheppen van gehoorzaamheid aan de Goddelijke geboden, zelfs wanneer dat in strijd is met de bevelen van een wereldlijk gezag of met zijn eigen wensen.

Zij scheppen niet alleen deze geestesgesteldheid, maar geven de mens ook de kracht om de geboden ten uitvoer te brengen.

De achtste gedachte ligt opgesloten in de woorden *iiyaka nasta'in* (U smeken wij op hulp). Door deze woorden wordt getracht, een geesteshouding te scheppen van algehele afhankelijkheid van God en nimmer aan het bereiken van een doel te wanhopen, want zelfs al hebben de uiterlijke middelen gefaald, toch is God daar, de Beheerser van alle

middelen, wiens hulp de persoon, die zich op Hem verlaat, niet in de steek zal laten.

De negende gedachte ligt opgesloten in de woorden *ihdi-nâ*. Dit duidt het diepste verlangen van de ziel aan: een bede is niets anders dan de uitdrukking van het diepste verlangen van de ziel om steeds verder geleid te worden naar het doel, want dat is, zoals reeds is aangetoond, de betekenis van *hidaya*. Deze woorden tonen aan dat de geestesgesteldheid om tevreden te zijn met in volkomen vrede te leven met de eigen omgeving geen loochening van de daad is. De houding van moslims tegenover de wereld is er niet een van werkeloosheid of lusteloosheid; integendeel, zij sluit in zich zowel het verlangen om in vrede met zijn omgeving te blijven, als het verlangen om steeds vooruit te komen, zodat zij het grote doel bereiken. Hij looft God bij iedere stap, maar zijn toestand is niet stationair. Hij is niet de slaaf van zijn omgeving, maar strijdt er voortdurend naar om haar meester te worden. Hij staat geen vrede zonder vooruitgang voor en ook geen vooruitgang zonder vrede, maar vrede én vooruitgang.

De tiende gedachte, die de islamitische geestesgesteldheid beheerst zoals zij in de *Fatiha* is onthuld, is het vurige verlangen om in de voetsporen van degenen te treden die enigerlei Goddelijke zegeningen hebben ontvangen, hetzij aardse, zedelijke of geestelijke. En het verlangen om de dwalingen van degenen te mijden, die voorwerpen zijn geweest van het Goddelijke mishagen of van degenen die van het rechte pad zijn afgedwaald. De laatste zijn degenen die tot beide uitersten zijn vervallen, terwijl zij die de Goddelijke gunsten hebben ontvangen, degenen zijn die de middenweg (dat is het rechte pad) houden.

Met deze tien gedachten, die de geest van de mensen beheersen (en dat beoogt de veelvuldige recitatie van de *Fatiha* in het gebed), is de mens gewapend met de beste wapens tot het bereiken van zowel geluk als van succes. Er wordt soms beweerd dat het gebed tot ledigheid en vadsigheid leidt, omdat het de mens van zijn smeekbeden afhankelijk maakt voor wat hij nodig heeft, in plaats van daarvoor te werken. Dit is inderdaad een van de voornaamste argumenten van de antireligieuze beweging. De tegenwerping berust natuurlijk op een volkomen misvatting van de aard der bede.

Bidden tot God betekent niet, dat een mens het Goddelijke Wezen enkel moet smeken, hem deze of die gunst te schenken en zelf niets doet om haar te verkrijgen. Een bede is in werkelijkheid zoeken naar middelen en is dus een prikkel tot de daad. De *Fatiha* is het belangrijkste gebed van de moslims, maar zoals reeds is aangetoond is haar voornaamste gedachte om te handelen of tot handelen te worden gebracht, want hier vraagt de smekeling niet om zekere gunsten, doch alleen om op het rechte pad te

worden geleid. De bede is vervat in de woorden *ihdi-nal-sirat-al- mustaqim* (dat is: leid ons op het rechte pad, of zoals reeds met betrekking tot de betekenis van *hidaya* is aangetoond: leid ons tot het doel door ons op het rechte pad te houden).

Een bede is dus slechts het middel om de mens vooruit te brengen en om hem te brengen tot de ontdekking van het pad, waardoor hij het doel kan bereiken. Het is een zoeken naar middelen om tot een doel te geraken en een vurig verlangen om een zeker pad te bewandelen. Tegenover deze duidelijke leer is het verkeerd te denken dat een bede om enig voorwerp en het gebruik maken van menselijke middelen tot verkrijging ervan, verwerpt. Er wordt elders van een gebedsverhoring gesproken als het belonen van een persoon voor de ingespannen arbeid, die hij heeft verricht:

“Zo verhoorde hun Heer hun bede, zeggende: Ik zal het werk van een werker onder u, hetzij een mannelijk of een vrouwelijk persoon, niet verloren laten gaan, de een uwer zijnde uit den ander” (H.K. 3:194).

Op verscheidene plaatsen in de Heilige Koran is de regel vastgesteld dat geen doel kan worden bereikt zonder er hard voor te strijden:

“Voorzeker hebben Wij de mens geschapen om moeilijkheden te bestrijden” (H.K. 90:4); “En dat de mens slechts datgene zal hebben, waarnaar hij streeft; en dat zijn streven weldra gezien zal worden; vervolgens zal hij er met de volste beloning voor worden beloond” (H.K. 53:39-41); “Zeg: O mijn volk! werk op uw plaats; waarlijk, ik ben een werker” (H.K. 39:39).

Men kan zich echter afvragen, waarom het nodig is te bidden, indien men naar een doel moet werken en zich van de middelen tot bereiking daarvan moet bedienen. Er is hier wederom een misverstand betreffende de vermogens van de mens. Het gebeurt vaak, dat een persoon in weerwil van de hardste strijd een doel niet kan bereiken en vindt dat hij geheel machteloos is. In een dergelijk geval is een gebed een steun, een bron van kracht voor de werker. Hij geeft de moed niet op en verliest ook niet alle hoop.

Al hebben hem de ten dienste staande middelen gefaald en al zijn er overal om hem heen moeilijkheden en duisternis, al begeven zijn krachten hem, hij gelooft dat er toch een Hogere Macht is bij wie niets onmogelijk is. Een Hogere Macht die nog een lichtstraal kan brengen om de duisternis te verdrijven en die een eeuwige bron van kracht voor hem is in zijn machteloosheid en dat hij, door tot Hem te bidden, nog bereiken kan wat anders volkomen onbereikbaar schijnt te zijn. Dat is de functie van het gebed en zo is het een van de middelen tot het bereiken van een doel,

wanneer alle andere middelen hebben gefaald en een bron van kracht voor de mens tijdens momenten van volslagen zwakheid en wanhoop.

Dat dit de werkelijke functie van het gebed is en dat het slechts een bron van grotere kracht is om de mens in staat te stellen moeilijkheden moedig onder de ogen te zien en een doel te bereiken, wordt aangetoond door de vroegste geschiedenis van de islam. De profeet Mohammed en zijn metgezellen waren ongetwijfeld mensen, die het diepst in het gebed geloofden. Er wordt in de Heilige Koran van hen gezegd dat zij twee derde deel van de nacht, de halve nacht of een derde van de nacht in gebed doorbrachten (H.K. 73:20).

Toch waren zij juist die groep van mensen, wiens liefde tot werken geen grenzen kende, wiens kracht onuitputtelijk was en die de meest verbijsterende moeilijkheden met onwrikbare vastberadenheid onder de ogen zagen. Van mensen die in tien jaren twee van de machtigste rijken ter wereld veroverden, die slechts met de meest bekrompen hulpmiddelen aan legers het hoofd boden, welke twee- en driemaal en soms tienmaal zo groot waren als de hunne, kan men waarlijk niet zeggen, dat zij ledig rondliepen en onbekwaam waren, welke andere beschuldigingen men ook tegen hen moge inbrengen. En het is een historisch feit, dat telkens wanneer de grote moslimveroveraars tegenover de hachelijkste situaties stonden, zij zich voor God ter aarde wierpen om kracht te putten uit de bron van ware kracht. Het gebed herschiep het veronachtzaamde Arabische ras inderdaad in het aanzienlijkste volk, dat de geschiedenis kan tonen. Het veranderde een leeglopend en onbekwaam volk in de ijverigste en onverdroten werkers voor de vooruitgang van de mensheid, in alle fasen van haar ontwikkeling. Inderdaad is het gebed bedoeld om de sluimerende krachten van de menselijke ziel op te wekken en dat doet het gebed ook.

11.2 De moskee

11.2.1 Geen inwijding nodig

Bij een bespreking van het gebed is het nodig om van de moskee melding te maken. Het Arabische woord voor moskee is *masdjid*, dat betekent: een plaats, waar men zich ter aarde werpt. Men moet in de eerste plaats in het oog houden dat het gebed overal kan worden volbracht. Voor het houden van de godsdienstoefening is geen bijzonder ingewijde plaats nodig. Er bestaat in die geest een uitdrukkelijk gezegde van de Profeet, die van enige der bijzonderheden daarvan sprekende, zou hebben gezegd: “De gehele aarde is mij tot een moskee gemaakt” (Bu. 7:1). Een moslim kan derhalve zijn gebeden overal doen, waar hij wil. Enkel het feit, dat hij zulks ergens anders doet dan in een moskee, doet niets af van de kracht van het gebed. Ook heeft een gebouw, wanneer het opgericht is met het uitdrukkelijke doel om in te bidden, geen inwijding nodig.

Het enige dat nodig is, is dat de oprichter zijn bedoeling uitspreekt om dat gebouw te laten gebruiken als een gebedsplaats.

11.2.2 De moskee als middelpunt van het religieuze leven

Maar in weerwil van wat boven is gezegd, speelt de moskee in de islam een belangrijkere rol dan enig ander bedehuis bij welke andere godsdienst ook. Waar de Heilige Koran van de plicht der moslims spreekt, om alle bedehuizen te verdedigen en te beschermen, tot welke godsdienst ze ook mogen behoren, daar spreekt hij het allerlaatst van de moskee.

Maar hij vermeldt haar onderscheidend kenmerk, namelijk dat er hier aan Gods naam het allermeest wordt gedacht:

“En was er niet Allah’s teruggedrijven van sommige mensen door andere geweest, dan zouden er zeker kloosters en kerken en synagogen en moskeeën, waarin aan Allah’s naam dikwijls wordt gedacht, afgebroken zijn” (H.K. 22:40).

De laatste woorden van het vers: “moskeeën, waarin aan Allah’s naam dikwijls wordt gedacht” zijn veelbetekenend. Alle godsdienstige gebouwen worden gewoonlijk eens per week bezocht, maar de moskee wordt vijfmaal per dag bezocht ter ere van God. En inderdaad, indien enig huis op aarde Gods huis kan worden genoemd wegens de vereniging ervan met de Goddelijke naam, dan is dat huis de moskee, die de naam bij uitstek verdient. Alle andere godsdienstige huizen schijnen in vergelijking daarmee verwaarloosd te worden. De gehele atmosfeer van de moskee is met de energie van de Goddelijke naam geladen. Er is hier de oproep tot het gebed vijfmaal daags, die de lucht doorklieft met de galmen van de Grootheid en Eenheid Gods: *Allahu Akbar, Allahu Akbar en La ilaha ill-Allah*. Dan is de afzonderlijke dienst, stilzwijgend verricht maar met Gods naam op de lippen van ieder vereerder en de openbare dienst, waarbij de imam gedeelten uit de Heilige Koran met luide stem reciteert, die van de verhevenheid en glorie Gods gewagen, met het refrein van *Allahu Akbar*, dat bij elke verandering van beweging wordt herhaald. En wanneer het gebed afgelopen is, is er verder een koor van stemmen die van de grootheid Gods spreken, waardoor de gedachtenis aan God door de moskee weergalmt. Het is waar, God woont niet in de moskee, maar men voelt er Zijn tegenwoordigheid voorzeker als een nuchter feit van het leven. Het zal dus wel duidelijk zijn dat de moskee het middelpunt van het religieuze leven van de moslim is. Het is niet een plaats die een persoon eens per week kan bezoeken om vervuld te worden met een geestelijke gedachte, welke hij naar alle waarschijnlijkheid gedurende de zes daarop volgende dagen zal vergeten. Neen, het is een plaats, die als het ware het bloed van het geestelijke leven van uur tot uur in de aderen van de moslim doet

vloeien en zo zijn geest van verhevener gedachten doortrokken en zijn hart in werkelijke zin levend houdt.

11.2.3 Een oefenperk van gelijkheid

Daar de moskee vijfmaal daags, buiten de bijzondere gelegenheden, een plaats van samenkomst van alle moslims is, dient zij als een oefenperk waar de leer der gelijkheid en broederschap van het mensdom in praktijk wordt gebracht. Het is ongetwijfeld waar dat iedere religie op de twee grondbeginselen van het Vaderschap van God en de broederschap van de mens berust, maar het is even waar, dat geen religie er zo in geslaagd is een levende broederschap van de mens te stichten als de islam. Het geheim van dit ongeëvenaarde succes ligt in de moskee. De moskee stelt de moslims in staat vijfmaal daags op voet van volkomen gelijkheid en in een geest van ware broederschap samen te komen. Allen in een rij staande voor hun grote Maker, geen verschil in kleur of rang kennende, die allen de leiding van één persoon volgen. Alle verschillen en onderscheidingen worden voor het ogenblik uitgewist. De leer van de broederschap van de mens wordt vijfmaal daags in de moskee in praktijk gebracht, welk gebouw dus het oefenperk van de gelijkheid en broederschap wordt. Zonder de moskee zou de blote leer van de broederschap van de mens een dode letter zijn gebleven, zoals dat het geval is bij zoveel andere religieën.

11.2.4 De moskee als middelpunt van het culturele leven

Behalve dat de moskee het middelpunt van het religieuze leven is, is zij ook het middelpunt van het culturele leven van de moslimgemeenschap. Hier wordt de moslimgemeenschap onderricht over alle aangelegenheden betreffende hun welzijn. De vrijdagspreek is een geregelde wekelijkse lezing over dergelijke aangelegenheden. In de tijd van de Profeet en zijn eerste opvolgers werd er ook een preek of een lezing in de moskee gehouden, telkens wanneer het nodig was om de moslimgemeenschap omtrent enige belangrijke zaak in te lichten. Zelfs tijdens zijn laatste ziekte ging de Profeet naar de moskee en hield er een lezing voor de mensen.

In de moskee van de Profeet waren er ook inrichtingen voor het geven van onderwijs aan degenen, die kennis wensten te vergaren. Mensen die tot mis opgeleid moesten worden, ter verspreiding van licht en kennis in afgelegen gedeelten van het land, genoten niet alleen hun onderwijs in de moskee, maar verbleven ook in een aan de moskee gebouwde plaats, de *suffa* geheten. De *Suffa* was in het noordelijk gedeelte van de moskee gelegen, voorzien van een dak, zonder muren en de beoefenaars kregen de naam van *ahl- al-suffa* of *ashab al-suffa*, dat wil zeggen: de bewoners van de *Suffa*. Het is onjuist te menen dat daarin daklozen werden geherbergd, want onder hen waren mannen als Sa'd ibn Abi Waqqas, terwijl er vele arme immigranten waren, die er nooit gewoond hebben.

Feit is, dat degenen die kennis van de Heilige Koran en de religie van de islam verlangden te verwerven, daar onderdak kregen. Er zijn perioden geweest, waarbij er 400 tegelijk gehuisvest waren. Uit deze mensen werden missionarissen, soms in groepen van tien of twaalf en eens zelfs in een groep van zeventig, uitgezonden om de mensen in het land te onderwijzen.

Nagenoeg iedere moskee heeft tot op heden faciliteiten voor het geven van onderwijs aan beoefenaars. Zo is de *maktab* of de *madrassa* (school) noodzakelijk aan de moskee verbonden. Aan vele belangrijke moskeeën zijn ook zekere *waqf*-goederen verbonden, welke inkomsten tot onderhoud van de leerlingen en hun onderwijzers strekken. In latere tijden werden, in volkomen overeenstemming met de situatie van vroeger, ook bibliotheken in gedeelten van de moskee in stand gehouden en aan sommige moskeeën waren zeer grote bibliotheken verbonden, die meer dan 100.000 boeken bevatten.

11.2.5 De moskee als middelpunt van algemene werkzaamheden

Maar dat is niet alles. In de tijd van de Profeet en zijn eerste opvolgers was de moskee het enige middelpunt van allerhande moslim werkzaamheden. Hier werden alle belangrijke nationale zaken afgedaan. Toen de moslimgemeenschap gedwongen werd om ter zelfverdediging naar de wapens te grijpen, werden in de moskee verdedigingsmaatregelen en expedities beraamd. Het was ook de moskee, waarheen de mensen gevraagd werden te komen, wanneer er belangrijke zaken moesten worden medegedeeld en de moskee diende ook als raadzaal voor de moslims. In de tijd van Umar, toen er twee raden waren ingesteld om de Kalief van advies te dienen, kwamen deze colleges in de moskee bijeen. Deputaties zowel van moslim- als van niet-moslimstammen werden in de moskee ontvangen. Sommige van de belangrijkste deputaties werden ook daar gehuisvest, zoals in het geval van de beroemde christelijke deputatie van Nadjran en de deputatie van de Thaqif, een polytheïstische stam. Voor dit doel werden tenten opgeslagen op het moskeeplein¹²².

¹²² In de Heilige Koran lezen wij: “De afgodendienaars hebben geen recht om Allah’s moskee te bezoeken, terwijl zij tegen zichzelf van ongeloof getuigen” (H.K. 9:17). Dit vers betekent niet, dat het een niet-moslim niet kan worden toegestaan een moskee te bezoeken. Met “Allah’s moskeeën” wordt hier feitelijk bedoeld de *Masjid al-Haram* of de *Heilige Moskee*, dat is de *Ka’ba*, die inderdaad het middelpunt van alle moskeeën van de wereld is. Zoals de woorden van het vers aantonen werd de polytheïsten die lange tijd in het bezit van de *Ka’ba* waren geweest, gezegd dat zij nu geen recht hadden om die moskee te bezoeken, daar zij van alle sporen van het polytheïsme was gezuiverd. Dat de niet-moslims recht hebben om moskeeën te bezoeken is bovendien heel anders dan dat de moslims hun toestaan in de moskeeën te komen.

Inderdaad stond de Profeet eens ter gelegenheid van een feest, zekere Abyssiniërs zelfs toe een vertoning met lans en schild in de moskee te geven (Bu. 8:69).

Hassan ibn Thabit plachtte zijn verzen in de moskee te reciteren ter verdediging van de Profeet tegen de beschimpingen van zijn vijanden (Bu. 8:68). Juridische zaken werden ook in de moskee besproken (Bu. 8:44; 93:18) en zij wordt op vele andere manieren gebruikt. Er werd bijvoorbeeld een tent op het moskeplein opgeslagen voor Sa'd ibn Mu'adh, toen hij dodelijk verwond was in de loopgravenoorlog (Bu. 8:77). Een vrijgelaten dienstmaagd had ook een tent in de moskee, waarin zij woonde (Bu. 8:57). De moskee was dus niet alleen het middelpunt van het geestelijke leven van de moslims, maar ook het middelpunt op staatkundig, onderwijs en sociaal gebied. Het was feitelijk hun nationaal middelpunt in de ruimste zin van het woord.

11.2.6 Eerbied voor moskeeën

Het feit echter, dat de moskee gebruikt kan worden voor andere doeleinden dan het verrichten van gebeden, doet in geen enkel opzicht afbreuk aan haar heilig karakter. Ze is in de eerste plaats een gebouw dienende tot Godsverering en moet als zodanig worden behandeld. En iedere willekeurige werkzaamheid wordt in de moskee ook niet toegestaan, behalve die, welke betrekking heeft op het welzijn van de moslingemeenschap of van nationaal belang is. Het zaken doen of handel drijven in de moskee wordt uitdrukkelijk verboden (AD. 2:213). Men moet aan het huis van God de nodige eerbied bewijzen. Zo wordt zelfs het verheffen van een luide stem veroordeeld (Bu. 8:83) en het spuwen uitdrukkelijk verboden (8: 37), al was de vloer van de moskee in de tijd van de Profeet slechts van kiezelzand.

Het verrichten van gebeden met schoenen aan wordt toegestaan (Bu. 8:24), maar de schoenen moeten schoon en niet vuil zijn. De gewoonte is echter ontstaan om de schoenen voor de moskeedeur uit te trekken, als een teken van eerbied voor de moskee. De moskee net en zindelijk houden is een zeer verdienstelijke daad (Bu. 8:72).

11.2.7 Moskeeën moeten naar de *Ka'ba* gericht zijn

De *Ka'ba* of de Heilige Moskee van Mekka is volgens de Heilige Koran het eerste huis, dat ooit tot Godsverering op deze aarde werd gebouwd: "Waarlijk, het eerste huis voor de mensen bestemd, is dat te Bakka, gezegend, en een leiding voor de volkeren" (H.K. 3:95) . Een verhaal van haar bouw door Abraham en Ismaël staat vermeld in de Heilige Koran (2:127), maar dat het slechts een verbouwing van een vervallen gebouw was, wordt aangetoond door de Heilige Koran (2:125), waar de zuivering

van het huis van de daarin geplaatste afgodsbeelden vermeld wordt vóór haar bouw in de Heilige Koran (2:127). Ook Muir schrijft aan de *Ka'ba* “een buitengewoon hoge ouderdom” toe. Daar de *Ka'ba* de eerste moskee op aarde is, worden alle moskeeën in die richting gebouwd. Zo moet een moskee ten oosten van Mekka in westelijke richting worden gebouwd en een moskee ten westen daarvan in oostelijke richting worden gebouwd; en evenzo moeten moskeeën ten noorden van Mekka zuidwaarts en die ten zuiden daarvan noordwaarts gericht zijn. Deze gewoonte berust op een uitdrukkelijk bevel, dat in de Heilige Koran is vervat.

Het eerste uitdrukkelijke bevel verschijnt aan Abraham:

“En toen Wij het Huis (de *Ka'ba*) tot een veel bezochte plaats voor de mensen en een plaats van zekerheid maakten en neemt Abrahams plaats (de *Ka'ba*) als bedeplaats aan”¹²³ (H.K. 2:125).

En verderop staat het uitdrukkelijk:

“En van welke plaats gij ook komt, wend uw aangezicht naar de Heilige Moskee en waar u ook bent, wendt uw aangezichten daarheen” (“H.K. 2:150).

Aan dit bevel, dat alle bedeplaatsen naar één punt, de *Ka'ba* gericht moeten zijn, ligt een doel ten grondslag, waarop in de Heilige Koran een zinspelend wordt gemaakt in verband met het onderwerp *qibla*: “En ieder heeft een richting, waarheen hij zich wendt; derhalve, haast u goede werken te doen; waar u ook bent, Allah zal u allen verzamelen” (H.K. 2:148). “U allen verzamelen” betekent klaarblijkelijk: u allen tot één volk maken, zo dat aan de ogenschijnlijke eenheid van richting de ware eenheid van doel ten grondslag ligt. Zoals zij allen één middelpunt hebben, waarheen zij hun gelaat wenden, zo moeten zij zich één doel voor ogen stellen. Zo staat de eenheid van de *Qibla* onder de moslims als doel voor hun eenheid en vormt ze de grondslag waarop de broederschap van de islam rust. Vandaar het gezegde van de Profeet: “Noemt uw *ahl Qibla* (degenen, die uw *Qibla* volgen) geen *kafirs*” (N., art. Kufr). Belangrijk is verder, dat het nodige is een globale berekening van de richting van de *Ka'ba* te maken, daar het

¹²³ Hasan zou hebben gezegd, dat met *musalla* (letterlijk: een bedeplaats) bedoeld wordt de *qibla* (Rz.) of de richting, waarheen men zich met het gelaat wendt, als men het gebed verricht. Dit vers werd ongeveer zestien maanden na *Hidjra* geopenbaard. Tot die tijd wendde men zich bij de gebeden naar Jeruzalem, de *qibla* van de Israëlitische profeten. Het is vermeldenswaard dat de Profeet, zolang hij in Mekka was -waar geen joden of christenen waren- zich bij zijn gebeden naar Jeruzalem wendde, want hij had daaromtrent geen openbaring ontvangen en volgde zoals vanzelfsprekend, de *qibla* van de Israëlitische profeten. Maar toen hij in Madina kwam, waar het joodse element van de bevolking zeer sterk was, werd hem bevolen zich niet meer naar Jeruzalem te wenden, daar de *Ka'ba* de toekomstige *qibla* van de moslims zou zijn.

duidelijke doel van één *qibla* is de eenheid van doel tot stand te brengen. Globaal genomen ligt Voor-Indië bijvoorbeeld ten oosten van Arabië, maar het is een uitgestrekt land en terwijl enkele van de in het midden gelegen streken daarvan precies ten oosten van Mekka liggen, wijken de noordelijke delen iets naar het noorden af en de zuidelijke delen naar het zuiden. Om de *qibla* te bepalen is het echter voldoende, dat de moskeeën gebouwd worden in precies westelijke richting. Het denkbeeld van de eenheid in richting is er toch en het samenkomen van alle moskeeën in het westen beantwoordt goed genoeg aan dat doel. In een land als Amerika, aan de andere zijde van de wereld, kunnen de moskeeën óf in oostelijke óf in westelijke richting worden gebouwd, maar het beste zou zijn, als men de kust neemt, die het dichtst bij Mekka ligt en in het gehele land dezelfde richting volgt.

11.2.8 Bouw van moskeeën

Het enige, wat de wet van de islam aangaande de bouw van een moskee eist, is dat ze in de richting van de *Ka'ba* gewend zal zijn. De *Hadith* echter beveelt verder aan, dat het gebouw zo eenvoudig mogelijk dient te zijn. Alle versieringen worden gewoonlijk vermeden, in overeenstemming met een gezegde van de Profeet: “Mij is niet bevolen, de moskeeën hoog op te trekken” (AD. 2:11). Hieraan voegt Ibn ‘Abbas toe: “U zult ze zekerlijk versieren, zoals de joden en de christenen (hun bedplaatsen) versieren”.

Volgens een andere *hadith* zou de Profeet hebben gezegd: “Het uur van de ondergang (*al-sa'a*)¹²⁴ zal niet komen, tot de mensen met elkaar wedijveren in (de bouw van) moskeeën” (AD. 2:11). De moskee, die de Profeet zelf in Madina bouwde en die des Profeten Moskee werd genoemd, was een eenvoudig gebouw op een uitgestrekt binnenplein, waarop in tijden van nood tenten konden worden opgeslagen. Het gebouw was gemaakt van in de zon gebakken bouwstenen en het dak, dat op pilaren van stammen van palmbomen rustte, was bedekt met palmbladeren en leem. Zowel Abu Bakr als Umar herbouwde het met dezelfde materialen, afschoon de laatste het aanmerkelijk uitbreidde (AD. 2:12).

De grote moskeeën van de islam, die ten tijde van ‘Umar, de tweede Kalief, gebouwd werden in de door de moslims gebouwde nieuwe steden Basra, Kufa en Fustat of in oude steden, zoals Mada’in, Damascus en Jeruzalem, waren allen eenvoudige gebouwen, als de moskee van de Profeet in Medina. Ze zijn óf van riet óf van in de zon gebakken bouwstenen opgetrokken, met uitgestrekte binnenpleinen, groot genoeg om samenkomsten van zelfs 40.000 mensen onderdak te bieden, terwijl de

¹²⁴ 1. Zoals elders is aangetoond, betekent *al-sa'a* of het uur, in dit geval: de ondergang of de tijd van de val van een volk.

vloer doorgaans met kiezelstenen was bestrooid. Deze moskeeën werden door de regering gebouwd en daaraan was het gouverneurshuis verbonden, terwijl de gouverneur zelf de gebeden leidde. In volkomen overeenstemming met de eenvoud van hun bouw waren zij niet voorzien van meubilair, behalve matten of vloerkleden en een kansel, vanwaar de preek vrijdags werd voorgedragen. ‘Uthman, de derde Kalief na de Profeet, herbouwde de moskee van de Profeet in Medina met gehouwen steen en mortel (AD. 2:12). Later ontstond de gewoonte om moskeeën met koepels en met één of meer minaretten te bouwen, maar ook dit zijn - niet tegenstaande hun grootsheid - monumenten van eenvoud, daar hun voornaamste versiering bestaat in het in mozaïek opschrijven van verzen uit de Heilige Koran op de muren.

11.2.9 Moskee behorende aan een stam of sekte

Het staat aan iedere moslim vrij om een moskee te bouwen en zo kunnen mensen, die in verschillende stadswijken wonen, een moskee voor zichzelf bouwen. Abu Bakr stichtte in een zeer vroeg stadium, toen hij nog in Mekka was, een moskee op de binnenplaats van zijn huis (Bu. 46:22). Een ander metgezel, ‘Itban ibn Malik nodigde eens de Profeet uit in een afzonderlijk gedeelte van zijn huis te bidden, dat hij als moskee kon gebruiken, aangezien hij in het regenseizoen niet in de moskee van zijn volk kon komen (Bu. 8:46). Een moskee werd in Quba, in de voorstad van Medina, gebouwd voor de bewoners van die plaats, van de stam van ‘Amir ibn ‘Auf, en deze moskee placht de Profeet eens in de week te bezoeken (Bu. 20:2). Van een andere moskee in Medina wordt gesproken als de moskee van Bani Zuraiq (Bu. 8:41). En Buchari heeft als titel van dit hoofdstuk het volgende: “Kan een moskee, de moskee van die en die persoon genoemd worden?” Aan enige moskee kan dus een naam worden gegeven, hetzij die van de stichter of van de personen die haar bezoeken of enige andere naam. In latere tijden hadden moslims, die tot verschillende sekten behoorden, hun eigen moskeeën, terwijl de *Ka’ba*, de Centrale Moskee, te allen tijde de bedevaart verenigde. Maar wanneer een moskee eenmaal gebouwd is, is zij voor moslims van alle gezindten open en niemand heeft het recht om moslims van een zekere gezindte of sekte de toegang tot enige moskee te weigeren. Dit is een punt, waaromtrent de Heilige Koran een duidelijk en uitdrukkelijk bevel bevat: “En wie is onrechtvaardiger dan hij, die de mensen verhindert de moskeeën van Allah in te gaan, opdat daarin aan Zijn naam wordt gedacht, en die haar tracht te vernielen?”(H.K. 2:114).

11.2.10 Toelating van vrouwen tot de moskeeën

De tegenwoordige *parda*-kwesie van de moslimwereld doen de vraag rijzen of vrouwen naar de moskee mogen gaan. In de tijd van de Profeet,

toen vrouwen vrijelijk aan religieuze diensten deelnamen, deed zo een vraag zich niet voor. Er is inderdaad een *hadith*, die ons zegt, dat de Profeet op een avond zeer laat verscheen om de nachtgebeden te leiden, toen de mensen zich in de moskee hadden verzameld. Hij kwam pas toen hij ‘Umar hoorde uitroepen: “De vrouwen en de kinderen slapen al” (Ru. 9:22). Dit toont aan, dat er zelfs zo laat op de avond vrouwen in de moskee waren. Volgens een andere, door Aisja verhaalde *hadith*, probeerden vrouwen aanwezig te zijn bij het ochtendgebed. Deze werd heel vroeg verricht, getuige het feit, dat zij huiswaarts keerden terwijl het nog donker was (Bu. 8:13). Nog een andere *hadith* toont aan dat ook vrouwen, die kinderen te zogen hadden, naar de moskee gingen. De Profeet verkorte zijn gebed wanneer hij een zuigeling hoorde huilen, opdat de moeder niet in verlegenheid gebracht zou worden (Bu. 10:65). Terwijl er in een zekere *hadith* wordt gezegd, dat de Profeet na zijn gebeden te hebben volbracht een poosje nableef en eerst opstond, als de vrouwen de moskee hadden verlaten (Bu. 10:152).

Al deze *hadith*'s leveren een duidelijk bewijs, dat vrouwen op precies dezelfde wijze als mannen de moskee bezochten en dat er in deze niet de minste beperking was. Er zijn andere *hadith*'s die aantonen dat de Profeet bevelen had gegeven, de vrouwen niet te verbieden naar de moskee te gaan. Volgens een ervan bijvoorbeeld zou de Profeet hebben gezegd: “Verbiedt de dienaressen van Allah niet, naar Allah's moskeeën te gaan” (Bu. 11:12). Volgens een andere zou hij hebben gezegd, dat indien een vrouw 's nachts naar de moskee wilde gaan, het haar niet moest worden verboden (Bu. 10:162). De woorden van een derde *hadith* zijn meer algemeen: “Wanneer de vrouw van een uwer verlof vraagt om uit te gaan, moet het haar niet worden verboden” (Bu. 10:166). Er was een uitdrukkelijk bevel aan de vrouwen om zich ter gelegenheid van het *Eid-ul Fitre* naar de plaats te begeven, waar de gebeden werden verricht. Ook vrouwen die menstrueerden moesten aanwezig zijn, al namen zij ook geen deel aan de gebeden (Bu. 13:15, 20). In de moskee werden zij niet door een scherm of gordijn van de mannen gescheiden, alleen schaarden zij zich achter de mannen (Bu. 10:164). Ofschoon zij fatsoenlijk bedekt waren met een overkleed, droegen zij geen sluier.

Tijdens de grote bedevaartbijeenkomst is het uitdrukkelijk verboden een sluier te dragen (Bu. 25:23). Vele *hadith*'s tonen aan dat zij een rij achteraan vormden en dat de mannen bleven zitten, totdat de vrouwen de moskee waren uitgegaan (M. 4:28). Deze gewoonte schijnt zeer lang te hebben bestaan. Zo lezen wij, dat nog in de tijd van ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Aziz, de Omayyaden-Kalief, die omstreeks het einde van de eerste eeuw regeerde, vrouwen *Allahu Akbar* opzegden samen met mannen in de moskee, gedurende de drie dagen volgende op *Eid-al-Adha* (Bu. 13:12). In het jaar 256 na Hidjra zou de gouverneur van Mekka koorden tussen de

zuilen hebben vastgemaakt; om een afzonderlijke plaats voor de vrouwen te maken (En. Is., art. Masjid). Naderhand ontstond de gewoonte om een houten afscheiding in de moskee op te richten, om een afzonderlijke plaats voor de vrouwen te vormen. Maar naderhand werd de *parda*-gedachte zo sterk, dat de vrouwen helemaal van de moskeeën werden uitgesloten.

Een andere, met dit onderwerp in verband staande kwestie heeft betrekking op de toelating van vrouwen tot de moskee gedurende haar menstruatie. Men moet niet vergeten dat de menstruale toestand of de bevalling in de islam niet als een onreine toestand wordt beschouwd, zoals bij vele andere godsdiensten. Al wat de Heilige Koran over de menstruatie zegt, is dat de echtelijke gemeenschap gedurende de menstruatie achterwege moet worden gelaten:

“En zij vragen u over de maandstonen. Zeg: Het is schadelijk; derhalve, houdt u zich afzijdig van de vrouwen gedurende de maandstonen” (H.K. 2:222)¹²⁵.

Volgens de *hadith* wordt een vrouw van het verrichten van haar gebeden of het vasten vrijgesteld, zolang de menstruatie duurt. Wat de bedevaart betreft, kan zij alle verplichtingen vervullen, behalve de *tawaf* (het verrichten van omgangen om de *Ka'ba*), maar er is geen sprake van onreinheid die haar in deze toestand brengt. Er is een groot aantal *hadith's* die aantonen dat alle soorten van maatschappelijke verhoudingen met vrouwen die in deze toestand verkeerden, geoorloofd waren. Dat man en vrouw in hetzelfde bed konden slapen, dat de Profeet de Heilige Koran reciteerde terwijl hij in nauw contact met zijn vrouw zat die in haar menstruatieperiode was en dat een vrouw in deze toestand de Heilige Koran in de hand mocht nemen (Bu. 6:2, 3, 5, 6, 7).

Er is echter een *hadith*, waaruit men de gevolgtrekking heeft gemaakt, dat een vrouw gedurende de menstruatie niet in de moskee moet komen, maar er is hier klaarblijkelijk een misverstand, want indien zij de Heilige Koran in de hand kon nemen, waarom kon zij dan niet in de moskee komen? De *hadith* luidt aldus:

“Aisja zegt, dat Allah's Gezant tegen haar zei: Overhandig mij de mat uit de moskee. Ik zei: Ik heb de menstruatie. Allah's Gezant zei: Uw menstruatie is niet in uw handen” (AD. 1:104).

¹²⁵ Zich in deze toestand van de vrouwen afblijven heeft alleen betrekking op de echtelijke gemeenschap, niet op maatschappelijke betrekkingen, zoals de daarop volgende woorden aantonen: “En wanneer zij zich hebben gereinigd, gaat tot haar in, zoals Allah u heeft geboden” (H.K. 2:222). Het reinigen, waarvan hier gesproken wordt, betekent een bad nemen, als de menstruatie voorbij is.

Het is duidelijk dat de Profeet een mat wilde hebben die in de moskee was en hij vroeg Aisja deze hem te overhandigen. Nu heerste er vóór de islam over een menstruerende vrouw algemeen de mening, dat zij bezoedeld was en Aisja schijnt in dat verband te hebben geantwoord. Het antwoord van de Profeet echter toont duidelijk aan, dat deze mening onjuist was: “Uw menstruatie is niet in uw handen”. Het antwoord toont duidelijk aan dat de menstruatie een vrouw niet bezoedelde. Het was een heel andere zaak, dat zij zich wegens dit ongerief van het verrichten van haar gebeden moest onthouden. Ook al neemt men aan, dat zij de mat eenvoudig met haar hand kon pakken, zonder in de moskee te komen, welk verschil zou er in dit opzicht kunnen zijn tussen de hand en de voet? Indien de menstruatie niet in haar handen was, zoals de Profeet zei, dan was ze ook niet in haar voeten. De handen en de voeten waren gelijkelijk vrij van elke bezoedeling der onreinheid. Inderdaad was het gehele lichaam bezoedeld. Er is echter een andere *hadith*, volgens welke de Profeet zou hebben gezegd: “Ik maak de moskee niet wettig voor een menstruerende vrouw of voor een persoon, die verplicht is een totale wassing te verrichten” (AD. 1: 91). Maar deze *hadith* is zwak genoemd en is daarom onbetrouwbaar. Of de moskee stelt hier de dienst van het gebed voor, waarvan zulke personen vrijgesteld zijn. Zoals bovenaangehaalde *hadith's* aantonen, is er niet de minste gedachte aan bezoedeling van een menstruerende vrouw. Evenzo zijn er *hadith's* die aantonen, dat datgene wat een menstruerende vrouw met haar mond aanraakt, niet bezoedeld is (AD. 1:100). Ja, zelfs de kleren die zij aanhebben, hoeven niet gewassen te worden, indien ze niet werkelijk verontreinigd zijn (Bu. 6:11).

Bovenvermelde *hadith* is daarom geen hinderpaal voor de vrouwen om de moskee binnen te treden wanneer zij menstrueren, maar aangezien zij van het gebed vrijgesteld zijn, hoeven zij er niet heen te gaan.

11.2.11 Ambtsbekleders van een moskee

Iedere moskee zal gewoonlijk wel een *mutawalli* (letterlijk: voogd) hebben, die door de stichters ervan met het beheer daarover wordt belast. De *mutawalli* heeft het recht om de imam of de persoon die de gebeden leidt aan te stellen, maar hij heeft niet het recht om moslims wegens verschillen in sekte te verbieden in de moskee te komen. Iedere moskee heeft gewoonlijk ook een *mu'adhdhin*, die de oproep tot het gebed afkondigt. De *mu'adhdhin* kan ook voor het onderhoud van de moskee zorgen. Maar de voornaamste persoon in de moskee is de imam, de man die de gebeden leidt en de preek (*chutba*) op vrijdag voordraagt. De eer om het gebed te leiden werd in de tijd van de Profeet en ook lange tijd daarna aan de beste persoon in de gemeente gegeven. Buchari heeft als titel van een van zijn hoofdstukken het volgende:

“Degenen die goed onderlegd zijn in kennis en de grootste voortreffelijkheid bezitten, hebben het meest recht op de *imama* (of: de hoedanigheid van leider bij het gebed)” (Bu. 10:46) .

Onder deze titel haalt hij een *hadith* aan, waarin wordt verhaald, dat de Profeet op zijn sterfbed Abu Bakr aanstelde om de gebeden in zijn plaats te leiden, en toen hem verzocht werd om in plaats van hem ‘Umar aan te stellen, daar Abu Bakr te emotioneel was, weigerde hij het. Abu Dawud verhaalt gezegden van de Profeet, volgens welke deze zou hebben geëist, dat de eer van de *imama* geschonken zou worden aan de persoon die zeer goed onderlegd was in de Heilige Koran. In het geval dat twee personen in dit opzicht gelijk stonden, zouden andere overwegingen in aanmerking moeten worden genomen. De Profeet zelf was de Imam in de Centrale Moskee in Madina en na hem zijn opvolgers, de respectabele Kaliefs Abu Bakr, ‘Umar en ‘Uthman. Wanneer er een persoon tot gouverneur van een provincie werd aangesteld, werd hij ook als imam aangesteld om de gebeden te leiden. Deze gewoonte heeft heel lang geduurd. Inderdaad was de eer van de *imama* in de islam even groot als die van het koningschap. De twee ambten, het ambt van geestelijken leider en dat van wereldlijke leider, werden voor lange tijd in één persoon verenigd. Zoals de regeerder zelf de imam in het centrum was, zo waren zijn gouverneurs de imams in de verschillende provinciale hoofdkwartieren. De priester en de hedendaagse *mulla* hadden geen plaats in de vroegste islam.

En de imam heeft, evenmin als de moskee, ook geen inwijding nodig, omdat iedereen gewijd wordt door in de schoot van de islam te komen. Iedereen kan bij afwezigheid van de imam de gebeden leiden en iedereen kan als imam optreden, wanneer verscheidene personen bijeengekomen zijn. De tegenwoordige gewoonte om gesalarieerde imams te hebben, wiens enige plicht is de gebeden te leiden, is in zeer grote mate aansprakelijk voor de ontaarding van de moslims. Deze mensen hebben over het algemeen geen besef van de waardigheid van de islam en zijn instellingen. Zij hebben ook niet het licht, de kennis en de algemene ervaring, die hen het recht zouden geven om aanspraak te maken de moslims geestelijk te leiden. Er wordt ook gezegd, dat een vrouw als imam optrad, terwijl de mannen haar volgden. Zij was wel in haar eigen huis was (AD. 2:58).

11.3 Reiniging

11.3.1 Uiterlijke reiniging als inleiding tot het gebed

Het gebed is volgens de Heilige Koran en de *Hadith* het middel tot reiniging van de ziel. Als voorbereiding van het gebed moet men het lichaam en de kleren reinigen. Men is unaniem van oordeel, dat het 74ste hoofdstuk van de Heilige Koran de tweede openbaring is, die de Profeet na de eerste vijf verzen van het 96ste hoofdstuk heeft ontvangen.

De eerste vijf verzen van dit hoofdstuk kunnen hier aangehaald worden om het belang van de uiterlijke reinheid in de religie van de islam aan te tonen: “O gij, die gekleed zijt! Sta op en waarschu, en verheerlijk uw Heer en reinig uw klederen en vermijd de onreinheid” (H.K. 74:1-5). Zo worden het waarschuwen van de mensen, het verheerlijken van de Heer, dat door het gebed wordt verricht en het reinigen van de kleren en het lichaam hier als drie fundamentele plichten vastgesteld. De twee gedachten, de reiniging van het lichaam en de ziel, worden in de Heilige Koran zeer dikwijls samen vermeld.

Ik haal nog één voorbeeld aan: “Waarlijk, Allah heeft lief degenen, die zich veel tot Hem wenden en Hij heeft lief degenen, die zich reinigen” (H.K. 2:222). Ook de *Hadith* legt bijzondere nadruk op uiterlijke reiniging. Volgens de ene *hadith* is “reiniging de sleutel van het gebed” (Tr. 1:3), volgens de andere is “godsdienst op reinheid gebouwd” en in een derde *hadith* wordt gezegd, dat “reiniging de helft is van het geloof” (IM. 1:5). De gevolgtrekking is duidelijk: innerlijke reinheid is het ware doel, maar uiterlijke reinheid is een noodzakelijke voorbereiding.

Een reine geest in een rein lichaam is het parool van de islam. Het maken van de uiterlijke reiniging tot een noodzakelijke voorbereiding tot het gebed is niet alleen bedoeld om de aandacht te vestigen op het ware doel (dat is reinheid van de ziel), maar ook om de continue reiniging van het lichaam te verzekeren. Dat is op zich een grote noodzakelijkheid van het levens; want hij, die zich vijf maal daags reinigt, zou ongetwijfeld voortdurend in een toestand van lichamelijke reinheid verkeren. De Heilige Koran beveelt een goede kleding in het algemeen aan: “Zeg: Wie heeft Allah’s versiersel verboden, dat Hij voor Zijn dienaren heeft voortgebracht en de goede spijzen?” (H.K. 7:32). Hier wordt de kleding een versiersel genoemd om aan te tonen dat goede kleren de schoonheid verhogen. Elders wordt gezegd, dat zij als een bedekking en ook als een schoonheid zijn bedoeld:

“O kinderen van Adam! Wij hebben inderdaad kleding tot u neder gezonden, om uwe schaamte te bedekken en kleding voor de schoonheid” (H.K. 7:26). En in het geval van het gebed wordt er verder gezegd: “O kinderen van Adam! let op iedere tijd (of, iedere plaats) van het gebed op uw versiersel” (H.K. 7:31).

Dit toont aan, dat men bij de samenkomst in de moskee om te bidden aandacht moet schenken aan het uiterlijk en ook aan reinheid. Eén reden voor dit voorschrift is, dat een samenkomst van mensen voor het gebed, die onzindelijk van kledij of uiterlijk zijn, onaangenaam voor anderen zou zijn. Vandaar dat er in het bijzonder wordt vastgesteld, dat iedereen voor de grotere vrijdagse bijeenkomsten een bad moet nemen en zo mogelijk odeur gebruiken.

11.3.2 *Wudu*

De eerste voorwaarde van de lichamelijke reiniging is *wudu* of gedeeltelijke wassing. Het woord *wudu* is afgeleid van *wada*, dat *husn* of schoonheid betekent (N.) en houdt in de terminologie van de islamitische wet in: het wassen van zekere lichaamsdelen vóór de gebeden. De nodige bijzonderheden van de *wudu* worden in de Heilige Koran in een van de laatste soera's gegeven.¹²⁶ Hoewel ze in de praktijk terug gebracht kan worden tot dezelfde tijd, toen het gebed verplicht werd gesteld. Dit gebruik, dat de Profeet ongetwijfeld door Goddelijk licht of innerlijke openbaring (*wahy chafiy*) heeft ingesteld, wordt in de volgende bewoordingen gesanctioneerd:

“O u die gelooft’ wanneer u voor het gebed opstaat, wast dan uw aangezichten en uw handen tot aan de ellebogen en veegt uw hoofden en (wast)¹²⁷ uw voeten tot aan de enkels” (H.K. 5:6).

Het gebruik van de Profeet, zoals het in de *Hadith* is vermeld, bevat in hoofdzaak dezelfde bijzonderheden. Ze kunnen in het kort als volgt worden opgesomd:

1. De handen worden eerst tot de polsen gewassen.
2. Daarna wordt de mond gereinigd met water, of zo nodig met een tandenborstel en door te gorgelen.
3. De neusgaten worden dan gereinigd, zo nodig door wat water in te

¹²⁶ Er worden in de *Hadith* zekere voorzorgsmaatregelen aanbevolen, ingeval men zijn natuurlijke behoeften heeft gedaan, opdat geen deel der ontlasting of viezigheid aan het lichaam zal blijven of de kleren zal verontreinigen. Dit bestaat in het gebruik van kiezelstenen -zonodig te vervangen door closetpapier- en water, na het urineren of na de stoelgang, of enkel water. Dit zijn ogenschijnlijk zeer kleine bijzonderheden van het leven, maar ze spelen een belangrijke rol bij de instandhouding van de zindelijkheid en gezondheid dus. Evenzo wordt het verwijderen van overtollig haar, dat is okselhaar of schaamhaar, voor hetzelfde doel bevolen, dat is te zeggen, ter wille van de zindelijkheid en gezondheid. Het gebruik van de besnijdenis of het verwijderen van overtollig vlees, dat volgens de Bijbel uit de tijd van Abraham dateert, heeft zijn oorsprong in dezelfde gedachte. Dat de besnijdenis ook een middel is tegen vele soorten van ziekten, wordt nu van medische zijde algemeen erkend.

¹²⁷ De Sjiïeten zijn van mening, dat de voeten slechts geveegd moeten worden, zoals het hoofd, maar in de geldende tekst van de Heilige Koran zijn de gebruikte woorden *ardjula-kum*, waar *ardj* (voeten), zijnde van een *nasb* voorzien, in de voorwerpsnaamval staat en geregeerd wordt door *aghsilu*, dat is: wast. Het betekent dus: wast uw voeten. Indien *ardjul* door *imsahu* geregeerd was en veegt uw voeten betekende, dan zouden er de woorden *ardjuli-kum* moeten hebben gestaan en niet *ardjula-kum*.

snuiven en de neus te snuiten¹²⁸.

4. Daarna wordt het gezicht gewassen, van het voorhoofd tot de kin en van het ene oor tot het andere.
5. Dan wordt de rechter- en daarop de linkerarm gewassen, van de pols tot de elleboog.
6. Dan wrijft men met de natte handen over het hoofd, terwijl men de drie vingers van beide handen, tussen de duim en de pink, bij elkaar houdt en de binnenkant van de oren met de wijsvingers en de buitenkant ervan met de duimen wrijft.
7. Dan worden de voeten tot de enkels gewassen, de rechtervoet het eerst.

Heeft men sokken of kousen aan en zijn ze na het verrichten van de wassing aangetrokken, dan hoeven ze niet uitgetrokken te worden. Men kan er met de drie vingers van de natte hand over strijken. Dezelfde handeling kan men verrichten, als men schoenen aan heeft. Indien de sokken of schoenen daarna uitgetrokken worden, dan geldt de *wudu* nog. Het is echter nodig, dat de voeten eenmaal om de vier en twintig uren worden gewassen¹²⁹.

De *wudū* kan voor elk gebed worden verricht, maar dat is alleen nodig, wanneer een persoon aan zijn natuurlijke behoeften heeft voldaan¹³⁰, of wanneer hij vast heeft geslapen.

¹²⁸ Men merke op, dat de Heilige Koran bij het vermelden van de *wudu* met het wassen van het gelaat begint, zonder van de eerste drie handelingen te spreken. De reden is, dat het wassen van het gelaat deze drie dingen in zich sluit: het wassen van de handen tot de polsen gaat aan het wassen van het gelaat vooraf en het reinigen van de mond en de neus is van dit laatste een deel. De hadith geeft slechts meer bijzonderheden.

¹²⁹ De *wudu*, zoals ze hier is beschreven, is aan de betrouwbaarste hadith verzamelingen ontleend en is een zeer eenvoudige verrichting die ten doel heeft die lichaamsdelen te reinigen, welke gewoonlijk onbedekt zijn. Latere theologen hebben er een groot aantal onnodige bijzonderheden aan toegevoegd. Iedereen weet het best hoe men een bepaald lichaamsdeel moet reinigen en of men het eenmaal of tweemaal of driemaal moet wassen. Wat de bijzondere *adhkar* betreft die men bij het wassen van bepaalde lichaamsdelen moet uitspreken is het gezaghebbende oordeel dit, dat al deze *adhkar* verzinsels zijn, met uitzondering van het uitspreken van *bismillah* bij de aanvang en het uitspreken van de *kalima* aan het eind met de bijvoeging van de woorden *Allah-umma-djal-ni minal-tawwabin wa-djal-ni min al-mutatahhirin*, dat is: “O Allah maak mij tot degenen, die zich herhaalde malen tot U wenden en maak mij tot degenen die zich reinigen” (ZM I, blz 50).

¹³⁰ De natuurlijke behoeften sluiten in zich het urineren, de stoelgang en het laten van een wind. De Heilige Koran spreekt van het voldoen aan de natuurlijke behoeften als het komen van *gha'it* (H.K.4:43), welk woord laag land betekent, waarheen men zich gewoonlijk begeeft, als men wil afgaan. Het gebruik van dit woord toont aan, dat alles wat anderen

11.3.3 De tandenborstel

Het zal wel duidelijk zijn, dat het grote doel van de *wudu* is de mens aan de noodzakelijkheid van de innerlijke reiniging te herinneren en ook de gewoonte van zindelijkheid aan te leren. Die lichaamsdelen, die gewoonlijk onbedekt zijn, worden bij de *wudu* telkens gewassen, opdat zij van alle stof of onreinheid gereinigd zullen zijn en altijd schoon zullen blijven. De ledematen wassen en bevochtigen bevordert ook de gezondheid. Dat gezondheid en zindelijkheid twee grote doeleinden zijn, die de *wudu* naast haar geestelijke betekenis beoogt, wordt aangetoond door het feit, dat er nadruk wordt gelegd op het reinigen van de mond met een *miswak* of tandenborstel. Een zeer groot aantal ziekten dringt het menselijk lichaam binnen door een vuile mond. Mond en tanden, die rein worden gehouden, verhogen niet alleen de algemene zindelijkheid van het lichaam, maar sluiten ook een groot aantal ziekten uit. De Profeet hechtte zoveel waarde aan de tandenborstel dat hij die nooit verzuimde, in welke omstandigheden hij ook verkeerde. Zelfs op zijn sterfbed vroeg hij om een tandenborstel en gaf hij slechts enkele minuten daarna de geest (Bu. 64 : 83).

Het was zijn gewoonte om direct na middernacht op te staan, om de *Tahadjjud*-gebeden te verrichten en zelfs op dat uur reinigde hij eerst zijn mond en tanden met een tandenborstel (Bu. 4 : 73; M. 2 : 13). Hij hechtte zo'n betekenis aan het reinigen van de mond, dat hij vaak zei, dat het enige wat hem tegenhield het gebruik van de tandenborstel bij elk gebed (dit is minstens vijfmaal per dag) verplicht te stellen, de vrees was, dat het een last voor zijn gemeente zou kunnen zijn (Bu. 19 : 9; 30 : 27; 94 : 9). Bij een andere gelegenheid zou hij hebben gezegd, dat de tandenborstel de mond reinigde en het welbehagen van Allah teweegbracht (*mardat-un-li-l-Rabb*) (Bu. 30 : 27). Evenzo wordt het gorgelen aanbevolen om de keel schoon te houden, hetgeen ook bevorderlijk is voor de gezondheid.

11.3.4 Een bad nemen

Het nemen van een bad wordt in zekere gevallen noodzakelijk gemaakt.¹³¹

ergert, op een eenzame plaats moet worden gedaan, en de moskee waar andere mensen bijeengekomen zijn, is niet zo een plaats.

¹³¹ Deze gevallen zijn: (1) zaadlozing in de slaap of *ihtilam*, (2) *coitus* of seksuele gemeenschap; en in het geval van vrouwen in het bijzonder (3) menstruatie of *haidz* en (4) kraambed of *nifas*. Gedurende de periode van de menstruatie en kraambed is een vrouw van het gebed vrijgesteld. De menstruatie duurt gewoonlijk van drie tot tien dagen en wanneer na een minimumperiode van drie dagen de vloed ophoudt, dient een bad te worden genomen terwijl de maximumgrens tien dagen is, waarna een bad noodzakelijk moet worden genomen. In de eerste twee toestanden wordt een vrouw *djunub* genoemd, welk woord afgeleid is van *djanb*, dit is *een zijde*. Het is niet juist, dit een toestand van bezoedeling of verontreiniging te noemen en geen lexicoloog staft het. Bij een zekere gelegenheid, toen

In dit verband wordt opgemerkt, dat het onjuist is de toestand waarin een persoon verplicht is een *wudū* te verrichten of een bad te nemen, een toestand van onreinheid te noemen. Het is eenvoudig een stap tot het verrichten van het gebed en kweekt zonder twijfel gewoonten aan van zindelijk te zijn en is bevorderlijk voor de gezondheid. Het voorschrift is in de Heilige Koran zelf vervat: “En indien u verplicht bent een algehele wassing te verrichten (djunub), wast u zich dan” (H.K. 5 : 6). Het baden wordt in de *hadith* ook aanbevolen bij gelegenheid van grote bijeenkomsten, als de Vrijdagsgebeden en de *Eid*-gebeden. Hierbij moet men ook schone kleren aanhebben en reukwater gebruiken, indien men dit heeft. Deze voorschriften hebben dus een religieuze en een hygiënische waarde. Zij dienen als een soort van voorbereiding voor het verschijnen voor een hogere Tegenwoordigheid. Zij maken ook de atmosfeer, waarin bijeenkomsten van mensen plaats hebben, zuiverder en gezonder.

11.3.5 *Tayammum*

Dat de *wudu* en het bad behalve een religieus ook een hygiënisch doel beogen, wordt aangetoond door het feit dat wanneer men niet over water kan beschikken, het toch nog nodig is om een handeling te verrichten. Dit om de aandacht van de lichamelijke reiniging af te wenden en om ze te vestigen op de reinheid van de ziel, welke het doel van het gebed is. Het voorschrift is aldus in de Heilige Koran neergelegd:

“En indien u ziek of op reis bent, of indien een uwer van het privaat komt, of indien u de vrouwen hebt aangeraakt en u geen water kunt vinden, neem dan uw toevlucht (*tayammamu*) tot zuivere aarde en veegt uw aangezichten en uw handen daarmee. Allah wenst u geen moeilijkheid op te leggen, maar Hij wenst u te reinigen en Zijn gunst over u te voltooien, opdat u dankbaar zult zijn” (H.K. 5 : 6).

Wanneer een persoon geen water kan vinden, of wanneer het gebruik van water of het baden schadelijk is, wordt hem dus bevolen zuivere aarde te gebruiken. Dit gebruik van aarde in plaats van water is volgens het vers een reinigingsmiddel. Hoewel de aarde nu onder zekere omstandigheden een middel om te reinigen is, is het duidelijk, dat het vegen van het gelaat en de handen daarmee niet dient om het lichaam te reinigen. Toch wordt het duidelijk een reinigingsmiddel genoemd en daarom wordt hier de reiniging van de ziel bedoeld. Door de *tayammum* te bevelen wordt dus de aandacht

zo'n persoon (een *djunub*) in tegenwoordigheid van de Profeet als *nadjs* (bezoedeld of onrein) werd beschreven, verbeterde hij hem door te zeggen, dat een moslim niet verontreinigd werd (Bu. 5:23). Het is een technische term en betekent: “iemand die verplicht is een algehele wassing te verrichten of een bad te nemen” (LL.). Het verband met de grondbetekenis is, dat zo iemand “op een zijde” of “ververwijderd” is van het gebed (R.).

gevestigd op het wezenlijke doel, dat aan de *wudū* en het bad ten grondslag ligt.

Het woord *tayammum* is afgeleid van *amma*, dat betekent: “hij begaf zich naar een ding”, en *tayammum* betekent dus oorspronkelijk eenvoudig: “het toevlucht nemen tot een ding”. De *tayammum* bestaat, zoals het in de Heilige Koran gezegd en in de *hadith* nader toegelicht wordt, in het met beide handen over zuivere aarde, of iets dat zuiver stof bevat, heengaan, waarna men het overtollige stof van de handen afblaast. Vervolgens gaat men met de handen over het gelaat en de rug van beiden handen, de linker- over de rechterhand en de rechter- over de linkerhand¹³² (Bu. 7 : 4, 5).

11.4 De *Adhān*

11.4.1 Oorsprong van de *adhan*

Het woord *adhan* is afgeleid van *idhn*, dat oorspronkelijk betekent: “iets dat gehoord wordt” (*udhun* betekent: het oor). Hierdoor krijgt het de betekenis van: kennis of het geven van kennis, dat iets is toegestaan (R.). *Adhan* of *ta’dhin* betekent: een bekendmaking of een aankondiging of een aankondiging van het gebed of van de tijd daarvan: de oproep tot het gebed (LL.). De woorden *adhan* (H.K.9 : 3) en *adhhdhana*, de onvoltooid verleden tijd van *ta’dhin* en *mu’adhhdhin*, de onderwerpsvorm (H.K.7 : 44; 12 : 70), zijn in de Heilige Koran in de algemene zin van aankondigen gebezigd, terwijl de oproep tot het gebed uitgedrukt wordt door het woord *nida* (5 : 58; 62 : 9). Dit betekent: het oproepen met de bijvoeging van de woorden *li-l-sala* of tot het gebed. Betreffende de oorsprong van de *adhan* zegt Buchari ons, dat toen de moslims in Medina kwamen, zij in het begin een voor het gebed bestemde tijd hadden, waarop zij allen bijeenkwamen. Omdat dit niet praktisch was, werd er een bijeenkomst georganiseerd. Het voorstel om te bellen of op een hoorn te blazen werd verworpen. Umar’ stelde toen voor om iemand aan te stellen, die tot het gebed zou oproepen. ‘Hierop beval de Profeet Bilal, tot het gebed op te roepen in de bewoordingen van de *adhan*, zoals wij ze nu hebben (Bu. 10 : 1, 2).¹³³

¹³² Er zijn zekere *hadith*'s, die melding maken van het laten gaan van de handen over die delen van de hand, welke bij de *wudu* worden gewassen, maar Buchari hecht geen geloof aan deze overleveringen en voegt aan het vijfde hoofdstuk van zijn boek over *Tayammum* de volgende uitdrukkelijke woorden als opschrift toe: “*Tayammum* is slechts voor de *wadjh* (het gelaat) en de *kaffain* (de twee handen).”

¹³³ Er zijn andere *hadith*'s, die melding maken van het visioen van ‘Abd-Allah ibn Zaid en ‘Umar, die een persoon tot het gebed zagen oproepen in de door de Profeet voorgeschreven bewoordingen, maar uit de *hadith* blijkt ook, dat de Profeet bevelen gaf, voordat hem deze visioenen werden verteld en dat het een Goddelijke inspiratie was, die hem op de *adhan* bracht.

De behoefte aan de *adhan* ontstond pas na de verhuizing van de moslims naar Medina, omdat de ongelovigen de moslims in Mekka niet toestonden, hun gebeden in het openbaar te verrichten.

11.4.2 Het afroepen van de *adhan*

De *adhan* wordt vijfmaal per dag afgeroepen in een moskee of waar er ook een bijeenkomst is voor een gemeenschappelijk gebed (Bu. 10 : 18). De oproep wordt van uit een minaret of van een verhoogd terras zo luid mogelijk gedaan, opdat zoveel mogelijk mensen die zullen horen. De persoon die de *adhan* afroept, staat met zijn gelaat gewend naar de *Qibla*, dat wil zeggen naar Mekka, met beide handen tot de oren opgeheven en galmt de volgende zinnen in een bepaalde volgorde uit:

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	<i>Allahu Akbar, Allahu Akbar, Allahu Akbar, Allahu Akbar</i>	Allah is de Grootste (viermaal herhaald).
أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	<i>Allahu Akbar</i>	
أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ	<i>Asjhadu an la ilaha ill-Allah, Asjhadu an la ilaha ill-Allah.</i>	Ik getuig, dat niets aanbeden verdient te worden dan Allah (tweemaal herhaald).
أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ	<i>Asjhadu anna Muhammad-an Rasulu-llah, Asjhadu anna Muhammad-an Rasulu-llah.</i>	Ik getuig, dat Mohammed Allah's Gezant is (tweemaal herhaald).
حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ	<i>Hayya 'ala-s-sala, Hayya 'ala-s-sala</i>	Komt tot het gebed (tweemaal herhaald, met het gelaat naar rechts gewend)
حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ		
حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ	<i>Hayya 'ala-l-falah, Hayya 'ala-l-falah.</i>	Komt tot het succes (tweemaal herhaald, met het gelaat naar links gewend)
حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ		
اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ	<i>Allahu Akbar, Allahu Akbar.</i>	Allah is de Grootste (tweemaal herhaald).
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	<i>La ilaha ill-Allah.</i>	Niets verdient aanbeden te worden dan Allah.

De volgende zin wordt bij de oproep tot het ochtendgebed na *Hayya 'ala-l-falah* ingevoegd:

الْعَشْرَةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ	<i>As-salatu ghair-un mina-n-naum, As-salatu ghair-un mina-n-naum.</i>	Het gebed is beter dan de slaap (tweemaal herhaald)
---	--	---

Wanneer de oproep tot het gebed afgelopen is, smeekt zowel de afroeper als degenen, die er naar geluisterd hebben, in de volgende bewoordingen:

اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ ابْنِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا ابْنِ الذَّنْبِيِّ وَعَدْنَهُ	<i>Allah-umma Rabba hadhi-hi-d-da'wati-t-tammati wa-s-salati-l-qa'imati ati Muhammada-ni-l-wasilata wa-l-fa-dilata wab'ath-hu ma-qam-an mahmuda-ni-lla-dhi wa'adta-hu</i>	O Allah, Heer van deze volmaakte oproep en eeuwigdurend gebed! schenk Mohammed nabijheid en voortreffelijkheid en verhef hem tot een glorieus rang, welke Gij hem hebt beloofd.
---	---	---

11.4.3 Betekenis van de *adhan*

De *adhan* is niet alleen een aankondiging van de tijd van het gebed, maar tevens de afkondiging van een van de grote geloofsbeginselen van de islam en van de betekenis, die daaraan ten grondslag ligt. Het is een vijfmaal daags, vanuit honderdduizenden minaretten, gedane afkondiging van de Eenheid van God en van het profeetschap van Mohammed, welke de twee grondbeginselen van de islam zijn. Maar deze afkondiging gaat verder en drukt ook de betekenis van de Eenheid van God uit, welke besloten ligt in de woorden *Allahu-Akbar* of "Allah is de Grootste", zodat de mens zich voor Hem alleen moet buigen, terwijl hij over al het andere kan regeren.

En wat in één woord de boodschap van de religie is, namelijk de verwerkelijking van het Goddelijke in de mens, wordt met even grote kracht verklaard: "Komt tot het gebed". En het gevolg daarvan wordt ook afgekondigd: "Komt tot het succes". Het komen tot het gebed en het bereiken van succes in het leven leiden tot de verwerkelijking van het Goddelijke in de mens, waardoor men tot volle zelfontwikkeling (*falah*) komt. Wat een edele gedachte! Het zinloze bellen of blazen op de trompet is vervangen door een afkondiging van de beginselen van de islam en hun betekenis, dat iedereen succes in het leven kan bereiken door de moskee binnen te treden. Er is geen doeltreffender propagatie denkbaar. Niemand hoeft in twijfel te verkeren over de kwestie, wat de islam is en wat zijn boodschap is. Niemand hoeft boeken te lezen om met de beginselen van de islam bekend te worden. Niemand hoeft te luisteren naar een filosofische verhandeling over de betekenis van die beginselen en niemand hoeft te twijfelen aan het beoogde doel, als men deze beginselen aanneemt. Aan ieders deur, ja aan ieders oren wordt iedere ochtend, iedere middag, iedere namiddag, iedere avond en tegen bedtijd de boodschap overgebracht, dat de

Eenheid van God en het gezantschap van Mohammed de grondbeginselen van de islam zijn, dat de mens zich enig en alleen voor God moet buigen. Iedereen kan tot volle zelfontwikkeling komen en succes in het leven bereiken door de verwerkelijking van het Goddelijke in hem, welke tot stand gebracht wordt door het gebed tot God.

11.5 Gebedstijden

11.5.1 Regelmatigheid van het gebed

De instelling van het gebed in de islam is een volkomen geregelde instelling en zij is de eerste les die een moslim in de organisatie van de dingen leert. Zonder de individu van zijn vrijheid te beroven om tot God te bidden, op welke plaats en welke tijd en op welke manier hij ook verkiest, waardoor de islam de instelling van het gebed grondig heeft georganiseerd. Het gebed heeft, zoals ik reeds zei, niet alleen waarde voor de individu, maar ook een veel groter waarde bij de organisatie van de maatschappij. Het brengt niet alleen de ontwikkeling van de individu teweeg, maar ook de volkomen ontwikkeling van de maatschappij, daar het een middel is tot eenmaking van het mensdom. Dit laatste doel kan niet bereikt worden zonder organisatie van de instelling van het gebed, zonder een vaste plaats en vaste tijden en een uniforme manier van handelen. Hierdoor worden individuen bijeengebracht. Daarom vereist de Heilige Koran, dat het gebed op gezette tijden wordt verricht: “Waarlijk, het gebed is voor de gelovigen een voorschrift, waarvan de tijd bepaald is” (H.K. 4: 103).

11.5.2 Gebedstijden

De Heilige Koran zegt niet uitdrukkelijk, dat het gebed op die en die tijd verricht moet worden, maar bij verschillende gelegenheden geeft hij aanwijzingen betreffende de verschillende gebedstijden. Men ziet dit bijvoorbeeld in een zeer vroegere openbaring in de woorden:

“Onderhoud het gebed van het neigen der zon tot de duisternis van de nacht en de ochtendlezing; waarlijk, van de ochtendlezing wordt getuigd. En gedurende een deel van de nacht, verlaat de slaap daarmede, buiten hetgeen als plicht op u rust; wellicht zal uw Heer u tot een glorierijke rang verheffen” (H.K. 17: 78, 79).

Nu zijn er, zoals de *Soennah* van de Profeet aantoont, vier gebeden die op elkaar volgen en waarbij het begin van een volgend gebed samenvalt met het einde van een voorafgaand gebed. Deze zijn de twee namiddaggebeden en de twee avondgebeden, terwijl het ochtendgebed afgescheiden wordt van de gebeden, die met een lange tussenpoos daaraan voorafgaan of daarop volgen.

Daarom wordt het ochtendgebed hier afgescheiden van de andere vier gebeden vermeld, welke samen worden vermeld in de woorden “van het neigen der zon tot de duisternis van de nacht”. Zoals zodadelijk zal worden aangetoond, duurt de tijd van elk van deze gebeden tot de tijd van het onmiddellijk daarop volgende gebed. Met uitzondering van een zeer korte tussenpoos, als de zon werkelijk ondergaat, tussen het late namiddaggebed en het zonsonderganggebed. Hieruit blijkt, dat met uitsluiting van het ochtendgebed, de gebeden aanvangen met het neigen van de zon en dat is de tijd voor het eerste van deze gebeden. Ze eindigen als de nacht duister is geworden en als het tijd is voor het laatste gebed van de dag. Behalve het ochtendgebed worden hier dus de tijden van twee andere gebeden, de *Zuhr* en de *'Isja*, duidelijk aangegeven. In dit vers worden behalve de verplichte gebeden, ook het nachtgebed vermeld (*Tahadjjud*), dat naar het vers zegt, *nafila* (vrijwillig) is. Op een andere plaats, daterend uit hetzelfde vroege tijdvak, worden deze tijden in duidelijke bewoordingen vermeld:

”En verheerlijk uw Heer door Hem te loven vóór het opkomen van de zon en voor haar ondergang en verheerlijk Hem ook in de uren van de nacht en in gedeelten van de dag, opdat gij tevreden zult zijn” (H.K. 20:130).

Dat de hier vermelde verheerlijking het gebed is, wordt door het volgende aangetoond: “En beveel uw volgelingen het gebed en blijf daaraan getrouw”(H.K. 20:132). Er wordt hier op het ochtendgebed en het late namiddaggebed gewezen, terwijl de twee avondgebeden samen worden vermeld. Een derde en later geopenbaard Mekkaanse vers werpt meer licht op de gebedstijden: “En onderhoud het gebed in de twee delen van de dag en in de eerste uren van de nacht” (H.K. 11: 114). De bijvoeging van de woorden “eerste uren” van de nacht toont duidelijk aan, dat behalve het in 17:78 vermelde gebed in de duisternis van de nacht, ook een gebed is in de “eerste uren”, dus onmiddellijk na zonsondergang . Het ochtendgebed, het vroege namiddaggebed en het late avondgebed worden dus in 17:78 vermeld, het late namiddaggebed in 20:130 en het zonsonderganggebed in 11:114.

11.5.3 Vijf verplichte gebeden

De vijf gebedstijden worden in de Heilige Koran dus niet op één plaats, maar op vele plaatsen vermeld, alsof er melding wordt gemaakt van iets, dat al bestond. In werkelijkheid beveelt de Heilige Koran slechts de *iqama* of organisatie van het gebed. De bijzonderheden werden gegeven door de Profeet, geleid door de Heilige Geest (Bu. 9 : 1) of de innerlijke openbaring (*wahy chafiy*). Het volgende zijn de tijden van de vijf verplichte gebeden en hun namen, zoals ze aan te treffen zijn in de *Soennah* van de Profeet.

1. Het *Fadjr*- of ochtendgebed wordt na het aanbreken van de dag en voor zonsopgang verricht. Het wordt in de Heilige Koran met name genoemd in 17 : 78 en 24 : 58. Dit gebed moet verricht worden als men in de ochtend opstaat. Een moslim moet er zich dus aan wennen voor zonsopgang op te staan, maar indien hij soms laat opstaat, kan het gebed nog verricht worden, al is de zon ook reeds opgegaan (Bu. 9 : 35).
2. Het *Zuhr*- of vroege namiddaggebed wordt verricht, als de zon over haar hoogste punt heen is en de daartoe bestemde tijd duurt tot het daarop volgende gebed. In het hete seizoen is het beter om het op te schorten tot de hitte van de zon wat gedaald is (Bu. 9 : 9).
3. Het *Asr*- of het late namiddaggebed wordt verricht, als de zon ongeveer halverwege in de loop van haar daling is gekomen en de daarvoor bestemde tijd duurt tot de zon begint onder te gaan. Maar het is beter om het te verrichten, als de zon nog hoog staat (Bu. 9 : 11).
4. Het *Maghrib*- of zonsonderganggebed wordt verricht, onmiddellijk nadat de zon is ondergegaan en de daarvoor bestemde tijd duurt tot de rode gloed aan de westelijke hemel is verdwenen.
5. Het *Isja*- of late avondgebed wordt verricht, als de rode gloed aan de westelijke hemel is verdwenen en de daarvoor bestemde tijd duurt tot middernacht. Het wordt in de Heilige Koran met name vermeld in 24 : 58. Dit gebed moet worden verricht tegen de tijd, dat men naar bed gaat, zodat het de laatste daad van de dag is, zoals het ochtendgebed de eerste daad van de dag is.

11.5.4 Het verenigen van gebeden

De twee namiddaggebeden, het *Zuhr*- en het *Asr*-gebed, kunnen, als men op reis is, verenigd worden en evenzo de twee avondgebeden, het *Maghrib*- en het *Isja*-gebed (Bu. 18:13, 14, 15). Een dergelijke samenvoeging wordt toegestaan, als het regent en volgens een zekere *hadith* kan deze vereniging zelfs geschieden, als men niet op reis is en ook als het niet regent. Zo zegt Ibn 'Abbas:

“De Profeet (moge vrede en Allahs zegeningen over hem zijn) verenigde het *Zuhr*- met het *Asr*-gebed tot acht *rak'a's* en het *Maghrib*- met *Isja*-gebed tot zeven *rak'a's* en dat was in Medina. Ayyub zei: “Het kan op een regenachtige nacht geweest zijn.” Hij antwoordde: “Misschien” (Bu. 9 : 12).

De Profeet was in dit geval in Medina en dus niet op reis en wat de regen betreft, daar was de verteller niet zeker van. In *Muslim* staat dit punt duidelijker vermeld. Ibn 'Abbas' overlevering is daar in de volgende bewoordingen gesteld: “De Profeet verenigde het *Zuhr*- met het *Asr*-gebed en het *Maghrib*- met het *Isja*-gebed, toen er geen reis en ook geen vrees

was”. En toen er gevraagd werd, waarom hij dat gedaan had, luidde het antwoord: “Opdat zijn volgelingen niet in moeilijkheid zullen zijn” (M. 6 : 5). Volgens een andere overlevering werden die gebeden verenigd in Medina, toen er vrees noch regen was (M. 6 : 5). Deze vereniging wordt genoemd *djam' bain al-salatain* of de vereniging van twee gebeden.

Ingeval van zo een vereniging kunnen beide gebeden op de tijd van het vroeger te verrichten gebed volbracht worden, welk gebed *djam' taqdim* of een vroege vereniging wordt genoemd, of op de tijd van het later te verrichten gebed, welk gebed *djam' tachir* of een late vereniging wordt genoemd.

11.5.5 Vrijwillige gebeden

Het enige vrijwillige gebed waarvan de Heilige Koran melding maakt, is de *Tahadjjud* (zie H.K. 17:79 zoals al aangehaald). Dit nachtgebed wordt meermalen in de Heilige Koran vermeld en terwijl het voor de moslims in het algemeen vrijwillig is, werd de Profeet in een van de vroegste openbaringen bevolen het in acht te nemen:

“O gij die u ontwikkeld hebt! Sta voor het gebed op in de nacht, behalve een weinig, de helft daarvan, of neem er een weinig van af, of voeg er bij en reciteer de Heilige Koran op een welgeordende wijze” (H.K. 73:1-5).

En in hetzelfde hoofdstuk wordt ons verder gezegd, dat dit gebed door de Profeet en zijn Gezellen geregeld in acht werd genomen:

“Waarlijk, uw Heer weet, dat gij nagenoeg twee derde van de nacht in gebed doorbrengt en (soms) de helft daarvan en (soms) een derde daarvan en ook een van deel degene, die bij u zijn” (H.K. 73:20).

En toch wordt het, zoals vers 17:79 aantoont, een *nafila* of een vrijwillig gebed genoemd. Het wordt na middernacht verricht, als men wat geslapen heeft. *Tahadjjud* is afgeleid van *hadjada*, dat betekent: hij waakte bij nacht (LL.). In sommige *hadith's* wordt melding gemaakt van een ander vrijwillig gebed, de *Duha*. *Duha* is de tijd vóór de middag, als de zon hoog boven de horizon staat en het gebed dat op deze tijd wordt verricht, wordt *Duha* genoemd.

11.6 De dienst

11.6.1 De vorm van het gebed

Het Arabische woord voor gebed is *sala*, dat oorspronkelijk het bidden of het smeken betekent en vóór de komst van de islam in deze zin werd

gebruikt. In de Heilige Koran wordt het woord zowel in de technische zin van de dienst van God, zoals die door de islam is ingesteld, als in algemene zin gebruikt. In de laatste zin betekent het eenvoudig: het bidden of smeken, zoals in het volgende vers:

“Neem een aalmoes van hun bezittingen; u zult hen daarmee zuiveren en hen reinigen, en bid voor hen, waarlijk, uw gebed (sala) is een rust voor hen” (H.K. 9 : 103).

In de technische zin wordt het bijna altijd met een van de afleidingen van het woord *iqama* gebezigd, zoals: *yuqimun al-sala*, *aqimu-l-sala*, *aqimi-l-sala*, *muqimi-l-sala*, enzovoorts. *Aqama* betekent: hij hield een ding of een zaak in een rechten staat (LL.). Derhalve zou de *iqama* van de *sala* betekenen: het houden van het gebed in een rechte staat, dat zowel de juiste inachtneming van de uiterlijke vorm als het onderhouden van zijn ware geest in zich sluit.

De reiniging vóór het gebed, de moskee, het bepalen van de tijden en tenslotte het vaststellen van de vorm zijn alle delen van uiterlijke organisatie, zonder welke de geest niet levend zou kunnen zijn gehouden. Om de geest levend te houden is een uiterlijke vorm volstrekt noodzakelijk, want de geest kan zonder lichaam niet leven. Dit kan evengoed van instellingen als van het leven gezegd worden. Het doel van iedere goede regering is de geest van orde en recht te onderhouden, maar deze geest kan niet onderhouden worden zonder uiterlijke vorm. Indien het doel van de religie is de mens in staat te stellen een betrekking tot de Goddelijke Geest te zoeken en die te onderhouden, dan kan dat doel niet bereikt worden zonder vorm. Inderdaad zou, zoals al is gezegd, het beoogde grote doel, namelijk het tot stand brengen van de eenheid van het menselijke ras door de dienst van God, niet bereikt kunnen zijn zonder regelmatigheid van vorm en zonder een in de gehele moslimwereld alom heersende uniformiteit. Daarom is er voor de instelling van het islamitische gebed een vorm vastgesteld, terwijl de individu bovendien de vrijheid heeft, tot God te bidden overeenkomstig de wensen van zijn eigen ziel, wanneer en waar en zoals hij wil. Evenals de gebedstijden werd de vorm aan de Profeet geopenbaard door de Heilige Geest of Gabriël.

11.6.2 Het onderhoud van de geest van het gebed

De uiterlijke vorm is echter niet het doel. Het is slechts een hulp, een middel tot het bereiken van het doel en dit is het onderhouden van een ware betrekking tot de Goddelijke Geest en het zuiveren van alle boze neigingen. Zo wordt er in de Heilige Koran gezegd, dat de inachtneming van de vorm van het gebed bedoeld is om de mens van het kwaad te bevrijden:

“En onderhoud het gebed in de twee delen van de dag en in de eerste uren van de nacht; waarlijk, goede daden nemen boze daden weg; dit is een herinnering voor degenen, die gedachtig zijn” (H.K. 11:114).

En slechts degenen die getrouw zijn aan de geest van het gebed zullen tot zelfontwikkeling komen of succes bereiken,: “Voorspoedig inderdaad zijn de gelovigen, die ootmoedig zijn in hun gebeden” (H.K. 23:1, 2). En enkel vorm zonder geest wordt in een van de vroegste openbaringen veroordeeld: “Derhalve, wee over de biddende, die niet indachtig zijn aan (de geest van) hun gebeden” (H.K. 107:4, 5). Het is onjuist te menen dat de islam slechts eist dat de vorm in acht worden genomen. Hij legt ongetwijfeld een vorm op, maar slechts een vorm met de geest er in.

11.6.3 Delen van de dienst van God

De dienst van God wordt, zoals al is aangetoond, vijfmaal per dag gehouden en iedere dienst bestaat uit twee gedeelten: het gemeenschappelijke, dat *fard* (verplicht) en het individuele, dat *soennah* (de handelwijze van de Profeet) wordt genoemd. Elk gedeelte bestaat uit een aantal *rak'a's*, afwisselend van twee tot vier. Het woord *rak'a* is afgeleid van *raka'a* dit is *hij boog zich*, en de *rak'a* is in letterlijke zin de daad om zich voor God te buigen.

Maar in technische zin duidt het één volledige godvruchtige handeling aan. Het buigen, het zich ter aarde werpen en het eerbiedig zitten is een eenheid in de dienst van God, zoals de islam ons leert. De volgorde waarin deze verschillende houdingen aangenomen worden, is een natuurlijke volgorde. De vereerder staat eerst in eerbiedige houding en zegt zekere gebeden op; dan buigt hij zich en verheerlijkt God; daarna richt hij zich weer op, terwijl hij God looft; vervolgens werpt hij zich ter aarde, plaatst zijn voorhoofd op de grond en verheerlijkt God; dan gaat hij in eerbiedige houding zitten en richt een smeekbede tot God; daarna werpt hij zich nogmaals ter aarde.

11.6.4 Het aantal *rak'a's*

De gemeenschappelijk te verrichten gedeelten, die *fard* (verplichtend) worden genoemd, hebben het volgende aantal *rak'a's*:

1. Het *Fadjr*- of ochtendgebed: 2 *rak'a's*.
2. Het *Zuhr*- of vroege namiddaggebed: 4 *rak'a's*.
3. Het *Asr*-gebed of late namiddaggebed: 4 *rak'a's*.
4. Het *Maghrib*-gebed of zonsonderganggebed: 3 *rak'a's*.
5. Het *Isha*- of avondgebed: 4 *rak'a's*.

De individueel te verrichten gedeelten, die *soennah* (de handelwijze van de Profeet) worden genoemd, hebben het volgende aantal *rak'a's*:

1. Het *Fajr*-gebed: 2 *rak'a's*, te verrichten vóór het gemeenschappelijke gebed.
2. Het *Zuhr*-gebed: 4 *rak'a's* vóór en 2 *rak'a's* na het gemeenschappelijke gebed.
3. Het *Maghrib*-gebed: 2 *rak'a's* na het gemeenschappelijke gebed.
4. Het *'Isja*-gebed: 2 *rak'a's* na het gemeenschappelijke gebed, gevolgd door 3 *rak'a's witr* (letterlijk: oneven getal) genoemd. De 3 *rak'a's witr* zijn eigenlijk een deel van het vrijwillige gebed, *Tahadjjud* genoemd. Deze bestaat uit 2 *rak'a's*, viermaal achtereenvolgens te verrichten, gevolgd door 3 *rak'a's*.

11.6.5 De verschillende houdingen

Qiyam-houding

Iedere *rak'a* bestaat uit vier gedeelten, waarvan het eerst de *qiyam* of staande houding is. Met deze houding begint de vereerder het gebed, terwijl hij zich met zijn gelaat naar de Ka'ba wendt en onder het opheffen van zijn handen naar de oren de woorden *Allahu Akbar* of Allah is de Grootste uitspreekt. Het uitspreken van de woorden *Allahu Akbar* wordt *takbir* genoemd, dat wil zeggen het verheerlijken of loven van de grootheid (van God). Het uiten van dezelfde woorden aan het begin van de gebeden wordt *takbir tahrima* of *takbirat al-ihram* genoemd, waarin de woorden *tahrim* en *ihram*: verbod betekenen. Deze bijzondere naam wordt aan deze *takbir* gegeven, omdat met het uitspreken daarvan iedere aandacht aan iets anders dan het gebed verboden is. Als teken van eerbied voor Allah, worden de handen op de borst gevouwen en wel zo dat de pols van de rechterhand precies over die van de linkerhand ligt. Dat is de aanbevolen houding, maar ze kunnen ook lager, beneden de navel worden gevouwen, zodanig dat de palm van de rechter- over de linkerhand ligt. Of ze kunnen geheel vrij in haar natuurlijke stand worden gelaten. Volgens imam Abu Hanifa worden de handen beneden de navel gevouwen en volgens Sjafi'i op de borst, terwijl imam Malik de handen vrij zou hebben gelaten (H., *Kitab al-sala*), wat de Sji'ieten ook doen. Maar er is een overlevering van imam Malik, volgens welke de handen gevouwen moeten worden. (Ma. 8:2).¹³⁴ Dit zijn kleinigheden en het is geen overtreding indien de mensen daarin naar hun smaak verschillen. De essentiële factor is dat de vereerder in eerbiedige houding staat, met het gevoel dat hij voor Allah staat. In deze *qiyam*-houding looft men het Goddelijke Wezen en richt men beden tot Hem en reciteert men gedeelten uit de Heilige Koran, zoals later zal worden verklaard.

¹³⁴ De titel van dit hoofdstuk is: *wad' al-yadain ihda-huma 'ala-l-uchra*, dat wil zeggen: het plaatsen van beide handen, de ene over de andere.

De *ruku'*-houding

Op de *qiyam* volgt de *ruku'*, dat betekent: het zich buigen. Behalve de twee, in de volgende paragraaf vermelde uitzonderingen, wordt iedere verandering van de ene in de andere houding aangeduid door de *takbir*, evenals ook de verandering van de *qiyam*- in de *ruku*-houding. Voor de *ruku'* buigt de vereerder in staande houding zich met zijn hoofd voorover en plaatst zijn beide handen op zijn knieën, zodanig dat de rug en het hoofd in een rechte lijn liggen. In deze houding spreekt hij woorden uit die de Goddelijke glorie verklaren.

De *sadjda*-houding

Na de *ruku'* komt de *sadjda* of “ter aarde werping”, maar voordat de vereerder de *sadjda* verricht, richt hij zich van de *ruku'*-houding op, zodat hij weer de staande houding aanneemt, met de handen vrij neerhangend. Bij het aannemen van deze houding spreekt hij de volgende woorden uit: *Sami' Allahu li-man hamidah*, dat wil zeggen “Allah luistert naar wie Hem looft”. Daarna spreekt hij woorden van Goddelijke lof uit: *Rabba-na wa la-k-al-hamd*, dat wil zeggen “Onze Heer! Alle lof komt U toe”. Dit is een van de uitzonderingen op het uitspreken van *takbir* bij verandering van de houding. De andere is de laatste daad van het beëindigen van het gebed met een groet in plaats van de *takbir*. Nadat de vereerder zich zo heeft opgericht, verricht hij de *sadjda* met het uitspreken *Allahu Akbar*.

In de *sadjda*-houding raken de tenen van beide voeten, de vingers van beide handen, beide knieën en het voorhoofd de grond en zo neemt hij een houding van diepste nederigheid aan, terwijl hij woorden die de Glorie en Grootheid van God verklaren, uitspreekt. Deze houding wordt tweemaal aangenomen: de vereerder richt zich met zijn hoofd op met de *takbir*, gaat in de *djalsa*-houding, zoals in de volgende paragraaf wordt beschreven, zitten en spreekt dan de *takbir* uit en neemt weer de *sadjda*-houding aan en zegt woorden van Goddelijke glorie en grootheid.

De *Qa'da*-houding

De *qa'da*, dit is “het zitten”, komt na elke twee *rak'a's*; het kort zitten tussen twee *sadjda's* wordt *djalsa* genoemd, dat ook “het zitten” betekent. Wanneer het de eerste *rak'a* is, gaat de vereerder, na de tweede *sadjda* te hebben volbracht, onder het uitspreken van de *takbir* staan en de tweede *rak'a* wordt, wat de verschillende houdingen en haar volgorde betreft, op precies dezelfde wijze verricht als de eerste, met slechts een gering verschil in recitaties. Wanneer de tweede *sadjda* van de tweede *rak'a* verricht is, neemt hij onder het uitspreken van de *takbir* de *qa'da*-houding aan. In de zittende houding blijft de rechtervoet in dezelfde staande positie als in de *sadjda*, met de toppen van de tenen op de grond, terwijl de linkervoet met zijn rug de grond raakt en de open handen op de knieën worden

geplaatst.¹³⁵ In deze houding blijft de vereerder zitten, zolang hij de nodige recitatie doet. Indien het gebed uit drie *rak'a's* bestaat, neemt hij dan de staande houding weer aan onder het uitspreken van de *takbir* en de derde *rak'a* wordt op dezelfde wijze verricht als de tweede, waarna hij weer de *qa'da*-houding aanneemt. Indien het uit vier *rak'a's* bestaat, neemt hij na de derde *rak'a* opnieuw de staande houding aan en verricht hij de *rak'a* op dezelfde wijze. De laatste houding, waarmee het gebed beëindigd wordt, is in alle gevallen de *qa'da* en het gebed eindigt met de *taslim*, dat wil zeggen het uitspreken van de woorden: *Al-salamu 'alaikum wa rahmatu-lla* of “Vrede zij over u en de genade van Allah”.

11.6.6 Is afwijking van deze houdingen geoorloofd

Er kan hier bijgevoegd worden, dat de vier houdingen, de *qiyam*-, de *ruku*-, de *sadjda*- en de *qa'da*-houding, al de mogelijke houdingen zijn die een mens kan aannemen om eerbied te tonen. Wat de lichaamshouding van de vereerder betreft, is de aangenomen vorm de volmaaktste en laat die niets te wensen over. Al gaan de verschillende houdingen zelfs niet vergezeld van beden tot of lof voor het Goddelijke Wezen, toch zijn ze, met stille bespiegeling omtrent de Goddelijke Tegenwoordigheid, genoeg om het hart van de vereerder met waar ontzag voor het Goddelijke Wezen te vervullen. Om hem een beeld van de grote verhevenheid en Glorie van God voor de geest te halen als hij gaat staan, zich daarna buigt en dan zijn voorhoofd op de grond plaatst. De wet staat in zekere gevallen zekere wijzigingen toe. Als bijvoorbeeld een persoon ziek is, kan hij zijn gebeden in zittende houding verrichten of, indien hij niet kan zitten, kan hij ze in liggende houding doen. Zo mag een persoon die op reis is, zijn gebeden te paard of op een kameel doen (Bu. 18:7, 8, 19). Hoewel dit alleen in het geval van vrijwillige gebeden is toegestaan, zou het verplichte of *fard*-gebed, in een spoorwagen of in een boot op dezelfde wijze verricht kunnen worden. In al deze gevallen moeten de aan te nemen houdingen van de omstandigheden afhangen. Ook kan men met zijn gezicht niet naar de Qibla gewend staan. Maar wanneer het niet dringend noodzakelijk is, moet men niet afwijken van de vorm die door de Profeet onder leiding van de Heilige Geest is voorgeschreven.

Er wordt soms de vraag gesteld of deze houdingen echt noodzakelijk zijn en of een verandering daarin op enigerlei wijze van invloed zou zijn op de waarde van het gebed. Als een persoon eens enkel op zijn knieën ging liggen en zijn hoofd wat neigde terwijl een ander persoon op een stoel zat en zijn voorhoofd op een vóór hem geplaatste tafel legde, zou het dan niet aan het doel beantwoorden? Een andere idee is, dat er in de moskeeën

¹³⁵ Kan men wegens enige moeilijkheid deze houding niet met gemak aan nemen, dan kan men enige eerbiedige, zittende houding aannemen, die men gemakkelijk vindt.

soortgelijke inrichtingen moeten zijn als in de kerken. Dit zijn ongetwijfeld ideeën van hoge personen die zich niet onder hun nederige broeders wensen te mengen. De volgende stap zou zijn, dat men aparte zitplaatsen heeft voor aanzienlijke personen, opdat zij zelfs in het Huis van God hoogmoedig het hoofd boven de anderen kunnen houden. Het gevolg zou zijn vernietiging van het eigenlijke doel, namelijk het scheppen van een geest van nederigheid en het doen verdwijnen van verschillen tussen de ene mens en de andere. De geestelijke belevenis van de persoon die zijn voorhoofd op de grond legt als een teken van de diepste nederigheid, moet geheel en al verschillen van die van hem die op een stoel zit. Want er kan niet ontkennd worden, dat de verschillende lichaamshoudingen een overeenkomstige uitwerking hebben op de geest en de islam tracht de geestelijke belevenis van de moslim te volmaken door hem de ene houding van eerbiedige nederigheid na de nadere te laten aannemen, opdat hij van de ene belevenis in de andere zal komen. En welke gedachte ligt per slot van rekening aan al deze ideeën ten grondslag? Slechts deze, dat zo iemand zich te voornam acht om zijn voorhoofd voor zijn Maker op de grond te plaatsen. Waarlijk, zo iemand zal geen geestelijke belevenis van de ware nederigheid opdoen en het gebed zal voor hem geen waarde hebben.

11.6.7 Dhikr

In overeenstemming met de verschillende houdingen van nederigheid, die de vereerder bij het verrichten van zijn gebeden aanneemt, wordt hem bevolen, de lof en de glorie van God, Zijn grote attributen, zoals liefde, genade en vergevensgezindheid, tot uitdrukking te brengen, zijn eigen zwakheid te bekennen, om Goddelijke bijstand te vragen tot steun van hem in zijn zwakheid en om Goddelijke leiding te vragen, hem recht te leiden en hem het doel van zijn bestaan te doen bereiken. Al deze uitdrukkingen staan in het Arabisch bekend onder de ene naam van *dhikr*, dat gewoonlijk vertaald wordt door gedachtenis. Het gehele gebed wordt in de Heilige Koran *dikr-Allah* of “de gedachtenis van Allah” genoemd, zoals in 29:45; 62:9; 63:9, enzovoort. De Heilige Koran zelf wordt ook dikwijls vermeld als *Dikr*. Daarom, of er bij het gebed een deel van de Heilige Koran wordt geciteerd en of er woorden worden uitgesproken, die de glorie en verhevenheid van God tot uitdrukking brengen, zoals ze door de Profeet zijn geleerd, alles staat bekend onder de naam van *dhikr*.

11.6.8 Dhikr in de qiyam

De *qiyam* begint met de *takbir* of het uitspreken van *Allahu Akbar*, hetzij in de eerste of in een navolgende *rak'a*. Er moet niets anders dan de *takbir* worden uitgesproken om de gebeden te openen. Het is overbodig aan te kondigen dat de vereerder voornemens is zoveel *raka's fard* of *soennah* te verrichten, met zijn gezicht naar de Qibla gewend, enzovoorts, aangezien

dit nergens aan te treffen is in de *Soennah* van de Profeet of in de gewoonten of gezegden van de metgezellen of de *Tabi'in* of de vier imams (ZM. I, pagina 51). Tussen de *takbirat al-ihram* en het reciteren van het openingshoofdstuk van de Heilige Koran, dat de meest essentiële factor in het gehele gebed is, zijn verschillende soorten van *dhikr* van de Profeet overgeleverd. Deze *dhikr* wordt *istiftah* genoemd en de beste *istiftah*, die de tweede Kalief 'Umar reciteerde, is in een *hadith* van de *Sunan* aan te treffen (ZM. I, pagina 52).

Ze luidt aldus:

وَسُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَ
تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى
جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ

*Subhana-k-Allah-
ummaWa bi-hamdi-ka
wa ta-baraka-smu-ka wa
ta'ala djaddu-ka wa la
ilaha ghairuka* (Ad.D. 2 :
120).

“Glorie zij U, o Allah, en de lof is Uwe en gezegend is Uw naam en verheven is Uwe majesteit en er is niets dat aanbeden verdient te worden dan U”.

Deze *dhikr* wordt met een zachte stem, onhoorbaar voor anderen, uitgesproken. Buchari echter verhaalt een *hadith* van Abu Huraira, volgens welke de Profeet de volgende bede na de *takbirat al-ihram* richtte:

اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ
كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الشَّرِّ وَالْقَرِيبِ
اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى
التَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ
اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالطَّيْلِ وَالْبَرَدِ

*Allah-umma ba'id baini wa
baina chataya-ya kama
ba'adta bain-al masjriqi
wa-l-maghribi; Allah-
umma naqqini min-al-
chataya kama yunaq-qath-
thaub-ul-abyadu min-ad-
danasi; Allah-umma aghsil
chataya-ya bi-l-ma'i wa-
th-thaldji wa-l-baradi* (Bu.
10 : 89).

“O Allah! Houd feilen verre van mij, zoals het oosten ver van het westen is; O Allah! Reinig mij van alle feilen, zoals een wit kleed van vuil wordt gereinigd; O Allah! Was mijn feilen af met water en sneeuw en hagel”.

Nog een andere, in een andere *hadith* vermelde vorm luidt aldus:

إِنِّي رُجِمْتُ وَنَجِمْتُ لِلَّذِينَ فَطَرَ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا
مِنَ الشُّرَكِيِّينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي
وَمُحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

*Inn-i wadjjahtu wadjhi-
ya li-lladhi fatar-as-
samawati wa-l-arda
hanif-an wa ma ana min-
al musjrikin.
Inna salati wa nusuki wa
mahya-ya wa mamati li-
lla-hi Rabbi-l-alami,*

“Waarlijk, ik heb mij oprecht geheel tot Hem gewend, Die de hemelen en de aarde voor het eerst heeft geschapen en ik behoort niet tot de polytheïsten. Waarlijk, mijn gebed en mijn offer en mijn leven en mijn dood zijn voor Allah, de Heer der werelden,

لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا
 مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝ اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ
 لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ رَجْنِي وَأَنَا
 عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَاعْتَرَفْتُ بِذُنُوبِي
 فَاعْفِرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعًا لَا يَغْفِرُ
 الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ وَاهْدِنِي لِأَحْسَنِ
 الْأَخْلَاقِ لَا يَهْدِيهَا إِلَّا
 أَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَاتِي لَا يَصْرِفُ
 سَيِّئَاتِي إِلَّا أَنْتَ

la sja-rika la-hu wa bi-dhalika umirtu wa ana min-al-Muslimin.
Inna salati wa nusuki wa mahya-ya wa mamati lilla-hi Rabbi-l-alam, la sja-rika la-hu wa bi-dhalika umirtu wa ana 'abdu-ka, zalamtu nafsi wa-ta-raftu bi-dhanbi fa-ghfir-li dhumubi djami-an la yaghfiru-dh-dhunuba illa anta; wa-hdi-ni li-ahsa-ni-l-achlaqi la yahdi li-ahsani-ha illa anta wa-srif 'anni sayyi'a-ha la yasrifu sayyi'a-ha illa anta (AD. 2 : 119)

geen deelgenoot heeft Hij; en dat wordt mij bevolen en ik behoort tot degenen, die zich onderwerpen.
 O Allah! U bent de Koning, niets verdient aanbeden te worden dan U; U bent mijn Heer en ik ben Uw dienaar; ik ben onrechtvaardig geweest tegen mijzelf en ik beken mijn gebreken; derhalve, vergeef mij al mijn gebreken, (want) niemand vergeeft de gebreken dan U. En leidt mij tot de beste der zeden, niemand leidt tot de beste daarvan dan U, en wendt slechte zeden van mij af, niemand kan slechte zeden afwenden dan U”.

Er worden in de *hadith* ook enige andere vormen gegeven die aantonen dat het bepaald toelaatbaar is om enige andere bede op te zeggen of enige andere woorden tot lof voor het Goddelijke Wezen uit te spreken.

Na bovenstaande *dhikr* komen de woorden:

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

A'udhubi-llahi mina-sj-sjaitani-r-radjim.

“Ik zoek Allah's bescherming tegen de vervloekte duivel

Bovenvermelde *dhikr* is eigen aan de openings*rak'a* van een gebed. In werkelijkheid opent het gebed eerst met de *Fatiha*, want deze korte *soerah* wordt in iedere *rak'a* geciteerd. De *Fatiha*, waaruit de naar voren gekomen punten reeds vermeld zijn, luidt aldus:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Bi-smi-llahi-r-Rahma-ni-r-Rahiem.

In naam van Allah, de Weldadige, de Genadige.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝

1. Al-hamdu li-llahi-Rabbi-l-alamien

1. Alle lof komt aan Allah toe, de Heer der werelden

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ إِلَهِكَ يَوْمَ

2. Ar-Rahmani-r-Rahiem

2. De Weldadige, de Genadige

الَّذِينَ هُوَ بِأَنْفِكَ نَصِيبٌ وَإِنَّا

3. Maliki yaumi-dien

3. Meester van de dag der Vergelding

نَسْتَعِينُ ۝ اهْدِنَا الصِّرَاطَ

4. Iyya-ka na'budu wa iyya-ka nasta'ien

4. U dienen wij en U smeken wij om hulp

نَسْتَعِينُ ۞ لِإِهْدِنَا الصِّرَاطَ	5. <i>Ihdi-na-s-sirat-al-mustaqiem</i>	5. Leid ons op het rechte pad
الْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَاطَ الَّذِينَ	6. <i>Sirat-alladhina an'am ta 'alai-him</i>	6. Het pad dergenen, aan wie U gunsten hebt geschonken
أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۞ غَيْرِ	7. <i>Ghairi-l maghdudie alia-him wa la-d-daallien</i>	7. Niet (dat) dergenen, over wie toorn wordt uitgestort, noch (dat) dergenen die dwalen
الضَّالِّينَ ۞		

Aan het eind van het bovenstaande zegt men *Amin*, wat betekent: “Zo is het”. De Profeet had de gewoonte om na het reciteren van de *Fatiha* even stilte te houden (Bu 10.89; ZM. I. pagina 53). Misschien gebruikte hij dit rustmoment om een of ander smeekbede tot het Goddelijke Wezen te richten, hetzij voor hemzelf, hetzij ten gunste van zijn gemeente.

De recitatie van de *Fatiha* kan worden gevolgd door elk ander deel uit de Heilige Koran. Dit kan een korte of lange *soera* zijn, maar het kan ook één of meerdere verzen zijn, de *qira'a*, zoals het genoemd wordt.

Hieronder geef ik een korte *soera*, *al Ichlas* of de Eenheid¹³⁶, het 112^{de} hoofdstuk van de Heilige Koran dat in vier bijzonder korte verzen de leer der Eenheid van het Goddelijke Wezen in haar volmaaktheid bevat:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	Bi-smi-llahi-r-Rahmani-r-Rahiem	In naam van Allah, den Weldadige, den Genadige
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ	1. <i>Qul huw-Allahu Ahad</i>	1. Zeg: Hij, Allah, is Eén.
الصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ	2. <i>Allahu-s-Samad</i>	2. Allah is Hij, van Wie alles afhangt
وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ	3. <i>Lam yalid wa lam yulad</i>	3. Hij baart niet, noch is Hij gebaar.
	4. <i>Wal lam yakun la-hu kufuw-an ahad</i>	4. En niemand is Hem gelijk”

Terwijl de *Fatiha* voor het gebed volstrekt noodzakelijk is en in iedere *raka'a* van het gebed moet worden gereciteerd, zijn er situaties waarbij

¹³⁶ Het eerste vers verklaart de Eenheid van God en ontkent dus enige vorm van meervoudigheid in het Goddelijke Wezen, zoals de christelijke leer der Drie-eenheid of de leer der tweeheid of de leer van het veelgodendom der Hindoes. Het tweede vers verklaart dat niets van God onafhankelijk is. Hiermee wordt dus het zelfstandig bestaan van stof en ziel ontkent. Deze gedachte vindt bijvoorbeeld ingang bij de hindoeïstische stroming de *Arya Samadj*. Het derde vers is duidelijk genoeg: God kan niet beschreven worden als een Vader of als een Zoon, zoals de christenen menen. En Hij heeft ook geen dochters, zoals sommige afgodendienaars beweerden. Het vierde vers verklaart dat niemand gelijk is aan God. Hiermee worden feitelijk leerstukken als die van de incarnatie en manifestatie, waarvan het laatste het grondleerstuk van de Bahāi is, vernietigd. .

men het kan stellen zonder de toevoeging van enig ander deel van de Heilige Koran zoals in de derde of vierde *raka*, in geval van een gemeenschappelijk gebed. Na de *qira'a* hield de Profeet gewoonlijk ook even op, voordat hij de *ruku* verrichtte.

11.6.9 Dhikr in de ruku' en de sadjda

De *dhikr* in de *sadjda* verschilt maar weinig van die in de *ruku*. Van de volgende *adhkhar* (meervoud van *dhikr*) is de eerste de meest bekende *dhikr* voor de *ruku*. De tweede *dhikr* is die voor de *sadjda*, terwijl de derde een alternatieve vorm voor een van beide is.

<p>سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ ١، سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى ٢، سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَ بِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي</p>	<p>1. Subhana Rabbiy-al-Azim (AD 2:149) 2. Subhana rabbiy-al-A'la (Ibid) 3. Subhana-k-Alah-umma Rabba-na wa bihamdi- ka Allah-umaghfir-li (Ibid)</p>	<p>1. "Glorie zij mijn Heer, de Grootte. 2. Glorie zij mijn Heer, de Allerhoogste. 3. Glorie zij U, oh Allah, onze Heer! En Uwe is de lof; oh Allah! Schenk mij bescherming."</p>
---	--	---

Deze *dhikr* wordt drie keer herhaald, terwijl elke andere *dhikr* of bede eraan kan worden toegevoegd. De *sadjda* in het bijzonder is de meest geschikte houding voor het doen van enig gebed in welke taal dan ook, dat is gericht aan de Almachtige. Er zijn overleveringen die aantonen dat de Profeet de gewoonte had in de *sadjda* in beide vormen te bidden: in de vorm van het verheerlijken en loven van het Goddelijke Wezen en in de vorm van een smeekbede of het vragen aan het Goddelijk Wezen om Zijn gunsten (ZM. I, pagina 60). De *Hadith* bevat veel vormen van deze gebeden. Elk voorbeeld heeft echter gemeen dat zij een ontboezeming van de ziel laat zien in een toestand van ware onderwerping, wat inderdaad datgene is wat iedere vereerder nodig heeft. Daarom staat het de vereerder vrij het vurige verlangen van zijn ziel op welke wijze dan ook uit te drukken.

1.6.10 Dhikr in de zittende houding

Er zijn twee zittende houdingen:

- De eerste is de *djalsa*, het kort zitten tussen de twee *sadjda*'s. Het gebed dat in deze houding wordt uitgesproken, is:

<p>اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِي وَعَافِنِي وَارْزُقْنِي (بُخَارِي) وَأَجِبْ رُغْبَتِي وَارْزُقْ عِنِّي (ابن ماجه)</p>	<p>Allah-umma-ghfir-li wa-rham-ni wahdini wa-afi-ni warzugni AD. 2:143), wa-djburni warfa'ni (IM. 4:24)</p>	<p>Oh Allah! Schenk mij bescherming en wees mij genadig en schenk mij veiligheid en leid mij en schenk mij onderhoud en breng mijn zaken in orde en verhef mij.</p>
---	---	---

- De tweede zittende houding, de *qa'da*, wordt aangenomen, nadat men twee *raka's* heeft verricht. Hier wordt het volgende gebed uitgesproken:

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالصَّلَاةُ وَ
الطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا
النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ
عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ
أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ
أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ

At-tahiyatu li-llahi wa-s-salawatu wa-t-tayyibatu; as-salamu 'alai-ka ayyu-n-nabiyyu wa rahmatu-llahi wa bara-kat-hu, as-salamu 'alai-na wa ala ibadi-llahi-s-salihin. Asjhadu an la ilaha ill-Allahu wa asjhadu anna Muhammadan 'abdu-hu wa rasuluh (Tr. 2: 100)

Alle diensten, uitgedrukt in woorden en lichamelijke handelingen en offer van vermogen komen aan Allah toe. Vrede zij over u, oh Profeet en Allah's genade en Zijn zege-ningen. Vrede zij over ons en over Allah's rechtschappen dienaren. Ik getuig, dat niets aanbeden dient te worden dan Allah en ik getuig dat Mohammed Zijn dienaar en Zijn gezant is.

Wanneer dit, in een gebed van drie of vier *raka's*, slechts betrekking heeft op het zitten tussen de tweede en de derde *raka's*, staat de vereerder na bovengemelde *dhikr* op. Maar wanneer het betrekking heeft op het laatste zitten, hetzij in een gebed van twee, drie of vier *raka's*, dan wordt de volgende *dhikr* "al sala ala l Nabiyy" eraan toegevoegd.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ
مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ
وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ
اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى
آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى
إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ
إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ

Allah-umma salli 'ala Muhammad-in wa 'ala ali Muhammad-in kam sall-laita 'ala Ibrahima wa 'ala ali Ibrahima inna-ka Hamid-un Madjid. Allah-umma barik 'ala Muhammad-in wa 'ala ali Muhammad-in kama barakta 'ala Ibrahima wa 'ala ali Ibrahima inna-ka Hamid-un Madjid (AD. 2: 181)

Oh Allah! Verhef Mohammed en de ware volgelingen van Mohammed zoals U Abraham en de ware volgelingen van Abraham verhief; waarlijk, U bent Geloofd, Verheerlijkt.. Oh Allah! Zegen Mohammed en de ware volgelingen van Mohammed zoals U Abraham en de ware volgelingen van Abraham zegende; waarlijk U bent Geloofd, Verheerlijkt.

Het volgende gebed wordt er dan aan toegevoegd:

رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ
ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَائِهِ
رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيْهِ
وَلِلسُّمِّيَّةِ يَوْمَ الْقِيَامِ الْحِسَابِ

Rabbi-dj'al-na-ni muqimas-
s-salati wa min dhurriyyati.
Rabba-na wa taqabbal
du'a'i; Rabba-na-ghfir-li wa
li-walidayya wa li-l-
mu'minina yauma yaqu-
mu-l-hisab

Mijn Heer! Laat mij en mijn
nakomelingschap het
gebed onderhouden; onze
Heer! En verhoor mijn
gebed; onze Heer! Schenk
mij en mijn ouders en de
gelovigen bescherming als
de dag van de afrekening
zal worden gehouden.

Hierop kan ieder ander gebed volgen, al naar gelang de wens van de vereerder. Een gebed dat nagenoeg voor iedereen geschikt is, komt voor in een *hadith*:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ
وَالْحُزْنِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ
وَالْكَسَلِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ
وَالْبُخْلِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ
غَلَبَةِ الدَّيْنِ وَقَهْرِ الرِّجَالِ
اللَّهُمَّ كُنْ لِي
بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَأَغْنِنِي
بِفَضْلِكَ عَنْ مَنْ سِوَاكَ

Allah-umma inni
a'udhu bi-ka min-
al-hammi wa-l-
huzni wa a'udhu bi-
ka min-al-adji wa-
l-kasali wa a'udhu
bi-ka min-al-djubni
wa-l-buchli wa
a'udhu bi-ka min
ghala-bati-d-daini
wa qahri-r-ridjal;
Allah-umma-kfi-ni
biha-lali-ka 'an
hara-mi-ka wa-
aghni-ni bi-fadli-ka
'an man siwa-ka.

Oh Allah! Ik zoek uw bescherming
tegen uw bezorgdheid en verdriet
en ik zoek uw bescherming tegen
gebrek aan kracht en luiheid en ik
zoek Uw bescherming tegen
lafhartigheid en gierigheid en ik
zoek uw bescherming tegen
overmeesterd te zijn door schuld en
de onderdrukking der mensen; oh
Allah! Vergenoeg mij hetgeen
wettig is om mij af te houden van
hetgeen verboden is, en bevrijd mij
met uw goedertierenheid van
gebrek aan hetgeen buiten U is.

De laatste *dhikr* in zittende houding is de *taslim* of het uitspreken van de volgende woorden

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ

As-salamu 'alai-kum wa
rahmatu-llah.

“Vrede zij over u en Allah's
genade”.

Deze woorden worden uitgesproken, terwijl men eerst het hoofd naar rechts en dan naar links keert.

11.6.11 De *Qunut*

Qunut komt van *qanata* en betekent: hij was nederig in zijn gehoorzaamheid aan God. De *qunut* is in werkelijkheid een gebed van nederigheid. Maar het betekent ook het lang staan in gebed. Er zijn twee vormen van *qunut*, waarvan de *Hadith's* melding maken. Eén hiervan was het gebed gericht tot het Goddelijke Wezen in het bijzonder als er sprake is van een grote beproeving. Hiervan was bijvoorbeeld sprake toen 70 islamitische predikers verraderlijk werden vermoord door de stammen van

Ra'l, Dhakbwan enz. (Bu. 14:7; 56: 19). Het was een gebed om Goddelijke straf over de gewelddoeners die volkomen onschuldige mensen vermoordden. Dit gebed werd na het opstaan van de *ruku* opgezegd bij het gemeenschappelijke ochtend- en avondgebed. Bij die gelegenheid ontving de Profeet een openbaring (H.K. 3: 127), die in essentie niet bedoeld was om voor de bestraffing van een volk te bidden. Desondanks handelden zijn metgezellen ten tijde van een grote ramp of dreigend gevaar volgens de *soennah* van het opzeggen van de *qunut* zoals Abu Bakr vóór de oorlog tegen Musailma (ZM. I, pagina 75) was. De *qunut* was in dit geval een gebed tot God om een ramp af te wenden. De meer bekende *qunut* is de *qunut* die bij het *witr*-gebed in de derde *raka'* wordt opgezonden. Ze berust op een *Hadith* die in de *sunan* en de *musnad* van Ahmad wordt verhaald. Dit gebed zoals ze door Hasan, de zoon van Ali, werd overgeleverd, luidt als volgt:

اللَّهُمَّ اهْدِنِي لِمَنْ هَدَيْتَ عَافِي
فِي مَنْ عَافَيْتَ وَتَوَلَّيْ فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ
وَبَارِكْ لِي فِي مَا أَعْطَيْتَ وَفِي مَثَرَمَا
قَضَيْتَ إِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يَنْقُضُ
عَلَيْكَ إِنَّهُ لَا يَدْبُلُ مِنْ رَأَيْتَ
تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَرَعَايَتَ

Allah-umma-hdi-ni fi man hadaita wa 'afini fi man 'afaita wa tawalla-ni fi man tawallaita wa barik li fi ma a'taita wa qi-ni sjarra ma qadaita inna-ka taqdi wa la yuqda 'alai-ka, innahu la ya-dhillu man walaita taba-rakta Rabba-na wat a-'alaita (ZM. I. pagina 70)

Oh, Allah leid mij onder degenen, die U hebt geleid en bewaar mij onder degenen, die U hebt bewaard en sta mij als vriend bij onder degenen die U als vriend hebt bijgestaan en zegen mij in hetgeen U hebt geschonken en behoed mij voor het kwaad van hetgeen U hebt bevolen, want U beveelt en geen bevel wordt tegen Uw bevel gegeven; waarlijk, hij wordt niet verlaagd, die U als vriend bijstaat; Gezegend bent U, onze Heer en ten hoogste Verheven.

Een andere vorm van de *qunut* is de volgende:

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَعْفِرُكَ
وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَ
نُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ وَنَشْكُرُكَ وَلَا
نُكْفِرُكَ وَنُحْلِمُ وَنَتْرَكُ مَنْ يَكْفُرُكَ
اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُكَ وَلَكِ كُفْرًا
نَسِينُ وَإِنَّا كُنَّا نَسْتَعِينُكَ
وَنَسْتَعْفِرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ
عَلَيْكَ إِنَّكَ عَدَاؤُكَ يَا كُفْرًا
مُلْحِقٌ

Allah-umma inna nata ienu-ka wa nastagh-firu-ka wa nu'minu bika wa natawakkalu 'alia-ka wa nuthni 'aliak-al-chaira wa nasjkuru-ka wa la nakfuruka wa nachla'u wa natruku man yaf-djuruka Allah-umma iyya-ka na'budu wa la-ka nusalli wa nasdjudu wa ilai-ka nas'a wan ah-fidu wa nachchsja ka wa nachchsja 'adhaba-ka inna 'adhaba-ka bi-l-kuffari mulhiq

Oh Allah! Wij smeken u om hulp en zoeken bescherming en geloven in u en vertrouwen op U en verheerlijken U en zijn U dankbaar en zijn U niet ondankbaar en wij verklaren ons vrij van en verlaten hem, die U niet gehoorzaamt. Oh Allah! U dienen wij en voor U bidden wij en voor U werpen wij ons ter aarde en tot U nemen wij onze toevlucht en wij zijn vlug in het gehoorzamen aan U en op Uw genade hopen wij en Uw kastijding vrezen wij, want Uw kastijding overvalt de ongelovigen.

In geen enkele *Hadith* staat dat de Profeet na het beëindigen van de gebeden zijn handen ophief om een smeekbede te doen zoals men dat in het algemeen doet. Toch bestaan er wel enkele aanbevelenswaardige vormen van *dhikr*:

اسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَجِيءٌ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَآتُوبُ إِلَيْهِ	Astaghfiru-llaha Rabbi min kulli dhanb-in wa atubu ilai-hi.	Ik zoek de bescherming van Allah, mijn Heer tegen iedere feil en wend mij tot Hem.
--	--	--

اللَّهُمَّ أَنْتَ الْكَامِلُ وَمَعِنَا الْكَامِلُ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ	Allah-umma anta-s- Salamu wa min-ka- s-salamu, tabarakta ya dha-l-djalali wa- l-ikram.	Oh Allah! U bent de Schepper van de vrede en van U komt de vrede, Gezegend bent U, oh Heer der Glorie en Eer.
--	--	--

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَالْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِيَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِيَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ	La ilaha ill-Allahu wah-da-hu la sjarika la-hu, la-hu-l-mulku wa-l-hamdu wa huwa 'ala kulli sjai'-in qadir; Allah- umma la mani'a li- ma a'tai-ta wa la mu'tiya li-ma mana'ta wa la yanfa'u dha-l-djaddi min-ka-l-djaddu.	Niets verdient aanbeden te worden dan Allah. Hij is Eén en heeft geen deelgenoot; Zijne is het Koninkrijk en voor Hem is de lof, en Hij heeft de macht over alle dingen. Oh Allah! Er is niemand die tegenhouden kan hetgeen U schenkt en er is niemand die geven kan hetgeen U tegenhoudt, en grootheid baat enige bezitter der grootheid niet tegen U.
---	--	--

Behalve deze *adhkar* (meervoud van *dhikr*) wordt het reciteren van de *ayat al kursiyy* (H.K. 2: 255) eveneens aanbevolen, net als dat van *Subhan Allah* (Glorie zij Allah), *al hamdu li-llah* (alle lof komt aan Allah toe) en *Allahu Akbar* (Allah is de Grootste) ieder 33 keer.

11.6.12 De gemeente

Zoals eerder is opgemerkt, worden de belangrijkste verplichte gebeden (*fard*) gemeenschappelijk verricht. De verschillende vormen van *adhkar* die bij het gebed geciteerd moeten worden, tonen al aan dat de islam bijzondere nadruk heeft gelegd op het gemeenschappelijke gebed. Alle moslims, zowel mannen als vrouwen die op één plaats kunnen samenkomen, moeten zich op de vastgestelde tijden verzamelen om God te loven en te verheerlijken en hun smeekbeden gezamenlijk tot Hem te richten. Allemaal staan ze schouder aan schouder, in één rij of in verschillende rijen en, al naar gelang de situatie dit verlangt, met hun voeten op één lijn. Eén persoon wordt uit hun midden gekozen die de imam (letterlijk: leider) wordt genoemd. Hij gaat de gelovigen voor in het gebed. Indien er vrouwen in de gemeente zijn, vormen zij op zichzelf een rij achter de rij van de mannen. En als het gemeenschappelijk gebed is afgelopen,

mogen de mannen hun plaatsen niet verlaten, totdat de vrouwen naar buiten zijn gegaan. De afstand tussen de imam en de eerste rij of tussen de verschillende rijen is zo groot, dat degenen die in de rij daarachter staan, de *sadjda* kunnen verrichten of zich ter aarde kunnen werpen, zodat hun hoofd bijna de voeten raakt van de mensen die vóór hen staan. Deze ruimte is gewoonlijk 120 cm. Het kleinste aantal personen dat een gemeente kan vormen is twee, waarvan de een het gebed leidt en de ander volgt. Deze twee staan bij elkaar; de imam staat iets naar voren, laten we zeggen een halve voet en links, terwijl degene die volgt, rechts staat. Komt er een derde persoon bij, terwijl het gebed juist op die wijze wordt geleid, dan gaat of de imam naar voren of de persoon die volgt, naar achteren, zodat de twee die volgen een rij vormen. Zij die achter staan, worden *muqtadun* ofwel volgers genoemd. Deze discipline is zo volmaakt, dat degenen die volgen de imam zelfs moeten gehoorzamen als deze een vergissing begaat. Al hebben zij ook het recht om op deze vergissing te wijzen door de woorden *subhan Allah* (Glorie zij Allah) uit te spreken. Dit staat gelijk met een wenk dat alleen God van alle gebreken vrij is, want dat is de betekenis van het woord *subhana*. Het is echter het oordeel van de imam dat de beslissende factor is en degenen die volgen moeten hem na de wenken te hebben gegeven, nog steeds gehoorzamen.

11.6.13 *Iqama*

Om aan te kondigen dat het gemeenschappelijke gebed gaat beginnen, wordt de *iqama*, (het doen staan, met een luide stem uitgesproken, maar niet zo luid als de *adhan*. De zinnen van de *adhan* zijn ook de zinnen die de *iqama* vormen, maar met twee verschillen. Bij de *adhan* worden de zinnen twee keer uitgesproken, met uitzondering van de laatste woorden: *la ilaha ill Allah*, terwijl slechts de beginwoorden *Allahu Akbar* vier keer worden geuit. Maar bij de *iqama* kunnen al deze zinnen slechts één keer worden uitgesproken. Het tweede verschil is dat na *hayya ala-l-falah* de volgende zin wordt uitgesproken:

قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ

Qad qamati-s-sala'

Het gebed is gereed

De ingevoegde woorden van de ochtend-*adhan* hebben geen plaats in de *iqama* die gewoonlijk gereciteerd wordt door de persoon die de *adhan* doet. Maar in zijn afwezigheid kan elk ander persoon die achter de imam staat, het doen.

11.6.14 Het gemeenschappelijke gebed

Wanneer de *iqama* is afgeroepen, beginnen de *muqtadun* (de volgers) het gebed pas als de imam de woorden *Allahu Akbar* met luide stem uitspreekt.

Met het uitspreken van deze woorden door de imam, heft iedereen, in navolging van de imam, de handen op naar de oren, terwijl ze dezelfde woorden zacht uitspreekt. Zowel de imam als degenen die hem volgen, reciteren dan, nog steeds met zachte stem, een inleidende *dhikr* zoals hierboven is vermeld. Daarna reciteert de imam de *Fatiha* met luide stem, terwijl hij na ieder vers ophoudt, zodat degenen die volgen in de tussentijd elke zin langzaam kunnen herhalen. De Hanafieten zijn echter van oordeel dat de recitatie van de imam voldoende is en dat zij die volgen, de zinnen van de *Fatiha* niet hoeven te reciteren. Nadat de imam de *Fatiha* heeft beëindigd, zegt de hele vergadering *Amin*, hetzij met luide, hetzij met zachte stem. De eerste heeft ongetwijfeld een groter effect. Hierna reciteert de imam met luide stem een passage uit de Heilige Koran, terwijl iedereen stilzwijgend luistert en af ten toe God verheerlijkt of looft of de een of andere smeekbede tot Hem richt, al naar gelang het behandelde onderwerp in de gereciteerde verzen. Deze handelwijze wordt gevolgd bij het morgengebed dat uit slechts twee *fard raka's* bestaat. Bij de eerste twee *raka's* van het vroege namiddaggebed en het late namiddaggebed heeft het gebed meer het karakter van een meditatie dan een recitatie, zoals het afzonderlijke gebed. Nu reciteert de imam de *Fatiha* en een gedeelte van de Heilige Koran onhoorbaar en reciteren degenen die hem volgen alleen de *Fatiha*. Bij de laatste twee *raka's* van beiden namiddaggebeden en het avondgebed, zowel bij de laatste *raka* van het zonsonderganggebed wordt alleen de *Fatiha* met zachte stem gereciteerd. Alle *takbirs* die bij de veranderingen van houding worden uitgesproken, en de laatste *taslim* die het gebed beëindigt, worden echter bij alle gemeenschappelijke gebeden met luide stem door de imam uitgesproken evenals de *dhikr Sami Allahu li-man hamida-Hu*. Deze *dhikr* wordt gereciteerd bij het zich oprichten van de *ruku*, terwijl degenen die hem volgen dan met zachte stem zeggen: *rabba-na la-k-al-hamd*. De *dhikr* in de *ruku*, de *sadjda* en de zittende houding wordt zowel door de imam als degenen die hem volgen, met zachte stem uitgesproken.

11.6.15 *Sadjda sahw*

Wordt er bij het gebed een vergissing begaan of twijfelt de vereerder aan het aantal *raka's*, dan voegt hij aan het einde van het gebed, vlak vóór de *taslim* datgene bij, wat *sadjda sahw* wordt genoemd (*sahw* betekent vergissing). De *sadjda sahw* bestaat uit het verrichten van twee prosternatiën [red: vanuit geknielde houding zo diep buigen dat het voorhoofd de grond raakt]. Heeft de imam een dergelijke vergissing begaan, dan voegt hij samen met de voltallige gemeente een *sadjda sahw* bij.

11.6.16 Zij die te laat komen

Een persoon die te laat komt en aan de gemeenschappelijke dienst deelneemt, als deze al begonnen is, moet indien hij één of meer *raka's* heeft gemist, de *raka's* voltallig maken nadat de imam het gebed heeft beëindigd. Een *raka* wordt als compleet beschouwd wanneer een persoon aan de *ruku* deelneemt, al heeft hij ook de *qiyam* gemist.

11.6.17 Het gebed tijdens een reis

In het geval van iemand die op reis is¹³⁷, worden de gebeden verkort. De *soenna's* worden weggelaten, met uitzondering van twee *soenna's* van het ochtendgebed, terwijl de vier *fard raka's* van het *Zuhr*-, het *Asr*- en het *Isha*-gebed, tot twee wordt teruggebracht. De drie *raka's* van het *Maghrib*-gebed, evenals de twee *fard raka's* van het ochtendgebed, blijven onverkort bestaan. Iemand die op reis is mag ook het *Zuhr*- met het *Asr*-gebed combineren, en het *Maghrib*- met het *Isha*-gebed verenigen. De *witr* van het *Isha*-gebed wordt ook weggelaten. Wordt een persoon die op reis is, gekozen om de gebeden te leiden, dan verkort hij de beden, terwijl diegenen onder de *muqtadun* die niet op reis zijn, de *raka's* voltallig moeten maken. Maar is de imam niet op reis, terwijl sommigen onder de gelovigen wel op reis zijn, dan mogen de laatstgenoemden het gebed niet verkorten.

11.6.18 Het gebed in geval van oorlog

De Heilige Koran hecht zo veel waarde aan het houden van een gebedsdienst, dat deze zelfs als men tegenover de vijand staat, moet worden gehouden. Maar deze dienst wordt zeer ingekort; het houden van de gebedsdienst wordt in de Heilige Koran uitdrukkelijk vermeld:

“En wanneer u op de aarde reist, rust er geen blaam op u, indien u het gebed bekort, indien u vreest, dat degenen die niet geloven, u in nood zullen brengen; waarlijk, de ongelovigen zijn uw openlijke vijanden. En wanneer u onder hen bent en het gebed voor hen onderhoudt, laat dan een groep hunner met u opstaan en laat hen hun wapenen nemen; wanneer zij zich dan ter aarde hebben geworpen, laat hen naar uw achterzijde gaan en laat een andere groep, die niet gebeden heeft, naar voren komen en met u bidden” (H.K. 4:101, 102).

Hieruit blijkt dat wanneer er vrees bestaat voor vijandelijke aanval, de gemeente in twee groepen wordt verdeeld: iedere groep verricht met de

¹³⁷ Er is enig verschil van mening omtrent de kwestie of het noodzakelijk is dat de reis over een zekere, nader aangegeven afstand gaat of een bepaalde tijd duurt. Maar de beste beoordelaar over deze zaak is de betrokken persoon. Een tijdgrens van een dag en een nacht als minimum verdient de voorkeur.

imam slechts één *raka* van het gebed, terwijl de imam slechts twee *raka's* verricht. Dit noemt men de *salat al-chauf*, ofwel gebed, wanneer er vrees is (Bu. 12:1). Ingeval van nog grotere vrees, mag men de gebeden te voet of rijdende verrichten (Bu. 12:2), zoals de Heilige Koran zegt: “Maar indien u in gevaar bent, zend uw gebeden dan te voet of te paard op” (H.K. 2:239). Dit is zoals verklaard wordt, het verrichten van het gebed door *ima*, dat wil zeggen enkel door met het hoofd te knikken. (Bu. 12:5).

11.7 De vrijdagdienst

11.7.1 De vrijdagdienst speciaal voorgeschreven

Er is in de islam geen *sabat* en het aantal gebeden op vrijdag is hetzelfde als op enig andere dag met dit verschil dat de speciaal voorgeschreven vrijdagdienst de plaats inneemt van het *Zuhr*-gebed. Het is de grotere bijeenkomst van moslims, waarop alle bewoners van een bepaalde plaats zich moeten verzamelen, zoals de naam *yaum al-djuma* (letterlijk: de dag der vergadering) alleen al aanduidt. Ofschoon alle gebeden in even grote mate verplicht zijn, heeft de Heilige Koran de vrijdagdienst toch speciaal voorgeschreven. Alle moslims worden hierin bevolen zich te verzamelen:

“Oh u, die gelooft! Wanneer de oproep tot het gebed op vrijdag afgekondigd wordt, haast u dan tot de gedachtenis van Allah en verlaat allen handel; dat is beter voor u, indien u het weet.”
(H.K. 62: 9)

Enig ander gebed mag alleen onder bijzondere omstandigheden worden verricht. Maar dat is met de vrijdagdienst niet het geval, omdat het hier in essentie een gemeenschappelijke dienst betreft. Voor het houden van de vrijdagdienst hebben latere juristen zekere voorwaarden vastgesteld die in de Heilige Koran noch in de *Hadith* zijn vermeld. De oproep tot het gebed die in de Heilige Koran wordt vermeld, kan vanuit elke moskee worden gedaan. Dit kan in een dorp of in een stad of in een stadswijk. Zonodig kan de oproep tot het gebed zelfs in een plaats waar geen moskee staat. Buchari heeft een speciaal hoofdstuk aan dit onderwerp gewijd: “De vrijdagdienst in dorpen en steden”. Hij citeert hierin het geval van Ruzaiq, die baas van een boerderij was en die door Ibn Shahab werd bevolen de vrijdagdienst op zijn land te houden (Bu. 11: 11). Het is echter waar dat het voor alle moslims die het kunnen doen, de gewoonte is geweest zich in een centrale moskee te verzamelen, want de grondgedachte is ongetwijfeld om moslims in staat te stellen elkaar eens in de week in zo groot mogelijke getale samen te laten komen.

11.7.2 Voorbereidingen voor de vrijdagdienst

Het belang van de vrijdagdienst en het in grote getale samenkomen, hebben geleid tot een aantal noodzakelijke aanwijzingen ten aanzien van de persoonlijke verzorging als voorbereiding op de vrijdagdienst zelf. Het wordt bijvoorbeeld aanbevolen dat men voordat men naar de moskee gaat, een bad neemt (Bu. 11: 2), dat men fris ruikt (Bu. 11: 3), dat men de beste kleren draagt die men heeft (Bu. 11.: 7), en dat men de mond goed reinigt met een tandenborstel (Bu. 11: 8). Deze richtlijnen zijn niet alleen bedoeld om gewoonten van persoonlijke verzorging aan te leren, maar ook om er voor te zorgen dat de drukke gebedsdienst op vrijdag door de gelovigen zo min mogelijk als hinderlijk wordt ervaren.

11.7.3 De *chutbah*

Een bijzonder kenmerk van de vrijdagdienst is de *chutbah* (letterlijk: een toespraak) of een preek, die de imam voor de dienst houdt. Nadat de mensen zich in de moskee hebben verzameld, doet de *Muadhdhin* de oproep tot het gebed, terwijl de imam zit. Wanneer de *adhan* is afgelopen, staat de imam op met het gezicht naar de gelovigen gekeerd, en houdt de *chutbah*. Hij begint met de *kalima shahada*¹³⁸, of woorden die van de lof en glorie van God getuigen en reciteert vervolgens een tekst uit de Heilige Koran¹³⁹ die hij het publiek uitlegt. Het publiek wordt overigens tijdens de preek nadrukkelijk bevolen stilte in acht te nemen (Bu. 11: 29). De imam gaat halverwege de preek zitten om wat te rusten en gaat dan weer verder. Bij de *chutbah* kan elk onderwerp met betrekking tot de gemeenschap worden behandeld. De Profeet zou eens bij de preek om regen hebben gebeden toen iemand zijn aandacht had gevestigd op het feit dat het vee en de mensen in grote nood verkeerden vanwege de droogte (Bu. 11: 35). Volgens een andere overlevering kwam een persoon naar profeet Mohammed toen deze een *chutbah* hield en stelde hem een vraag omtrent het geloof. De Profeet legde hem uit wat geloof was en nam daarna de draad van de preek weer op (M. 7: 13). Over de *Eid Chutbah* wordt nadrukkelijk vermeld dat de Profeet, behalve algemene adviezen, als het nodig was ook het bevel kon geven om een leger op de been te brengen of andere door hem noodzakelijk geachte maatregelen te nemen (ZM. I, pagina 125). Al deze feiten tonen aan dat de *chutbah* dient ter opvoeding van de grote massa om hen te doordringen van een algemeen plichtsbesef, waardoor zij wegen bewandelen die tot hun welzijn en voorspoed leiden. Tevens is de *chutbah* bedoeld om mensen te waarschuwen tegen zaken die

¹³⁸ *Asjhadu an la ilaha ill-Allah wa ashhadu anna Muhammad-an abdu-Hu wa rasulu-Hu*. Tussen de *kalima shahada* en het reciteren van een Korantekst komen voor de woorden *amma ba'du*, dat wil zeggen, hierna.

¹³⁹ Er is in Muslim een *hadith* die vertelt van een vrouw die het hoofdstuk Qaf (Hoofdstuk 50) leerde puur door de recitatie van de Profeet, die van de kansel sprak (M. 7: 13).

schade kunnen berokkenen. Daarom moet de *chutbah* worden gehouden in een taal die de mensen verstaan. Het heeft geen zin om de preek in het Arabisch te doen voor een publiek dat het Arabisch niet machtig is.

De gebedsdienst is iets heel anders dan de preek. De preek is bedoeld om mensen te onderwijzen, om hen in te lichten over wat zij onder bepaalde omstandigheden moeten doen en laten. De preek is feitelijk bedoeld om licht te spreiden over alle levensvraagstukken. Om een preek in een vreemde taal te begrijpen, vereist een uitgebreide, grondige kennis van die taal. Dat is bij de gebedsdienst niet het geval. Deze bestaat uit een aantal vaste zinnen, waarvan de betekenis zelfs door een kind binnen één maand volledig begrepen kan worden. Bovendien getuigen de verschillende lichaamshoudingen bij de gebedsdienst op zichzelf al van de lof en glorie van God, ook al begrijpt de vereerder de woorden niet. Het is daarom van groot belang dat de grote massa weet wat de prediker zegt. Feitelijk is de vrijdagspreek voor de grote massa het beste middel om de moslimgemeenschap te onderwijzen en haar levenskracht in stand te houden.

11.7.4 De vrijdagdienst

Na afloop van de preek wordt de *iqama* uitgesproken; er wordt dan een gemeenschappelijke dienst van twee *raka's* gehouden, waarbij de imam de *Fatiha* en een gedeelte van de Heilige Koran met luide stem reciteert, zoals hij dat doet bij het ochtend- en avondgebed. Dit is de enige verplichte dienst, maar zodra men de moskee betreedt, verricht men twee *raka's sunna*; zelfs als hij te laat komt en de imam al begonnen is met de preek, moet de gelovige de twee *raka's* toch doen (Bu. 11: 233). Er is niet het minste gezag voor het verrichten van de *Zuhr*-gebeden¹⁴⁰ na de vrijdagdienst, die feitelijk de plaats van het *Zuhr*-gebed inneemt. Zoals eerder is gezegd, kent de islam geen *sabat* of zevende dag ten behoeve van de Goddelijke verering. De Heilige Koran getuigt van dagelijkse zaken die vóór de vrijdagdienst worden gedaan en die slechts voor deze dienst opzij worden gezet: “En wanneer het gebed afgelopen is, verspreidt u dan in het land en zoekt van Allah's barmhartigheid” (H.K. 62:10). Maar aangezien een zevende dag nodig is om van het werk te rusten en mochten moslims die keuze hebben, dan kan de vrijdag als rustdag worden gekozen. In ieder geval hebben moslims een religieus recht om aan

¹⁴⁰ Deze handelswijze vindt haar oorsprong in de verkeerde gedachte, dat de vrijdagdienst slechts in een stad of onder een islamitische regering kan worden gehouden. Maar feitelijk kan die, zoals eerder is aangetoond, in een stad of in een dorp of ergens worden gehouden. De voorwaarde dat de vrijdagdienst uitsluitend onder een islamitische regering kan worden gehouden, is simpelweg absurd. In de Heilige Koran noch de *Hadith* staan dergelijke beperkingen vermeld ten aanzien van de vrijdagdienst of enige andere dienst.

de vrijdagdienst deel te nemen, ook als zij onder een niet-islamitische regering vallen.

11.8 De *Eid*-gebeden

11.8.1 Islamitische feesten

Er zijn in de islam twee grote feesten die een religieus karakter hebben en in verband met beide feesten wordt een gemeenschappelijke dienst van twee *raka's* gehouden, waarop een chutbah of preek volgt. Deze beide feesten staan bekend onder de naam *Eid*, dat terugkerend geluk betekent en is afgeleid van het woord *aud*, ofwel terugkeren.

Het eerste feest wordt *Eid al Fitr* genoemd. Het woord *fitre* betekent beginnen en daarvan is ook het woord *fitra* (natuur) afgeleid. *Iftar* betekent het verbreken van het vasten, alsof de vastende tot de natuurlijke gang is teruggekeerd of aan de eis van de natuur had voldaan. Hieraan schijnt de naam *Eid al Fitre* te zijn ontleend, want ze volgt op de vastenmaand en heeft op de eerste *sjawaal* plaats.

Het tweede grote feest is *Eid al Adha*. *Adha* is meervoud van het woord *adhat*, wat offer betekent. Het is dus duidelijk dat deze beide feesten in verband staan met de vervulling van een zekere plicht. In het eerste geval betreft het de plicht om te vasten en in het tweede geval staat de plicht om te offeren centraal. Een dag van geluk die volgt op de vervulling van een plicht is bedoeld om aan te tonen dat echt geluk in plichtsvervulling ligt. Een ander kenmerk van islamitische feesten is dus, dat daaraan een diepe, geestelijke betekenis ten grondslag ligt.

Maar ze hebben nog een ander kenmerk. Op momenten van grote vreugde verzamelen moslims zich in zo groot mogelijke getale om vanuit geknielde positie zo diep te buigen voor hun Maker dat hun voorhoofd de grond raakt. Ze bedanken God dat Hij hen in staat heeft gesteld hun plicht te vervullen of een offer te brengen. Zo wordt de geestelijke betekenis van beide feesten in een helder daglicht gesteld bij de gebedsdienst, wat ten slotte het hoofdkenmerk is van de feestdag.

11.8.2 De samenkomst voor de *Eid*

De voorbereiding voor het *Eidgebed* is gelijk aan die voor de vrijdagdienst. Men moet zich wassen, goede kleren aantrekken, fris ruiken en al het mogelijke doen om schoon en fatsoenlijk voor de dag te komen. De bijeenkomst voor *Eid* dient bij voorkeur op een open plek plaats te vinden, maar als het niet anders kan, dan kan een moskeeruimte eveneens gebruikt worden voor de gebedsdienst.

Een open ruimte verdient echter de voorkeur, omdat tijdens *Eid* zoveel gelovigen samenkomen, waarvoor in een moskee anders geen plaats zou zijn. Er wordt geen *adhan* afgekondigd voor de *Eid*-gebeden en ook geen *iqama* voor het opstellen van de rijen (Bu. 13:7)¹⁴¹. Ofschoon de vrouwen aan alle gebeden en aan de vrijdagdienst deelnemen, wordt het haar in het bijzonder bevolen om bij de *Eid*-bijeenkomsten aanwezig te zijn, want de Profeet zou hebben gezegd:

“De jonge meisjes en zij die zich hebben afgezonderd en zij die menstrueren, moeten allen uitgaan (om aan *Eid* deel te nemen) en bij de gebeden van de moslimgelovigen aanwezig zijn” (Bu. 13: 15, 6:23).

De *Eid*-gebeden hebben plaats op een willekeurige tijd na zonsopkomst en vóór de middag.

11.8.3 De *Eid*-dienst

De *Eid*-dienst bestaat slechts uit twee gemeenschappelijk te verrichten *raka*'s. De imam reciteert de *Fatiha* en een gedeelte uit de Heilige Koran met luide stem, zoals bij de vrijdagdienst. Zoals eerder is opgemerkt, is er voor het *Eid*-gebed geen *adhan* en ook geen *iqama*. Wel wordt een aantal *takbirs* toegevoegd die bedoeld zijn de verandering van houding aan te duiden. Het aantal van deze toegevoegde *takbirs* is volgens een geloofwaardige bron zeven in de eerste *raka*'s en vijf in de tweede, vóór het reciteren van de *Fatiha* in beide *raka*'s (Tr. 5: 5).¹⁴² De *takbirs* worden door de imam achtereenvolgens luid uitgesproken als hij beide handen tot de oren opheft en ze dan in haar natuurlijke stand laat. Zij die achter de imam staan, heffen eveneens hun handen op en laten ze neer.

11.8.4 De *Eid-chutbah*

Wanneer de gebedsdienst is afgelopen, begint de *Eid-chutbah*.

De manier waarop de *Eid-chutbah* wordt gedaan door de imam, alsook het type onderwerp dat wordt behandeld, komt overeen met de vrijdagspreek. Behalve dan dat het niet noodzakelijk is om ze in twee gedeelten op te splitsen omdat de imam halverwege de *chutbah* gaat zitten. Het was de gewoonte van de Profeet om de vrouwen, die allen aanwezig moesten zijn, afzonderlijk toe te spreken, of ze nu aan de gebedsdienst deelnamen of niet.

¹⁴¹ Sommigen menen dat de zin *al-salatu djamiat-un* afgekondigd moest worden. Maar een dergelijke handelswijze is niet te herleiden naar de Profeet.

¹⁴² Zoals hierboven is gezegd, is hier aantal vermelde toegevoegde *takbirs* gebaseerd op de beste bron die er is. Er bestaat over dit punt echter verschil van mening. Maar moet hier niet al te zwaar aan tillen. Sommigen zeggen: vier toegevoegde *takbirs* in de eerste *raka* en drie in de tweede, in het laatste geval vóór het verrichten van de *ruku*. De *Hadith* waarop dit is gebaseerd, is echter niet geloofwaardig (ZM. I, pagina 124).

11.8.5 De *Eid*-liefdegave

Wanneer een moslim de grote *Eid*-feesten viert, gedenkt hij niet alleen God (door aan de gebedsdienst deel te nemen), maar gedenkt hij tevens, zoals bevelen, zijn minder bedeelde broeders. De instelling van een weldadigheidsfonds houdt verband met beide *Eid*-feesten. Ter gelegenheid van *Eid al-Fitre* moet iedere moslim *sadaqa fitre* (de *Fitre*-liefdegave) geven. Deze liefdegave bedraagt drie of vier *seer*¹⁴³ van tarwe, gerst, rijst of enig ander stapelproduct van het land per lid van het gezin. Tot het gezin worden zowel de oude als de jongste leden gerekend, en er is geen onderscheid tussen de mannelijke en de vrouwelijke leden (Bu. 24: 70).

In Voor-Indië komt ze gewoonlijk uit op een bedrag tussen de 3 en 4 *anna* per persoon. De verplichte (*fard*) betaling moet vóór de gebedsdienst plaatsvinden. Evenals de *zakaat* was de *Fitre*-weldadigheid een georganiseerde instelling, zoals uitdrukkelijk in een *hadith* is vermeld: “Zij gaven deze liefdegift om verzameld te worden en ze werd niet aan bedelaars gegeven” (Bu. 24: 77). Volgens een ander *hadith* zei Abu Huraira dat de Profeet hem met de *zakaat* van de Ramadan belastte (Bu. 40: 10). Het principe van de verzameling van liefdegaven dat in deze *hadith* zo duidelijk wordt neergelegd, is nu door de moslims losgelaten, met als resultaat dat een zeer nuttige instelling van de islam, namelijk de opheffing van de noden van armen en behoeftigen, is verwaarloosd en honderdduizenden roepies die het nationale fonds zouden kunnen versterken, verspild worden.

Ook bij *Eid al Adha* is het aspect liefdadigheid aan de orde. Wanneer op die dag een dier wordt geofferd (zie de volgende paragraaf), kunnen namelijk ook de armste leden van de gemeenschap van het feest genieten met een goede vleesmaaltijd. Indien de huiden van de geofferde dieren voor dat doel worden gebruikt, is het tevens een manier om het nationale fonds, een fonds dat is bedoeld ter verbetering van de positie van de armen of voor het welzijn van de gemeenschap, aanzienlijk te versterken. Bovendien, daar waar het aantal geofferde dieren groter is dan de behoefte van de bevolking, kan het overschot worden gedroogd en verkocht en de opbrengst worden geschonken aan een goed doel. Het is jammer dat in Mekka het overschot aan vlees wordt begraven in plaats van het te gebruiken voor een goed doel. De islam laat het verkwisten van de natuurlijke hulpbronnen van de mens niet toe en heeft al zijn liefdadigheid dusdanig georganiseerd dat er goed gebruik van wordt gemaakt.

¹⁴³ Een gouvernements-*seer* bedraagt volgens de Britse rekeneenheid $2\frac{2}{35}$ lb av. Eén lb av komt neer op een gewicht van 453.592 gram, zodat 1 *seer* zo'n 1.5 *kati* bedraagt. Volgens uit de praktijk verkregen informatie, bedraagt 1 *seer* echter 1.57 *kati*. [red: *kati* is een Oost-Indische gewichtseenheid].

Behalve deze verplichte liefdegaven bij de twee *Eid*-feesten, was het de gewoonte van de Profeet om in zijn *chutbah* de gelovigen aan te sporen om ter gelegenheid van *Eid* voor de nationale zaak vrijwillig en naar vermogen een bijdrage te geven. Er wordt melding gemaakt van vrouwen die bij deze gelegenheden hun juwelen afstonden (Bu. 13: 7). De twee *Eid*-feesten van de islam kunnen zo worden gezien als de gelegenheden bij uitstek geschikt om het nationale fonds te versterken ter ondersteuning van de armen, indien de voorschriften van de Profeet maar trouw worden nageleefd.

11.8.6 Het offeren

Bij *Eid al Adha* offert iedere moslim die tot offeren in staat is, een dier. Als het een geit of schaap is, is één dier per gezin voldoende (Tr. 17:8). Als het een koe of kameel is, kunnen zeven personen deelgenoten zijn (Tr. 17:7). Het dier wordt na de *Eid*-gebeden geofferd. Het kan geofferd worden op de *Eid*-dag zelf of gedurende de twee of drie daaropvolgende dagen, ook wel de *tasjriq*-dagen genoemd; het betreft hier de tijdspanne waarbinnen de pelgrims zich in Mina ophouden (MM. 4:49-iii). De beperking van twee dagen verdient de voorkeur, want het is de pelgrims toegestaan daar na twee dagen te vertrekken: “Wie zich dan verder haast in twee dagen, op hem rust geen blaam en wie achterblijft, op hem rust geen blaam” (H.K. 2:203). Het offerdier moet volwassen (*musinna*) zijn en mag geen lichaamsgebreken hebben. De geit of het schaap moet één jaar oud zijn, de koe twee jaar en de kameel vijf jaar (H., hoofdstuk *Al-Adhiya*). Over het vlees van de geofferde dieren, hierover zegt de Heilige Koran: “Eet ervan en spijzig de arme, die tevreden is en de bedelaar” (H.K. 22:36). Het is niet verkeerd als vlees gedroogd en verkocht wordt als de opbrengst wordt aangewend om de armen te eten te geven. De stelling dat het vlees van de geofferde dieren niet langer dan drie dagen mag worden opgeslagen voordat het gegeten wordt, wordt tegengesproken door een gezegde van de Profeet. In dit verband verhaalt Djarbir ibn ‘Abd-Allah:

“wij aten het vlees van onze offerdieren niet voor meer dan drie dagen van Mina. Zo gaf de Heilige Profeet ons vergunning en zei: “Eet en neemt het als proviand mee voor de reis” (Bu. 25:124).

Het geven van een derde deel of meer of minder aan de armen, is niet verplicht. Er zijn geen strenge en vaste regels vastgesteld. De huid van het dier moet echter uit barmhartigheid van de hand worden gedaan (Bu. 25:121).

11.8.7 Kan het offeren vervangen worden door liefdegave?

Voor de gewone man schijnt de grondgedachte achter het offeren niet verder te gaan dan liefdadigheid. Men heeft vaak de vraag gesteld of een moslim in plaats van een dier te offeren, de prijs ervan uit barmhartigheid kan weggeven. Het antwoord op deze vraag is, in het licht van de islamitische wet, ontkennend. Het offeren op de *Eid*-dag door moslims over de hele wereld is bedoeld om solidair te zijn met de bedevaartgangers in Mekka, het centrum van de islam. Honderdduizenden mensen komen uit alle delen van de wereld bijeen met geen ander doel dan om aan te tonen wat de betekenis van offeren is. Een opoffering die geheel belangeloos is en persoonlijk noch nationaal belang dient en dus een opoffering voor Allah alleen is. De betekenis van offeren ontleent haar grootsheid aan het feit dat mensen die niet op bedevaart kunnen gaan, hetzelfde verlangen hebben en dezelfde bereidwilligheid tonen als de bedevaartgangers. Dat is het offeren van een dier, de laatste handeling van de bedevaart. Het offeren maakt mogelijk dat moslims over de hele wereld, geletterd of ongeletterd, hetzelfde voelen op hetzelfde moment. Dat het offeren ook voor liefdadige doeleinden moet dienen, is een heel andere zaak. De islam laat niet toe dat zijn rijke volgelingen tijdens dit feest hun arme broeders vergeten. Liefdadigheid is echter niet de gedachte die aan het offeren op *Eid* of de bedevaart ten grondslag ligt en daarom kan slechts liefdadigheid niet de plaats van het offer innemen.

11.8.8 De gedachte die aan het offeren ten grondslag ligt

Dat het offeren niet bestaat uit het vergieten van het bloed van een dier of het eten van vlees wordt door de Heilige Koran duidelijk aangetoond: “Hun vlees bereikt Allah niet, hun bloed evenmin, maar voor Hem is aannemelijk rechtschapenheid uwerzijds” (H.K. 22:37). De onderliggende gedachte wordt in een ander vers nog duidelijker aangetoond:

“En voor ieder volk hebben Wij daden van offeren vastgesteld, opdat zij Allah’s naam zullen vermelden over hetgeen Hij hun van het viervoetige vee heeft gegeven; zo is uw God één God; derhalve, onderwerp u aan Hem, en geef blijde tijdingen aan de ootmoedigen, degenen wiens harten beven, wanneer Allah wordt vermeld en degenen die lijdzaam zijn onder hetgeen hen treft” (H.K. 22:34, 35).

De daad van het offeren van een dier staat dus in zeker opzicht in verband met rechtschapenheid, met onderwerping aan één God, met gevoel van onderdanigheid, met lijdzaamheid in het lijden. Het offeren van het dier wordt duidelijk beschouwd als invloed te hebben op het hart, als het hart te doen beven bij de vermelding van Allah’s naam. Hier wordt ons gezegd dat

het geen zinloze vermelding van een woord is, maar dat ons hart bij de vermelding van Allah's naam onderdanigheid moeten voelen. Een dier zijn leven benemen en zijn bloed vergieten maakt hen niet wild, maar nederig. Zij beseffen dat indien zij een dier hebben geofferd waarover zij macht hebben, het hun plicht is om hun eigen leven te geven op de weg van Allah. Allah is niet alleen hun Meester maar ook hun Schepper en Onderhouder en oefent dus een veel groter gezag uit over hen dan zij over de dieren. Daarom is tussen de verzen die over het offeren gaan een vers ingevoegd dat van de gelovigen eist dat zij op Allah's weg lijdzaam zullen zijn onder beproevingen en tegenspoed. In het offeren van dieren geeft de Heilige Koran aan zijn belijders dus de les dat zij hun leven zullen geven ten behoeve van de waarheid. Deze les wordt nog duidelijker aangetoond doordat in deze paragraaf over het offeren, waarvan hierboven een paar verzen zijn aangehaald, onmiddellijk een paragraaf volgt die van de gelovigen eist dat zij hun leven zullen geven ter verdediging van de waarheid. Het eerste vers van deze paragraaf luidt aldus: "Vergunning tot strijden wordt gegeven aan degenen tegen wie oorlog wordt gevoerd, omdat zij onderdrukt worden" (H.K. 22:39). Het zal dus wel duidelijk zijn dat de islam aan het principe van het offeren een nieuwe betekenis heeft gegeven. Het instituut offeren wordt door alle volkeren in de wereld geaccepteerd, in welke vorm dan ook. Evenals alle andere algemeen erkende religieuze beginselen heeft het offeren in de islam een diepere betekenis. De handeling is nog hetzelfde als vroeger, maar het heeft niet meer de betekenis zoals in sommige oude godsdiensten, namelijk een boze God gunstig stemmen of boetedoening voor zonden. In de islam betekent dit het offeren van de offeraar zelf en wordt het dus een uiterlijk symbool van zijn bereidwilligheid om zijn leven te geven en al zijn belangen en begeerten ten behoeve van de waarheid op te offeren. Het dier dat geofferd wordt, is symbool voor het dierlijke in de mens. Er wordt voor een bepaalde dag en een bijzonder moment gekozen, opdat het hart van alle moslims van het ene eind van de wereld tot het andere met één gedachte klopt en het zo leidt tot het denkbeeld van zelfopoffering in de gemeenschap als geheel.

11.9 De lijkdienst

11.9.1 De voorbereiding

Voor ieder overleden moslim, jong of oud, wordt een dienst gehouden, die *salat al-djana'iz* wordt genoemd. *Djana'iz* is het meervoud van *djinaza* of *djanaza* en het betekent het dode lichaam dat op een lijkbaar ligt. Volgens sommigen betekent *djinza* de lijkbaar en *djanza* het dode lichaam. Wanneer iemand overlijdt, wordt het lichaam met zeep gewassen en van alle onreinheden gezuiverd die veroorzaakt kunnen zijn door bijvoorbeeld een ziekte. Bij het wassen van het dode lichaam worden eerst de delen gewassen die bij de *wudu* worden gewassen en daarna het hele lichaam

(Bu. 23:8, 9, 11). Het lichaam wordt vervolgens in één of meer witte kleden gewikkeld en besprenkeld met reukwater (Bu. 23:21). In het geval van martelaren of personen gesneuveld in de oorlog wordt het lichaam niet gewassen en in een wit kleed gewikkeld (Bu. 23:73). Het lichaam wordt dan op een baar gelegd of in een kist en op de schouders naar de begraafplaats gedragen als teken van respect. Het is niet verboden om het lichaam anders te vervoeren¹⁴⁴. De Profeet stond op toen hij de lijkbaar van een jood voorbij zag gaan en deed dat om respect te tonen aan de overledene. Ook beval hij zijn volgelingen om op te staan wanneer er een lijkbaar voorbijging, moslim of niet moslim, als teken van respect (Bu. 23:50).

11.9.2 De dienst

Het dode lichaam naar het graf vergezellen en aan de dienst deelnemen, wordt als een plicht beschouwd die ieder moslim aan een ander moslim verschuldigd is. Het bezoeken van zieken is ook een plicht van ieder moslim (Bu. 23:2). Het deelnemen aan de dienst wordt *fard kifaya* genoemd. Dit betekent dat het voldoende is als enkele moslims aan de dienst deelnemen. Het is de vrouwen niet verboden om de lijkbaar te vergezellen. Echter, haar aanwezigheid is niet wenselijk omdat zij misschien hun emotie niet zullen kunnen bedwingen. De dienst kan op elke plaats gehouden worden zoals in een moskee of in een open ruimte of zelfs de begraafplaats als er maar voldoende ruimte is. Iedereen die aan de dienst deelneemt, moet de *wudu* verrichten. De lijkbaar, hetzij van een man of vrouw, wordt vooraan geplaatst en de imam staat met het gezicht naar het midden van de baar (Bu. 23:64)¹⁴⁵ en de overige mensen in rijen met het gezicht naar de *Qibla*. Gewoonlijk staat men in drie rijen, maar Buchari is van mening dat er twee, drie of meer rijen kunnen zijn (BU. 23:54). Indien er weinig mensen zijn, kan het geen kwaad als zij slechts één rij vormen. De dienst begint met de *takbir* waar bij het opzeggen hiervan de handen tot de oren worden geheven en in dezelfde houding geplaatst als bij het gebed. Er worden in totaal vier *takbirs* opgezegd (Bu. 23:65). Na de eerste *takbir* wordt de *dhikr*, zoals in de eerste *rak'a* van het dagelijks gebed na *takbirat al-ihram*, zachtjes opgezegd door zowel de imam als de degene die hem volgen. Deze *dhikr* wordt *istiftah* genoemd. Daarna wordt alleen de *sura Fatiha* opgezegd en geen vers uit de Heilige Koran (Bu. 23:66). Dan wordt

¹⁴⁴ Er bestaat verschil van mening over de wettigheid van het rijden bij het volgen van een lijkbaar (AD. 20:48). Indien het lichaam in een koets vervoerd wordt, kan het geen kwaad als men bij het volgen rijdt. Rijden mag ook als men onder bepaalde omstandigheden niet kan lopen.

¹⁴⁵ Volgens een zekere *hadith* ging Anas ibn Malik bij het leiden van het *djanaza*-gebed bij een vrouw tegenover het midden van de baar staan en bij een man dicht bij het hoofd. Toen hem daaromtrent gevraagd werd, zei hij dat dit de handelwijze van de Profeet was (AD. 20:54).

de tweede *takbir* opgezegd zonder dat de handen worden losgelaten en de *dhikr al-sala* 'ala-l-Nabiyy zachtjes opgezegd zoals in de *qa'da*. De derde en vierde *takbir* wordt op dezelfde wijze opgezegd als de tweede. Na de derde *takbir* vraagt men God om vergiffenis van de overledene. De Profeet zou deze smeekbede in verschillende vormen hebben opgezegd en het schijnt dat een smeekbede in welke vorm dan ook toegestaan is. De volgende smeekbede is de meest bekende:

<p>اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيَاتِنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَأَعْيَابِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا وَذَكَرِنَا وَأُنثَانَا اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِيمَانِ اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا الْجَزَدَ وَلَا نَفْسِنَا بَعْدَهُ</p>	<p><i>Allah-umma-ghfir li-hayyi-na wa mayyiti-na wa sjahidi-na wa gha'ibina wa saghiri-na wakabiri-na wa dhakarina wa untha-na; Allah-umma man ahyaita-hu minna faahyih 'ala-islami wa man tawaffaita-hu minna fatawaffa-hu 'ala-l-imani;</i></p> <p><i>Allah-umma la tahrinna adjra-hu wa la taftinna ba'da-hu (Tr. 8:37; MM. 5:5-ii).</i></p>	<p>O Allah! Schenk bescherming aan onze levenden en onze overlevenden en degenen onzer, die aanwezig zijn en degenen onzer die afwezig zijn onze jongeren en onze ouderen en onze mannelijke en onze vrouwelijk personen; O Allah! Wie van ons U heeft dat hij leeft, laat hem in de islam (onderwerping) leven en wie van ons U laat sterven, laat hem in het geloof sterven; O Allah! Onthoud ons niet van zijn beloning en laat ons na hem niet in verzoeking vallen</p>
---	---	---

Een andere smeekbede luidt:

<p>اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ وَاکْرِمْ نُزُلَهُ وَوَسِّعْ مَدْخَلَهُ وَاعْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالشَّلْبِ وَالْبَرَدِ وَنَقِّهِ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ</p>	<p><i>Allah-umma-ghfir lahu wa-rham-hu wa 'afihi wa-fu 'an-hu wa akrim nuzula-hu wa wassi'madchala-hu wa-ghsil-hu bi-l-ma'i wa-th-thaidji wa-l-baradi wa naqqi-hi min al-chataya kama naqqaita-th-thaub al-abyada minad-danasi (M. 11:27)</i></p>	<p>O Allah! Schenk hem bescherming en wees hem genadig en houd hem in goede toestand en vergeef hem en maak zijn onthaal aanzienlijk en breid zijn plaats van intrede uit en was hem met water en sneeuw en hagel en reinig hem van feilen, zoals het witte kleed van vuil wordt gereinigd.</p>
--	---	---

Na de vierde *takbir* wordt de *taslim* opgezegd zoals aan het einde van het gebed. Een dienst kan ook gehouden worden indien het lichaam van de overledene niet aanwezig is. De Profeet hield zelf in Medina een dienst toen hem het bericht van het overlijden van de Negus van Abyssinië bereikte (Bu. 23:4). Na afloop van de dienst wordt het lijk naar het graf gedragen en begraven. Het graf wordt zodanig gegraven dat het lijk er in gelegd kan worden met het gezicht naar Mekka gericht. Vroeger werd een

graf gegraven met een uitholling aan een kant waarin het lijk werd gelegd. Dit wordt *lahd* genoemd. Indien het lijk in een kist ligt, kan volstaan worden met een graf zonder *lahd*. De Profeet zou volgens een *hadith* de volgende woorden hebben uitgesproken toen hij het lijk in het graf legde:

بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ وَعَلَى سُنَّةِ
رَسُولِ اللَّهِ

Bi-smi-llahi wa bi-llahi
wa 'ala sunnati Rasuli-
llah (Tr. 8:53).

In naam van Allah en met Allah
en overeenkomstig de *soennah*
van de Gezant van Allah.

Het graf wordt daarna dichtgemaakt en er wordt nogmaals een smeekbede voor de overledene opgezegd. (AD. 20:67). De dienst voor een kind¹⁴⁶ is gelijk aan die van een volwassene met die uitzondering dat de smeekbede na de derde *takbir* anders is:

اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرْطًا وَ
سَلَفًا وَآجْرًا

Allah-umma-dj'al-hu la-
na farat-anwa salaf-an
wa dhuchr-an wa adjr-
an (Bu. 23:66)¹⁴⁷.

O Allah! Maak hem voor ons
een oorzaak van vergelding in
de toekomstige wereld en als
één, die voorgaat en een schat
en een beloning.

Hieruit blijkt dat de smeekbede voor overleden kinderen niet om hun vergiffenis is maar een middel van vergelding en beloning voor de ouders. Er zijn *hadith*'s die zeggen dat kinderen die overlijden naar het paradijs gaan: "Een persoon van wie drie kinderen zijn overleden voordat zij volwassen zijn, is van het vuur gered of gaat naar het paradijs" (Bu. 23:92). In het hoofdstuk beperkt Buchari dit tot de nakomelingen van de moslims. Hoewel dit in de *Hadith* niet voorkomt, zegt hij in een lange *hadith* waarin de Profeet een visioen vertelt dat hij alle kinderen, dus zowel moslims als niet-moslims, rondom Abraham zag (Bu. 23:93). Dit wordt in een andere lezing als volgt verklaard: "Wat de kinderen rondom Abraham betreft, zijn de kinderen die sterven 'ala-l-fitra (letterlijk: in de toestand waarin zij geboren worden, waarmee de islam-toestand wordt bedoeld) of voordat zij volwassen zijn. Sommige moslims vroegen: "O Allah's Gezant! zijn de kinderen van de polytheïsten er ook? Hij zei: Ja, ook de kinderen van polytheïsten" (Bu. 91:48). Alle kinderen gaan dus naar het paradijs. De dood van kleine kinderen is eigenlijk een beproeving omdat deze de ouders tot nadenken zet.

¹⁴⁶ Een dienst wordt gehouden voor een kind dat levend geboren is en dan overlijdt. Volgens een *hadith* kan een dienst ook worden gehouden over een *sigt*. Dit is een doodgeboren kind, die volledig gevormd is, zonder zichtbare lichamelijke gebreken (AD. 20:49).

¹⁴⁷ De woorden *wa dhuchr-an*, dat wil zeggen 'en een schat', staan niet in Buchari.

11.9.3 Geduld bij een beproeving

De islam verbiedt het om toe te geven aan buitensporige bedroefdheid. De beproevingen dienen geduldig te worden doorstaan, zoals de Heilige Koran vermeldt:

“En Wij zullen u voorzeker beproeven door iets van vrees en honger en verlies van vermogen en levens en vruchten; en geef blijde tijdingen aan de lijdzame, die, wanneer een ongeluk hen overkomt, zeggen: Waarlijk, wij behoren tot Allah en tot Hem zullen wij waarlijk wederkeren” (H.K. 2:155,156).

Indien men bericht krijgt van het overlijden van iemand hoort een moslim te zeggen: *Inna li-llahi wa inna ilai-Hi radji'un*. Dit betekent wij behoren tot Allah en tot Hem zullen wij wederkeren. Deze woorden zijn een bron van troost waaruit enorme kracht kan worden geput bij een zwaar verlies. Een ieder van ons komt van God en zal naar Hem moeten terugkeren. Daarom is het verboden te weeklagen en langdurig te rouwen. Bij het bezoeken van een begraafplaats wordt aanbevolen het volgende op te zeggen:

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ وَ رَبَّنَا إِنَّكَ اللَّهُ يَكْمُلُ الْإِحْسَانَ سَلِّمْ اللَّهُ لَنَا وَ لَكُمْ الْعَافِيَةَ	As-salamu 'alaikum ahl-ad-diyari min al- mu' minina wa-l- muslimina wa inna insja Allahu bi-kum la- lahiqun; nas'alu-llaha la-na wa lakum al-afiya (M. 11:35)	Vrede zij over u, o bewoners dezer wereld uit de gelovigen en moslims, en waarlijk, indien het Allah behaagt, zullen wij ons bij u voegen; wij bidden tot Allah om veiligheid voor ons en voor u.
--	--	---

In verschillende *hadith's* wordt deze smeekbede vermeld. In de loop der jaren is ten behoeve van de overledene een groot aantal nieuwe plechtigheden ontstaan. In geen enkele *hadith* wordt vermeld dat aalmoes gegeven moet worden bij het graf of de Heilige Koran als geschenk moet worden gegeven. Evenmin staat vermeld dat bij het graf of elders uit de Heilige Koran gereciteerd moet worden. In een enkele *hadith* staat dat uit de Heilige Koran wordt voorgelezen als iemand op sterven ligt (AD. 20:21). Ook wordt er niet vermeld dat de *soerah Fatiha* of een smeekbede wordt opgezegd wanneer men de familie van de overledene bezoekt om zijn medeleven te betuigen. De Profeet zou voor de overledenen hebben gebeden als hij hun bezocht. Vergiffenis vragen voor de overledene is ook niet verboden. Herdenkingen op de derde, tiende of veertigste dag na de het overlijden zijn ook nieuw omdat dit in geen enkele *hadith* wordt vermeld. In plaats van dat de familie van de overledene eten klaarmaakt voor anderen, moeten anderen dit doen voor de familie van de overledene (Bu. 70:24; AD. 20:25). Het geven van aalmoezen namens de overledene en liefdadigheid is het enige wat is toegestaan. In een *hadith* wordt verhaald

dat iemand bij de Profeet kwam en zei dat zijn moeder plotseling was overleden en hij er zeker van was dat zij iets uit barmhartigheid zou geven als zij kon spreken. Hij vroeg aan de Profeet of zij een beloning zou krijgen indien hij namens haar aalmoes zou geven. De Profeet zou hierop bevestigend hebben geantwoord (Bu. 23:95; 55:15).

11.10 Tahadjud en Tarawih

11.10.1 Het *Tahadjud*-gebed is vrijwillig

Het woord *tahadjud* betekent letterlijk afzien van slapen en is afgeleid van *hudjud*, dat slaap betekent. Het *tahadjud*-gebed wordt zo genoemd omdat men de slaap onderbreekt om het gebed te verrichten. Het wordt in de Heilige Koran in de eerste openbaringen genoemd en zelfs aanbevolen, maar wordt uitdrukkelijk vermeld als een vrijwillig gebed blijkend uit de volgende verzen:

“O u, die u omwikkeld hebt! Sta ten gebede op in de nacht behalve een weinig, de helft daarvan, of neem er een weinig van af, of voeg er bij, en reciteer de Heilige Koran op een welgordende wijze....Waarlijk, het opstaan bij nacht is de meest vaste weg om te betreden en het meest indrukwekkend in taal” (H.K. 73:1-6).

“Waarlijk, uw Heer weet, dat u nagenoeg twee derde van de nacht in gebede doorbrengt en soms de helft daarvan en soms een derde daarvan, en ook een deel van degenen, die bij u zijn” (H.K. 73:20).

“En gedurende een deel van de nacht, verlaat de slaap daarmede, buiten hetgeen als plicht op u rust; wellicht zal uw Heer u tot een glorierijke rang verheffen” (H.K. 17:79).

11.10.2 De *Tahadjud* van de Profeet

Het hierboven aangehaalde uit het 73^{ste} hoofdstuk toont aan dat de Profeet altijd de helft of zelfs twee derde deel van de nacht in gebed doorbracht. Het was zijn gewoonte om direct na de *Isja*-gebeden te gaan slapen en na middernacht weer op te staan om de rest van de nacht bijna geheel door te brengen met het verrichten van *Tahadjud*-gebeden. Soms sliep hij even voor het ochtendgebed, wat hem rust gaf. Aan deze gewoonte heeft hij zich tot het laatste moment vastgehouden. De verzen uit de Heilige Koran waren bij gemeenschappelijke gebeden gewoonlijk kort omdat er kinderen, vrouwen en bejaarde mensen aanwezig waren en bij het *Tahadjud*-gebed zijn deze meestal lang. In een *hadith* wordt verhaald dat de Profeet de

Heilige Koran altijd zo lang reciteerde dat zijn voeten opzwellen¹⁴⁸ (Bu. 19:6).

11.10.3 Het *Tahadjjud*-gebed

Het *tahadjjud*-gebed bestaat uit acht *rak'a's* gevolgd door drie *rak'a's witr*. Om het mensen makkelijker te maken is het *witr*-gebed, dat eigenlijk tot het *tahadjjud*-gebed hoort, tot een onderdeel van het '*Isja*-gebed gemaakt. Daarom bestaat het *tahadjjud*-gebed uit acht *rak'a's* indien het *witr*-gebed bij het '*Isja*-gebed is verricht. Indien men in tijdnood is, kan na elke twee *rak'a's* het gebed beëindigd worden (Bu. 19:10).

De Profeet legde bijzondere nadruk op het *tahadjjud*-gebed in de maand ramadan en dit gebed nam ten slotte de vorm van de *Tarawih*. Hij zou gezegd hebben dat gelovigen die in deze maand 's nachts gebeden verrichten en Gods welbehagen zoeken diens zonden vergeven zullen worden (Bu. 2:27). Er zijn *hadith's* die aantonen dat hij zijn vrouwen wakker maakte om te bidden (Bu. 14:3).

Hij zou ook 's nachts naar het huis van zijn dochter Fatima zijn gegaan om haar en haar man Ali voor de *tahadjjud*-gebeden wakker te maken (Bu. 19:5). Als gevolg van de nadruk die de Profeet legde op dit gebed en de bevelen uit de Heilige Koran, waren de metgezellen van de Profeet zeer stipt in het verrichten van dit gebed. Ondanks dat ze wisten dat het niet verplicht was. Sommigen gingen 's nachts naar de moskee om dit gebed te verrichten.

Er wordt verhaald dat de Profeet een klein bidvertrek inrichtte om gedurende de maand ramadan zijn *tahadjjud*-gebeden te verrichten. Toen op een nacht sommigen die in de moskee waren dit zagen, volgden zij hem in het gebed. De volgende nacht breidde deze groep zich verder uit en groeide in de derde nacht nog sterker aan. De vierde nacht verscheen de Profeet niet en zei dat hij vreesde dat men het als een verplichting zou zien en de voorkeur gaf om de *tahadjjud*-gebeden thuis te verrichten (Bu. 10:80,81). De *tahadjjud* werd op deze manier een individueel gebed (Bu. 31:1). Later zette Umar dit om in een gemeenschappelijk gebed dat in de eerste helft van de nacht na het '*Isja*-gebed werd verricht. Hij zei dat het

¹⁴⁸ Het is niet anders dan het verdraaien van feiten om zo iemand een wellusteling te noemen omdat hij enkele vrouwen onderdak verschaftte en haar deelgenoot maakte van de eer om met hem het huwelijksleven te delen. De man die de helft en soms wel tweederde van de nacht in gebed doorbracht en die overdag ijverige en volhardende arbeid verrichtte voor het welzijn van het gehele volk zou geen tijd hebben om zich aan hartstochten over te geven. Het is ook opmerkelijk dat het reciteren van de Heilige Koran of het verheerlijken van het Goddelijke wezen het enige was wat hem wakker hield. Het is onmogelijk zijn intense liefde voor God en de Heilige Koran te begrijpen. Slechts de grootste aantrekkingskracht kan een persoon 's nachts wakker houden en hem in staat stellen de slaap te overwinnen.

een nieuwigheid was en dat het laatste gedeelte van de nacht, wanneer men sliep, beter was dan het eerste gedeelte waarin zij dit gebed verrichtten (Bu. 31:1). Dit had hij ongetwijfeld ontleend aan het voorbeeld van de Profeet die het *tahadjjud*-gebed zelf drie nachten gezamenlijk had verricht en de *witr* toevoegde aan het *'Isja*-gebed. Hoewel de mensen de door Umar ingevoerde verandering het uitstekend vonden, verdient het de voorkeur om het *tahadjjud*-gebed in de laatste helft van de nacht in de maand ramadan te verrichten.

11.10.4 *Tarawih*

Tarawih is het meervoud van *tarwiha* en is afgeleid van *raha* wat rust nemen betekent. De naam *tarawih* is aan dit gebed gegeven omdat de vereerders na elke twee *rak'a's* een korte rust nemen. Het is nu de gewoonte om in de maand ramadan bij *tarawih*-gebeden de Heilige Koran in zijn geheel te reciteren. Het in één nacht reciteren is uitdrukkelijk verboden door de Profeet (Bu. 30:58). In het begin bedroeg het elf *rak'a's* dat gelijk was aan het aantal bij de *tahadjjud*-gebeden met inbegrip van de drie *witr-rak'a's*. Er wordt gezegd dat Umar eerst elf *rak'a's* beval te verrichten en later zou het aantal uitgebreid zijn tot twintig *rak'a's* (Ma. hfdst. 6: *Targhib fi-l-salat fi Ramadan*). Deze handelwijze wordt nu door de gehele moslimwereld in stand gehouden met uitzondering van de Ahl Hadith en de Ahmadi's. Het is dus gebruikelijk dat de Heilige Koran bij de *tarawih* geheel wordt gereciteerd of het aantal *rak'a's* acht of twintig bedraagt.

11.11 Gemengde diensten

11.11.1 Gebed om regen

Er wordt verhaald dat iemand bij een zekere gelegenheid toen er langdurige droogte heerste de Profeet verzocht tijdens zijn vrijdagspreek in de moskee te bidden voor regen omdat zowel de mensen als het vee zwaar onder leden. De Profeet hief zijn handen en bad tot God om regen (Bu. 11:35). Hij zou ook tot God hebben gebeden toen er veel regende (Bu. 11:35). Bij een andere gelegenheid zou hij samen met de mensen naar het open veld zijn gegaan om te bidden voor regen en daarna een gemeenschappelijk gebed van twee *rak'a's* hebben verricht waarbij de *Fatiha* met luide stem werd opgezegd zoals bij de vrijdagsdienst (Bu. 15:1, 16)¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Er wordt in sommige *hadith* gezegd dat de Profeet vóór het bidden zijn *rida'* (een los doek over de schouders) omsloeg. Het schijnt toevallig geweest te zijn of uit voorzorg zodat de *rida'* bij het opheffen van de handen niet zou vallen (FB. II, pagina 414, 415).

11.11.2 Dienst bij een eclips

Een dienst van twee *rak'a's* werd door de Profeet gehouden bij een zonsverduistering. Deze verduistering vond plaats op de dag van het overlijden van Ibrahim, een zoon van achttien maanden van de Profeet. De dienst verschilde van een gewone dienst doordat twee *qiyams* en twee *ruku's* in iedere *rak'a's* waren. Na de eerste *qiyam* was er een *ruku*, zoals bij de gewone dienst, maar dan langer en volgde er weer een *qiyam*, waarin een gedeelte van de Heilige Koran werd gereciteerd. Daarna volgde een tweede *ruku* en na het opstaan werd de *sadjda* verricht zoals bij een gewone dienst. Het reciteren geschiedde met een luide stem als bij het vrijdagsgesbed en het *Eid*-gebed (Bu. 16:2, 19). Er wordt ook vermeld dat na de dienst een *chutba* (preek) werd gehouden (Bu. 19:4). In deze preek maakte de Profeet het overlijden van Ibrahim bekend terwijl hij liefdadigheid en *istighfar* beval. Toen de mensen zagen dat de zon verduisterd was, schreven zij dit toe aan de dood van Ibrahim. De Profeet weerlegde dit en zei dat “de zon en de maan niet verduisteren wegens de dood of het leven van wie dan ook” (Bu. 16:13). Dit was de enige verduistering waarbij de Profeet een dienst had gehouden (ZM. I, pagina 129).

Hoofdstuk 12

ZAKAAT OF LIEFDEGAVE

12.1 Liefdadigheid als fundamentele plicht

Liefde voor de medemens in de ruimste zin van het woord is in de Heilige Koran vastgesteld als de tweede grote pijler waarop de islam rust. Dit wordt al in het begin van de Heilige Koran duidelijk gemaakt:

“Degene die in het Ongeziene geloven en het gebed onderhouden en weldadig uitgeven van wat Wij hen hebben gegeven en die geloven in wat aan u is geopenbaard en hetgeen vóór u werd geopenbaard, en van het leven hiernamaals zijn overtuigd. Die zijn op een rechte weg van hun Heer en die zijn het, die voorspoedig zullen zijn”
(H.K. 2:3-5).

De principes van de islam, zoals hier vermeld, zijn in totaal vijf: drie theoretische en twee praktische. De drie theoretische hoofdzaken zijn: geloof in God, geloof in de Goddelijke openbaring en geloof in het leven in het hiernamaals. De twee praktische zijn: het onderhouden van het gebed en het uitgeven van datgene wat God aan de mens heeft gegeven. De eerste, namelijk het gebed, is het middel tot verwerkelijking van het Goddelijke in de mens terwijl de tweede voor liefdadigheid staat in de ruimste zin van het woord. Dat wil zeggen voor alle liefdadigheid en het goede doen voor de mensheid. Want wat God aan de mens heeft gegeven, is niet allen het eigendom dat hij bezit maar ook de vermogens en krachten waarmee hij begaafd is. De weldadigheid of het goede doen voor de medemens is een van de pijlers van de religie en een onderwerp dat voortdurend in de Heilige Koran wordt behandeld blijkend uit het volgende vers:

”En zij zeggen: Niemand zal het paradijs betreden, behalve hij die een jood is of de christenen. – dit zijn hun ijdele wensen. Zeg: Brengt uw bewijs, indien u waarheidlievend bent. Ja! wie zich geheel aan Allah onderwerpt en de weldoener is van anderen, heeft zijn beloning van zijn Heer, en er is geen vrees voor hen, noch zullen zij treuren” (H.K. 2:111, 112).

In dit vers neemt de onderwerping aan Allah de plaats in van het onderhouden van het gebed en het goede doen voor de mensheid die van het uitgeven van wat aan de mens is gegeven.

Theoretisch betekent islam dus: geloof in God, in de Goddelijke openbaring en in het leven hiernamaals. Praktisch betekent deze de verwerkelijking van het Goddelijke in de mens door het gebed of algehele onderwerping aan God en dienstig zijn aan de mensheid. De vele voorschriften waarin de verschillende aspecten van het leven worden behandeld, hetzij in de Heilige Koran of in de *soennah* van de Profeet, zijn slechts zijtakken van deze twee praktische hoofdzaken in de religie.

12.2 Gebed nutteloos als het niet tot liefdadigheid leidt

De verhouding waarin het gebed tot liefdadigheid staat, wordt duidelijk aangetoond door de volgorde waarin ze worden vermeld. Wanneer over het gebed en liefdadigheid gesproken wordt, zoals dat vaak voorkomt in de Heilige Koran, komt het gebed steeds vóór de liefdadigheid. Betekent dit dat er aan het gebed grotere waarde wordt toegekend? Dit is alleen het geval als het gebed als voorbereiding dient om de mensheid een dienst te bewijzen. Om achter de ten grondslag liggende gedachte te komen, zullen wij terugkomen op het vers dat van de grondbeginselen van de islam verkondigd. Opgemerkt wordt dat er op een geloof in het Ongeziene direct een opdracht volgt tot het onderhouden van het gebed gevolgd door het verrichten van liefdadigheden. Hiermee wordt de natuurlijke volgorde aangetoond. Geloof in het Ongeziene is het uitgangspunt van de geestelijke vooruitgang van de mens. Dit zou tot niets leiden indien daarna de volgende stap, het zoeken van contact met het Ongeziene, niet wordt gemaakt. En ook is dit zinloos als het niet tot liefdadigheid leidt. Dit wordt in de volgende vers duidelijk aangetoond: “Wee over de biddenden, die achteloos zijn in hun gebeden, die vertoon (van de gebeden) maken en liefdadigheden onthouden” (H.K. 107:4-7).

12.3 Het begrip liefdadigheid in de islam

De woorden die vaak voorkomen voor liefdadigheid zijn: *infaq*¹⁵⁰ dat betekent het weldadig uitgeven; *ihsan*, betekent het goede doen; *zakaat*, betekent groei of reiniging en *sadaqa*, dat afgeleid is van de stam *sidq* (dit is waarheid) betekent liefdedaad. De woorden die liefdedaden aanduiden, wijzen alleen al op de ruimheid van het begrip. De Heilige Koran legt niet alleen nadruk op grote liefdadigheden als het vrijlaten van slaven (H.K. 90:13; 2:177), het voeden van armen (H.K. 60:34; 90:11-16; 107:1-3), het zorgen voor de wezen (H.K. 17:34; 76:8; 89:17; 90:15; 93:9; 107:2) en het goede doen voor de mensheid, maar legt even grote nadruk op kleinere liefdadigheden. Daarom zegt de Heilige Koran dat het onthouden van *ma'un* (H.K. 107:7), hiermee worden kleine liefdadigheden aangeduid, in

¹⁵⁰ De woorden *fi sabil Allah* (op de weg van Allah) worden in de Heilige Koran soms toegevoegd aan afgeleide woorden van *infaq*. De betekenis is dezelfde ook al wordt het woord zonder deze toevoeging gebruikt.

strijd met de geest van het gebed is. In dit verband wordt het vriendelijk spreken tot de ouders in 17:23 vermeld als *ihsan*. Het spreken van vriendelijke woorden wordt in 2:83, 4:8 en in andere verzen aanbevolen als een liefdedaad. In de *hadith* staat dit duidelijker. Alles wat letsel kan veroorzaken en deze uit de weg ruimen wordt *sadaqa* of een liefdedaad genoemd (Bu. 46:24). Een andere *hadith* zegt ons: “Er is op elk belijder een *sadaqa* met iedere nieuwe zon en het recht laten wedervaren onder de mensen is ook een liefdedaad” (Bu. 53:11). Een derde *hadith* vermeld specifiek:

“Er is op elke belijder iedere dag een *sadaqa*; een man helpt een ander zijn dier te berijden is een liefdedaad; of hij helpt hem zijn dier te beladen; als het spreken van vriendelijke woorden; iedere handeling die de mens doet bij het gebed is een liefdedaad; de weg wijzen is een liefdedaad” (Bu. 56:72, 128).

Voorbeelden van andere liefdedaden zijn: “uw groet aan de medemens” (Ah. II, blz. 329), “de ander geen kwaad doen” (Ah. IV, pagina. 395) enzovoorts. Liefdadigheid is een ruim begrip. De Profeet zei dat het onderhouden van jezelf, het gezin en zelfs de werkster liefdadigheid is (Ah. IV, pagina 131). Het goede doen ten behoeve van de gehele schepping wordt ook liefdadigheid genoemd: “Als iemand een akker bebouwt en de vogels en beesten er van eten is liefdadigheid (Ah. IV, pagina 55). De Heilige Koran spreekt niet allen over het verrichten van liefdadigheid aan de mensheid maar aan de gehele schepping (51:19).

12.4 Vrijwillige liefdadigheid

Liefdadigheid in de zin van weggeven uit je eigen bezit bestaat uit een vrijwillige en een verplichte. De vrijwillige wordt in de Heilige Koran vermeld als *infaq* of *ihsan* of *sadaqa*. In de Heilige Koran wordt over het verrichten liefdadigheid op nagenoeg elke bladzij bevolen om de mensen te herinneren aan dit grote doel. In de paragrafen 36 en 37 van hoofdstuk 2 wordt dit expliciet behandeld. Eerst wordt de beloning van liefdadigheid vermeld:

“De gelijkenis van degenen die hun bezittingen op Allah’s weg uitgeven, is als de gelijkenis van een graankorrel die tot zeven aren groeit met honderd graankorrels aan iedere aar; en Allah vermenigvuldigt het voor wie Hem behaagt” (H.K. 2:261).

Liefdadigheid is een plicht voor ieder mens die aan de ander verschuldigd is. De gever moet niet het gevoel van superioriteit krijgen en de ontvanger die van inferioriteit:

“Aangaande degenen die hun bezittingen op Allah’s weg uitgeven en op hetgeen zij hebben uitgegeven geen verwijtende herinnering daaraan of schade laten volgen, zij zullen hun beloning van de Heer hebben....

”Vriendelijke taal en vergiffenis is beter dan liefdadigheid, waarop schade volgt...”O u, die gelooft! Maak uw liefdadigheid niet waardeloos door een verwijtende herinnering en schade (H.K. 2:262-264).

Het motief van liefdadigheid is de liefde voor God omdat het verrichten hiervan het gevoel geeft dat de gehele mensheid één familie is:

“En zij geven uit liefde tot Hem voedsel aan de arme en de wees en de gevangene” (H.K. 76:8).

“En (dat men) het vermogen uit liefde tot Hem geeft aan de nabestaanden en aan de wezen en de behoeftigen en de reiziger en de bedelaars en voor de vrijlating van de gevangenen” (H.K. 2:177).

“En de gelijkenis van degene die hun bezittingen uitgeven om het welbehagen val Allah te zoeken en voor de zekerheid hun ziel is als de gelijkenis van een tuin op een verheven bodem” (H.K. 2:265).

Alleen goede zaken en welverdiende bezittingen dienen uit barmhartigheid te worden gegeven:

“O u, die gelooft! geef uit barmhartigheid van de goede dingen die u verdient en van hetgeen Wij voor u lieden uit de aarde hebben voortgebracht en tracht niet het slechte daarvan uit barmhartigheid te geven” (H.K. 2:267).

Liefdadigheid kan openlijk of heimelijk worden verricht:

“Indien u openlijk aalmoezen geeft, is het goed en indien u ze verbergt en ze de armen geeft, is het beter voor u” (H.K.2:271). Zij die niet bedelen moeten als eerst liefdadigheid ontvangen: “Voor de armen die op Allah’s weg beperkt zijn, zij kunnen niet in het land rondgaan; de onwetende houdt hen voor rijk vanwege hun onthouding van bedelen” (H.K.2:273).

12.5 De betekenis van *zakaat*

De verplichte liefdadigheid wordt gewoonlijk vermeld als *zaka* of *zakaat* maar wordt soms, in de *hadith*, *sadaqa* genoemd. Het woord *zakaat* is afgeleide van *zaka*, dat betekent het groeide. Andere woorden die in de Heilige Koran hiervan zijn afgeleid, betekenen reinigen van de zonden. In de Heilige Koran wordt veelvuldig gezegd dat de Profeet degene reinigt die

hem volgen (*yuzakki-him* of *yuzakki-kum*) (H.K.2:129, 151; 3:163; 9:103; 62:2). De reiniging van de ziel wordt herhaaldelijk vermeld als een groot succes in het leven (H.K.91:9; 92:18). Het woord *zakaat* wordt ook gebruikt voor iemand die niet heeft gezondigd. Over Johannes wordt gezegd: “En Wij schonken hem wijsheid toen hij nog een kind was en tederheid van Ons en reinheid (*zakaat*)” (H.K.19:12, 13). In een ander vers wordt van een kind gesproken als “een betere in reinheid (*zakaat*) dan een ander (H.K.18:81). De bedoeling van reinheid, de ontwikkeling van het menselijke vermogen en succes in het leven zijn dus met elkaar verbonden. Volgens *Raghib* is *zakaat* het vermogen dat van de rijken wordt genomen en aan de armen gegeven. Dit is zo genoemd omdat het weggeven hiervan het vermogen doet groeien of omdat het weggeven van vermogen een bron van reiniging is. Deze beweringen zijn waar omdat het weggeven van het vermogen aan de armen, voor wie het een zegen is, enerzijds het vermogen van de hele gemeenschap doet toenemen en anderzijds het hart reinigt van de gever. De Profeet heeft zelf de *zakaat* beschreven als het vermogen dat van de rijken wordt genomen en gegeven aan de armen (Bu. 24:1).

12.5 Het belang van de *zakaat* in de islam

De geboden het onderhouden van het gebed en het geven van *zakaat* gaan altijd samen. Dit is te vinden zowel in de vroegst geopenbaarde hoofdstukken van de Heilige Koran als in de hoofdstukken die tegen het eind van het leven van de Profeet werden geopenbaard. In hoofdstuk 73, ongetwijfeld een van de allervroegste openbaringen, lezen wij: “En onderhoud het gebed en betaal de *zakaat* en bied Allah een schone gave aan” (73:20). En in het negende hoofdstuk, een van de laatste openbaringen:

“Slechts hij zal Allah’s moskeeën bezoeken die in Allah en de jongste dag gelooft en het gebed onderhoudt en de *zakaat* betaalt en niemand vreest behalve Allah” (9:18).

Niet alleen worden de *salaat* en de *zakaat* in vele passages samen genoemd¹⁵¹ maar worden ook als de fundamentele voorschriften van de islam gezien. Dit in de praktijk brengen, is het bewijs dat men in de islam gelooft. Uit de twee hierboven aangehaalde verzen kan ook dezelfde conclusie worden getrokken en zo ook uit de volgende:

¹⁵¹ Klein zegt: “Het wordt in twee en tachtig passages van de Heilige Koran vermeld in nauw verband met het gebed”(RI. Blz. 156 v.n.). Ik heb de combinatie van de *salat* en de *zakaat* in niet meer dan 27 passages kunnen vinden. Echter, er zijn nog enkele passages waarin het gebed tot God en de bedoeling van liefdadigheid samen worden genoemd.

“En hun wordt niets anders bevolen dan Allah te dienen, oprecht zijn jegens Hem in (hun) gehoorzaamheid, eerlijk, en het gebed te onderhouden en de *zakaat* te betalen, en dat is de juiste religie” (H.K.98:5).

“Dit zijn verzen van het Boek der wijsheid, een leiding en een genade voor degene die het goede doen, degene die het gebed onderhouden en de *zakaat* betalen, en van het hiernamaals zijn zij overtuigd” (H.K.31:2-4).

“Maar indien zij zich bekeren en het gebed onderhouden en de *zakaat* betalen, zijn zij uw broeders in het geloof” (H.K.9:11).

12.6 De *zakaat* als grondbeginsel van iedere godsdienst

De *salaat* en de *zakaat* worden ook samen vermeld als de fundamentele voorschriften van de godsdienst van elke profeet. Zo wordt er van Abraham en zijn nageslacht gezegd:

“En Wij maakten van hen tot leiders, die de mensen op Ons bevel leidden en wij openbaarden hen het doen van het goede en het onderhouden van het gebed en het geven van *zakaat*” (H.K. 21:73).

De Israëlitische wet bevatte volgens de Heilige Koran ook een dergelijk gebod:

“En Allah zei: Waarlijk, Ik ben met u; indien u het gebed onderhoudt en de *zakaat* betaalt en in Mijn gezanten gelooft en hen bijstaat en Allah een schone gave aanbiedt, zal Ik u voorzeker tuinen doen ingaan, waarin rivieren stromen” (H.K. 5:12).

Ismaël zou zijn volgelingen ook hetzelfde gebod hebben gegeven: “En hij beval zijn volgelingen het gebed en de *zakaat* en hij was iemand in wie zijn Heer een welbehagen had” (H.K. 19:55).

Ook Jezus zou een dergelijk Goddelijk gebod hebben ontvangen: “En Hij heeft mij het gebed en de *zakaat* voorgeschreven zolang ik leef” (H.K. 19:31).¹⁵²

Deze visie op de godsdienst toont aan dat de dienst der mensheid en de verbetering van de toestand van de armen, volgens de Heilige Koran steeds tot de voornaamste doeleinden van de religie hebben behoord. Het is echter

¹⁵² De woorden “zolang ik leef” bewijzen afdoende dat Jezus gestorven is, want de *zakaat* kan slechts gegeven worden door iemand die in het bezit is van aardse goederen en van Jezus kan niet gezegd worden dat hij in de hemel in het bezit was van vermogen. Mocht dat toch zo zijn, dan was er ook niemand om het te ontvangen.

ook waar dat er op dit beginsel door de vroegere religieën niet dezelfde nadruk is gelegd en dat bovendien de instelling van de *zakaat* evenals elk ander beginsel van de godsdienst met de vervolmaking van de religie in de islam is geperfectioneerd.

12.7 De distributie van het vermogen

Een der grootste vraagstukken waartegenover de mensheid staat, is ongetwijfeld het vraagstuk betreffende de spreiding van het vermogen, waarmee ook de kwestie van de politieke macht in nauw verband staat. Het kapitalistische stelsel dat zogenaamd de eerste steen van de materialistische beschaving van Europa is, leidde tot de concentratie van het vermogen in handen van een steeds kleiner aantal personen en tot toenemende verarming van de grote massa. De politieke macht volgde het vermogen en op last van de kapitalist moet de politicus oorlog verklaren of juist vrede sluiten. Het onverzadigbare materialisme van de kapitalisten die de werkelijke politieke machthebbers zijn, heeft vele volkeren in de wereld gebracht in een toestand van slavernij. Onder het mom van kolonisatie, bezetting, mandaat en invloedssfeer wordt plundering van arme landen regelmatig gerechtvaardigd. De grote machten zijn slechts kapitalisten op nationale schaal. Zij zijn in staat andere volkeren tot de bedelstaf te brengen, precies zoals zij het met hun eigen volk in eigen land uitrichten. In het midden van de negentiende eeuw begon de opstand tegen het kapitalisme. Het begon als het socialisme en ontwikkelde zich langzamerhand tot wat nu bekend staat als het communisme (Bolsjewisme). Het houdt Rusland in zijn klauwen, wellicht even strak als waarin het kapitalisme de andere Europese landen in de ban houdt. Of het zich in Rusland een blijvende plaats heeft weten te veroveren is een kwestie die slechts de toekomst zal uitwijzen. Eén ding is wel opmerkelijk, het communisme dat ingesteld werd om de mensen te bevrijden, maakte hen evengoed als knecht zoals het kapitalisme. De autocratie van het Tsarisme heeft slechts plaats gemaakt voor de autocratie van de Sovjet. De dictatuur van het proletariaat verschilt heel weinig van de democratische regeringen van kapitalistische landen.¹⁵³ De vraag is echter of het communisme door het staatsmonopolie van de industrie het grootste vraagstuk betreffende de spreiding van het vermogen heeft opgelost. Vijf, zelfs tien jaren vormen slechts een ogenblik in de wereldgeschiedenis. Concluderen dat het staatsmonopolie van de industrie de oplossing van het vraagstuk is, omdat het Vijfjarenplan de productie in bijna ondenkbare tempo heeft versneld, is alleszins voorbarig. Wie weet of de uitvoerders van het plan, de staatsagenten, morgen niet kunnen ontaarden in een oligarchie die te vergelijken is met dat van het kapitalisme? De menselijke natuur helt

¹⁵³ Noot van redactie: intussen is de Sovjet Unie uit elkaar gevallen. De meeste Oostbloklanden zijn toegetreden tot de Europese Unie. Het communisme gedijt alleen nog maar in China en Cuba.

te gemakkelijk over naar deze neigingen en het communisme kent geen middelen om dit te beteugelen. Bovendien streeft het communisme zijn doel voorbij, door als vriend van de arbeid juist diens vruchten te ontzeggen. Het strenge stelsel van het gelijkelijk uitdelen van levensbehoeften aan iedereen, de luie en de harde werkers, de domme en de slimme mensen zal ongetwijfeld toestanden veroorzaken die weldra ondraaglijk voor de mensheid zullen zijn. Het gaat namelijk lijnrecht in tegen de natuurwetten. Deze slechte gevolgen zijn niet in één dag te overzien.

12.8 De oplossing van het vermogensvraagstuk

Aan de islam komt de eer toe niet alleen het vermogensvraagstuk op te lossen, maar tevens ook de hogere gevoelens te ontwikkelen en het karakter te vormen, waarop alleen de grondslagen van een blijvende beschaving voor het menselijke ras kunnen worden gelegd. De strenge wetten van het communisme die het lichaam voldoende geven om van te kunnen leven, verdrijven de hogere gevoelens van sympathie en liefde voor de medemens. Eigenschappen die niet alleen maken dat het leven iets waard is, maar ook voorkomen dat de mens ontaardt in een barbaarse levensstijl. De islam voldoet aan beide doelen door de staatsinstelling van liefdadigheid, die onder de naam van *zakaat* of armenbelasting bekend staat. Iedere bezitter van vermogen in de islamitische staat moet jaarlijks één veertigste deel van zijn vermogen in een gemeenschappelijk fonds storten dat door de staat, of in het geval van een niet-moslimse staat, door de moslimse gemeenschap wordt benut ter verbetering van de toestand van de armen. De *zakaat* treedt dus niet alleen op als een nivellerende macht, maar helpt ook de hogere gevoelens van sympathie en liefde voor elkaar te ontwikkelen, in tegenstelling tot het stelsel van strenge staatsmonopolie waar deze gevoelens juist worden verdreven. Bovendien laat de islam hierdoor het vermogen in de staat circuleren. Op een dergelijke manier zorgt de *zakaat* ook nog voor een verheffing van het volk als geheel.

12.9 De *zakaat* is een staatsinstelling

U moet niet uit het oog verliezen dat de *zakaat* niet alleen een verplichte liefdadigheid is, maar ook een staatsinstelling of in het geval van een niet-moslimstaat, een nationale instelling. Het individu heeft niet de vrijheid zijn *zakaat* te berekenen en naar believen te besteden. Ze moet door de staat worden ingezameld en besteed. Waar de Heilige Koran de voornaamste posten van uitgaven van de *zakaat* beschrijft, wordt een post vermeld voor ambtenaren, die voor de inning en verdeling daarvan worden aangesteld, wat de *zakaat* duidelijk als staatsinstelling aantoont. Van de schenker wordt niet geëist dat hij een bepaald deel van zijn vermogen aan personen zal geven, maar dit geld in het fonds zal storten dat gebruikt moet worden ter

verheffing van de gemeenschap. In deze zin begreep de Profeet het en toen hij aan de macht kwam, maakte hij de *zakaat* tot staatsinstelling. Hij stelde ambtenaren aan om ze te innen en schreef zijn gouverneurs in de afgelegen provincies hetzelfde te doen, zoals in het geval van Mu'adh, die tot gouverneur van Jemen werd aangesteld (Bu. 24:1). Abu Bakr volgde in de voetsporen van de Profeet toen hij de oorlog verklaarde aan enkele stammen die geweigerd hadden hun *zakaat* naar de openbare schatkist te zenden en eraan toevoegde: “De *zakaat* is het recht (van de staat of de gemeenschap) in het (door een individu verkregen) vermogen, en bij Allah, indien zij ook maar één lam weigeren op te brengen, dat zij voor Allah's Gezant moeten brengen, dan zal ik tegen hen vechten” (Bu. 24:1).

12.10 Eigendom waarop *zakaat* kan worden geheven

Ofschoon de uitdrukkelijke bevelen betreffende *zakaat* in zeer vroege openbaringen aan te treffen zijn, werden de details pas gegeven toen de islam in Medina gevestigd was. Zilver en goud zijn twee zaken die de mens graag vergaart en zijn bovendien de standaard van in de wereld gangbare munten. Ze worden daarom in het bijzonder vermeld als zaken waarop *zakaat* moet worden geheven. Zilveren en gouden sieraden werden als zilver en goud beschouwd. In het geval van contanten volgt men dezelfde regel. Edelstenen werden uitgezonderd, omdat de waarde nietig zou worden bij beschadiging. Handelsartikelen werden ook beschouwd als aan de *zakaat* onderworpen te zijn, van welke aard ze ook mochten zijn.¹⁵⁴

Voor handelsdoeleinden gebruikte dieren waren slechts dan aan de *zakaat* onderworpen, indien men ze in aan de staat toebehorende weiden liet lopen. Er wordt onder de dingen waarvan *zakaat* geheven werd geen melding gemaakt van onroerende goederen zoals bouwland en huizen, maar de opbrengst van het land, hetzij graan of fruit was wel onderworpen aan een

¹⁵⁴ Er is omtrent deze zaak vrijwel overeenstemming van oordeel. Buhari vermeldt geen *hadith* over dit punt, maar de titel van een van zijn hoofdstukken, het 29^{ste}, in het boek over *zakaat* luidt aldus: “de *sadaqa* (*zakaat*) van *kasb* (hetgeen men verdient) en *tidjara* (handelswaren)” (Bu. 24:29). Hij kan echter ter ondersteuning daarvan geen *hadith* vinden en volstaat met het volgende vers uit de Heilige Koran aan te halen: “O u, die gelooft! Geef uit barmhartigheid van de goede dingen, die u verdient en van hetgeen Wij voor u uit de aarde hebben voortgebracht” (H.K. 2:267). Merk op dat dit vers betrekking heeft op vrijwillige liefdegave. Abu Dawud vermeldt een *hadith* van Sumra ibn Djundub: “Allah's Gezant placht ons te bevelen, *zakaat* op te brengen van hetgeen wij te koop hadden” (A.D. 9:31). Sommigen hebben de geloofwaardigheid van deze *hadith* in twijfel getrokken, maar zij wordt gestaafd door andere *hadith*'s. Er is bijvoorbeeld een *hadith* overgeleverd door Dar Qutni en Hakam volgens welke de Profeet melding maakte van *bazz* (stof ter verkoop) als een der dingen waarvan *zakaat* moest worden opgebracht. Volgens een andere *hadith*, eveneens van Dar Qutni, gelastte Kalief Umar een zekere persoon die in huiden handelde, de *zakaat* op te brengen door de prijs te schatten. Er is in Baihaqi ook een *hadith* waarin Ibn Umar zei dat er in 'urud (koopwaren behalve goud en zilver) geen *zakaat* was, tenzij ze voor de handel bestemd waren (AM-AD. II pagina 4). Laatstgenoemde *hadith* is ook door Abu Dharr overgeleverd (Ah. V, pagina 199).

belasting, *'usjr* (letterlijk: het tiende deel) genoemd. Ze is als *zakaat* genoemd, maar valt eigenlijk onder de categorie van inkomsten verkregen van het land. Groenten zijn van de *zakaat* vrijgesteld (Tr. 5:13). Aangezien de *zakaat* een belasting op het eigendom is, is ze zelfs ook op te brengen als het eigendom aan een minderjarige toebehoort. Volgens een *hadith* zou de Profeet hebben gezegd: “Wie voogd van een wees is, drijft handel met diens eigendom en laat het niet ongebruikt liggen, zodat het opgeraakt is door het betalen van *zakaat*” (Tr. 5:15).

12.11 *Nisab*

De *zakaat* was een jaarlijkse belasting op het eigendom, dat gedurende een vol jaar in het bezit van een persoon bleef en wanneer de waarde daarvan een zekere grens, *nisab* genoemd, bereikte. De *nisab* verschilde met de soort van bezittingen. De voornaamste was 200 *dirham* of 52½ *tola* (\pm 610 gr) voor zilver en 20 *mithqal* of 7½ *tola* (\pm 90 gr) voor goud. De *nisab* van contanten was dezelfde als die van zilver of goud, al naargelang men de contanten in zilver of goud had. Voor alle soorten van koopwaar werd de waarde berekend en de *nisab* beoordeeld naar de zilveren standaard. Voor sieraden was de *nisab* die van zilver, indien de sieraden van zilver waren en die van goud, indien ze van goud waren. Maar voor juwelen en dergelijke gold een uitzondering bij het bepalen van de *nisab* en werd er slechts rekening gehouden met hun gewicht aan zilver of goud. Voor dieren was de *nisab* van kamelen vijf, van stieren of koeien dertig en van geiten veertig.

Voor paarden wordt er geen bijzondere *nisab* vermeld, maar aangezien de *zakaat* in dit geval naar de waarde werd beoordeeld, moet de *nisab* ook naar dezelfde maatstaf beoordeeld worden. Voor graan was de *nisab* vijf *wasaq*, die volgens twee verschillende berekeningen zes en twintig *maund's* en tien *seer's* of achttien *maund's* en vijf en dertig en een halve *seer* bedraagt, of in het eerste geval ongeveer een ton en in het tweede geval ongeveer twee derde ton.¹⁵⁵

12.12 De voet waarop de *zakaat* betaald moet worden

Met uitzondering van de dieren werd de *zakaat* op een nagenoeg uniforme basis van 2½ procent van het verzamelde vermogen geheven. Voor dieren, inclusief kamelen en schapen, werden gedetailleerde regels vastgesteld en dieren van een bepaalde leeftijd werden als *zakaat* genomen, wanneer de kudde een gespecificeerd aantal bereikte.¹⁵⁶ Op een

¹⁵⁵ Het verschil ontstaat tengevolge van de maat *sa'* die volgens de bewoners van Irak 8 *ratl* en volgens de bewoners van Hidjaz 5½ *ratl* weegt

¹⁵⁶ Voor kamelen is de vastgestelde regel als volgt: een geit voor vijf kamelen en daarboven een voor elk vijf of deel daarvan tot 24 toe; van 25 tot 34, was een

kleine afwijking na, was de 2½ procent dus vrijwel uniform voor elke vorm van *zakaat*. Het geval van een volwassen koe van iedere 40 koeien een wijfjeskameel van twee jaren van iedere 40 kamelen en een geit van 40 geiten toont dit duidelijk aan. Het geval van een gevonden schat, waarvan een vijfde gedeelte genomen werd, is een heel andere zaak en kan moeilijk onder de categorie van de *zakaat* vallen. Zoiets is namelijk niet in het bezit van de eigenaar gedurende een vol jaar. In zulke omstandigheden waar menige andere regering de gehele schat zou opeisen, neemt de islamitische staat slechts een vijfde deel. Het geval van *`usjr* is, zoals reeds gezegd, technisch geen *zakaat*; ze omvat eigenlijk inkomsten verkregen van het land. De staat neemt slechts het tiende gedeelte van de voortbrengselen van het bouwland, wanneer het met behulp van regenwater of natuurlijke bronnen wordt besproeid en het twintigste gedeelte, wanneer het door putten of andere kunstmatige middelen geïrrigeerd wordt, met welke arbeid de eigenaar van het land zich bezighoudt (IM. 8 :17). Nemen wij de hoge bedragen van de inkomsten verkregen van het land en de kanaalirrigatie in dit land in aanmerking, dan betaalt de landbouwer onder een moslimregering een zeer kleine som in de vorm van *`usjr*.

12.13 De *zakaat* in de huidige omstandigheden.

Het zal dus wel duidelijk zijn, dat de eigenlijke *zakaat* slechts een belasting op verzameld vermogen is en dat ze bedoeld is om de ongelijkheden van het kapitalisme weg te nemen. Het vermogen heeft de neiging om zich op te stapelen en de *zakaat* beoogt de herverdeling daarvan op zulk een wijze, dat de hele gemeenschap er baat bij vindt. Een gedeelte van het vergaarde vermogen of kapitaal van ieder individu wordt jaarlijks verzameld en onder de armen en de behoeftige mensen uitgedeeld. De *zakaat* moet dus opgebracht worden zowel van alle opgespaarde gelden of opgespaard goud of zilver, als van enige vorm van kapitaal, hetzij in de vorm van contanten of in natura. Edelgesteenten worden, zoals reeds is vermeld, uitgezonderd,

jonge wijfjeskameel van een jaar voldoende. Van 35 tot en met 45 werd de ouderdom verhoogd tot twee jaar; voor 46 tot en met 60 tot drie jaar; voor 61 tot en met 75 tot vier jaar: Voor 76 tot en met 90 werden twee jonge wijfjeskamelen van twee jaar als *zakaat* opgebracht; voor 91 tot en met 124 twee van drie jaar, en daarboven moest een wijfjeskameel van twee jaar voor ieder 40-tal of een van drie jaar voor ieder 50-tal er bij gevoegd worden. Van geiten en schapen was de *zakaat* een geit of schaap voor 40 tot en met 120, twee voor 121 tot en met 200, drie voor 201 tot -en met 300 en daarboven een voor elke honderd of deel van honderd (Bu. 24: 38). Van koeien is een kalf van een jaar voor ieder 30-tal en een van twee jaar voor ieder 40-tal de in een *hadith* vastgestelde regel (Tr. 5:5). Volgens Buchari (Bu: 24: 45) zijn paarden vrij van *zakaat*. De reden schijnt te zijn, dat zij in oorlogstijd nodig waren. Latere juristen echter achten paarden belastbaar overeenkomstig hun waarde, tegen de voet van 2½ procent: (Hoofdstuk I pagina. 173).

omdat het betalen van de *zakaat* daarvan de verkoop ervan noodzakelijk maakt. De bij de industrie gebruikte machinerieën moeten dezelfde regel volgen. Ze dienen feitelijk in hetzelfde licht beschouwd te worden als gereedschappen van een ambachtsman en de daaruit voortspruitende verdiensten worden belastbaar, wanneer de vereiste voorwaarden betreffende het opleggen van de *zakaat* worden vervuld. Goederenvoorraad dient op een soortgelijke wijze behandeld te worden, wat wil zeggen dat slechts de jaarlijkse winst belastbaar is, niet de voorraad zelf. Wat betreft andere dingen, waarop *zakaat* geheven moet worden, hetzij graan, levende have of andere handelswaren, moet hun waarde bepaald en de *zakaat* geheven worden tegen de algemene voet van 2½ procent. Omdat de meeste moslims onder niet-moslimse regeringen leven en de inning en uitdeling van *zakaat* niet door deze regeringen ondernomen kan worden, rust de plicht op de hele moslimgemeenschap.

12.14 Hoe de *zakaat* moet worden besteed.

De posten van *zakaat*-uitgaven worden in de Heilige Koran uitdrukkelijk vermeld, aldus:

“Aalmoezen (*sadaqat*) zijn slechts voor de armen (*fuqara'*) en de behoeftigen (*masakin*) en de ambtenaren daarvoor (aangesteld) en degenen wier harten gemaakt worden tot de waarheid te neigen (*al-mu'alla fati qulubu-hum*) en de gevangenen en de schuldenaren en op Allah's weg en de reiziger : een ordinantie (*farida*) van Allah, en Allah is Wetend,Wijs” (H.K. 9:60).

Zoals reeds opgemerkt is, wordt de *zakaat* soms onder de naam van *sadaqa* vermeld. Dat dit de betekenis van *sadaqat* in dit vers is, wordt duidelijk aangetoond door de laatste woorden van het vers, waar het een *farida* of een bindende plicht wordt genoemd, welk woord slechts op de *zakaat* van toepassing is. De acht posten van uitgaven, waarvan hier melding wordt gemaakt, kunnen in drie klassen worden verdeeld. De eerste heeft betrekking op degenen, die hulp nodig hebben, inclusief de armen, de behoeftigen, degenen wier harten gemaakt worden tot de waarheid te neigen, de gevangenen, de schuldenaren en de reiziger. Ten tweede worden er ambtenaren aangesteld voor de inning en besteding van het fonds. En ten derde, een deel van de *zakaat* moet op Allah's weg besteed worden. Een paar woorden kunnen ter verheldering van deze klassen. Merk op, dat onder de eerste categorie zes soorten van personen vallen. De eerste zijn de *fuqara'* meervoud van *faqir*, dat afgeleid is van *faqr*, hetgeen betekent het breken van de ruggenwervel, en *faqir* betekent derhalve letterlijk: een persoon, wiens ruggenwervel gebroken is of iemand, die door een ramp is

getroffen (LL.). Het heeft blijkbaar betrekking op onvermogen personen, die wegens het een of andere gebrek hun brood niet kunnen verdienen. De tweede zijn de *masakin*, meervoud van *miskin* dat afgeleid is van *sakana*, hetgeen betekent het werd stil of onbeweeglijk. *Miskin* betekent derhalve: iemand die de armoede weinig macht van beweging heeft laten bezitten (LL.). Er bestaat een zeer groot verschil omtrent de werkelijke onderscheiding tussen de twee woorden *faqir* en *miskin*, maar houden wij de letterlijke betekenis in het oog, dan schijnt de werkelijke onderscheiding te zijn, dat *faqir* een persoon is, die wegens het een of andere lichamenlijk onvermogen niet in staat is om in zijn levensonderhoud te voorzien, terwijl *miskin* een persoon is, die, hoewel in staat om voldoende te verdienen, het toch niet kan doen wegens armoede of gebrek aan hulpmiddelen.

De *miskin* is de behoeftige, die in zijn eigen levensonderhoud kan voorzien, indien men hem een kleine steun verleent. De werklozen vallen onder deze categorie.

Dit zijn de twee voornaamste categorieën van personen, waarvoor de instelling van de *zakaat* in stand gehouden wordt en daarom worden zij van de anderen onderscheiden door een vermelding van het personeel. Tot de andere categorieën, die onder deze klasse vallen, behoren ook personen, die om de een of andere duidelijke reden hulp nodig hebben. Daar, zijn *al-mu'allafati qulubu-hum* dat wil zeggen degenen wier harten gemaakt worden tot de waarheid te neigen; dat zijn mensen die naar de waarheid zoeken, maar die door armoede geen middelen kunnen vinden, om toegang daartoe te hebben. Onder deze categorie vallen ook nieuwe islamitische bekeerlingen, die wegens hun bekering van de middelen tot hun levensonderhoud verstoken zijn. Verder zijn er de gevangenen, of zij die van hun vrijheid beroofd zijn en haar door eigen inspanning niet kunnen herkrijgen. Het bevrijden van slaven valt onder deze categorie. Dan zijn er de schuldenaren, die hun eigen schulden niet kunnen betalen en tenslotte zijn er de reizigers, die in een vreemd land of op een afgelegen plaats zijn blijven steken en hun vaderland niet kunnen bereiken. Er zijn twee andere posten van *zakaat*-uitgaven, waarvan de eerste de instandhouding van personeel voor de inning van de *zakaat* is. Dit toont aan, dat de *zakaat* bestemd was om op een centrale plaats verzameld en dan uitgedeeld te worden, en de uitgaven tot onderhoud van de personen, die dit werk verrichten, vielen onder deze rubriek. De Heilige Koran laat derhalve het uitgeven of besteden van de *zakaat* naar eigen inzicht van het individu niet toe.¹⁵⁷

¹⁵⁷ Volgens een *hadith* zou de Profeet hebben toegestaan, dat een derde gedeelte van de *zakaat* door een individu besteed werd aan degenen, die naar zijn mening de *zakaat* verdiende te ontvangen. Hij zou hebben gezegd: „Wanneer u taxeert, laat dan een derde deel achter en indien u niet een derde deel achterlaat, laat dan een vierde deel achter" (AD., 9

Het innen van de *zakaat* wordt, ondanks de daarvoor betaalde geldelijke vergoeding, als een verdienstelijke daad beschouwd en de inner van *zakaat* staat volgens een *hadith* in verdienste gelijk met iemand, die aan de *djihad* of aan een oorlog ter verdediging van de godsdienst deelneemt (AD. 19 : 6 ; Tr. 5 :18).

12.15 *Zakaat tot verdediging en propagatie van islam*

Daar de uitgave voor het personeel een gevolg is van de nationalisering van de *zakaat*-instelling, is de enige post van uitgave buiten de steun aan de hulpbehoevenden, om de een of andere reden, datgene wat *fi sabili-llah* of op Allah's weg genoemd wordt. Dit wordt algemeen opgevat in de zin van: strijders die het geloof verdedigen (IDJ-C. X, bladzijde 100). Terwijl zulke strijders ongetwijfeld de belangrijkste nationale behoefte van de gemeenschap zijn, is het even waar, dat zij een uitzondering en geen regel zijn, en daarom kan de betekenis van *fi sabili-llah* niet tot hen beperkt worden. Maar er is een andere grote behoefte van de moslimgemeenschap, die in den Heilige Koran *djihad kabir* of de grote *djihad* wordt genoemd

“En indien het Ons had behaagd, zouden Wij in iedere stad zekerlijk een waarschuwer hebben doen opstaan. Daarom; volg de ongelovigen niet en strijd daarmee een machtige strijd (*djihad- an kabir-an*) tegen hen" (H.K. 25:51, 52).

Het persoonlijk voornaamwoord *hi*, vertaald door daar, duidt zoals het verband duidelijk aantoonde de Heilige Koran aan en met de Heilige Koran te strijden of de boodschap van de Heilige Koran naar afgelegen oorden van de wereld te brengen is derhalve de grootste *jihad* van de islam. De post van uitgaven voor *fi sabili-llah* heeft daarom betrekking op deze twee grote behoeften van het nationale bestaan. Dat betekent de oorlog ter verdediging van de godsdienst en de propaganda van de islam, waarvan de laatste de grootste behoefte van deze eeuw is. Het zal daarom duidelijk zijn dat de instelling van de *zakaat* terwijl zij voornamelijk de verbetering van de toestand van de armen en het goedmaken van de het door kapitalisme veroorzaakte onrecht beoogt, ook de verdediging en bevordering van de hele islamitische gemeenschap tot doel heeft.

12.16 *Andere nationale liefdadigheidsinstellingen*

Hoewel de *zakaat* de belangrijkste is, is ze niet de enige nationale liefdadigheidsinstelling die door de islam is opgebouwd.

:14). Imam Sjafi'i zegt, als hij dit verklaart, dat een derde of vierde gedeelte achtergelaten moest worden, opdat de persoon, van wie de *zakaat* genomen werd, het achtergelaten gedeelte aan zijn bloedverwanten of burens besteden zou, zoals hij wilde" (AM. -AD. 9 : 15).

Er zijn twee soortgelijke instellingen die beide in verband staan met de *Eid*-feesten. Hierdoor wordt de moslim de gedachte bijgebracht, dat hij nooit de nood van zijn arme broer moet vergeten, zelfs niet in de allergelukkigste stemming. De eerste van deze instellingen is de *sadaqa al Fitr* of *zakaat al-Fitr*, dat wil zeggen liefdegave in verband met *Eid al-Fitr*. Iedere moslim moet bij die gelegenheid een hoeveelheid voedsel ter waarde van 3 tot 4 *anna's* uit barmhartigheid weggeven. Dit bedrag moet door de islamitische gemeenschap verzameld en uitgedeeld worden onder de behoeftigen.¹⁵⁸ De tweede instelling staat in verband met het *Eid al-Adha*. Bij deze gelegenheid moeten niet alleen de armere broeders met het vlees van de offerdieren gespijzigd worden, maar moet het gedroogde vlees en de huiden verkocht worden. Het opgebrachte geld kan aan een liefdadigheidsdoel worden besteed of gebruikt worden voor propagatie van de islam.

¹⁵⁸ In het hoofdstuk over de *Eid*-gebeden is reeds aangetoond dat de *Fitr*-liefdegave verzameld en dan uitgedeeld werd; en ook in dit geval lag de verantwoordelijkheid niet bij het individu, maar bij de gehele gemeenschap.

Hoofdstuk 13

SAUM OF DE VASTEN

13.1 Saum

De oorspronkelijke betekenis van *saum* is: zich onthouden in onbeperkte zin (*al-imsaku 'ani-l-fi'*) en houdt in: zich onthouden van eten, spreken of rondlopen. Zo zegt men van een paard dat zich onthoudt van rondlopen of het gebruik van voedsel dat het *sa'im* is en van wind zegt men dat hij *saum* is wanneer hij gaat liggen en van de dag wanneer de zon het hoogste punt heeft bereikt (R.). Het woord 'spreken' wordt in de Heilige Koran in een vroege Mekkaanse openbaring gebruikt: "Zeg: Waarlijk, ik heb de Weldadige God een gelofte van vasten gedaan; zo zal ik heden tot niemand spreken" (H.K. 19:26). In de technische zin van de islamitische wet betekenen *saum* en *siyam* de vasten of zich onthouden van voedsel, drank en seksuele gemeenschap van dageraad tot zonsondergang.

13.2 De invoering van de vasten in de islam

De invoering van de vasten kwam in de islam na die van het gebed. In Medina, in het tweede jaar na de *Hidjra*, werd de vasten verplicht gesteld en de maand *Ramadan* voor dit doel gekozen. Voorheen vastte de Profeet als vrijwillige devotie op de 10^{de} van de maand Muharram. Hij beval zijn volgelingen ook op deze dag te vasten. Deze dag was volgens A'isja ook voor de Quraisjieten een vastendag (Bu. 30:1). De vasten in de islam vindt haar oorsprong in de tijd toen de Profeet nog in Mekka was. Volgens Ibn 'Abbas zag de Profeet, na zijn vlucht naar Medina, de joden op de 10^{de} van de maand Muharram vasten. Hem werd verteld dat Mozes op die dag vastte ter herdenking van de verlossing van de Israëlieten van de Farao. De Profeet merkte op dat de moslims nader bij Mozes waren dan de joden en beval die dag om als een vastendag in acht te nemen (Bu. 30:69).

13.3 Een universele instelling

In de Heilige Koran wordt het onderwerp vasten slechts op één plaats behandeld, namelijk in de 23ste paragraaf van het tweede hoofdstuk. In andere verzen komt vasten in bepaalde gevallen ook voor maar meer in de betekenis van vergoeding of *fidya*. Deze paragraaf begint met de opmerking, dat de instelling van de vasten een universele instelling is: "O u die gelooft! de vasten is u voorgeschreven, zoals het degenen vóór u werd voorgeschreven, opdat u zich tegen het kwaad zult hoeden" (H.K. 2:183). De waarheid van de hier gegeven verklaring dat de vasten "degenen vóór u werd voorgeschreven" wordt door de godsdienstgeschiedenis bevestigd.

Het gebruik van de vasten is in alle geopenbaarde godsdiensten nagenoeg algemeen erkend, hoewel er niet altijd dezelfde nadruk op wordt gelegd waardoor de vorm en het motief verschilt.

“De wijzen en motieven daarvan verschillen aanmerkelijk overeenkomstig de streek, het ras, de beschaving en andere omstandigheden; maar het zou moeilijk zijn enig godsdienststelsel, welk ook, te noemen, waarin het helemaal niet erkend wordt” (En. Br., art. Fasting).

De leer van Confucius is volgens de schrijver in de Encyclopaedia Britannica de enige uitzondering. Van de leer van Zoroaster, die soms als een andere uitzondering wordt genoemd, wordt er gezegd dat ze “althans de priesterschap jaarlijks niet minder dan vijf vasten” oplegde.

Het christendom van nu hecht niet veel waarde aan dit soort godsdienstplichten, maar de stichter van het christendom vastte niet alleen veertig dagen maar nam ook als een ware jood de vasten op de Verzoendag in acht en beval zijn discipelen ook te vasten: “En wanneer u vast, toon geen droevig gezicht, gelijk de geveinsden; ... Maar u, als u vast, zalf uw hoofd, en was uw aangezicht” (Matth. 6:16, 17). Het schijnt dat zijn discipelen wel vastten, maar niet zo dikwijls als de discipelen van Johannes de Doper. Toen hem daarover werd gevraagd, antwoordde hij dat zij vaker zouden vasten als hij weggenomen zou zijn (Luk. 5:33-35). Van de eerste christenen wordt vermeld dat zij vastten (Hand. 13:2, 3; 14:23). Ook Paulus vastte (2 Kor. 6:5; 11:27).

13.4 De door de islam ingeleide nieuwe betekenis

De opmerking van Cruden in zijn *Bible Concordance* dat alle volkeren “in dagen van rouw, smart en ongeluk” vastten, wordt door de feiten bevestigd. De joden vastten als teken van droefheid of rouw. Zo wordt er van David melding gemaakt, dat hij zeven dagen vastte gedurende de ziekte van zijn jonge zoon (2 Sam. 12:16, 18). Als teken van rouw wordt de vasten vermeld in 1 Sam. 31:13 en elders. Door de Mozaische wet werd de Verzoendag als een vastendag voorgeschreven (Lev. 16:29) De mensen moesten hun zielen “kastijden”, terwijl de priesters de verzoening deden om hen van hun zonden te reinigen. Na de ballingschap kwamen verschillende andere vastendagen ter herdenking van de verschillende droevige gebeurtenissen die op de val van het koninkrijk Juda waren uitgelopen (En. Br.). Vier van deze werden vaste vastendagen, die het begin van het beleg van Jeruzalem, de verovering van de stad, de verwoesting van de tempel en de moord op Gedalia herdachten (*ibid*). Het was dus vaak een zeker leed of droevige gebeurtenis waarvan de gedachtenis door te vasten werd bewaard.

De vasten van Mozes gedurende veertig dagen - welk voorbeeld later door Jezus Christus gevolgd werd - schijnt de enige uitzondering te zijn. Er werd in dit geval gevast als voorbereiding tot het ontvangen van een openbaring. Het christendom leidde geen nieuwe betekenis in van de vasten. De woorden van Christus, dat zijn discipelen vaker zouden vasten wanneer hij uit hun midden zou zijn weggenomen, staft slechts het joodse begrip van de vasten, zoals het in verband staat met nationale rouw.

De gedachte achter dit vrijwillige lijden in de vorm van vasten in dagen van rouw en ongeluk schijnt geweest te zijn om de vertoornde Godheid te verzoenen en erbarmelijkheid in Hem op te wekken. Het denkbeeld dat de vasten een boetedoening was, komt hier vandaan. Een leed of een ramp werd beschouwd als zonde en met vasten werd een zichtbare uitdrukking van berouw van het hart getoond. Pas in de islam kreeg het gebruik een diepere betekenis. Hij verwierp het denkbeeld van het tot bedaren brengen van de Goddelijke boosheid of het opwekken van de Goddelijke erbarmelijkheid door vrijwillig te lijden. In de plaats daarvan stelde Hij regels en onafgebroken vasten in, ongeacht in welke toestand het individu of het volk verkeerde, als een middel tot ontwikkeling van het innerlijke vermogen van de mens, zoals het gebed. Hoewel de Heilige Koran melding maakt van de vasten tot zoenoffer of ter vergoeding in zekere gevallen van schending van de Goddelijke wet, zijn deze toch heel anders dan het verplichte vasten in de maand *Ramadan*. Ze worden slechts vermeld ter vervanging van een liefdedaad zoals het voeden van de armen of het vrijlaten van een slaaf. De vasten als een instelling wordt hier tot een geestelijke, zedelijke en lichamelijke discipline van de hoogste orde gemaakt dat duidelijk aangetoond wordt door de verandering van zowel de vorm als van het motief.

Door de instelling permanent te maken wordt alle gedachte aan leed, ongeluk en zonde daarvan afgescheiden terwijl zijn wezenlijk doel duidelijk wordt aangetoond, namelijk “zodat u zich zult hoeden (*tattaqun*)”. Het woord *ittiqā*, waarvan *tattaqun* is afgeleid, betekent het beschermen van iets tegen hetgeen het (dat wil zeggen dat ding) kwaad doet of benadeelt, of het beschermen van zichzelf tegen datgene, voor welke kwade gevolgen gevreesd kan worden (R.). Maar behalve dit is het woord in de Heilige Koran ruimschoots gebezigd in de zin van plichts vervulling, zoals in 4:1, waar *arham* (banden van de verwantschap) als een voorwerp behorende bij *ittaqū* voorkomt, of zoals doorgaans in *ittaqū-llah*, waar Allah het voorwerp is, dat bij *ittaqū* behoort. In al deze gevallen betekent *ittaqā* plichts vervulling. *Muttaqī* in de Heilige Koran is iemand die zich in het hoogste stadium van de geestelijke ontwikkeling bevindt. “Allah is de vriend van de *muttaqīn*” (H.K. 45:19); “Allah heeft de *muttaqīn* lief” (H.K. 3:75; 9:4, 7); “Allah is met de *muttaqīn*” (H.K. 2:194;

9:36, 123); “*Het goede einde is voor de muttaqin*” (H.K. 7:128; 11:49; 28:83); “Voor de *muttaqin* is een uitnemend toevluchtsoord” (H.K. 38:49). Deze en talrijke soortgelijke passages tonen duidelijk aan dat de *muttaqi* volgens de Heilige Koran de persoon is, die het hoogste stadium van de geestelijke ontwikkeling heeft bereikt. En aangezien het doel van de vasten is om een *muttaqi* te worden, is het duidelijk, dat de Heilige Koran de vasten beveelt met het doel dat de mens de hoogste geestelijke stadia bereikt.

13.5 Een geestelijke discipline

De vasten is volgens de islam in de allereerste plaats een geestelijke discipline. Op twee plaatsen in de Heilige Koran (9:112; 66:5) worden degenen die vasten *sa'ih* (van *saha*, dat betekent: hij reisde) of geestelijke reizigers genoemd. Volgens een zekere autoriteit wordt een persoon een *sa'ih* genoemd wanneer hij zich niet alleen van eten en drinken onthoudt, maar ook van alle soorten van kwaad (R.). Als de Heilige Koran van de maand *Ramadan* spreekt, maakt hij uitdrukkelijk melding van het nabij zijn tot God, alsof het een doel van de vasten was, en voegt er dan bij: “Derhalve behoren zij aan Mijn roep gehoor te geven (door te vasten) en in Mij te geloven, zodat zij de rechte weg (naar Mij) zullen bewandelen” (H.K. 2:186). Ook in de *Hadith* wordt er veel nadruk gelegd op het feit dat het zoeken van Gods welbehagen het uiteindelijke doel van de vasten moet zijn:

“Al wie gedurende (de maand) Ramadan vast, in Mij gelooft en Mijn welbehagen zoekt” (Bu. 2:28). “Allah’s Gezant - moge vrede en Gods zegeningen op hem rusten - zei: de vasten is een schild; dat hij (d.w.z. de vastende) geen onbehoorlijk taalgebruik mag gebruiken ... en waarlijk, de adem van een vastende is Allah aangenamer dan de geur van muskus. Hij onthoudt zich van eten en drinken en andere verlangens om Mijn welbehagen te zoeken: de vasten is voor Mij alleen” (Bu. 30:2).

Geen verleiding is groter dan de verleiding om honger en dorst te stillen als men eten en drinken heeft en toch wordt deze verleiding overwonnen. Niet één of twee dagen, maar iedere dag weer gedurende een hele maand met het doel om nader tot het Goddelijke Wezen te komen. Een persoon kan het beste voedsel gebruiken maar hij verkiest hongerig te blijven; hij heeft de koele drank en toch versmacht hij van dorst. Omdat het Gods bevel is, mag hij niet eten of drinken. Er is in de verborgen hoeken van zijn huis niemand die hem ziet als hij een glas heerlijke drank in zijn droge en brandende keel giet; toch heeft zich in hem het bewustzijn van het nabij zijn tot God zodanig ontwikkeld dat hij geen druppel daarvan tot zich neemt. Telkens

als hij in verleiding wordt gebracht, overwint hij haar, omdat er juist op het kritieke moment een innerlijke stem spreekt: “God is met mij “God ziet mij”. Geen devotie, hoe innig ook, kan een dergelijk bewustzijn van het nabij zijn tot God en van Zijn alomtegenwoordigheid ontwikkelen als de vasten gedurende een hele maand. De Goddelijke tegenwoordigheid die voor anderen een kwestie van geloof mag zijn, wordt voor hem een werkelijkheid die mogelijk wordt gemaakt door de geestelijke discipline die aan de vasten ten grondslag ligt. Een nieuw bewustzijn van een hoger leven, een leven boven datgene dat door voedsel in stand gehouden wordt, is in hem ontwaakt. Dit is het geestelijke leven.

13.6 Een zedelijke discipline

Aan de vasten ligt ook een zedelijke discipline ten grondslag. Het is een oefenschool waar de mens de grootste zedenles van zijn leven krijgt dat hij bereid moet zijn om de zwaarste ontbering te doorstaan en de ultieme beproeving te weerstaan. Die les wordt van dag tot dag een maand lang herhaald en zoals lichaamsvoeding de mens lichamelijk sterk maakt, zo versterkt de vasten de zedelijke kant van zijn leven door het opzettelijk ontberen van alles wat niet geoorloofd is. De gedachte dat alles wat onwettig is, vermeden en het kwaad verafschuwd moet worden, wordt zo door de vasten ontwikkeld. Een andere zijde van de zedelijke ontwikkeling van de mens is dat hem op deze wijze geleerd wordt zijn aardse lusten te overwinnen. Hij gebruikt zijn eten met regelmatige tussenpozen wat ongetwijfeld een wenselijke leefregel is. De vasten gedurende één maand in het jaar leert hem de hogere les, dat hij in plaats van een slaaf van zijn lusten en verlangens haar meester moet zijn, aangezien hij zijn levenswijze kan veranderen, indien hij daarvoor kiest. De persoon die zijn verlangens kan beheersen, haar kan laten werken zoals hij wil en in wie de wilskracht zo hoog ontwikkeld is, dat hij zichzelf meester is, heeft de ware zedelijke grootheid bereikt.

13.7 Sociale waarde van de vasten

Behalve zijn geestelijke en zedelijke waarde heeft de vasten, zoals het in de Heilige Koran is voorgeschreven, ook zijn sociale waarde die doeltreffender is dan die door het gebed wordt verwezenlijkt. De bewoners van een en dezelfde buurt, rijk en arm, hoog en laag, worden vijfmaal per dag in de moskee verenigd op voet van volkomen gelijkheid om zo gezonde sociale verhoudingen te creëren. De verschijning van de maan in de maand *Ramadan* is een signaal tot een reusachtige beweging, die zich niet tot één buurt of zelfs tot één land beperkt, maar betrekking heeft op de gehele moslimwereld. De rijken en de armen mogen in de moskee schouder aan schouder in één rij staan, terwijl zij thuis in verschillende milieus leven. De rijken zitten aan tafel, beladen met lekkernijen en hiermee overladen zij

hun maag vier-, ja zelfs zesmaal per dag, terwijl de armen niet genoeg hebben om hun honger slechts tweemaal per dag te stillen. De armen voelen vaak de kwelling van de honger die de rijken totaal vreemd zijn. Hoe kan de één voelen wat de ander doorstaat? Er is een grote sociale barrière tussen de twee klassen. Deze barrière wordt alleen weggenomen wanneer ook de rijken de kwellingen van de honger voelen en niets te eten krijgen gedurende een hele maand. De gehele moslimwereld, arm en rijk, wordt op deze wijze op hetzelfde niveau gebracht omdat hun slechts twee maaltijden per dag gegund wordt. Al zijn de maaltijden niet precies dezelfde, toch moeten de rijken hun maaltijden aanpassen en eenvoudige voedsel gebruiken om solidair te zijn met hun arme broeders. Deze houding zorgt ervoor dat de rijken sympathie zullen tonen voor de armen en ze in de maand *Ramadan* zullen ondersteunen zoals is voorgeschreven.

13.8 Fysische waarde van de vasten

Het klinkt tegenstrijdig, maar zich onthouden van voedsel met tussenpozen verhoogt juist de eetlust. De rust die aan de spijsverteringsorganen gedurende een volle maand gegeven wordt, geeft ze meer kracht omdat alle organen van het lichaam zo gemaakt zijn dat rust hun functioneren alleen maar bevordert. Dus hoe beter de conditie van de organen, des te gezonder is de lichamelijke groei van de mens. De vasten heeft nog een andere belangrijke fysische waarde. Van iemand die de moeilijkheden van het leven niet ziet, die niet zonder zijn dagelijkse luxe kan leven, kan gezegd worden dat hij niet geschikt is om op deze aarde te leven. Zodra een dergelijk persoon in moeilijkheden of nood verkeert, zoals dat telkens met hem het geval moet zijn, zullen zijn krachten hem licht ontnomen worden. De vasten leert hem de moeilijkheden van het leven onder ogen te zien, omdat het op zichzelf een praktische les tot dat doel is en waardoor zijn weerstand ook verstrekt wordt.

13.9 De maand *Ramadan*

Enige uitzonderingen daargelaten, die later vermeld zullen worden, zijn de moslims tot vasten verplicht gedurende 29 of 30 dagen van de maand *Ramadan*. Het juiste aantal hangt van de verschijning van de maan af, die na 29 of 30 dagen plaats kan hebben. De vasten begint met de verschijning van de nieuwe maan in de maand *Ramadan* en eindigt met de verschijning van de nieuwe maan in de maand *Sjawwal*. De Profeet zou hebben gezegd:

“Waarlijk, wij zijn een *ummi*-volk, dat schrijft noch rekening houdt; de maand is zo en zo - (met zijn vingers) eenmaal negentwintig tonende en andermaal dertig” (Bu. 30:13).

Een andere *hadith* zegt:

“Allah’s Gezant gewaagde van (de maand) Ramadan en zei: Vast niet, tot u de nieuwe maan ziet en verbreekt de vasten niet, tot u haar (weer) ziet en indien het bewolkt is, bereken dan haar verschijning” (Bu. 30:11; M. 13:2).

Een andere zegt, dat bij bewolkte hemel dertig dagen vol gemaakt moet worden (Bu. 30:11). De verschijning van de nieuwe maan¹⁵⁹ is voor een volk, dat lezen noch schrijven kon, een gemakkelijke manier om het begin en eind van de *Ramadan* te bepalen. Volgens de bovenaangehaalde *hadith* mag de verschijning van de maan ook door berekening bepaald worden. Er is echter een uitdrukkelijk verbod om te vasten wanneer de verschijning van de maan twijfelachtig (*yaum al-sjakk*) is (AD. 14:10).

13.10 Waarom de maand *Ramadan* gekozen is

Het in de Heilige Koran neergelegde bevel betreffende de vasten in de maand *Ramadan* luidt aldus:

“De maand *Ramadan* is die, waarin de Koran geopenbaard werd, een leiding voor de mensen en duidelijke bewijzen van de leiding en de onderscheiding; derhalve, wie van u van de komst van deze maand getuigt, vaste daarin” (H.K. 2:185).

Uit de woorden van het bevel blijkt dat deze bijzondere maand niet zonder reden tot vastenmaand gekozen is. De maand *Ramadan* is de maand waarin de Heilige Koran werd geopenbaard. Het is bekend dat de Heilige Koran in gedeelten werd geopenbaard gedurende een tijdperk van drieëntwintig jaren. Met Zijn openbaring in de maand *Ramadan* wordt daarom bedoeld dat deze in die maand begon. En dit is historisch waar. De eerste openbaring kwam tot de Profeet in de 24^{ste} nacht van de maand *Ramadan* toen de Profeet in de grot *Hira* was (IDj-C. 2:185). Het was in de maand *Ramadan* dat de eerste straal van het Goddelijke licht op de geest van de Profeet viel en dat de engel met de grote Goddelijke boodschap verscheen. De maand, die van de grootste geestelijke beleving van de Profeet getuigde, werd dus als de geschiktste maand beschouwd voor de geestelijke

¹⁵⁹ De werkelijke verschijning van de maan kan vastgesteld worden door het getuigenis van één enkel persoon, indien hij betrouwbaar is. Er wordt verhaald, dat de inwoners van Medina bij een zekere gelegenheid aan de verschijning van de nieuwe maan in de maand Ramadan twijfelden en zij besloten niet te vasten. Toen er iemand van de woestijn kwam en getuigenis aflegde dat hij de nieuwe maan had gezien nam de Profeet zijn getuigenis aan en gelastte de mensen te vasten (AD. 14:14).

discipline van de islamitische gemeenschap, die door de vasten tot stand gebracht moest worden.

Er zijn duidelijke redenen waarom een maanmaand gekozen werd. De voor- en nadelen van het bijzondere seizoen waarin deze maand valt, worden door de gehele wereld gedeeld. Een zonnemaand geeft aan het ene deel van de wereld de voordelen van kortere dagen en koeler weer en het andere deel met de nadelen van langere dagen en heter weer. De maanmaand stemt meer overeen met het universele karakter van de leerstellingen van de islam en is voor alle mensen de voor- en nadelen gelijk. Indien er daarentegen geen bijzondere tijd bepaald was, zou de discipline al haar waarde verloren hebben. Slechts door de keuze van een bijzondere maand wordt met haar intrede de gehele islamitische wereld als het ware door één straal van het ene einde tot het andere bewogen. De beweging die door de intrede van de maand *Ramadan* in de islamitische wereld teweeggebracht wordt, is de grootste massabeweging op aarde.

Rijk en arm, hoog en laag, meester en dienaar, regeerder en geregeerde, zwart en blank, oosterling en westerling veranderen plotseling hun levenswijze als zij de kleine maansikkel bij de aanvang van de maand *Ramadan* aan de horizon zien verschijnen. Er is op de wereld geen ander voorbeeld van een massabeweging op dergelijke schaal. Dit is toe te schrijven aan de nadere aanduiding van een bijzondere maand.

13.11 Personen die niet mogen vasten

Het bevel tot vasten wordt slechts voor degenen vastgesteld, die van de intrede van de maand getuigen: *man sjahida min-kum al-sjahra*. Het werkwoord *sjahida* komt van de infinitief *sjahada* dat betekent: het afleggen van een getuigenis. De vasten wordt dus alleen diegenen opgelegd die van de intrede van de maand getuigen. Het is duidelijk dat alle mensen die op plaatsen wonen waar de verdeling van het jaar in twaalf maanden niet bestaat, buiten dit bevel vallen. In hun geval is de vasten niet verplicht. Mensen die vrijgesteld zijn, worden in de Heilige Koran of in de *Hadith* afzonderlijk vermeld:

“En wie onder u ziek of op reis is, (vast) dan een gelijk aantal andere dagen, en degenen die het zwaar vinden om het te doen¹⁶⁰, kunnen een lossing treffen door een arme te voeden” (H.K. 2:184).

¹⁶⁰ Het Arabische woord is *yutiquna-hu*, dat gewoonlijk verklaard wordt in de zin van: degenen die het kunnen doen. Neemt men deze verklaring aan, dan zou het betekenen, dat zieken en reizigers naderhand kunnen vasten als zij daartoe niet meer onbekwaam zijn, of zij kunnen een aflossing treffen door een arme te spijzigen voor iedere vastendag. Maar ik vind de andere verklaring, die enige commentatoren hebben aangenomen, beter, nl. dat *yutiquna-hu* betekent: uitsluitend degenen die het zwaar vinden om ook naderhand te vasten, mogen een lossing treffen door een arme te voeden. Deze verklaring wordt gestaafd door een

Er is geen absolute vrijstelling voor de zieken en de reizigers. Zij moeten naderhand vasten wanneer de ziekte geweken of de reis volbracht is. In geval van langdurige ziekte of voortdurende reis mag de vasten gecompenseerd worden door een arme voor iedere verzuimde vastendag te voeden. De *Hadith* breidt dit verder uit en geeft een verlichting aan enkele categorieën van mensen die wegens een lichamelijk onvermogen niet in staat zijn tot vasten. Het verhaal gaat, dat Anas een arme moest voeden toen hij te oud werd om te vasten (Bu. 65, soerah 2, hoofdstuk 22) en Ibn ‘Abbas zou van oordeel geweest zijn dat de woorden “die het zwaar vinden om het te doen, kunnen compenseren”, betrekking hebben op oude mannen en vrouwen en zwangere vrouwen en vrouwen die een kind zogen. Allen van hen mogen de vasten verbreken - de laatste twee, slechts wanneer zij voor het kind vrezen - en in plaats daarvan een arme voeden (AD. 14:3). Deze mening werd ook gedeeld door Hasan en Ibrahim (Bu. 65, soerah 2, hoofdstuk 22).

De grondgedachte is dat niemand last wordt opgelegd die hij niet kan dragen. Het geval van oude mensen die door ouderdom verzwakt zijn, spreekt voor zich, terwijl de toestemming tot het treffen van een compensatie in het geval van zwangere en zogende vrouwen toe te schrijven is aan het feit dat de vasten zowel het nog ongeboren kind of de zuigeling als de vrouw zelf kan schaden. Omdat zij waarschijnlijk gedurende een genoegzaam lange tijd in deze toestand zal blijven, wordt zij vrijgesteld van de verplichting. Zieke personen en degenen die te zwak zijn om de last te dragen, worden als zieken behandeld. Het beginsel dat de vasten, ingeval men ongemakken heeft te doorstaan, op een later tijdstip gesteld kan worden, wordt door Ibn Taimiya verder uitgebreid. Hij is van oordeel, dat degenen die oorlog voeren niet kunnen vasten ook al zijn zij niet op reis. Want, voegt hij er aan toe, de ongemakken van de oorlog zijn groter dan die van de reis (ZM. I, pagina 165, 166). Hieruit blijkt dat in gevallen van het verrichten van zeer zware arbeid men kan kiezen om de vasten uit te stellen.

Het is nogal moeilijk om de grenzen van de ziekte of reis duidelijk aan te geven. ‘Ata was van mening, dat een persoon, aan welke ziekte hij ook leed, licht of zwaar, recht had op de uitzondering (Bu. 65, soerah 2, hoofdstuk 25). Maar men is algemeen van oordeel dat slechts die ziekten onder de uitzondering vallen die waarschijnlijk een gevaar oplevert voor de gezondheid.

andere lezing: *yutayyaquna-hu*, dat betekent: degenen, wie een zware taak wordt opgelegd. De lezing van Ibn ‘Abbas, *yutawwaquna-hu* (Bu. 65, soera 2, hoofdstuk 22) heeft een dergelijke betekenis en hij verklaart deze woorden als betrekking te hebben op zeer oude mensen, die niet kunnen vasten.

Wat de reis betreft, staat er over de grens daarvan niets van de Profeet vermeld (ZM. I, pagina 166). Een zekere metgezel Dihya zou naar een dorp zijn gereisd dat ongeveer drie mijlen van zijn woonplaats lag en de vasten hebben verbroken. Sommige personen volgden zijn voorbeeld maar anderen niet (AD. 14:48). Men is van mening dat de voorgenomen reis meer dan één dag moet zijn, dus meer dan vierentwintig uren duurt. Volgens anderen moet het meer dan twee dagen duren en weer anderen achten het noodzakelijk dat het minstens drie dagen duurt. Maar wanneer de reis werkelijk begonnen wordt, kan de vasten worden verbroken, onafhankelijk van de afstand van de reis. Zo wordt er van Abu Basra Ghifari, een metgezel van de Profeet, verhaald dat hij een boot nam van Fustat naar Alexandrië en de vasten verbrak terwijl de gebouwen van Fustat nog niet uit het zicht verdwenen waren (AD. 14:45). Ik zou de uitzondering betreffende de ziekte en de reis toepassen indien de vasten ongemak veroorzaakt volgens de volgende woorden: “Allah wenst u gemak en Hij wenst u geen moeilijkheid” (H.K. 2:185).

De toestemming tot het verbreken van de vasten wegens ziekte of een reis is, zoals de bovenaangehaalde woorden aantonen, voor het gemak van de persoon bedoeld die de vastenplicht moet vervullen. Er is echter een zeer gedediceerde mening dat men van de door God geschonken toestemming gebruik moet maken, zoals de reiziger in het geval van het gebed zijn gebed moet bekorten. Het geval van het gebed en de vasten staan echter niet op één lijn, want indien de vasten verbroken wordt, moet het aantal dagen naderhand vol gemaakt worden, terwijl er bij het gebed op de reiziger geen verplichting rust wanneer de reis volbracht is. Het staat daarom aan de zieken en de reizigers te vasten indien zij het niet zwaar vinden of van de toestemming gebruik te maken om de vasten te verbreken. Het veroorloovende karakter van de woorden van de Heilige Koran weerspiegelt zich in vele van de betrouwbaarste *hadith's*. Er zijn *hadith's* die aantonen dat de Profeet zelf gedurende een reis vastte (Bu. 30:33). In een *hadith* wordt gezegd dat tijdens een reis op een snikhete dag slechts de Profeet en Ibn Rawaha vastten (Bu. 30:35). Andere *hadith's* tonen aan dat toen een zekere persoon de Profeet vroeg of hij de vasten gedurende een reis al of niet moest verbreken - hij zelf was tot vasten genegen -, de Profeet antwoordde: “Vast zo u wilt en verbreek de vasten zo u wilt” (Bu. 30:33). Anas verhaalt, dat zij samen reisde met de Profeet waarbij degenen die vastten geen opmerkingen maakten op degenen die de vasten verbraken en degenen die het verbraken evenmin opmerkingen maakten op degenen die vastten (Bu. 30:37). Er is ongetwijfeld een gezegde van de Profeet, luidende dat “het geen deugd is op reis te vasten”, maar deze woorden werden tot iemand gericht die wegens de vasten in grote nood verkeerde en om wie de mensen zich verzamelden om hem af te koelen (Bu. 30:36). Buchari geeft aan dit hoofdstuk de veelbetekenende titel: “Het zeggen van

de Profeet aan hem, die met een schaduw werd beschermd en de warmte was drukkend: Het is geen deugd op reis te vasten”, wat klaarblijkelijk betekent, dat men niet moet vasten, als men het zwaar vindt. Er is een zeer groot aantal *hadith*'s over dit onderwerp en sommige hiervan schijnen met andere in tegenspraak te zijn, maar uit merendeel van de getuigenissen blijkt dat het aan de persoon zelf is om te vasten of de vasten te verbreken.

13.12 Wie tot vasten verplicht zijn

De geboden van de Heilige Koran zijn voor volwassenen bestemd en evenzeer het bevel betreffende de vasten. Volgens imam Malik moeten minderjarigen niet vasten, maar Kalief 'Umar zou hebben gezegd: “Ook onze kinderen vasten” (Bu. 30:47). Waarschijnlijk geschiedde dit toen het niet erg warm was en had het ten doel de kinderen aan de vasten te laten wennen. Uit wat boven gezegd is zou verder wel duidelijk zijn dat slechts zulke personen tot vasten verplicht zijn die lichamelijk gezond zijn.

De juristen stellen drie voorwaarden vast, te weten dat men een *baligh* (iemand die de meerderjarigheid heeft bereikt), *qadir* (lichamelijk gezond) en *'aqil* (in het bezit van goed verstand) moet zijn.

Vrouwen zijn tot vasten verplicht indien zij van de menstruatie vrij zijn (Bu. 30:41). Maar terwijl de vrouwen in hun menstruatieperiode van de *salaat*-plicht geheel en al ontheven zijn, zijn zij gehouden om de vasten die zij hebben verbroken goed te maken en het aantal dagen vol te maken na de maand *Ramadan*. Zij worden in dit opzicht als zieke personen beschouwd. Het bloeden bij de bevalling wordt als menstruatie beschouwd met dit verschil dat de moeder, indien zij het kind zoogt, het niet vasten kan compenseren door een arme te voeden. In alle gevallen waarin de vasten goedge maakt moet worden, hetzij in het geval van een zieke of in dat van een reiziger of een menstruerende vrouw, staat het een persoon vrij te vasten wanneer hij of zij wil maar voordat de volgende maand *Ramadan* intreedt (Bu. 30:39).

13.13 Vrijwillig vasten

In alle vier fundamentele voorschriften van de islam, het gebed, de liefdadigheid, de vasten en de bedevaart, is een verplicht gedeelte (*fard*) en een vrijwillig gedeelte (*nafl*). Er zijn enige beperkingen aan de vrijwillige vasten gesteld, want indien het tot het uiterste gedreven wordt, zou het de gezondheid schaden. De volgende *hadith* licht toe in hoeverre men zich in de vrijwillige vasten kan begeven:

“Ibn 'Umar zegt dat Allah's Gezant (mogen vrede en Allah's zegeningen op hem rusten) ingelicht werd omtrent mijn besluit om overdag te vasten en 's nachts te waken zolang ik leefde. Toen mij

daar om gevraagd werd erkende ik dat ik het gezegd had. De Profeet zei: U kunt dat niet verdragen; vast niet aaneengesloten maar slaap en vast (vrijwillig) gedurende drie dagen in de maand, want waarlijk, de deugd heeft een tienvoudige beloning en dat zou gelijk zijn aan elke dag vasten. Ik zei: Waarlijk, ik kan meer dan dat verdragen. Hij zei: Vast dan voor één dag en verbreek de vasten voor twee dagen. Ik zei: Waarlijk, ik kan meer dan dat verdragen. Hij zei: Vast dan voor één dag en verbreek de vasten voor één dag en dat was de vasten van David, over wie zij vrede, en het is het beste van alle vrijwillig vasten. - Ik zei Waarlijk, ik kan meer dan dat verdragen. De Profeet zei: Er is niets beter dan dat” (Bu. 30:56).

Deze *hadith* toont aan dat de Profeet in werkelijkheid de vrijwillige vasten gedurende drie dagen in de maand aanbeveelt, maar het vrijwillige vasten moet in geen geval onafgebroken zijn. Er zijn *hadith*'s waarin de Profeet de vrijwillige vasten zou hebben aangeraden gedurende de laatste dagen van de maand Sja'ban (Bu. 30:62; AD. 14:56) of de *ayyam al-bid*, d.i. de 13^{de}, de 14^{de} en de 15^{de} van maanmaand (Bu. 30:36; Ah. IV, pagina 165), of op maandag en donderdag (AD. 14:59), of de dag van 'Arafa, d.i. één dag vóór de 'Id al-Adha¹⁶¹ (Tr. 6:45), of de eerste zes dagen van de maand Sjawwal (AD. 14:57), of Muharram (AD. 14:55). Of de Tasjriqdagen, d.i. de 11^{de}, de 12^{de} en de 13^{de} van de maand Dhu-l-Hidjdja (Bu. 30:68) of de 'Asjura', d.i. de 10^{de} van de maand Muharram¹⁶² (Bu. 30:69). Het was zijn eigen gewoonte dat hij nooit een bijzondere dag of dagen voor het vrijwillige vasten bestemde. In de volgende *hadith* wordt dit aangetoond: “A'isja werd gevraagd: Bestemde Allah's Gezant (mogen vrede en Allah's zegeningen over hem zijn) bepaalde dagen voor de vasten? Zij zei: Neen” (Bu. 30:64).

13.14 Beperkingen aan de vrijwillige vasten

De vrijwillige vasten wordt op de twee *Eid*-dagen uitdrukkelijk verboden (Bu. 30:66). Het is ook verboden dat vrijdag speciaal voor de vrijwillige vasten gekozen wordt (Bu. 30:63). En ook niet een dag of twee voor de maand Ramadan (Bu. 30:14). Andere beperkingen zijn dat men niet moet vasten indien het de vervulling van andere plichten waarschijnlijk in de weg staat. Er is in de islam geen ascetisme en niemand mag zover gaan dat hij zijn wereldse plichten ter wille van godsdienstoefeningen verzuimt. De godsdienst is bedoeld om de mens in staat te stellen een beter leven te

¹⁶¹ Een zekere *hadith* toont aan dat *Umm al-Fadl* op de 'Arafa-dag een beker melk aan de Profeet zond om de zaak te schikken en de Profeet dronk ze (Bu. 30:65).

¹⁶² Voordat de vasten in de maand Ramadan verplicht werd gesteld, werd de 10^{de} Muharram als vastendag in acht genomen, maar later werd de vasten op die dag vrijwillig (Bu. 30:1).

leiden en de vrijwillige vasten wordt slechts ondernomen als het doel is de mens daartoe in staat te stellen. Dit wordt duidelijk aangetoond in het verhaal van Abu Darda' en Salman tussen wie een broederschap door de Profeet tot stand was gebracht. Salman bracht een bezoek bij Abu Darda' en zag zijn vrouw in verwaarloosde toestand (*mutabadhdhila*). Toen haar naar de reden daarvan gevraagd werd, antwoordde zij, dat Abu Darda' een asceet was geworden. Toen deze thuis kwam en het maal opgediend werd, weigerde Abu Darda' te eten omdat hij vastte. Salman zei dat hij eerst dan zou eten als Abu Darda' ook zou eten. Daarom at de laatste en verbrak hij de vasten. Toen de nacht inviel en Abu Darda' na een kleine rust wakker werd, verzocht Salman hem te blijven slapen en in het laatste gedeelte van de nacht verrichtten beide hun *tahadjjud*-gebeden. Vervolgens zei Salman tegen Abu Darda': "Waarlijk, u hebt een plicht jegens uw Heer te vervullen en u hebt een plicht jegens uzelf te vervullen en u hebt een plicht jegens uw vrouw en kinderen te vervullen". Toen dit aan de Profeet meegedeeld werd, keurde hij wat Salman gezegd en gedaan had goed (Bu. 30:51). Hier werd de man verboden te vasten ter wille van de vrouw. Ook de vrouw mag niet vrijwillig vasten indien het gezin daaronder gaat lijden (Bu. 67:85). En zoals de gastheer in het hierboven geciteerde voorbeeld de vasten ter wille van zijn gast verbrak, zo moet de gast, volgens een zekere *hadith*, niet vrijwillig vasten zonder toestemming van de gastheer (Tr. 6:69).

13.15 Vasten tot zoenoffer

Vasten wordt ook aanbevolen tot zoenoffer van de overtreding van zekere geboden. De in de Heilige Koran vermelde soorten van vasten tot zoenoffer zijn:

1. twee maanden achtereenvolgende vasten wanneer een moslim een ander moslim bij vergissing heeft gedood en de dader geen voldoende middelen heeft om een slaaf vrij te laten (H.K. 4:92);
2. twee maanden achtereenvolgende vasten wanneer de man *zihar* heeft gedaan (de vrouw verstoten door te zeggen: "U bent voor mij als de rug van mijn moeder") en niet de middelen heeft om een slaaf vrij te laten (H.K. 58:3, 4);
3. drie dagen vasten tot zoenoffer voor het afleggen van een eed waardoor men zichzelf iets toeigent en niet in staat is een slaaf vrij te laten of tien armen eten te geven (H.K. 5:89);
4. vasten, zoals het door twee rechters is beslist, tot zoenoffer voor het doden van wild terwijl men op een bedevaart is, vervangt het voeden van de armen (H.K. 5:95).

De *Hadith* vermeldt vasten gedurende twee achtereenvolgende maanden tot zoenoffer, indien de vasten gedurende de maand *Ramadan* opzettelijk verbroken wordt (Bu. 30:30).

Dit was het geval van een persoon die echtelijke omgang met zijn vrouw had terwijl hij in de maand *Ramadan* vastte. De Profeet zei hem dat hij een slaaf moest vrijlaten. Toen de Profeet gezegd werd dat hij er te arm voor was, vroeg hij hem of hij twee maanden achtereen kon vasten, gaf hij een ontkennend antwoord. Toen werd hem gevraagd of hij zestig armen kon voeden en weer zei hij: “neen”.

De Profeet wachtte vervolgens tot er een zak met dadels kwam om uit barmhartigheid te worden weggegeven. De Profeet gaf hem aan de verbreker van de vasten en zei dat hij uit barmhartigheid moest weggeven. Hij zei dat er in Medina niemand armer was dan hij waarop de Profeet hartelijk begon te lachen en hem de zak met dadels gaf voor eigen gebruik. Dit toont aan dat de vasten tot zoenoffer gedurende twee maanden slechts bedoeld was om de overtreder berouw over zijn overtreding te doen voelen. Abu Huraira was echter van mening dat de daad van niet te vasten voor één dag in de maand *Ramadan* niet weer goed gemaakt kon worden ook al vastte de persoon zijn hele leven lang. Anderen (Sja’bi, Ibn Djubair, Qatada, enzovoorts) waren van oordeel dat de zoenoffer van het niet vasten gedurende één dag, eenvoudig één dag later kon (Bu. 30:29).

13.16 De vasten ter vergoeding

Er wordt ook vermeld dat de vasten tot aflossing (*fidya*) dient, dat wil zeggen ter vergoeding van het niet in staat zijn tot een zekere daad. Zo wordt in het geval van pelgrims die om de een of andere reden de vereisten van de *ihram* niet ten volle in acht kunnen nemen, de vasten ter vergoeding (gedurende drie dagen) vermeld, of het weggeven van iets uit barmhartigheid of het offeren van een dier (H.K. 2:196). In het geval van pelgrims die door het combineren van de ‘*umra* en de *hadj* (*tamattu*’) in de tussen deze beide liggende tijd uit de *ihram*-toestand treden, drie dagen moesten vasten gedurende de bedevaart en zeven dagen na de bedevaart (H.K. 2:196).

13.17 De vasten tot vervulling van een gelofte

Een voorbeeld van een gelofte om te vasten wordt in de Heilige Koran vermeld waar Maria, de moeder van Jezus, zegt: “Waarlijk, ik heb de Weldadige God een gelofte van vasten gedaan; zo zal ik heden tot niemand spreken” (H.K. 19:26). Dit betreft een vasten om te zwijgen en met niemand te spreken. Een dergelijk vasten om te zwijgen wordt in het geval van Zacharias vermeld: “Uw teken is dat u drie dagen niet tot de mensen spreekt dan door tekens, en gedenk uw Heer veel en verheerlijk Hem in de avond en in de ochtend” (H.K. 3:40). Het geval van Zacharias toont aan dat de vasten om te zwijgen het gedenken aan God bewijst. Uit zekere *hadith*’s blijkt dat indien men een gelofte heeft afgelegd om te vasten, de gelofte

vervuld moet worden (Bu. 30:42). In een zekere overlevering wordt gezegd dat een vrouw tot de Profeet kwam en van haar overleden moeder sprak. Zij had de gelofte gedaan om gedurende een zeker aantal dagen te vasten en de Profeet zei haar dat zij haar gelofte moest vervullen (*ibid.*). Maar er is geen *hadith* die het afleggen van zulke geloften aanbeveelt.

13.18 Grenzen van de vasten

De grenzen van de vasten worden in de Heilige Koran duidelijk vastgesteld:

“En eet en drink tot bij de dageraad (*al-fadjr*) de witheid van de dag voor u te onderscheiden is van de zwartheid van de nacht, en volbreng dan de vasten tot de nacht (*al-lail*).” (H.K. 2:187).

De *lail* (nacht) begint als de zon ondergaat en daarom vast men, in de terminologie van de islam, van het eerste aanbreken van de dageraad dat gewoonlijk ongeveer anderhalf uur voor zonsopgang plaats heeft tot zonsondergang. *Wisal* (letterlijk: het samenvoegen) bij de vasten of het voortzetten van de vasten gedurende de gehele nacht en de daarop volgende dag zodat er geen onderbreking is, is verboden (Bu. 30:48, 49). Maar een zekere *hadith* staat het voortzetten van de vasten tot het aanbreken van de dag toe (Bu. 30:50). Dit zou betekenen dat men de vasten bij zonsondergang niet verbreekt indien men daarvoor kiest, maar dat men het ochtendmaal gebruiken moet voor de vasten gedurende de daarop volgende dag, met andere woorden: men moet minstens eenmaal in de vierentwintig uren een maaltijd gebruiken. De *wisal* werd verboden zodat de mensen, door te trachten onafgebroken te vasten, hun gezondheid niet zouden schaden of zich niet onbekwaam zouden maken voor arbeid.

Het schijnt dat de Profeet zelf soms onafgebroken vastte (Bu. 30:48, 49; 94:9; 96:6), maar voor hoeveel dagen is niet duidelijk. Slechts bij een zekere gelegenheid toen enige van de metgezellen met de Profeet onafgebroken vastten, deden zij het drie dagen achtereen. Daar het aan het einde van de maand was, verscheen de maan op de avond van de derde dag. De Profeet zei toen dat indien de maan niet verschenen was hij de vasten zou hebben voortgezet. Toen men hem vroeg waarom hij anderen de *wisal* verbood terwijl hij zelf onafgebroken vastte, antwoordde hij “Ik breng de nacht door terwijl mijn Heer mij voedsel geeft en mij laat drinken” (Bu. 30:49). Hij zinspeelde natuurlijk op het geestelijke voedsel dat een mens soms honger en dorst op een buitengewone manier doet verdragen en dat dus in zekere zin eten en drinken vervangt. Maar niet alle mensen hadden hetzelfde geestelijke onderhoud en bovendien zou het onafgebroken vasten, indien het algemeen toegestaan was, ascetische gewoonten hebben doen

ontstaan die de islam niet aanmoedigt. In dit verband wordt opgemerkt dat de vasten volgens de Heilige Koran het zich onthouden van eten en drinken betekent. Drie dagen onafgebroken honger en dorst lijden in een heet land als Arabië toont het buitengewoon grote uithoudingsvermogen aan dat de metgezellen van de Profeet hadden ontwikkeld terwijl zijn eigen uithoudingsvermogen veel groter was. Deze uithouding was ongetwijfeld toe te schrijven aan buitengewone geestelijke krachten.

Verder wordt opgemerkt dat hoewel het gebruiken van het ochtendmaal niet verplicht gesteld is, er toch bijzondere nadruk op wordt gelegd.

Er wordt gezegd dat het een bron van zegen is omdat het een persoon in staat stelt tegen de ontberingen van de vasten beter opgewassen te zijn. De Profeet zou hebben gezegd: “Gebruik het ochtendmaal want, waarlijk, er is in het ochtendmaal (*sahur*) een zegen” (Bu. 30:20). Dit ochtendmaal werd vlak voor het aanbreken van de dageraad gebruikt. Een zekere metgezel verhaalt dat hij zich na het ochtendmaal naar de moskee haastte, zodat hij aan het ochtendgebed kon deelnemen. Een ander zegt dat de tijd tussen het einde van de ochtendmaaltijd en het begin van het gemeenschappelijke gebed zo kort duurde dat daarin nauwelijks vijf verzen konden worden geciteerd (Bu. 9:27). Er wordt zelfs aanbevolen dat het ochtendmaal zo dicht mogelijk bij het aanbreken van de dageraad wordt gebruikt (Ah. V, blz. 147). In een zekere *hadith* wordt gezegd, dat

“de *adhan* van Bilal u niet belette het ochtendmaal te gebruiken”, want, wordt er aan toegevoegd, “hij kondigt de *adhan* af, als het nog nacht is, zodat hij die bezig is zijn *Tahadjjud*-gebeden te verrichten, ze te beëindigen en hij die slaapt, ontwaakt” (Bu. 10:13).

Volgens een andere *hadith* moest het gebruiken van het ochtendmaal voortgezet worden tot Ibn Umm Maktum de oproep tot het gebed afkondigde. Hij was blind en kondigde de oproep eerst af als de dageraad zo duidelijk was en boven alle twijfel vaststond, dat men tot hem riep: “De dageraad breekt aan, de dageraad breekt aan!” (Bu. 10:11). En zelfs indien de *adhan* bij het aanbreken van de dageraad afgekondigd wordt, heeft een persoon die op dat moment een beker in de hand heeft om uit te drinken, de drank niet weg te bergen en kan hij die opdrinken (AD. 14:18). Zoals er in het geval van het ochtendmaal aanbevolen wordt dat het zo laat mogelijk genuttigd wordt, zo wordt aanbevolen dat de vasten zo vroeg mogelijk wordt verbroken. De Profeet zou hebben gezegd dat de vasten moest worden verbroken als de zon was ondergegaan (Bu. 30:45). Volgens een andere *hadith*: “De mensen zullen het goede hebben zolang zij het verbreken van de vasten verhaasten” (Bu. 30:45). Sommigen wachten met de vasten te verbreken tot zij de sterren zagen omdat zij dachten dat de avond eerst invalt als het overal duister is. Hierover is echter niets bekend.

13.19 De *niyya*

Er heerst heel wat misverstand over de kwestie van de *niyya* bij de vasten. *Niyya* betekent in werkelijkheid voornemen, doel of bedoeling bij het verrichten van iets. Maar men heeft ten onrechte aangenomen dat de *niyya* bestaat door het uitspreken van zekere woorden dat men voornemens is om iets te doen. Buchari toont de ware betekenis van de *niyya* aan als hij één van zijn hoofdstukken van het volgende opschrift voorziet: “Hij die gedurende de maand *Ramadan* vast, (in Allah) gelooft (*iman-an*) en Zijn welbehagen zoekt (*ihtisab-an*) en een doel (of: bedoeling) heeft (*niyyat-an*)” (Bu. 30:6). En hij voegt er een gedeelte van een door ‘A’isja overgeleverde *hadith* aan toe, waarin gezegd wordt, dat “de mensen (op de Oordeelsdag) opgewekt zullen worden overeenkomstig hun bedoelingen (*‘ala niyyati-him*)”. De allereerste *hadith* waarmee Buchari zijn boek begint, is een voorbeeld van wat *niyya* betekent: “(Goede) daden zullen slechts naar haar bedoelingen worden beoordeeld¹⁶³ (*innama-l-a’malu bi-l-niyyat*)”. Indien een goede daad met een slechte bedoeling verricht wordt, zal ze de dader derhalve niet baten. Precies hetzelfde wordt beoogd in het gezegde, dat er, zoals Buchari zegt, bij de vasten een *niyya* moet zijn, dat wil zeggen de persoon die vast, moet een doel of bedoeling hebben. Het doel of de bedoeling van de vasten is, zoals eerder vermeld, volgens de Heilige Koran het bereiken van *taqwa*: de vasten maken tot een geestelijke discipline om de nabijheid van God te bereiken en in alle daden Zijn welbehagen te zoeken en het tot een zedelijke discipline te maken tot vermijding van alle kwaad. Slechts in deze zin behoort de *niyya* tot het wezen van de vasten zoals het feitelijk tot het wezen van alle goede daden behoort.

Het formuleren van de *niyya* of het uitspreken van een bedoeling in vaste bewoordingen is aan de Heilige Koran en de *Hadith* onbekend en is feitelijk betekenisloos, want een persoon zal niet vasten als hij niet het voornemen heeft om te vasten. Slechts in het geval van de vrijwillige vasten wordt er in een *hadith* gezegd, dat de Profeet overdag op dagen van de ‘*Asjura*’ een omroeper zond om de mensen mee te delen dat zij, die tot op die tijd niets hadden gegeten, konden vasten. Van Abu Darda’ wordt verhaald dat hij zijn vrouw altijd vroeg of er wat te eten was en indien er niets te eten was, vastte hij (Bu. 30:21). Volgens ‘A’isja vroeg de Profeet altijd of er eten in huis was en indien er niets te eten was, vastte hij (AD.

¹⁶³ Ik heb het woord *a’mal* vertaald door goede daden. Dit wordt duidelijk aangetoond door wat er in de *hadith* daarover wordt geschreven. Het daar gegeven voorbeeld is *hidjra*, dat wil zeggen: het vluchten van een persoon ter wille van zijn overtuiging, wat een daad van grote waarde is. Maar zoals de *hadith* ons zegt, indien de *hidjra* met een slechte bedoeling ondernomen wordt, om aardse goederen te verkrijgen of om de liefde van een vrouw, dan verliest ze al haar waarde. Dat er in slechte daden geen sprake van een goede bedoeling is, spreekt voor zich en daarom wordt met *a’mal* in deze *hadith* goede daden bedoeld.

14:70). In het geval van het vrijwillige vasten is het besluiten daartoe wel duidelijk, maar in de maand *Ramadan* wanneer iedereen weet dat hij vasten moet, is er geen sprake van zulk een bedoeling.

13.20 Wat de vasten verbreekt

Het woord voor het verbreken van de vasten is *iftar*, afgeleid van *fatr*, dat betekent: een ding in de lengte kloven of splijten (R.). De dingen die de vasten verbreken, worden *muftirat* (meervoud van *muftir*) genoemd. De drie dingen waarvan men zich bij de vasten moet onthouden zijn voedsel, drank en echtelijke omgang. Indien men daarvan tussen het aanbreken van de dag en zonsondergang uit vrije wil¹⁶⁴ en opzettelijk gebruik maakt, verbreken deze de vasten. Wordt het echter uit vergeetachtigheid of onoplettendheid gedaan dan verbreekt de vasten niet en moet het voltooid worden (Bu. 30:26). De mond met water spoelen of de tanden met een tandenborstel schoonmaken, gorgelen of water in de neusgaten opsnuiven, zelfs als er onopzettelijk wat water in de keel komt, breekt de vasten niet (Bu. 30:25, 26, 27, 28). Evenmin baden of een natte doek op het hoofd houden (Bu. 30:25) of water over het hoofd gieten (MM. 7:4-ii) al dan niet met opzet gedaan om de dorst te verzachten. Kokhalzen en overgeven verbreken de vasten ook niet, want zoals Ibn ‘Abbas en ‘Ikrama zeggen, wordt de vasten verbroken door hetgeen in het lichaam komt en niet door hetgeen er uit komt¹⁶⁵ (Bu. 30:32). Er wordt verhaald dat de Profeet zijn vrouw kuste terwijl hij vastte (Bu. 30:23). Er is verschil van mening over de straf voor het opzettelijk verbreken van de vasten vóór zijn tijd, zoals hierboven onder het opschrift “De vasten tot zoenoffer” werd aangetoond. De Heilige Koran zwijgt over dit punt, terwijl de *Hadith* slechts aantoont dat het voldoende is als de overtreder oprecht berouw heeft.

Indien de vasten bij bewolkte hemel verbroken wordt omdat men in de waan verkeert dat de zon ondergegaan is en de zon dan weer verschijnt, dan moet de vasten voltooid worden (Bu. 30:46). Indien een persoon vast en dan een reis onderneemt, kan de vasten verbroken worden (Bu. 30:34). Dezelfde regel geldt ingeval van ziekte. Indien men vrijwillig vast, heeft men de vrijheid om de vasten ter wille van een gast of op aandringen van een vriend te verbreken (30:51).

13.21 Ethische kant van de vasten

Wat tot dusver gezegd is, heeft slechts betrekking op de uiterlijke kant van de vasten. Zoals in het begin gememoreerd gaat het bij de vasten om de zedelijke en de geestelijke waarde daarvan. In de Heilige Koran en de *Hadith* wordt hierop bijzonder veel nadruk op gelegd.

¹⁶⁴ Alles wat onder dwang of onopzettelijk gedaan wordt, verbreekt daardoor de vasten niet.

¹⁶⁵ Er is een verschil van gevoel over enkele van deze ondergeschikte punten, maar wat hier gezegd is, steunt op gewichtiger autoriteit.

Zo zegt een zekere *hadith*: “Wie niet van het liegen en het bedrieglijk handelen afziet, heeft zijn afzien van eten en drinken voor Allah geen waarde” (Bu. 30:8). Hetzelfde kan gezegd worden van alle islamitische bevelen. Een persoon die zijn gebed en de daarin besloten betekenis niet voor ogen houdt, wordt in duidelijke bewoordingen veroordeeld: “Wee over de biddenden, die niet indachtig zijn aan (het doel van) hun gebeden” (H.K. 107:4, 5). In een andere *Hadith* wordt de ethische kant van de vasten in de volgende bewoordingen aangetoond:

“De vasten is een schild; hij die vast mag geen scheldwoorden gebruiken of wandaden verrichten (*la yadjhal*). Indien iemand met hem vecht, ruziet of hem beledigt, dient hij te zeggen: ‘Waarlijk, ik vast’. Bij Hem, die mijn ziel in Zijn handen heeft! De adem van de vastende is bij Allah aangener dan de geur van muskus” (Bu. 30:2).

Niet alleen het niet eten is belangrijk maar ook zich onthouden van onbehoorlijk taalgebruik, belediging en allerlei slechte woorden en daden en dat hij zelfs geen kwetsend woord uit weerwraak zegt. Zo onderwerpt de vastende zich niet alleen aan een fysieke discipline door zijn dierlijke verlangens, het hunkeren naar voedsel en drank en de geslachtsdrift in toom te houden, maar moet hij zich ook onderwerpen aan een directe zedelijke discipline door alle soorten van slechte woorden en slechte daden te vermijden. Het is niet alleen een oefening van de fysieke kant die een zedelijke waarde heeft maar het is ook een directe oefening van de geestelijke kant. Zoals in deze *hadith*'s duidelijke gezegd is, verliest in de ogen van God de vasten zijn waarde niet alleen door te eten of te drinken, maar ook door te liegen, door scheldwoorden te gebruiken, door ontrouw te handelen of een slechte daad te begaan.

De zedelijke waarde van de vastendiscipline wordt verder verhoogd door nadruk te leggen op het doen van het goede voor de mensheid in de maand *Ramadan*. Het voorbeeld van de Profeet wordt in dit verband in een *hadith* aangehaald:

“De Profeet (moge vrede en Allah's zegeningen over hem zijn) was de mildste van alle mensen en hij overtrof zijn eigen mildheid in de maand *Ramadan*” (Bu. 30:7). In een andere *hadith* wordt gezegd, dat “de Profeet altijd bij de intrede van de maand *Ramadan* de gevangenen vrij liet en aan iedere bedelaar aalmoes gaf”. Een derde beschrijft de maand *Ramadan* als “een maand, waarin men aandacht moet schenken aan het lijden van de armen en hongerigen” (MM. 7:1-iii).

Deze bevelen tonen de betekenis van de *hadith* duidelijk aan, die zegt: “Wanneer de maand *Ramadan* intreedt, worden de poorten van de hemel geopend en de poorten van de hel gesloten en de duivels in ketenen geklonken” (Bu. 30:5).

Dit kan gezegd worden van de persoon die zowel fysiek als zedelijk vast. De duivels worden in zijn geval in ketenen geslagen, want hij beteugelt en overwint de lagere hartstochten waardoor de duivel een mens in het kwade doet vallen. De poorten van de hel worden voor hem gesloten omdat hij alle kwaad vermijdt. De poorten van de hemel worden voor hem geopend omdat hij zich boven de fysieke begeerten verheft en zich ten dienste stelt van de mensheid. In een zekere *hadith* wordt de vasten beschreven als de vergeving van zonden; “die gedurende de maand *Ramadan* vast, (in Allah) gelooft en Zijn welbehagen zoekt en een doel (of: bedoeling) heeft” (Bu. 2:28; 30:6).

Wanneer de vasten verricht wordt met een waar geloof in God en wanneer de vastende dit doet met als doel het welbehagen van God te zoeken, dan is dit zonder de minste twijfel een berouw van de hoogste waarde. Wanneer een persoon oprecht berouw heeft over zijn zonden, worden hem zijn vroegere zonden vergeven omdat hij een ander leven is gaan leiden.

De poorten van de hemel worden ook nog in een andere zin geopend voor de persoon die in de maand *Ramadan* vast. Deze maand is bijzonder geschikt om geestelijk vooruit te gaan en om tot God nabij te komen. Als de Heilige Koran van de maand *Ramadan* spreekt, zegt hij: “En wanneer Mijn dienaren omtrent Mij vragen, dan waarlijk, Ik ben zeer nabij; Ik verhoor de bede van de smekeling, als hij Mij aanroept” (H.K. 2:186). Hier wordt mee bedoeld dat de wegen tot het bereiken van de nabijheid van God in het bijzonder in de maand *Ramadan* worden geopend en deze moet gezocht worden door middel van het gebed. Om deze reden nam de Profeet altijd in de maand *Ramadan* de *Tahadjjud*-gebeden bijzonder in acht. Hij raadde zijn volgelingen ook aan gedurende deze maand ‘s nachts te waken om gebeden te verrichten (Bu. 2:27).

13.22 *I'tikaf*

I'tikaf is afgeleid van ‘*akafa ‘alai-hi*, wat betekent: hij hield er zich voortdurend of standvastig aan (LL.) *I'tikaf* betekent letterlijk: op één plaats blijven. In de praktijk betekent dit het blijven in de moskee gedurende de laatste tien dagen van de maand *Ramadan*. Buchari heeft er een heel boek (Boek 33) aan gewijd waarin hij de handelwijze van de Profeet in dit verband aantoont. Gedurende deze dagen scheidt de *mu'takif*, de persoon die in de *i'tikaf*-staat treedt, zich van alle wereldse zaken af en

verlaat de moskee alleen als dat nodig (*hadja*) is, zoals een bad nemen of naar het toilet gaan (Bu. 33:3, 4). Gewoonlijk werd er op de binnenplaats van de moskee een tent voor de Profeet opgeslagen (Bil. 33:7). De vrouwen mogen ook in de *i'tikaf*-staat treden (Bu. 33:6).

De *mu'takif* kan door anderen of door zijn vrouw bezocht worden (Bu. 33:11). Volgens een zekere *hadith* kan een zieke bezocht¹⁶⁶ worden (AD. 14:78). Volgens weer een andere *hadith* kan de *i'tikaf* op andere dagen verricht worden (AD. 14:75), maar de laatste tien dagen van de maand *Ramadan* worden in de *hadith* in het bijzonder vermeld en de in de Heilige Koran vermelde *i'tikaf* staat in verband met de maand *Ramadan*.

13.23 *Lailat al-Qadr*

Eén van de laatste tien nachten van de maand *Ramadan* wordt *lailat al-Qadr* genoemd. Het woord *lail* of *laila* betekent nacht en *qadr* betekent oorspronkelijk het meten. Maar *lailat al-Qadr* wordt ook vertaald in de zin van: de nacht van de grootsheid of majesteit. In de Heilige Koran wordt hij op twee plaatsen vermeld. In hoofdstuk 97 wordt daarvan driemaal melding gemaakt als *lailat al-Qadr*:

“Waarlijk, Wij hebben hem in *lailat al-Qadr* geopenbaard. En wat zal u doen begrijpen wat *lailat-Qadr* is? *Lailat al-Qadr* is beter dan duizend maanden. De engelen en de inspiratie (*al-ruh*) dalen daarin met het verlov van hun Heer voor ieder gebod (*amr*) neer. Vrede! die duurt tot het aanbreken van de morgen”.

Er wordt hier van deze nacht gesproken als de nacht waarin de Heilige Koran geopenbaard werd en er wordt verder gezegd dat hij de nacht is waarin de engelen en de inspiratie neerdalen. Hij wordt ook vermeld in hoofdstuk 44, waar hij *laila mubarak*a wordt genoemd:

“Beschouw het Boek, dat (de waarheid) duidelijk maakt: Waarlijk, Wij hebben het in een gezegende nacht geopenbaard - waarlijk, Wij waarschuwen immer. - Daarin wordt ieder wijs gebod (*amr*) duidelijk gemaakt, een gebod (*amr*) van Ons” (H.K. 44:2-5).

Het is duidelijk dat op beide plaatsen in de Heilige Koran gesproken wordt als in die nacht te zijn geopenbaard en dus in de maand *Ramadan*. Hiermee wordt aangetoond dat het een nacht in de maand *Ramadan* is. De Heilige Koran werd in die nacht geopenbaard betekent dat de openbaring daarvan in die nacht begon, met andere woorden de eerste openbaring kwam in die nacht tot de Profeet.

¹⁶⁶ Andere *hadith*'s tonen aan dat hij de zieken niet moet bezoeken en ook geen begrafenis moet bijwonen, maar deze handelingen vallen blijkbaar onder de betekenis van *hadja*.

Hij wordt de nacht van de meting genoemd, omdat daarin de grondslag van een nieuwe openbaring aan een wereld werd gelegd, die elk gebod (*amr*) vol wijsheid en kennis (*hakim*) bevat. Om die reden wordt hij een gezegende nacht of de grootse nacht genoemd. De *lailat al-Qadr* is daarom als het ware de gedenkdag van de openbaring van de Heilige Koran.

Zoals boven is aangetoond, worden de laatste tien dagen van de maand *Ramadan* in acht genomen als dagen van devotie, in die mate dat het een moslim (hoewel de islam het ascetisme niet aanmoedigt) in deze tien dagen toch gegund wordt een ascetisch leven te leiden door in de moskee te blijven en zich van alle wereldse zaken af te scheiden. Verscheidene *hadith's* tonen aan dat de moslims deze nacht moeten zoeken als een van de oneven nachten in de laatste tien nachten van de maand *Ramadan* (Bu. 32:3) of in de laatste zeven nachten (Bu. 32:2). Volgens sommige *hadith's* is dat de vijftiende, de zeventiende of de negentiende nacht van de maand *Ramadan*. Een zekere *hadith* zegt dat aan enige van de metgezellen van de Profeet *lailat al-Qadr* werd getoond in hun dromen in de laatste zeven nachten (MM. 7:9-ii). Men dient er rekening mee te houden dat *lailat al-Qadr* een geestelijke beleving is, omdat het de geestelijke en niet de fysieke beleving van de Profeet was. Zoals de laatst aangehaalde *hadith* aantoont, was het de geestelijke beleving van de metgezellen, waardoor het niet kan worden waargenomen als een fysieke beleving of een nacht met enige fysieke verandering. Het is de geestelijke beleving van de persoon die zich in de maand *Ramadan* inspannt om dichterbij tot God te komen.

Hoofdstuk 14

HADJ OF BEDEVAART

14.1 *Hadj*

Het woord *hadj* betekent letterlijk “het zich begeven naar een ding voor een bezoek” (*al-qasd li-l-ziyara*) (R.). In termen van de wet betekent het zich begeven naar *Bait-Allah* (het Huis van Allah) om de vereiste godsdienstoefeningen in acht te nemen (*iqamat-an li-l-nusuk*) (R.) *Bait-Allah* is één van de namen waaronder de *Ka’ba* bekend staat. *Musuk* betekent *ibada* (aanbidding of devotie) of *ta’a* (gehoorzaamheid). Het is ook de meervoudsvorm van het woord *nasika* dat beteken: *dhabiha* (het offerdier) (N.) Van hetzelfde stamwoord komt, in de betekenis van *ibada*, het woord *mansik*. De meervoudsvorm daarvan, *manasik*, wordt voornamelijk gebruikt ter aanduiding van de bij de *hadj* voorgeschreven verrichtingen van toewijding. In de *Hadith*-verzamelingen worden de voorschriften betreffende de *hadj* gewoonlijk onder het opschrift “*Manasik*” vermeld.

14.2 Europese meningen over de *hadj*

Als instelling bestond de *hadj* vóór de komst van de islam al in de grijze oudheid. De moderne Europese kritiek neemt het standpunt in, dat het overnemen daarvan door de islam, met bepaalde verbeteringen natuurlijk, toe te schrijven was aan verschillende oorzaken die na de vlucht van de Profeet naar Medina opkwamen. De voornaamste van deze oorzaken moeten geweest zijn de door de islam behaalde overwinning bij Badr, die naar men veronderstelt, de Profeet naar de verovering van Mekka deed uitzien, en de definitieve breuk met de joden, die de Profeet in het begin voor zijn zaak hoopte te winnen. Hughes voert deze theorie in zijn *Dictionary of Islam* aan onder het opschrift “*Ka’bah*”:

“Toen Mohammed bevond, dat hij zich in al-Medinah een plaats had verzekerd, met een zeer goed vooruitzicht op het in zijn bezit komen van Mekka en haar historische herinneringen, schijnt hij zijn gedachten van Jeruzalem en haar Heilige Rots te hebben afgewend en ze hebben gevestigd op het huis in Bakkah als het voor het mensdom opgerichte huis ...

Daar de joden halsstarrig blijken te zijn en er weinig kans op is, dat hij er in slagen zal zijn aanspraak als hun profeet, waarvan Mozes gesproken heeft, te doen gelden, verandert hij de *qiblah* of gebedsrichting van Jeruzalem naar Mekka.

Het huis in Mekka wordt gemaakt tot een plaats van samenkomst voor de mensen en een heiligdom.”

Andere Europese schrijvers hebben dezelfde theorie aangevoerd en A. J. Wensinck heeft ze niet lang geleden in de *Encyclopaedia of Islam* opgenomen. Over de “Hadj” zegt hij:

“Mohammeds belangstelling voor de Hadj werd eerst in al-Medina gewekt. Dit had verschillende oorzaken, zoals Snouck Hurgronje in zijn Mekkaanse Feest heeft aangetoond. Het schitterende succes van de slag bij Badr had in hem gedachten opgewekt aan een verovering van Mekka. De voorbereidingen voor zo een stap zouden natuurlijk meer succes hebben, indien de belangstelling van zijn gezellen voor het wereldse zowel als voor het religieuze gewekt werden. Mohammed was in zijn verwachtingen over de joodse gemeente in Medina bedrogen en de onenigheden met de joden hadden een religieuze breuk met hen onvermijdelijk gemaakt. Tot deze periode behoort de oorsprong van de leer betreffende de godsdienst van Abraham, het zogenaamde oorspronkelijke type van het jodendom en de islam. De *Ka'ba* komt nu van lieverlede in het centrum van de religieuze verering; de vader van het monotheïsme bouwde haar met zijn zoon Isma'il en het zou een ‘plaats van samenkomst voor het mensdom’ zijn ... Ook in deze periode werd de *Ka'ba* tot *qibla* gemaakt ... Dit is de stand van zaken in het jaar 2 na de *Hidjra*.”

Oppervlakkig beschouwd schijnt het een zeer aannemelijke theorie te zijn, maar het is in strijd met historische feiten. De slag bij Badr had plaats in de maand Ramadan in het tweede jaar na de *Hidjra*. De definitieve breuk met de joden kwam in het derde jaar na de slag bij Uhud, terwijl de *Ka'ba* zestien maanden na de *Hidjra* tot *qibla* werd gemaakt (Bu. 8:31). Dat is ongeveer drie maanden vóór de slag bij Badr. Het gebouw dat volgens Hughes, Wensinck en Hurgronje op de overwinning bij Badr en de breuk met de joden opgericht werd.

Het denkbeeld van het formuleren van een leer betreffende de godsdienst van Abraham, de vader van het monotheïsme, als een prototype van de islam, het jodendom en het christendom; het denkbeeld van de heiligheid van de *Ka'ba* en haar verband met de namen van Abraham en Ismaël; dat van het maken van de *Ka'ba* tot *qibla* en van de instelling van de *hadj* met vooruitzichten op de verovering van Mekka. Dat alles bestond niet alleen lang vóór de slag bij Badr, maar ook al vóór de vlucht van de Profeet naar Medina. De godsdienst van Abraham als zuiver monotheïstisch wordt

vermeld in een *Soerah* die tot het midden-Mekkaanse tijdperk behoort, waar Abraham ook een *hanif* wordt genoemd

“Waarlijk, Abraham was een voorbeeld, gehoorzaam aan Allah, oprecht (*hanif*) ... Dan hebben Wij tot u geopenbaard: Volg het geloof (*milla*) van Abraham, de oprechte (*hanif*) en hij was niet één van de polytheïsten”. (H.K. 16: 120-123)

En ook in een *Soerah* die tot het laatste Mekkaanse tijdperk behoort:

“Mijn Heer heeft mij naar het rechte pad geleid, naar een ware religie, het geloof (*milla*) van Abraham, de oprechte (*hanif*) en hij was niet één van de polytheïsten”. (H.K. 6: 162)

Het is vreemd te moeten constateren dat zulke geleerde oriëntalisten dergelijke historische hoofdfeiten omwille van een favoriete theorie negeren.

14.3 De heiligheid van Mekka en de *Ka'ba*

De heiligheid van Mekka en haar verband met de namen van Abraham en Ismaël in de vroege Mekkaanse openbaringen wordt eveneens duidelijk vermeld. In één van de vroegste *Soerah's* wordt Mekka beschreven als “deze veilig gemaakte stad” (H.K. 95:3).

In een andere even vroege openbaring wordt ze vermeld als de “Stad”:

“Neen! Ik roep deze Stad tot getuige, - en gij zult van verplichting ontheven worden in deze Stad -, en hem die baart en hem die hij gebaard heeft.” (H.K. 90:1-3)

In de laatste woorden wordt een zinspeling gemaakt op Abraham en Ismaël. De *Ka'ba* wordt in een openbaring uit hetzelfde tijdperk *al-Bait al-ma'mur* of “het bezochte Huis” genoemd (H.K. 52:4), terwijl een andere openbaring uit het vroeg-Mekkaanse tijdperk melding maakt van *al-Masdjid al-Haram* of de Heilige Moskee (H.K. 17:1).

De heiligheid van Mekka wordt in nog duidelijkere bewoordingen vermeld in openbaringen die tot het midden-Mekkaanse tijdperk behoren: “Mij is slechts bevolen, de Heer van deze Stad te dienen, Die haar heilig heeft gemaakt en aan Hem behoren alle dingen” (H.K. 27:91). De namen van Abraham en Ismaël in verband met Mekka, haar heiligheid en het feit dat zij een plaats van samenkomst voor de mensen is, worden ook in midden-Mekkaanse openbaringen vermeld:

“En toen Abraham zei: Mijn Heer! maak deze Stad veilig en behoed mij en mijn zonen er voor, afgoden aan te bidden ... Onze Heer! waarlijk, ik heb een deel van mijn nakomelingschap in ene vallei doen wonen, die geen vruchten oplevert, nabij Uw Heilig Huis, onze Heer! opdat zij het gebed onderhouden; derhalve, laat de harten van sommige mensen tot hen neigen en voorzie hen van vruchten.” (H.K. 14:35-37)

14.4 Waarom *Ka'ba* niet eerder tot *qibla* werd gemaakt

De theorie die door Europese geleerden is opgebouwd mist alle grond. De heiligheid van Mekka en haar grote Moskee, het verband van de namen van Abraham en Ismaël daarmee en het feit dat Mekka tot een plaats van samenkomst voor de mensen is gemaakt, zijn alle punten van behandeling van de vroegste zowel als van de latere openbaringen. Weliswaar werden de verschillende geboden en verboden geleidelijk geopenbaard en werd het bevel om de *Ka'ba* tot *qibla* te maken, te Medina geopenbaard, maar ook dit gebeurde vóór de slag bij Badr. Niettegenstaande al wat er in de Koran over de heiligheid van Mekka en de *Ka'ba* werd gezegd, niettegenstaande het feit dat de bedevaart naar Mekka, zoals later zal worden aangetoond, tegen het einde van het verblijf van de Profeet te Mekka als een plicht van de moslims was voorgeschreven, niettegenstaande ook het feit dat de Profeet zelf er naar verlangde, dat de *Ka'ba* tot zijn *qibla* werd gemaakt (Bu. 2:30; 8:31; 65:Soerah 2, hfdst. 18), bleef hij de *qibla* van de laatste profeet, die vóór hem was heengegaan, volgen, namelijk Jeruzalem, en wachtte hij de Goddelijke aanwijzing af.

De Koran erkende de waarheid van alle profeten, de profeten van Israël inbegrepen. Aangezien Jezus de laatste van die profeten was en zijn *qibla* dezelfde was als die van de Israëlitische profeten,¹⁶⁷ namelijk de tempel van Jeruzalem, een plaats die in de Koran geëerd werd (H.K. 17:1) als *al-Masdjid al-Aqsa* (letterlijk: de Verafgelegen Moskee), behield profeet Mohamed die als zijn *qibla*, tot hij een uitdrukkelijke openbaring ontving om zich in de richting van de Heilige Moskee te wenden. Opgemerkt moet worden dat de Profeet dit gebod niet ontving toen hij in Mekka onder de polytheïsten was. Dan zou er gezegd kunnen worden dat het hem intrigeerde om de Arabieren voor zich te winnen; de Profeet ontving dit gebod pas na zijn komst in Medina.

In die tijd waren de verhoudingen met de joden nog vriendschappelijk, de vooruitzichten op het voor zich winnen van de Arabieren meer dan ooit minimaal en een oorlog tegen de Quraisjieten in Mekka was onvermijdelijk

¹⁶⁷ Opgemerkt moet worden dat de christenen zelf opgehouden hebben de *qibla* van Christus te volgen.

geworden. Pas toen ontving de Profeet een openbaring om van de *Ka'ba* de toekomstige *qibla* van de islamitische wereld te maken. In Medina had hij 16 maanden lang steeds met de rug naar Mekka gebeden, het erkende heilige gebied, omdat hij immers niets uit eigen verkiezing zou doen. Zodra hij in Medina kwam, voelde hij de moeilijkheid dat hij zich niet meer zoals in Mekka in de richting van beide plaatsen, de Heilige Tempel in Jeruzalem en de Heilige Moskee in Mekka, kon wenden. Hij besepte dat als hij zich in de richting van de ene plaats wendde, hij de andere de rug moest toekeren, en hoezeer hij ook wenste dat de Heilige Moskee in Mekka zijn *qibla* was, toch keerde hij de *qibla* van de laatste profeet, die vóór hem was gekomen, de rug pas toe, nadat hij een Goddelijk gebod in die geest had ontvangen.

14.5 Wanneer de *hadj* voor het eerst werd ingesteld

De *hadj* was in het eerste en het tweede jaar na de *Hidjra*, vóór de aanvang van de oorlog tegen de Quraisjieten, een erkende instelling. Het tweede hoofdstuk dat vooral in het eerste en het tweede jaar na de *Hidjra* werd geopenbaard, bevat veel voorschriften met betrekking tot de *hadj*. Hierin wordt duidelijk het verband aangetoond dat er eigenlijk geen strijd was, hoewel er tekenen waren die er op wezen dat er een oorlog zou uitbreken.

De maanden waarin de *hadj* volbracht moet worden, worden als volgt vermeld: “Zij vragen u over de nieuwe manen. Zeg: Ze zijn tijden, bepaald voor het welzijn van de mensen en voor de bedevaart” (H.K. 2:189). En verder: “De bedevaart wordt in de welbekende maanden volbracht” (2:197). Tussen deze twee verzen die van de *hadj*-maanden getuigen, komen de verzen voor waardoor de moslims toegestaan was om uit oogpunt van zelfverdediging de wapens op te nemen: “En strijdt op Allah's weg tegen degenen, die u bestrijden” (H.K. 2:190). Hieruit blijkt dat de bijzonderheden van de *hadj* gegeven werden toen de strijd nog maar net toegestaan werd. Pas daarna begon de werkelijke strijd. De bijzonderheden van de *hadj* werden dan ook vóór de slag bij Badr geopenbaard. De in acht te nemen gedragsregel bij het op bedevaart gaan wordt ook in hetzelfde verband vermeld: “Wie daarin tot het volbrengen van de bedevaart besluit, dan zij er geen vuile taal, noch beschimping, noch krakeel tijdens de bedevaart” (H.K. 2:197). De *sa'y* (het lopen) tussen de Safa en de Marwa wordt in nog oudere verzen vermeld:

“De Safa en de Marwa behoren tot de tekenen van Allah; derhalve, wie een bedevaart naar het Huis doet of het bezoekt, op hem rust geen blaam, indien hij om beide heen gaat” (H.K. 2:158).

Dit werd gezegd omdat er toen twee afgodsbeelden op de Safa en de Marwa waren. Het gaan naar Arafat en Muzdalifa wordt ook vermeld: “Derhalve, indien gij u van Arafat voorthaast, gedenkt dan aan Allah nabij

het Heilige Gedenkteken” (H.K. 2:198). Er is verder een duidelijk bevel tot het volbrengen van de *hadj*: “En volbrengt de *hadj* en de *umra* voor Allah” (H.K. 2:196).

De vermelding van deze *hadj*-bijzonderheden is een bewijs dat de instelling van de *hadj* al erkend was als een deel van de wetten van de islam. En inderdaad vinden wij hier en daar dat een moslim de *hadj* moest volbrengen wanneer hij zich wegens de één of andere verbintenis veilig achtte, maar voor de meeste moslims was het natuurlijk onmogelijk. Zo wordt er over Sa’d ibn Mu’adh verteld dat hij vanwege zijn vriendschap met Umayya ibn Chalf, een Quraisjitische stamhoofd, na de *Hidjra* en vóór de slag bij Badr – dit is in het eerste jaar na de *Hidjra* -, naar Mekka ging om een *umra* te doen. Hij had een woordenwisseling met Abu Djahl, die hij dreigde de Quraisjitische handel met Syrië af te snijden (Bu. 64:2). Dat zou hij niet hebben gedaan indien de instelling van de *hadj* niet door de islam was overgenomen. Het is dus duidelijk dat de *hadj* in het eerste jaar na de *Hidjra* een erkende instelling was. En inderdaad werd de *hadj* ingesteld voordat de *Hidjra* plaatsvond en toen de Profeet nog in Mekka was. Het hoofdstuk getiteld *al-Hadj* werd tegen het einde van de loopbaan van de Profeet in Mekka geopenbaard¹⁶⁸ en juist in dit hoofdstuk werd verkondigd, dat de *hadj* een instelling van de islam was:

“En verkondig de *hadj* onder de mensen¹⁶⁹: zij zullen tot u komen, te voet en op iedere slanke kameel, komende van elk verafgelegen pad, opdat zij van de voordelen voor hen zullen getuigen en Allah’s naam

¹⁶⁸ Rodwell heeft beslist ongelijk als hij dit hoofdstuk onder de laatste Medinese openbaringen plaatst. De beste autoriteiten zijn het erover eens, dat het in Mekka werd geopenbaard, hoewel sommigen van mening zijn dat enige van zijn verzen in de eerste dagen in Medina werden geopenbaard. Maar ook deze mening was onhoudbaar. De verzen die op de *hadj* betrekking hebben, worden echter niet onder deze categorie geplaatst. Muir plaatst dit hoofdstuk aan het eind van de Mekkaanse *Soerah*’s van het vijfde tijdperk en inwendig zowel als uitwendig getuigenis toont aan, dat dit correct is. Een schrijver van de laatste tijd besluit zijn bespreking met betrekking tot het jaar van de openbaring van dit hoofdstuk met de volgende woorden: “Tot besluit: *Soerah* 22 is geheel en al homogeen; ze bevat geen elementen uit het Medinese tijdperk. En (zoals zo juist werd gezegd) een veel krachtiger getuigenis dan tot dusver is aangevoerd, moet geleverd worden, eer men staande kan houden, dat Mekkaanse *Soerah*’s na de *Hidjra* vrijelijk ingelast werden” (*The Jewish Foundation of Islam*, door C. C. Torrey, pagina 100).

¹⁶⁹ Aan dit vers gaat een ander vers vooraf, waarin melding wordt gemaakt van Abraham: “En toen Wij Abraham de plaats van het Huis aanwezen, zeggende: Plaats niets nevens Mij en reinig Mijn Huis voor degenen die de omgang doen en degenen die staan te bidden en degenen die zich buigen en degenen die zich ter aarde werpen”. De woorden “verkondig de *hadj* onder de mensen” worden dan ook algemeen opgevat als zijnde gericht tot Abraham. Zelfs wanneer men deze mening aanneemt, zijn ze toch evengoed tot de Profeet gericht, want zoals het verband aantoonde, de vermelding van Abraham is slechts bij parentese; en omdat de bedevaart een voorschrift is dat het geloof van Abraham en het islamitische geloof gemeen hebben, zijn de woorden evengoed tot de ene als tot de anderen profet gericht.

gedurende bepaalde dagen zullen vermelden over hetgeen Hij hun van het viervoetige vee heeft gegeven; eet dan daarvan en spijzigt de verdrukte, de nooddruftige. Dat zij dan hun nodige handelingen van het scheren en het reinigen verrichten en dat zij om het Oude Huis gaan.” (H.K. 22:27-29)

Deze verzen laten niet de minste twijfel bestaan over het feit dat de *hadj* als een islamitische instelling werd bepaald vóór de *Hidjra*.

14.6 Beschrijving van de *Ka'ba*

Eén van de belangrijkste kenmerken van de *hadj* is de gang rond de *Ka'ba*. Daarom moet er iets worden gezegd over dit gebouw en zijn naam. Het stamwoord *kawaba* betekent “hij zwol of werd vooruitstekend” (LL.), of “hij werd hoog en verheven” (*ala wa-rtafa'a*) (N.). Het Heilige Huis wordt *Ka'ba* genoemd vanwege zijn glorie en verheffing (N.). De *Ka'ba* is een rechthoekig gebouw, nagenoeg in het midden van de Masjid al-Haram, waarvan de voor- en achtermuur (noordoostelijke en zuidwestelijke muur) elk 40 voet en beide zijmuren elk 35 voet lang is, terwijl de hoogte 50 voet bedraagt. De vier muren lopen van het noorden naar het westen, van het noorden naar het oosten, van het zuiden naar het westen en van het zuiden naar het oosten.

De vier hoeken van het gebouw staan onder vier verschillende namen bekend:

1. de noordelijke hoek: *al-rukn al-Iraqi* (naar Irak of Mesopotamië)
2. de zuidelijke hoek: *al-rukn al-Yamani* (naar Jemen)
3. de westelijke hoek: *al-rukn al-Sjami* (naar Sjam of Syrië)
4. de oostelijke hoek: *al-rukn al-Aswad* (naar de *Hadjar al-Aswad* of de Zwarte Steen)

De vier muren van de *Ka'ba* zijn bedekt met een zwart gordijn, *Kiswa* (letterlijk: kleed) genoemd. De deur van de *Ka'ba* is in de noordelijke muur, ongeveer zeven voet boven de grond. Het is niet in het midden van de muur maar dichterbij de Zwarte Steen.

Wanneer de *Ka'ba* wordt geopend, wordt er een trap voor geplaatst om de bezoekers in staat te stellen de ingang te bereiken. Buiten het gebouw is een open ruimte, *al-Hidjr* (verboden) genoemd, afgebakend door een halfronde, drie voet hoge muur die tegenover de noordwestelijke muur van de *Ka'ba* loopt en waarvan de twee uiteinden ongeveer zes voet van de noordelijke en westelijke hoek van de *Ka'ba* liggen en het middengedeelte ongeveer 37 voet van de muur. Dit gedeelte wordt ook *al-Hatim* (afgeleid van *hatama*, “hij vernietigde”) genoemd. Ibn Abbas zou overigens hebben gezegd dat het niet met die naam genoemd moest worden, omdat deze naam in de

dagen van de Onwetendheid gegeven werd en daaraan het bijgeloof verbonden was om er tijdens het afleggen van een eed een zweep of schoen te werpen (Bu. 63:27). Voor het doen van rondgangen wordt de *Hidjr* bij het gebouw gerekend. Er zijn *hadith's* die aantonen dat de *Hidjr* door de Profeet als een deel van het gebouw van de *Ka'ba* werd beschouwd (Bu. 25:43; M. 15:66). Om die reden rekende Abd-Allah ibn Zubair het bij het eigenlijke gebouw. Toen de *Ka'ba* na hem herbouwd werd, werd het door *Hadjadj* weer als een open ruimte gelaten.

In de oostelijke hoek, op een hoogte van ongeveer vijf voet, is de *Hadjar al-Aswad* (letterlijk: de Zwarte Steen) in de muur gemetseld. Hij heeft een roodachtig zwarte kleur met een middellijn van ongeveer 8 inches (ongeveer 20 cm) en is momenteel in stukken gebroken, die door een zilveren band bij elkaar worden gehouden. De *Maqam Ibrahim* moet in verband met de *Ka'ba* ook genoemd worden. Het betekent "Plaats van Abraham". Het is de naam die is gegeven aan een zeer klein gebouw in de Heilige Moskee, ongeveer vijf voet in het vierkant, rustende op zes zuilen van acht voet hoog. Deze uit de oudheid van geslacht tot geslacht overgeleverde naam bewijst overtuigend het verband van Abraham met de *Ka'ba* en in de Koran wordt de aandacht hierop gevestigd in 3:96. Maar zoals het in hoofdstuk 2 vers 125 gebruikt wordt, betekent *Maqam Ibrahi*: het Heilige Huis zelf.

14.7 De geschiedenis van de *Ka'ba*

De *Ka'ba* wordt in de Koran vermeld als "het eerste Huis (van Godsverering) voor de mensen bestemd" (H.K. 3:95). Op één plaats wordt ze ook *al-Bait al-Atiq* of het Oude Huis genoemd (H.K. 22:29). Andere namen zijn *al-Bait al-Haram* (H.K. 5:97) of *al-Muharram* (H.K. 14:37), die dezelfde betekenis heeft als *al-Haram*. Beide betekenissen oorspronkelijk: *al-mamnu min-hu* of datgene wat verboden is, met andere woorden, een plaats waar heiligheid niet geschonden moet worden. Er is in de Koran of in de *Hadith* niets dat aantoont, wanneer en door wie de *Ka'ba* het eerst werd gebouwd. Wel wordt er gezegd dat ze door Abraham en Ismaël werd herbouwd: "Toen Abraham en Ismaël de grondslagen van het Huis optrokken: Onze Heer! neem van ons aan" (H.K. 2:127). Een oudere openbaring toont duidelijk aan, dat de *Ka'ba* er al was, toen Abraham Ismaël in de wildernis van Arabië achterliet: "O onze Heer! waarlijk, ik heb een deel van mijn nakomelingschap in ene vallei doen wonen, die geen vruchten oplevert, nabij Uw Heilig Huis" (H.K. 14:37). Hieruit blijkt, dat Ismaël met opzet nabij het Heilige Huis werd achtergelaten. Inderdaad deed Abraham deze stap slechts op Gods bevel (Bu. 60:9).

Men zou zo zeggen dat de *Ka'ba* in vervallen toestand verkeerde en later, zoals in hoofdstuk 2 vers 127 van de Koran gezegd is, door Abraham en Ismaël herbouwd werd, toen deze de mannelijke leeftijd had bereikt. Een lange *hadith* afkomstig van Ibn Abbas die er melding van maakt dat Abraham Ismaël en zijn moeder nabij de *Ka'ba* achterliet, zegt ons: “En het Huis verhief zich toen boven de oppervlakte van de aarde als een aardverhoging; stromen water vloeiden rechts en links daarvan” (Bu. 60:9). De *hadith* vertelt dan verder hoe lange tijd daarna, toen Ismaël de mannelijke leeftijd had bereikt en gehuwd was, Abraham hem kwam opzoeken en hem zei dat de Almachtige God hem bevolen had een huis te bouwen op de plaats waar de aardverhoging was en hoe vader en zoon de *Ka'ba* bouwden. Behalve dat de *Ka'ba* in vervallen toestand verkeerde, schijnen daarin afgodsbeelden geplaatst te zijn geweest en Abraham moest haar daarvan zuiveren:

“En Wij geboden Abraham en Ismaël, zeggende: Reinigt Mijn Huis voor degenen die het bezoeken en degenen die (daarin) verblijven voor devotie en degenen die zich neerbuigen en degenen die zich ter aarde werpen” (H.K. 2:125).

Nagenoeg dezelfde woorden komen in een oudere openbaring voor; zie H.K. 22:26.

De *Ka'ba* werd opnieuw door de Quraisjieten herbouwd toen de Profeet een jongeling was en in eigen persoon aan de herbouw daarvan deelnam door stenen op zijn schouders te sjouwen. Tijdens de bouw ontstond er een geschil over de vraag wie de Zwarte Steen op zijn plaats zou leggen. Iedere stam verlangde dat deze eer aan zijn vertegenwoordiger werd geschonken. Ten slotte werd er een schikking getroffen, namelijk dat de beslissing van de persoon die het eerst in de *Ka'ba* verscheen door allen aangenomen zou worden. Het toeval wilde dat de persoon die het eerst verscheen de Profeet was. Er klonk een geroep dat *al-Amin* (de Betrouwbare) gekomen was. De Profeet beslechtte dit geschil met de hem eigen scherpzinnigheid: hij plaatste de steen eigenhandig in een kleed en vroeg dan een vertegenwoordiger van elk van de stammen dat kleed bij een hoek vast te houden en de steen naar zijn plaats op te lichten, terwijl de Profeet hem zelf op zijn plaats bevestigde. De *Ka'ba* bleef zoals ze door de Quraisjieten was herbouwd, tot op de tijd van Abd-Allah ibn Zubair. Hij besloot het gebouw – omdat het verwoest was door het Omayyaden-leger dat Mekka had belegerd - te herbouwen in plaats van het te herstellen. Hierbij rekende hij de *Hidjr* tot het eigenlijke gebouw. Maar na de val van Abd-Allah, trok *Hadjadj* het gebouw opnieuw op, daarbij gebruik makende van de fundamenten die de Quraisjieten hadden gelegd. De *Ka'ba* rust momenteel op diezelfde fundamenten.

14.8 *Al-Masdjid al-Haram*

De *Ka'ba* staat in het midden van een parallellogram, waarvan de afmetingen volgens de *Encyclopaedia of Islam* als volgt zijn:

- noordwestzijde : 545 voet
- zuidoostzijde : 553 voet
- noordoostzijde : 360 voet
- zuidwestzijde : 364 voet

Deze ruimte staat bekend als al-Masdjid al-Haram of de Heilige Moskee, de beroemde moskee van Mekka. De naam is aan te treffen in pré-islamitische literatuur (En. Is.). In de Koran komt deze naam voor in openbaringen uit het vroeg-Mekkaanse tijdperk, zoals in hoofdstuk 17, vers 1. De ruimte van de Heilige Moskee bevat, behalve de *Ka'ba*, ook het gebouw van de *Maqam Ibrahim* en dat van de *Zamzam*. De Heilige Moskee was vóór de islam het middelpunt van alle administratieve werkzaamheden, want daarin was de *Dar al-Nadwa* (de Mekkaanse Raadzaal) gelegen, waar alle belangrijke zaken betreffende het wel en wee van het volk geregeld werden. Na de komst van de islam was de Heilige Moskee het middelpunt van de intellectuele werkzaamheden van Mekka. De hele islamitische wereld beschouwt haar als haar middelpunt.

14.9 Historisch bewijs van de oudheid van de *Ka'ba*

De Koran zegt dat de *Ka'ba* het eerste huis van historisch bewijs is van godsverering op aarde en alle beschikbaar historisch getuigenis staft deze bewering. Het is voldoende Muir aan te halen:

“Een zeer hoge ouderdom moet aan de hoofdkenmerken van de godsdienst van Mekka toegekend worden ... Diodorus Siculus, die ongeveer een halve eeuw vóór onze jaartelling schreef, zegt van Arabië, dat door de Rode Zee bespoeld is: ‚er is in dit land een tempel, die door de Arabieren hoog geëerd is’. Deze woorden moeten betrekking hebben op het Heilige Huis van Mekka, want wij kennen geen ander, dat ooit zo’n algemene hulde afdwong ...

De overlevering stelt de *Ka'ba* voor als sedert onheuglijke tijden het toneel van de bedevaart van alle delen van Arabië: - Jemen en Hadhramaut, van de kusten van de Perzische Golf, de woestijnen van Syrië en de verafgelegen omstreken van Hira en Mesopotamië stroomden jaarlijks mensen naar Mekka. Zo’n uitgebreide hulde moet haar begin hebben gehad in een uiterst lang vervlogen eeuw”. (*Life of Mahomet*, pagina xc; in de uitgave van 1923 op pagina ciiv. van de “Introduction” – “Vert.”).

14.10 Abrahamitische oorsprong van hoofdkenmerken *hadj*

Muir kent niet alleen aan de *Ka'ba* “een zeer hoge ouderdom” toe, maar ook aan “de hoofdkenmerken van de godsdienst van Mekka”, ofwel aan de hoofdkenmerken van de *hadj*. Inderdaad kan, zoals hij zegt, de heiligheid van het gebied rond Mekka en het feit dat het een middelpunt van de bedevaart was, slechts van onheuglijke tijden overgeleverd zijn, want er is geen overlevering of optekening die aantoont dat ze ooit in het historische tijdperk werd ingevoerd. Enkele van de ceremoniën zijn ongetwijfeld aan Abraham toe te schrijven, zoals bijvoorbeeld de *sa'y* (het lopen tussen de Safa en de Marwa) om het heen en weer lopen van Hagar te herdenken toen ze op zoek was naar water voor de zuigeling Ismaël, of de offerande ter herdenking van Abrahams streven om het Goddelijke gebod te gehoorzamen, waarvan hij dacht dat dit het offeren van Ismaël betrof.

De *tawaf* (omgang) om de *Ka'ba* moet echter vóór Abraham hebben bestaan. Maar al de hoofdkenmerken van de *hadj*, zoals ze bij de komst van de profeet Mohamed bestonden, berusten ongetwijfeld op het gezag van Abraham. Dat was in ieder geval de overlevering en dat is wat de Koran zegt, want het bevel werd aan Abraham en Ismaël gegeven:

“En toen Wij Abraham de plaats van het Huis aanwezen, zeggende: Plaats niets nevens Mij en reinig Mijn Huis voor degenen die de omgang doen en degenen die staan te bidden en degenen die zich buigen en degenen die zich ter aarde werpen. En verkondig de bedevaart (*hadj*) onder de mensen” (H.K. 22:26, 27).

Niet alleen herbouwde Abraham dus de *Ka'ba* en reinigde hij ze van alle sporen van de afgodendienst, maar hij beval ook de *hadj* met haar hoofdkenmerken die op een goddelijke openbaring berusten.

Elders wordt gezegd, dat Abraham en Ismaël tot God bidden: “En toon ons onze wegen van de devotie” (H.K. 2:128). Het Arabische woord voor wegen van de devotie is *manasik*, hetzelfde woord dat in alle *Hadith*-verzamelingen gebruikt wordt ter aanduiding van de toegewijde *hadj*-verrichtingen. Slechts door de goddelijke openbaring werd de Profeet er toe gebracht ze over te nemen.

De enige verandering die na Abraham in de kenmerken van de *hadj* werd aangebracht, schijnt het plaatsen van afgodsbeelden in de *Ka'ba* en op andere belangrijke plaatsen van de *hadj* te zijn geweest. Zo werden twee afgodsbeelden, de *Usaf* en de *Na'ila* respectievelijk op de Safa en de Marwa geplaatst (IDJ - C. II, pagina 26, 27). In de *Ka'ba* zelf waren 360 afgodsbeelden, waarvan alle bij de verovering van Mekka door de Profeet eruit gegooid werden.

Er werden enkele andere minder belangrijke veranderingen aangebracht. De Quraisjieten en de Kanana bijvoorbeeld, die zichzelf Hums noemden als teken van hun kracht en moed, hielden zich vaak op in Muzdalifa, omdat zij het beneden hun waardigheid achtten om samen met de andere pelgrims naar de Arafat-vlakte te gaan. Dit onderscheid was klaarblijkelijk een nieuwigheid, ingevoerd door de machtigere stammen en omdat de islam geen onderscheidingen gedoogde, werd hun bevolen samen met de anderen naar de Arafat te gaan.

Een andere verandering was het verbod om naakt te lopen bij het doen van omgangen om de *Ka'ba* (Bu. 25:66). Een andere *Hadith* toont aan dat de mensen in de pré-islamitische tijd de Muzdalifa, waar zij de nacht doorbrachten, pas verlieten als zij de zon zagen schijnen. De Profeet schafte deze gewoonte af en schreef voor om vóór zonsopgang met de tocht van Muzdalifa te beginnen. Het kan zijn dat de polytheïsten van Arabië het op enigerlei wijze in verband brachten met de zoonanbidding; de verandering kan voorgeschreven zijn geweest om “een zonneritus” uit te roeien. Maar blijkbaar was het om de zaken voor de pelgrims te vergemakkelijken, om hen in staat te stellen onmiddellijk na het verrichten van hun ochtendgebeden te vertrekken. Die tijd was geschikter voor het trekken van de ene plaats naar de andere, omdat dan de zonnehitte vermeden werd. Dit schijnt ook de reden te zijn geweest waarom de tocht van Arafat tot na zonsondergang werd opgeschort.

14.11 Het ascetisme verenigd met het secularisme

De islam moedigt het ascetisme in al zijn aspecten niet aan. Hij veroordeelt onomwonden het monnikenwezen en als de Koran van het christelijke gebruik spreekt, zegt hij: “En aangaande het monnikenwezen, zij voerden het als een nieuwigheid in - Wij schreven het hun niet voor” (H.K. 57:27). Toch legt de islam de grootste nadruk op de geestelijke ontwikkeling van de mens en introduceert hij in zijn vier voornaamste instellingen, het gebed, de *zakaat*, het vasten en de *hadj*, uitvoerbare ascetische voorschriften in het dagelijkse leven van de mens - een ascetisme dat volkomen harmonieert met de wereldse zijde van het leven. Zo eisen de vijf dagelijkse gebeden van hem dat hij een klein gedeelte van zijn tijd opoffert en stellen deze gebeden hem in staat het goddelijke in hem te verwezenlijken, zonder dat dit hem op welke wijze dan ook hindert in zijn dagelijkse leven. De instelling van de *zakaat* eist van hem dat hij een klein gedeelte van zijn vermogen afstaat zonder dat dit hem belemmert in zijn eigendomsrecht. Het vasten eist van hem dat hij zich van spijs en drank onthoudt, maar niet op een manier dat het hem ongeschikt maakt om zijn dagelijks werk te verrichten of handel te drijven.

Alleen bij de *hadj* neemt het ascetisme een merkbare vorm aan, want de pelgrim moet gedurende een aantal dagen niet alleen van zijn dagelijks werk afzien om naar Mekka te reizen, maar tevens van vele andere geneugten van deze wereld afzien en min of meer het leven van een asceet leiden. De *hadj* is echter een verrichting die gewoonlijk slechts één keer in het leven plaats heeft. Daarom belemmert ze, terwijl ze de mens de hoogste geestelijke beleving doet ervaren, zijn leven niet in merkbare mate. Zo zorgt de islam ervoor dat de mens een ascetische levenswijze doormaakt, zonder dat wereldse plichten worden verwaarloosd.

14.12 De nivellerende invloed van de *hadj*

Geen andere instelling ter wereld heeft bij het doen verdwijnen van alle rassen-, kleur- en standsverschillen de wonderbaarlijke invloed van de *hadj* als de islam. Niet alleen ontmoeten mensen van alle rassen en alle landen elkaar voor het Heilige Huis van God als Zijn dienaren, als leden van één Goddelijke familie, zij zijn tevens gestoken in één en dezelfde kleding - in twee witte doeken - en er blijft niets over om de hogen van de lagen te onderscheiden. Er is een grote menigte mensen, allen gestoken in één en dezelfde kleding, allen zich op één en dezelfde wijze bewegend, allen hebben slechts één en hetzelfde woord uit te spreken: *Labbaika Allah-umma, labbaika*, dat wil zeggen “hier zijn wij, oh Allah, hier zijn wij in Uwe verheven tegenwoordigheid!” Alleen de *hadj* maakt datgene mogelijk dat anders als onmogelijk zou worden beschouwd, namelijk dat alle mensen, ongeacht hun klasse of land, één en dezelfde taal spreken en één en dezelfde kleding dragen. Zo moet iedere moslim eenmaal in zijn leven door die nauwe poort van de gelijkheid gaan die tot de ruime broederschap leidt. Alle mensen worden gelijk geboren en gaan gelijk dood; zij komen op één en dezelfde wijze ten leven en verlaten het op één en dezelfde wijze. De *hadj* is de enige gelegenheid waarbij hun de les wordt geleerd hoe zij op één en dezelfde wijze moeten leven, hoe zij één en dezelfde wijze moeten handelen en hoe zij op één en dezelfde wijze moeten voelen.

14.13 Een hogere geestelijke beleving

De beschrijving van de *hadj* door Europese schrijvers gaat slechts over de uiterlijke handelingen en men heeft nooit geprobeerd haar ware betekenis en innerlijke waarde te ontdekken. De bijzonderheden van de *hadj* zullen later behandeld worden, maar als men het toneel in Mekka gedurende de *hadj*-dagen in het algemeen bekijkt, dan is men in de eerste plaats getroffen door de eenheid die onder de tegenstrijdige elementen van het mensdom wordt bereikt. Maar dieper dan dat ligt een andere waarde van de *hadj* en het is deze hogere geestelijke beleving die door deze ongeëvenaarde samenkomst van mensen mogelijk wordt gemaakt. Dat is de beleving van al nader en nader tot God te komen, tot een persoon voelt dat al die sluiers

die hem van God afhouden geheel en al weggenomen zijn en hij in de Goddelijke tegenwoordigheid staat. Het is waar dat God niet in Mekka woont en dat de *Ka'ba* niet het Huis van God in stoffelijke zin is. Het is ook waar dat een moslim geleerd wordt gemeenschap met God te houden in een afgelegen hoek, in de eenzaamheid, in het holst van de nacht. Zo ervaart hij helemaal alleen de beleving van het nader tot God komen.

Maar er is nog een hogere geestelijke beleving die hij in die reusachtige op de Arafat-vlakte samengekomen menigte van mensen kan opdoen. Ieder lid van deze grote samenkomst vertrekt van zijn huis met dat doel voor ogen. Hij maakt zich van al die geriefelijkheden van het leven los die als een sluier het innerlijke gezicht bedekken. Hij moet de eenvoudigste kleding aantrekken, alle gesprekken van amoureuze aard en alle soorten van geschillen vermijden en alle ontberingen ondergaan, die een reis naar een onvruchtbaar land als Arabië meebrengt, zodat hij in staat is zijn meditatie geheel en al op het Goddelijke Wezen te concentreren. De geneugten van het leven zijn ongetwijfeld een sluier die de andere wereld aan het menselijke zicht onttrekt. Door lijden en ontberingen wendt de mens zich tot God.

Alle aandacht op God te concentreren, niet in de eenzaamheid maar in gezelschap van anderen, is dus het doel van de *hadj*. Een man mag dan in het gezelschap van zijn vrouw zijn, toch moet hij geen amoureuze gesprekken met haar voeren; hij mag in gezelschap zijn van zijn tegenstander, toch mag hij geen ruzie met hem hebben.; en dit alles zodat hij een hogere geestelijke beleving krijgt. Niet de beleving van de kluizenaar die zich van de wereld heeft afgescheiden, niet die van de aanbidder, die in een eenzaam hoekje gemeenschap met God houdt, maar die van de persoon die in de wereld leeft, in gezelschap van zijn vrouw, vrienden en vijanden.

De hogere betekenis van de geestelijke beleving van mensen in een samenkomst blijkt ook uit een ander gezichtspunt. Dat er een mysterieuze weg is van het ene hart naar het andere, is een onbetwistbare waarheid; het wordt zelfs door de materialisten erkend. Daarom zou het gezelschap van een persoon die hetzelfde voelt, en die een soortgelijke beleving ondergaat, een verhoogde kracht aan de geestelijke beleving van ieder van dergelijke metgezellen verlenen. Neem nu het geval van honderdduizenden mensen, (nu miljoenen) met het doel de tegenwoordigheid van het Goddelijke Wezen te voelen, allen hun geest concentrerend op het Enige Opperwezen, dat voor het ogenblik hun enig doel is. En daarbij komt nog de machtige uitwerking van al hun uiterlijke eenheid, omdat allen in dezelfde twee doeken gekleed zijn en allen in één en dezelfde, door allen begrepen taal

uitroepen: *Labbaika Allah-umma labbaika*, dit is “Hier zijn wij, oh Allah, hier zijn wij in Uw verheven tegenwoordigheid!”

Zowel hun uiterlijk als hun woorden tonen aan dat zij in de Goddelijke tegenwoordigheid staan en dat zij zo in de beschouwing van het Goddelijke Wezen verdiept zijn, dat zij alle idee van zichzelf verloren hebben. Europeanen die dit wonderbaarlijke toneel hebben gezien, maar toch niet diep genoeg van de innerlijke betekenis doorgedrongen zijn, hebben zich er over verwonderd dat er in deze reusachtige menigte van mensen overal gesnik is. Dat er uit ieders ogen tranen vloeien, maar misschien hebben zij nooit nagedacht over de innerlijke verandering die hen uiterlijk beïnvloedt. Zo alles overheersend is de Goddelijke tegenwoordigheid, waarin zij voelen dat zij zijn, dat zij helemaal vergeten, dat zij in een samenkomst zijn; zij vergeten zelfs zichzelf en de Goddelijke tegenwoordigheid is alles voor hen. God is zeker niet in Mekka met uitsluiting van andere plaatsen. En toch ziet die reusachtige samenkomst in Mekka Hem en voelt zij Zijn tegenwoordigheid, alsof Hij daar werkelijk in hun midden is. Zo groot is de hogere geestelijke beleving van de pelgrims naar Mekka; het is niet de beleving van de kluisenaar die zich in zijn bidvertrek opgesloten en zich van de wereld afgescheiden heeft, maar de beleving van een kolossale menigte die op één plaats bijeengekomen is.

14.14 Wie tot de *hadj* verplicht is

Ieder volwassene is slechts één keer in zijn leven tot de *hadj* verplicht en het vaker volbrengen daarvan is vrijwillig (AD. 11:1). De verplichting om de *hadj* te volbrengen is verder afhankelijk van de vervulling van de voorwaarde, dat men in staat is een reis naar Mekka te ondernemen: “En de bedevaart naar het Huis rust als plicht op de mensen omwille van Allah, op een ieder die in staat is de reis daarheen te ondernemen” (H.K. 3:96). Het in staat zijn tot de reis hangt van verschillende omstandigheden af. Er kan een lichamelijke belemmering zijn om de ongemakken van de lange reis te doorstaan. Een zeer oud persoon bijvoorbeeld werd van de verplichting ontheven geacht (Bu. 25:1). Of de belemmering kan toe te schrijven zijn aan geldelijke redenen, zoals wanneer een persoon niet voldoende middelen heeft voor de reis zowel als voor de achtergelatenen, voor wie hij moet zorgen. De voorwaarde van het meenemen van voldoende geld voor de reis is in de Koran neergelegd: “En zorgt voor leeftocht, want het voordeel van leeftocht is de bescherming van zichzelf” (H.K. 2:197). Er wordt verteld dat mensen van Jemen op bedevaart gingen zonder enige financiële middelen, zij zeiden dat zij *mutawakkil* waren, ofwel lieden die op God vertrouwen; toen zij in Mekka aankwamen, gingen zij bedelen (Bu. 25:6).

Er is ook een uitdrukkelijk verbod tegen het afleggen van een gelofte om te voet op bedevaart te gaan. Toen de Profeet een persoon die een dergelijke reis ondernam in nood zag verkeren en hem verteld werd dat hij de gelofte had afgelegd om de bedevaart te voet te doen, zei hij: “Waarlijk, Allah heeft niet van node, dat deze persoon zich zo kastijdt”, en hij beval hem een dier te berijden (Bu. 28:27). Een gelofte om blootsvoets naar Mekka te gaan werd door de Profeet eveneens teniet gedaan (AD. 21:19). Dit toont aan dat een persoon voldoende geld moet hebben om Mekka met gemak te bereiken.

Levensgevaar kan ook een reden zijn om een persoon van de *hadj*-plicht ontheffen. De Profeet zelf en vele van zijn metgezellen konden na de vlucht naar Medina de bedevaart niet volbrengen, omdat hun leven in Mekka niet veilig zou zijn. Toen de Profeet eindelijk in het zesde jaar na de *Hidjra* met ongeveer 1400 metgezellen een bedevaart (*umra*) ondernam, mocht hij niet verder gaan dan Hudaibiya, buiten de grenzen van de Haram gelegen, en keerde hij noodgedwongen terug zonder een bedevaart te hebben volbracht.

14.15 *Umra*

Het woord *umra* is afgeleid van *amara*, dat betekent “ hij bewoonde een plaats of bezocht ze”. Vanuit islamitisch perspectief betekent *umra* “bezoek aan de *Ka’ba*”. Het onderscheidt zich in twee opzichten van de *hadj*. In de eerste plaats kan de *hadj* slechts op de vastgestelde tijd volbracht worden, terwijl de *umra* op elk moment kan worden verricht; *Sjawwal*, *Dhu-l-Qa’da* en tien dagen van de maand *Dhu-l-Hidjdja*. Deze maanden worden voornamelijk vermeld als de maanden van de *hadj* (H.K. 2:197; Bu. 25 34), zodat een persoon slechts in die maanden in de *ihram*-staat kan treden, terwijl de werkelijke *hadj*-godsdienstoefeningen beperkt zijn tot de 8^{ste} tot en met de 13^{de} *Dhu-l-Hidjdja*. In de tweede plaats hoeft men bij de *umra* niet naar de Arafat-vlakte te gaan en daar samen te komen, terwijl het een essentieel deel van de *hadj* is.

Een ander verschil is dat het offeren van een dier als laatste verrichting voor de *hadj* volstrekt noodzakelijk is, maar niet voor de *umra*. De *umra* kan afzonderlijk worden volbracht of tegelijk met de *hadj*, in welk geval ze als een godsdienstoefening naast de laatste wordt verricht. Hoewel de *hadj* in de Koran vaker wordt vermeld, is er toch een uitdrukkelijk bevel om beide te volbrengen: “*En volbrengt de hadj en de umra voor Allah*” (H.K. 2:196). De *Hadith* maakt ook melding van *wudjub al-’umra* ofwel het verplichte karakter van de *umra*, en Ibn Umar zou hebben gezegd: “Er is geen mens, of op hem rust de plicht om de *hadj* en de *umra* te volbrengen”, terwijl Ibn Abbas zei dat de *umra* in het Boek van Allah de metgezel van de

hadj is (Bu. 26:1). In een andere *hadith* wordt gezegd dat de *umra* in de maand Ramadan evenveel waard is als de *hadj* (Bu. 26:4). Volgens weer een andere *hadith* is de *umra* niet verplicht (Tr. 7:38). Maar iedereen die de *hadj* volbrengt, kan de *umra* gemakkelijk verrichten.

De *hadj* en de *umra* kunnen op twee manieren verbonden worden: *tamattu* en *qiran*. De *tamattu* (letterlijk: het voordeel trekken) bestaat uit het dusdanig verbinden van de *hadj* en de *umra*, dat de pelgrim in de *hadj*-maanden in de *ihram*-staat treedt met het voornemen om een *umra* te verrichten en na het verrichten van de *umra* uit die staat treedt om in de *hadj*-dagen wederom in de *ihram*-staat te treden. Tussen de *umra* en de *hadj* vindt de pelgrim er dus baat bij in gewone toestand te leven en is hij niet door de strenge *ihram*-voorschriften gebonden. Hiervoor moet hij een offer brengen of drie dagen vasten in de *hadj* en zeven dagen nadat hij van de *hadj* teruggekeerd is (H.K. 2:196)¹⁷⁰.

De *qiran* (letterlijk: het verenigen) bestaat eruit dat men in de *hadj*-maanden in de *ihram*-staat treedt met het voornemen om zowel de *hadj* als de *umra* te volbrengen en niet uit de *ihram* staat treedt totdat beide

¹⁷⁰ De theorie van Snouck Hurgronje betreffende de *tamattu* is door A. J. Wensinck in de *Encyclopaedia of Islam* opgenomen onder de titel *Ihram*: “Volgens Snouck Hurgronje’s theorie ... waren de door de *ihram* opgelegde beperkingen voor Mohammed te zwaar geworden, zodat hij zich gedurende zijn verblijf te Mekka vóór de *hadj* op een wereldse manier gedroeg. Omdat zijn volgelingen hem hierom achterdochtig aankeken, zou de openbaring in *Soerah* 2:192 zijn gegeven”. De in de laatste woorden bedeelde autoriteit wordt niet vermeld, maar in werkelijkheid is er niet zo’n vroege autoriteit. Het moet een criticus van hetzelfde type geweest zijn. De Profeet volbracht na zijn komst te Medina slechts eenmaal de *hadj* en dat was ook zijn laatste *hadj*, en ongeveer tachtig dagen daarna stierf hij. Er bestaat niet de minste reden om te menen dat het vers, dat melding maakt van de *tamattu* bij die gelegenheid geopenbaard werd. Integendeel, er is de duidelijkste getuigenis dat dit vers vóór de slag bij Badr, meer dan acht jaar vóór de Afscheidsbedevaart geopenbaard was.

Er is ook een getuigenis die aantoont dat de Profeet de *ihram* bij deze gelegenheid niet onderbrak. Zo zegt de lange *hadith* die er melding van maakt dat de Profeet in de *ihram*-staat was getreden om de *umra* en de *hadj* te verrichten, nadat ze van zijn *umra*-verrichtingen getuigt: “Niets wat voor hem verboden was, werd dan wettig voor hem, tot hij zijn *hadj* volbracht en zijn offer (*hady*, of het ten offer gebrachte dier) op de offerdag offerde en terugkeerde en omgangen om het Huis deed; dan werd elk ding, dat voor hem verboden was, wettig voor hem, en de mensen die hun offers hadden meegenomen, zoals Allah’s Gezant had gedaan, deden hetzelfde als hetgeen Allah’s Gezant deed” (Bu. 25:104). Dat de beperkingen van de *ihram* te zwaar voor de Profeet waren geworden, dat zijn metgezellen hem achterdochtig bekeken en dat bij die gelegenheid 2:192 (volgens onze berekening 2:196) geopenbaard werd, zijn allemaal verzinsels van een vindingrijk brein die door Wensinck, in plaats van ontmaskerd, met genoegen opgenomen zijn in een standaardwerk als de *Encyclopaedia of Islam*. Toch geeft dezelfde geleerde schrijver in zijn register van de *Hadith, A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, onder de titel “*Ihram*” toe, dat de Profeet de *ihram*-staat bij het verbinden van de *hadj* en de *umra* niet verliet: “Mohammed maakt van de *tamattu* gebruik (maar geeft de gewijde staat in Mekka niet op)”.

volbracht zijn. *Qiran* kan ook betekenen dat men in de *hadj*-maanden in de *ihram*-staat treedt met het voornemen om een *umra* te verrichten en in dezelfde staat blijft, totdat ook de *hadj* is volbracht. Tussen *tamattu* en *qiran* bestaat dus dit verschil, dat er bij de *tamattu* een onderbreking in de *ihram*-staat is, terwijl die staat bij de *qiran* onafgebroken is. Wanneer alleen de *hadj* verricht wordt, wordt het *ifrad* (letterlijk: het afzonderen van een ding) genoemd. Met de hierboven vermelde twee verschillen is alles wat hieronder over de *hadj* wordt gezegd, ook op de *umra* van toepassing. De staat waarin de pelgrim moet treden als hij de *hadj* doet, heet *ihram* (van *haram*: het verhinderen of verbieden) of het treden in een staat waarin een bijzondere kleding wordt aangetrokken en bepaalde handelingen die gewoonlijk wettig zijn, dan verboden zijn. Toen men de Profeet vroeg wat voor kleding de *muhrim* (de persoon die in de *ihram*-staat treedt) moest aantrekken, antwoordde hij:

“Hij drage geen *qamis* (hemd) of *imama* (tulband) of *sarawil* (broek) of *burnus* (hoofddeksel) en geen *wars* (rood) of *za'faran* (saffraan of geel) gekleurde kleding; en indien hij geen schoeisels vindt, dan trekke hij lederen kousen (*chuffain*) aan” (Bu. 3:53).

Een andere *hadith* beschrijft zijn eigen kleding in de *ihram*-staat als volgt: “Hij droeg zijn *izar* (opgenaaide doek dat het onderste gedeelte van het lichaam bedekt) en zijn *rida* (ongenaaid bovenkleed, dat het bovengedeelte van het lichaam bedekt)” (Bu. 25:23).

De *ihram*-kleding bestaat dus uit twee naadloze doeken: een doek van de navel tot onder de knieën en een doek dat het bovengedeelte van het lichaam bedekt. Deze beide doeken moeten bij voorkeur wit zijn. Wat de vrouwen betreft, kunnen zij hun gewone kleren aan hebben. A'isja was van oordeel dat het niet slecht was als een bedevaartgangster een zwart- of roodgeverfd kleed droeg of schoeisels (*chuff*) aan had. Zij was verder van mening dat een vrouw in de *ihram*-staat haar gezicht niet moest bedekken of geen sluier moest dragen (Bu. 25:23). Verandering van kleren gedurende de *ihram* is volgens een bepaalde autoriteit niet verboden (*ibid*).

Maar ook vrouwen moeten eenvoudige kleren dragen. Het doel is alle standsverschillen te laten verdwijnen en dit wordt in het geval van de mannen gedaan door allen van hen twee naadloze doeken te laten dragen en in het geval van de vrouwen door haar te laten afzien van het dragen van een sluier dat een teken van stand was.

Waarschijnlijk dateert de *ihram*-kleding (twee naadloze doeken) uit de tijd van Abraham en de eenvoudige aartsvaderlijke kleding is in de *hadj* behouden om de mensen de praktische les te geven van eenvoudig te leven.

Voordat de pelgrim de *ihram*-kleding aantrekt, moet hij een bad nemen en met het gezicht naar de *Qibla* gewend, de *talbiya* uitspreken. Het is ook de gewoonte om een gebed van twee *rak'a's* te verrichten, maar wat er van de Profeet wordt verteld, is dat hij in de *ihram*-staat trad, nadat hij twee *rak'a's* van het vroege namiddag-gebed had verricht. Gedurende de *ihram*-staat en ook daarvóór, vanaf het begin van de reis naar Mekka, zijn gesprekken van verliefde aard niet geoorloofd en is de echtelijke omgang ook verboden: “Zo wie daarin tot het volbrengen van de hadj besluit, dan zij er geen wulpsheid van taal, noch beschimping, noch krakeel tijdens de hadj” (H.K. 2:197). Het gebruik van odeur in de *ihram*-staat is ook niet geoorloofd, evenmin als het scheren of het knippen van de nagels. De zorg voor het lichaam wordt voor enige dagen opgeofferd om groter aandacht te wijden aan de zorg voor de ziel; dit is een praktische les die bij vele gelegenheden in iemands leven van nut is.

14.16 *Miqat of Muhill*

Tijdens de *hadj*-maand kan men op elk moment in de hierboven beschreven *ihram*-staat treden nadat is begonnen met de reis. Maar aangezien het te lastig zou zijn om lange tijd in deze toestand te blijven, heeft de wet op de verschillende wegen naar Mekka bepaalde plaatsen aangewezen waar de pelgrims in de *ihram*-staat treden. Zo'n plaats heet *miqat* (van *waqt* ofwel tijd): een bepaalde tijd waarin of een plaats waar bepaald is dat een bepaalde handeling verricht wordt. De *miqat* heet ook een *muhill* (van *ahalla* ofwel hij verhief zijn stem). *Muhill* betekent de plaats van het verheffen van stemmen met de *talbiya*. De *talbiya* is met luide stem uitspreken van: *Labbaika Allah-umma labbaika* (“Hier ben ik, oh Allah, hier ben ik in Uw verheven tegenwoordigheid!”)¹⁷¹. Zodra de pelgrims in de *ihram*-staat zijn getreden met het vaste besluit om zo weinig mogelijk aandacht te wijden aan de zorg voor het lichaam, wordt het geestelijke aspect van de *hadj* de pelgrims voor de geest gebracht, doordat allen van hen met luidere stem uitroepen dat zij in de verheven Goddelijke tegenwoordigheid zijn. De plaats waar men in de *ihram*-staat treedt, is dan ook de plaats waar stemmen luid worden verheven ter gedachtenis van God. Om die reden wordt de *miqat* ook *muhill* genoemd. De verschillende voor de *ihram* bepaalde plaatsen zijn:

1. Dhu-l-Hulaifa: pelgrims die uit de richting van Medina komen;
2. Djuhfa: diegenen die uit Syrië en Egypte komen;

¹⁷¹ De volledige *talbiya* luidt als volgt: *Labbaika Allah-umma labbaika, la sjarika la-ka labbaika; inn-al-hamda w-al-ni'mata laka w-al-mulka la-ka la sjarika la-ka*, dat betekent: “Hier ben ik, o Allah, hier ben ik in Uw tegenwoordigheid! er is geen deelgenoot nevens U, hier ben ik; waarlijk, alle lof is Uwe en alle gunsten zijn Uwe en het koninkrijk is Uwe, er is geen deelgenoot nevens U” (Bu. 25:26).

3. Qarn al-Manazil: voor diegenen uit Nadjd;
4. Yalamlam: voor degenen die uit Jemen komen (inbegrepen zijn alle pelgrims uit Voor-Indië, Java en andere landen die per boot via Aden gaan) en
5. Dhat Irq: voor diegenen die uit Irak komen (Bu. 25:7-13).

Voor alle plaatsen die binnen deze grenzen gelegen zijn, is de *miqat* de plaats, vanwaar de pelgrims vertrekken. Voor de bewoners van Mekka is de *miqat* Mekka zelf (Bu. 25:7).

14.17 *Tawaf*

Het woord *tawaf* is afgeleid van *tafa* (hij ging om iets heen). Binnen de islamitische context betekent *tawaf* “het doen van een omgang om de *Ka’ba*”. Het bevel tot het verrichten van de *tawaf* om het Huis is in de Koran in een Mekkaanse openbaring vervat: “Dat zij dan om het Oude Huis gaan” (H.K. 22:29). Onder de godvruchtige *hadj*-verrichtingen neemt de *tawaf* de voornaamste plaats in, omdat ze de eerste verrichting van de pelgrim is bij zijn aankomst in Mekka en zijn laatste verrichting, wanneer hij de heilige plaats verlaat. Buchari voorziet één van zijn hoofdstukken van het volgende opschrift: “Hij die omgangen om het Huis doet bij zijn aankomst te Mekka, voordat hij zich naar zijn verblijfplaats begeeft, vervolgens twee *rak’a’s* bidt, vervolgens naar de Safa gaat” (Bu. 25:62). Onder dit opschrift levert hij de *hadith* van Ibn Umar over, die zegt

“dat Allah’s Gezant bij zijn eerste komst omgangen deed in de *hadj* en de *umra*, vervolgens twee *rak’a’s* bad, vervolgens heen en weer liep (*tafa*) tussen de *Safa* en de *Marwa*”.

Het plaveisel waarop de *tawaf* verricht wordt, wordt *mataf* genoemd. De *tawaf* wordt verricht door om de *Ka’ba* te lopen, zo dicht mogelijk langs de muren van het heilige gebouw; maar aan de noordwestzijde loopt men ook dicht bij de kleine halfronde muur, omdat de *Hidjr* in de *mataf* begrepen is. Vóór de *tawaf* is het noodzakelijk, dat men wassingen verricht (Bu. 25:77) en zo mogelijk een bad neemt. De mannen en de vrouwen verrichten de *tawaf* gezamenlijk, terwijl de vrouwen zich afgescheiden houden van de mannen. Maar de vrouwen mogen de *Ka’ba* niet binnentreden, totdat het door de mannen is ontruimd (Bu. 25:63). Vóór de komst van de islam verrichtten sommige mensen de *tawaf* naakt; maar de islam verbood het (Bu. 25:66). De *tawaf* die bij aankomst verricht wordt, heet *tawaf al-qudum* (de *tawaf* van aankomst); de *tawaf* bij het vertrek heet *tawaf al-wada* (de *tawaf* van vertrek) en de *tawaf* op de offerdag (*yaum al-nahr* of de tiende van de maand *Dhu-l-Hidjdja*) heet *tawaf al-ziyara* (de *tawaf* van bezoek).

De laatste is één van de vereiste godvruchtige *hadj*-verrichtingen (Bu. 25:129), terwijl de eerste twee niet verplicht zijn, hoewel men ze gewoonlijk verricht.

De *tawaf* begint bij de *Hadjar al-Aswad* (de Zwarte Steen), die gekust wordt (Bu. 25:55); maar ook het maken van een teken daarover is voldoende (Bu. 25:59, 60). De Profeet kuste zowel de *rukni al-yamani* als de *Hadjar al-Aswad*, maar vele metgezellen zouden alle vier hoeken van de *Ka'ba* hebben gekust (Bu. 25:58). Bij het verrichten van de omgangen houdt men de *Ka'ba* aan zijn linkerkant en men volbrengt in het geheel zeven omgangen. De eerste drie omgangen worden in snelle tred (*raml*) gedaan; de overige vier in gewone tred (Bu. 25:62). Zonodig kan men de *tawaf* rijdend op een dier volbrengen. De Profeet volbracht de *tawaf* bij zijn afscheidsbedevaart op een kameel en stond Umm Salma wegens haar ziekte toe dat ook te doen (Bu. 25:73). Het verrichten van een handeling of het spreken bij de *tawaf*, indien nodig, is niet verboden (Bu. 25:64, 65). In de loop van de *tawaf* kan men gebeden of smeekbeden tot God richten. De Profeet zou als volgt hebben gebeden:

“Onze Heer! schenk ons het goede in dit leven en het goede in het Hiernamaals en behoed ons voor de kastijding van het vuur”¹⁷² (AD. 11:50). Menstruerende vrouwen moeten de *tawaf* en de *sa'y* tussen de Safa en de Marwa uitstellen, tot zij rein zijn. Voor hen die in de *ihram*-staat treden voor de *hadj* en de *umra* tegelijk (*hadj qar'in*), is de eerste *tawaf* (*tawaf al-qudum*,) voldoende (Bu. 64:77; AD. 11:52). Maar doet men de *tamattu*, dan moet men een tweede *tawaf* volbrengen wanneer men in de *ihram*-staat voor de *hadj* is getreden.

14.18 De zwarte steen

In de paragraaf over de geschiedenis van de *Ka'ba* werd al beschrijving gegeven van de *Hadjar al-Aswad* (letterlijk: zwarte steen). Dit gebeurde ook bij de bespreking van de “*Tawaf*”, waar gezegd werd dat de zwarte steen door de pelgrims wordt gekust als zij er omheen lopen. Niets wijst erop waar deze steen vandaan kwam en wanneer hij daar geplaatst werd, maar aangezien hij er al was vóór de komst van de islam en ook gekust werd, moet hij er in ieder geval sinds de tijd van Abraham zijn geweest, omdat de hoofdkenmerken van de *hadj* tot die aartsvader te herleiden zijn. En toch is het merkwaardig dat de Zwarte Steen - hoewel de *Ka'ba* vóór de komst van de islam 360 afgodsbeelden binnen haar muren had - door de pré-islamitische Arabieren nooit als een afgodsbeeld beschouwd en ook nooit als de afgodsbeelden van de *Ka'ba* aanbeden werd. Het feit dat de gewoonte om de steen in de loop er omheen te kussen bewaard is gebleven,

¹⁷² *Rabba-na ati-na fi-l-dunya hasanat-an wa fi-l-achirati hasanat-an wa qi-na adhaba-l-nar.*

is door westerse critici als bewijs aangevoerd dat de islam overblijfselen van een pré-islamitische afgodendienst behoudt. Er zijn zelfs critici die van mening zijn dat de *tawaf* om de *Ka'ba* zelf een gebruik is dat verwijst naar afgoderij.

Maar een vluchtige beschouwing van de feiten is voldoende om de ongerijmdheid van deze mening aan te tonen. Onder de ontelbare voorwerpen die door de pré-islamitische Arabieren voor goden werden gehouden, waren de *Ka'ba* en de Zwarte Steen de enige twee die schitterden door hun afwezigheid, ondanks de eerbied die de Arabieren van vóór de komst van de islam voor beide hadden. De *Ka'ba* stond bekend onder de naam van *Bait Allah* of het Huis van God en er heerste onder hen het geloof dat geen vijand het kon verwoesten. Het was aan dit geloof toe te schrijven, dat toen Abraha Mekka aanviel, de inwoners van Mekka vluchtten naar de omliggende heuvels en geen weerstand boden. En toen Abraha aan Abd al-Muttalib vroeg waarom hij hem niet vroeg de *Ka'ba* te sparen, antwoordde Abd al-Muttalib dat de *Ka'ba* het Huis van God was en dat Hij er zorg voor zou dragen. Toch werd de *Ka'ba*, ondanks al deze eerbied, nooit aanbeden. Het bevatte ongetwijfeld afgodsbeelden, maar de mensen aanbaden slechts de afgodsbeelden en niet de *Ka'ba*. Hetzelfde kan gezegd worden van de Zwarte Steen. Deze werd gekust, maar hij werd nooit voor een god gehouden, ofschoon de Arabieren ook onbehouwen stenen, bomen en zandhopen aanbaden.

En de moslims - om maar niet te spreken van de Profeet - hadden zo'n afkeer van de afgodendienst, dat toen zij de twee afgodsbeelden, de Usaf en de Na'ila, respectievelijk op de Safa en de Marwa zagen, zij de *sa'y* tussen deze twee heuvels weigerden te doen, totdat er een vers werd geopenbaard:

“Waarlijk, de Safa en de Marwa zijn onder de door Allah bestemde tekenen zo wie een *hadj* naar het Huis doet of het bezoekt, op hem rust geen blaam, indien hij om beide heen gaat” (H.K. 2:158).

De hier gebruikte woorden “op hem rust geen blaam” tonen duidelijk aan dat de moslims dachten dat het een zonde was om op plaatsjes te lopen, waar afgodsbeelden stonden. Het is duidelijk dat zij niet dezelfde bezwaren tegen de *Ka'ba* maakten, omdat de afgodsbeelden in de *Ka'ba* in het gebouw waren opgesloten. De afgodsbeelden op de Safa en de Marwa konden niet alleen worden bekeken, ze werden ook door de pelgrims aangeraakt. De moslims hadden een dusdanige afkeer van de afgodendienst, dat zij de gedachte niet konden verdragen dat afgodsbeelden op welke wijze dan ook met hun religieuze handelwijzen verband hielden. Hoe konden zij er dan aan denken de *Ka'ba* en de Zwarte Steen te aanbidden die zelfs door de afgodendienaars nooit werden aanbeden.

Had het denkbeeld van de afgodendienst ook maar in het minste verband gehouden met de omgangen om de *Ka'ba* en het kussen van de Zwarte Steen, dan zouden de moslims zulke handelwijzen nooit hebben verricht. Zij aarzelden niet de *Ka'ba* de rug toe te keren toen zij bij aankomst te Medina Jeruzalem tot *qibla* van hun gebed moesten nemen. En zojuist werd al aangetoond dat de Profeet omgangen om de *Ka'ba* deed, terwijl hij op een kameel reed; hij raakte ook de Zwarte Steen aan met de stok die hij in zijn hand had. Dit alles wijst erop dat het niet in de moslims opkwam deze dingen te aanbidden. Noch hebben zij zich op enig moment als een vereerder gedragen ten opzichte van het voorwerp van zijn verering. Ook werd niet de Zwarte Steen alleen gekust; de Profeet kuste zowel de Zwarte Steen in de oostelijke hoek, als de Jemen-hoek, terwijl sommige van de metgezellen alle vier hoeken van de *Ka'ba* kusten.

14.19 De betekenis die aan de *tawaf* ten grondslag ligt

Om te zeggen dat de *tawaf* om de *Ka'ba* een overblijfsel is van de afgodendienst, is een betekenis aan de afgodendienst geven, die deze nooit heeft gehad. De omgang om een voorwerp dat als heilig wordt beschouwd, treft men in de geschiedenis van de Israëlieten aan, “waar men eens in de eerste zes dagen en soms op de zevende dag om het altaar heen gaat” (En. Is., art. *Tawaf*); toch heeft geen criticus ooit beweerd, dat het altaar door de Israëlieten aanbeden werd. En de gedachte aan afgoderij bij het verrichten van de *tawaf* om de *Ka'ba* zou van de moslim het verst zijn van alle mensen, wanneer hij zich in tegenwoordigheid van de Enige God voelt en met luide stem uitroept: *Labbaika Allah-umma labbaika, la sjarika la-ka laibbaika* - “Hier ben ik, o Allah, hier ben ik in Uw verheven tegenwoordigheid! Er is geen deelgenoot nevens U; hier ben ik.”

Vanaf de tijd dat hij zich nog op een afstand van verscheidene mijlen van Mekka bevindt tot de tijd dat hij de Heilige Stad verlaat, komt slechts één uitdrukking over zijn lippen en is er slechts één gedachte in zijn hart: er is geen deelgenoot naast God. Hoe kon hij tevens aan afgoderij denken? En wat is de *tawaf* zelf? Het is het gaan om het Huis heen, dat een symbool is van de Goddelijke Eenheid, de plaats vanwaaruit het denkbeeld van de Goddelijke Eenheid voortkwam, de plaats die steeds het middelpunt zou zijn van allen die in de Goddelijke Eenheid geloven. Alle gedachten van de pelgrim zijn op die tijd op één onderwerp gevestigd, het onderwerp Goddelijke Eenheid. De pelgrim vergeet alles en gedenkt slechts aan de Enige God. Hij vergeet zelfs zichzelf en voor hem is de verheven Goddelijke tegenwoordigheid alles. Dat is de *tawaf*.

14.20 Betekenis van het kussen van de Zwarte Steen

Dat de *Ka'ba* door Abraham herbouwd werd, is een historisch feit; dat de Zwarte Steen er altijd is geweest sinds de tijd dat het bekend is dat de

Ka'ba bestond, ook daarover bestaat geen twijfel. Maar dat hij een uit het Paradijs neergezonden steen was of dat hij oorspronkelijk wit was en vanwege de zonden van de mensen zwart werd, daarop wijst geen enkele betrouwbare *hadith*. De Zwarte Steen is feitelijk de hoeksteen van de *Ka'ba* en staat er alleen als een symbool, een aandenken, dat dat gedeelte van Abrahams nageslacht, dat door de Israëlieten verworpen werd, de hoeksteen zou worden van het Koninkrijk van God.

De Psalmen bevatten een duidelijke vermelding daarvan: “De steen, die de bouwlieden verworpen hadden, is tot een hoofd des hoeks geworden” (Psalmen 118:22). Ismaël werd als verworpen beschouwd en het Goddelijke verbond werd geacht met de kinderen van Izak alleen te zijn gesloten. Dat was de joodse mening en daaraan was het toe te schrijven dat Ismaël door Abraham werd geplaatst nabij de *Ka'ba*. En verder, terwijl de ene profeet na de andere onder de Israëlieten verscheen, verscheen er uit het nageslacht van Ismaël geen profeet en daarom werd het joodse geloof dat Ismaël verworpen werd, sterker.

Maar het was uit het nageslacht van Ismaël dat de Laatste Profeet, het “hoofd des hoeks” in de woorden van de Psalmist, zou opstaan. De Zwarte Steen, waar deze ook vandaan komt, werd als de hoeksteen van de *Ka'ba* geplaatst ten teken dat de verworpen Ismaëlieten de ware erfgenamen van het Koninkrijk Gods waren. En terwijl David daarop zinspeelde als “de steen, die de bouwlieden verworpen hadden”, getuigde Jezus duidelijker daarvan in de gelijkenis van de landlieden, waarin hij de Israëlieten vertelde dat de wijngaard, die in de gelijkenis voor het Koninkrijk van God staat, van hen weggenomen en “aan andere landlieden” gegeven zou worden, dat wil zeggen, aan een niet-Israëlietisch volk “Hebt gij nooit gelezen in de Schriften: De steen, die de bouwlieden verworpen hebben, deze is geworden tot een hoofd des hoeks” (Matteus 21:42); “Daarom zeg ik u, dat het koninkrijk van God van u zal weggenomen worden, en een volk gegeven, dat zijne vruchten voortbrengt” (Matteus 21:43). Dat met de verworpen steen in de profetie een verworpen volk werd bedoeld, is door Jezus Christus duidelijk aangetoond. Dat het verworpen volk geen ander was dan de Ismaëlieten, wordt door de geschiedenis bevestigd. En er is in de gehele wereld slechts deze onbehouwen steen, de steen “uit de berg zonder handen afgehouden” (Daniël 2:45) die de hoeksteen van een gebouw is, dat wat belangrijkheid betreft, ongeëvenaard is in de wereld.

14.21 Sa'y

Sa'y betekent “lopen”. Vanuit islamitisch perspectief heeft dit betrekking op het lopen van de pelgrims tussen de twee dicht bij Mekka gelegen heuvels, Safa en Marwa.

Onder de godvruchtige *hadj*-verrichtingen neemt het een plaats in na de *tawaf*. Inderdaad zijn in het geval van de *umra*, of de kleine bedevaart, zoals ze genoemd wordt, de *tawaf* en de *sa'y* de enige belangrijke verrichtingen, en de *umra* eindigt derhalve met de *sa'y*, tenzij er natuurlijk een dier geofferd moet worden, als men slechts de *umra* moet verrichten. De *sa'y* wordt in de Koran als volgt vermeld:

“Waarlijk, de *Safa* en de *Marwa* zijn onder de door Allah bestemde tekenen; zo wie een *hadj* naar het Huis of een *umra* doet, op hem rust geen blaam, indien hij om beide heen gaat.” (H.K. 2:158)

Het in de Koran gebruikte woord is niet *sa'y*, maar een afgeleide van *tawaf* (*yattawwafa*). Deze twee heuvels waren het toneel van Hagars heen en weer lopen op zoek naar water voor haar zuigeling Ismaël, toen zij daar door Abraham was achtergelaten (Bu. 60:9). Ze zijn dus gedenktekens geworden van lijdzaamheid onder de zwaarste beproevingen. En juist in verband met de les van geduld wordt de *tawaf* tussen de *Safa* en de *Marwa* in de Koran vermeld, zoals de context van 2:158 aantoont. Er is momenteel tussen deze twee heuvels een straat met aan weerszijden huizen en winkels.

14.22 De eigenlijke *hadj* – de tocht naar Mina

De *tawaf* en de *sa'y* zijn individuele verrichtingen van ieder pelgrim wanneer hij net in Mekka is aangekomen, of hij nu de *umra* of de *hadj* wil volbrengen, of hij de *hadj* met de *umra* verenigt (*iqran*), of dat hij beide verbindt (*tamattu*). Is het een *umra* of een *tamattu*, dan treedt de pelgrim na het volbrengen van de *umra* uit de *ihram*-staat, terwijl de eigenlijke *hadj* op de 8^{ste} van de maand *Dhu-l-Hidjdja* begint, als alle pelgrims gezamenlijk in beweging komen. Deze dag heet de *yaum altarwiya* (letterlijk: de dag van het zich voorzien van water of van het lessen van de dorst), omdat de pelgrims zich op die dag van water voorzien voor de daarop volgende dagen (N.) of omdat de aanvang van de eigenlijke *hadj* geïnterpreteerd kan worden als het lessen van de geestelijke dorst. De pelgrims die wegens *tamattu* uit de *ihram*-staat zijn getreden, treden in de ochtend van de 8^{ste} weer in die staat, net als de inwoners van Mekka die de bedevaart willen volbrengen (Bu. 25:81).

Alle pelgrims begeven zich dan naar Mina, een vlakte halverwege tussen Arafat en Mekka gelegen op een afstand van ongeveer vier mijlen van de Heilige Stad. De weg die naar deze vlakte leidt en ongeveer een mijl lang is, gaat over een heuvel, Aqaba genoemd, die in de geschiedenis van de islam beroemd is vanwege de twee geloften die de Profeet daar van de Medinese moslims heeft afgenomen.

Aan de noordzijde verheft zich de berg Thabir. Het langste en feitelijk enige oponthoud van de moslims gedurende de eigenlijke *hadj* is in Mina. Mina moet vóór de middag bereikt worden, zodat het vroege namiddag- of *zuhr*-gebed daar verricht kan worden. De pelgrims brengen in Mina ook de nacht door en de volgende dag, de 9^{de} *Dhu-l-Hidjdja*, begeven zij zich 's middags naar de Arafat-vlakte.

14.23 Arafat en de *wuquf*

Arafa of Arafat is de naam van de vlakte, gelegen ten oosten van Mekka op een afstand van ongeveer negen mijl. Het woord is afgeleid van *arf* of *ma'rifa*, dat betekent "kennis van een ding". *Ma'rifa* betekent voornamelijk "de kennis van God". Deze naam schijnt aan de vlakte gegeven te zijn op grond van het feit dat mensen die als gelijken in alle opzichten samengekomen zijn, hier het best in staat zijn hun God te kennen. Deze vlakte wordt in het oosten begrensd door de hoge bergen van Ta'if, terwijl in het noorden een kleine heuvel van dezelfde naam, Arafat, zich ongeveer 200 voet boven de vlakte verheft.

De *Djabal al-Rahma* (letterlijk: de berg der genade), waarop een kansel is vanwaar de preek wordt gehouden, ligt in het oosten. Zestig stenen treden leiden naar de top. Wanneer de pelgrims op de 9^{de} *Dhu-l-Hidjdja* in de middag Mina verlaten, komen zij op tijd in Arafat om het *Zuhr*- en het *Asr*-gebed tegelijk te verrichten, waarna de imam een *chutba* (preek) van de kansel op de *Djabal al-Rahma* houdt. Het oponthoud van de pelgrims in Arafat duurt slechts van de namiddag tot zonsondergang en staat bekend als de *wuquf* (letterlijk: het ophouden of stilstaan), maar het neemt onder de godvruchtige *hadj*-verrichtingen zo'n belangrijke plaats in dat de *hadj* geacht wordt volbracht te zijn, indien de pelgrim op de 9^{de} *Dhu-l-Hidjdja* op tijd bij Arafat aankomt. Kan hij echter niet aan de *wuquf* deelnemen, dan is de *hadj* niet volbracht. Van de namiddag tot zonsondergang brengen de pelgrims de gehele tijd door met God te verheerlijken en met luide stem uit te roepen: *Labbaika Allah-umma labbaika!* Vóór de komst van de islam gingen de Quraisjieten en bepaalde andere stammen die boven de andere Arabische stammen meenden te staan, niet naar Arafat; vandaar het bevel in de Koran, dat dit onderscheid deed verdwijnen: "Haast u uit de plaats, vanwaar de mensen zich voorthaasten en vraag Gods vergiffenis" (H.K. 2:199). De Profeet beval de mensen kalm te vertrekken (Bu. 25:94).

14.24 *Muzdalifa*

De pelgrims verlaten na zonsondergang Arafat en houden zich op in Muzdalifa (van zalf, dat wil zeggen, nabijheid). Het heet zo omdat men zich door zich daar op te houden, de nabijheid van God zoekt (N.).

In de Koran wordt het al-Masj'ar al-Haram (letterlijk: het Heilige Gedenkteken) genoemd en het gedenken aan God op die plaats wordt nadrukkelijk bevolen:

“Zo, wanneer gij u van Arafat voorthaast, gedenkt dan aan Allah nabij het Heilige Gedenkteken en gedenkt aan Hem, zoals Hij u geleid heeft, hoewel gij voor die voorzeker tot de dwalenden behoort” (H.K. 2:198).

Het heeft ook de naam van *al-Djam* (letterlijk: de plaats van samenkomst) gekregen. Bij aankomst in Muzdalifa verrichten de pelgrims hun *Maghrib*- en *Isja*-gebed tegelijk (Bu. 25:96). Daar brengen zij de nacht door en nadat zij vroeg in de morgen hun ochtendgebed hebben verricht, vertrekken zij naar Mina. Zij die zwak zijn, mogen zelfs vóór het ochtendgebed vertrekken (Bu. 25:98). Vóór de komst van de islam vertrokken de pelgrims pas als de zon op de berg Thabir scheen (Bu. 25:99). Het kan zijn dat het denkbeeld van de zoonanbidding op enige wijze met dit gebruik verband hield.

14.25 *Yaum al-nahr* te Mina

Zo komt de pelgrim op de morgen van de 10^{de} *Dhu-l-Hidjdja* weer in Mina aan. Deze dag heet *yaum al-nahr* (letterlijk: de offerdag). Deze dag wordt in de gehele islamitische wereld gevierd als *Eid al Adha*. Nadat de pelgrims de *Eid*-gebeden in Mina hebben verricht, offeren zij de dieren¹⁷³.

Daarna keren zij terug en verrichten zij de *tawaf* om de *Ka'ba*. Dit heet *tawaf al-ifada*. Daarmee treedt de pelgrim uit de *ihram*-staat door zijn hoofd te laten scheren of zijn haren te laten knippen. Maar vóór het offeren is er een andere kleine vrome verrichting, *ramy* of *ramy al-djimar* genoemd, die straks zal worden beschreven. Ofschoon de pelgrim de *ihram*-staat na de *tawaf al-ifada* verlaat, moet hij toch weer naar Mina terugkeren want de *hadj* eindigt in Mina.

14.26 *Ayyam al-tasjriqa*

De pelgrims moeten gedurende drie of minstens twee dagen na de *yaum al-nahr* in Mina verblijven, dat wil zeggen, op de 11^e, de 12^e en 13^e *Dhu-l-Hidjdja*, Dit wordt uitdrukkelijk geëist in de Koran, waar het einde van de *hadj*-verrichtingen als volgt wordt vermeld:

“En loof Allah gedurende de getelde dagen; wie zich dan verder haast in twee dagen, op hem rust geen blaam, en wie achterblijft, op

¹⁷³ Het onderwerp “offers” is al uitvoerig behandeld in het hoofdstuk over het gebed, paragraaf 8.

hem rust geen blaam, voor hem die zich voor het kwaad hoedt; en wees zorgvuldig op uw plicht jegens Allah en weet, dat gij tot Hem verzameld zult worden” (H.K. 2:203).

De hier vermelde “getelde dagen” zijn de twee of drie dagen, die na de *yaum al-nahr* in Mina doorgebracht worden. Ze staan bekend onder de naam van *ayyam al-tasjriq* of de *tasjriq*-dagen. Het woord *tasjriq* is afgeleid van *sjarq*, dat “oosten” betekent. Maar volgens sommigen hebben deze drie *hadj*-dagen de naam *tasjriq* gekregen, omdat één van zijn betekenissen is: het uitspreiden van vlees in de zon om het te drogen. Het vlees van de geofferde dieren werd gedurende deze dagen gedroogd en diende als proviand voor de terugreis (N.).

Een andere verklaring dat ze zo heten, is omdat de dieren geofferd werden na zonsopgang. Dit is ook één van de betekenissen van *tasjriq* (N.). Verder betekent *tasjriq* “het naar het oosten gaan” (LL.) en Mina ligt ten oosten van Mekka. Het kan ook een diepere geestelijke betekenis hebben aangezien het eveneens betekent: het schoon en schitterend zijn van gezicht (LL.). Uit de bovengenoemde aanhalingen valt verder op dat de mensen in pré-islamitische dagen, na het volbrengen van de *hadj*, flink opschepten over de grootheid van hun vaderen, wanneer zij in Ukaz en op andere markten bijeengekomen waren. De islam brak dat af en zonderde die dagen af tot verheerlijking van God.

14.27 *Ramy al-djimar*

Gedurende de laatste *hadj*-dag, de 10^{de} *Dhu-l-Hadja* en de drie *tasjriq*-dagen moeten de pelgrims stenen werpen naar bepaalde vaste plaatsen. Dit staat bekend als *ramy al-djimar* (*ramy* betekent “het werpen” en *djimar*, de meervoudsvorm van *djamra*, betekent “steentjes”).

Elk van de drie plaatsen in Mina waar stenen worden geworpen, wordt ook *Djamra* genoemd vanwege het werpen of het verzamelen van stenen daar. Van de drie *Djamra*'s heet die, die het dichtst bij Mekka ligt, *Djarrra Aqaba*, omdat ze op de Aqaba ligt. De tweede heet *Djamra wusta* of de midden-*Djamra*, en ligt dichtbij de Moskee van Mina. Iets verder ligt de derde, de *Djamra sughra* of de kleinste *Djamra*. De handelwijze van de Profeet wordt als volgt beschreven. Op de *yaum al-nahr* wierp hij stenen in de voormiddag en op de *tasjriq*-dagen in de namiddag (Bu. 25:134).

Terwijl hij op de *yaum al-nahr* met de *Djamra Aqaba* begon, was de volgorde in de *tasjriq*-dagen omgekeerd. Het aantal stenen dat bij elke *Djamra* wordt geworpen is zeven en elke worp gaat vergezeld van de *takbir* (Bu. 25:138). Er wordt ook verteld dat hij, na bij de eerste *Djamra* stenen te hebben geworpen, een eindje verder liep en toen lange tijd met opgeheven handen in gebed en naar de *Qibla* gewend stond. Daarna ging hij naar de

tweede *Djamra* en na er stenen te hebben geworpen, liep hij weer een eind verder en stond toen lange tijd met opgeheven handen in gebed naar de *Qibla* gewend. Tenslotte begaf hij zich naar de laatste *Djamra* en vertrok nadat hij stenen had geworpen (Bu. 25:142).

Het is waar dat er in de *hadj* vele pré-islamitische gebruiken behouden werden, maar zoals hierboven is aangetoond, is de oorsprong van deze gebruiken tot Abraham te herleiden en elk daarvan heeft een geestelijke betekenis. De hele sfeer van de *hadj* is een bewijs van de grootheid van God en de gelijkheid van de mens. De *hadj* is als het ware het laatste stadium van de geestelijke ontwikkeling van de mens. Maar bij de geestelijke vooruitgang moeten de verleidingen van het werkelijke leven niet uit het oog worden verloren en het werpen van stenen vestigt de aandacht op de verleiding van de Boze. In volmaakte vrede te leven, dat is de boodschap van de islam, maar voor hem die zich met het kwade verzoent, is er geen gemoedsrust. Het werpen van stenen leert de les dat de mens het kwade moet leren haten en dat de Boze op een steenworp afstand moet worden gehouden. Hoe dichter men bij de verleiding komt, hoe groter de kans men heeft er voor te bezwijken en de beste manier om ze te mijden is ze op een afstand te houden. Het werpen van stenen is bovendien een herinnering aan de geestelijke strijd, die de mens tegen het kwaad moet voeren.

14.28 Tijdens de bedevaart geoorloofde werkzaamheden

Hoewel de *hadj* bedoeld is om in het praktische leven van de mensen een ascetische beleving teweeg te brengen, zijn de ascetische en wereldse belevingen in de islam toch zo innig met elkaar verbonden, dat het benutten van de *hadj* voor wereldse doeleinden niet uitgesloten wordt. Wanneer de Koran de pelgrim beveelt, zich van voldoende geld voor de *hadj*-reis te voorzien, voegt hij er bij: “Op u rust geen blaam, dat gij goedertierenheid van uwen Heer zoekt” (H.K. 2:198). Het zoeken van goedertierenheid wordt hier door alle commentatoren opgevat in de zin van het zoeken van vermeerdering van vermogen door in het bedevaartseizoen handel te drijven. Als Ibn Abbas dit vers verklaart, zegt hij, dat *Dhu-l-Madждz* en *Ukaz* in pré-islamitische dagen markten waren. Het denkbeeld van de geestelijke lessen van de bedevaart te verenigen met stoffelijke voordoelen stond de moslims echter niet aan, totdat dit vers geopenbaard werd dat het handelen in het bedevaartseizoen toestond (Bu. 25:150). Deze markten werden op of dichtbij de Arafat gehouden, vanaf het begin van de maand *Dhu-l-Qa'da* tot de 8^{ste} *Dhu-l-Hidждja*, de dag waarop de bedevaart begon.

De Heilige Koran staat dus niet alleen het handelen in het bedevaartseizoen toe, maar beveelt het, tot op zekere hoogte, ook aan, door het een

“goedertierenheid van uwen Heer” te noemen. Het is gemakkelijk in te zien dat indien zelfs het handelen in het bedevaartseizoen toegestaan is, deze grote samenkomst van moslims uit alle oorden van de wereld ook tot een gelegenheid kan worden gemaakt om andere voordelen van stoffelijke of culturele aard te trekken. Verder dienen ze tot éénmaking van de islamitische wereld en tot het uit de weg ruimen van misverstanden tussen het ene volk en het andere. Er worden soms inderdaad conferenties gehouden en dat is in de nieuwe omstandigheden waarin de wereld zich bevindt, een vast kenmerk van de *hadj*. De beste geesten onder de verschillende volkeren moeten bij die gelegenheid alle vraagstukken die de islamitische wereld aangaan, bespreken, waarvan de vooruitgang van de islam zelf niet het minst belangrijk is.

Hoofdstuk 15

JIHAD

15.1 De betekenis van *jihad*

Er heerst een zeer groot misverstand met betrekking tot de *jihad*-plicht in de islam en dat is dat het woord *jihad* verondersteld wordt synoniem te zijn met oorlog. Zelfs de grootste geleerden van Europa, die zich met wetenschappelijk onderzoek bezighouden, hebben niet de moeite genomen om enig woordenboek van de Arabische taal of de Heilige Koran te raadplegen om achter de ware betekenis van het woord te komen. Zo wijd verspreid is het misverstand dat een beroemd geleerde als A. J. Wensinck bij het schrijven van zijn *Hadith-concordantie, A Handbook of Early Muhammadan Tradition*, onder het woord *jihad* geen enkele verwijzing geeft en de lezer slechts naar het woord oorlog verwijst, alsof ze twee synoniemen waren. De *Encyclopaedia of Islam* gaat zelfs nog verder; ze begint het artikel over de *jihad* als volgt: “De verbreiding van de islam met de wapens is een godsdienstplicht van de moslims in het algemeen”. Alsof *jihad* niet alleen oorlog betekende, maar ook oorlog ter verbreiding van de islam gevoerd. Klein beweert in *The Religion of Islam* iets dergelijks:

“*Jihad* - De strijd tegen de ongelovigen, met het doel hen voor de islam te winnen of te onderwerpen en uit te roeien, ingeval zij weigeren moslims te worden, en het maken dat de islam zich verbreedt en over alle godsdiensten zegeviert, worden als een heilige plicht van de moslimsgemeenschap geacht.”

Had één van deze geleerden, wie dan ook, de moeite genomen om een gewoon woordenboek van de Arabische taal te raadplegen, dan zou hij nooit zo een opmerkelijke verkeerde voorstelling hebben kunnen geven. Het woord *jihad* is afgeleid van *djahd* of *djuhd*, dat betekent: vermogen, inspanning of kracht. *Jihad* en *mudjahida* betekenen: het inspannen van eigen kracht bij het afslaan van de vijand (R.).

Dezelfde autoriteit zegt dan verder: “Er zijn drie vormen van *jihad*, namelijk het voeren van een strijd tegen:

1. een zichtbare vijand
2. de duivel
3. zichzelf (*nafs*)

Volgens een andere autoriteit betekent *jihad* “het strijden tegen de ongelovigen”, en dat is een versterkende vorm (*mubalagha*) en “het zich inspannen”, voorzover het in iemands vermogen en macht ligt, hetzij met woord (*qaul*) of met daad (*fi'l*) (N.).

Een derde autoriteit geeft de volgende betekenis: “*Jihad*, de zelfstandig naamwoordelijke vorm van *djahada*, betekent eigenlijk het aanwenden of inspinnen van eigen uiterste kracht, pogingen, streven of vermogen bij het bestrijden van een voorwerp van afkeuring, en dit is drieërlei, namelijk een zichtbare vijand, de duivel en zichzelf, die allen besloten liggen in de term, zoals die in de *Kur.* xxii. 77 gebruikt is” (LL.)¹⁷⁴. *Jihad* en oorlog zijn dan ook in het geheel geen synoniemen, terwijl de betekenis van “oorlog ter verbreiding van de islam gevoerd”, wat door Europese schrijvers verondersteld wordt de betekenis van *jihad* te zijn, zowel aan de Arabische taal als aan de leerstellingen van de Heilige Koran onbekend is.

15.2 Jihad in Mekkaanse openbaringen

Even belangrijk, of zelfs belangrijker, is de beschouwing van de betekenis van *jihad* zoals het in de Heilige Koran wordt gebruikt. Het is een vaststaand feit dat de toestemming om oorlog te voeren aan de moslims werd gegeven, toen zij naar Medina waren verhuisd of op zijn vroegst, aan de vooravond van hun vertrek van Mekka. Maar het bevel betreffende de *jihad* is zowel in de oudere als in de latere Mekkaanse openbaringen vervat. Zo is de *Ankabut*, hoofdstuk 29 van de Heilige Koran, er één uit een groep, die ongetwijfeld in het vijfde en zesde jaar van de roeping van de Profeet werd geopenbaard. Toch wordt het woord *jihad* er vrijelijk gebruikt in de zin van het inspinnen van eigen kracht en vermogen, zonder dat het enige oorlog in zich sluit. Op één plaats wordt gezegd:

“En aangaande degenen die hard strijden (*djahadu*) voor Ons, hen zullen Wij zekerlijk in Onze wegen leiden, en Allah is waarlijk met degenen die het goede doen.” (H.K. 29:69).

Het Arabische woord *djahadu* is afgeleid van *jihad* of *mudjahida* en de bijvoeging van *fi-na* (voor Ons) toont aan - zo er iets nodig is, om het nader aan te tonen -, dat de *jihad* in dit geval de geestelijke strijd is om dichterbij God te komen. Het resultaat van deze *jihad* is, zegt het vers ons, dat God zulke mensen in Zijn wegen leidt. Het woord wordt in precies dezelfde betekenis twee keer gebruikt in een voorgaand vers in hetzelfde hoofdstuk:

“En wie hard strijdt (*djahada*), strijdt (*yudjahidu*) slechts voor zijn eigen ziel”, d.w.z. ten voordele van zichzelf, “want Allah is Zichzelf genoeg, boven de behoefte aan de werelden verheven” (H.K. 29:6).

In hetzelfde hoofdstuk wordt het woord gebruikt in de zin van een woordenstrijd:

¹⁷⁴ Volgens onze nummering vs. xxii:78 – Vert.

“En Wij hebben de mens goedheid jegens zijn ouders bevolen en indien zij met u twisten (*djahada*), zodat u anderen met Mij zult verenigen, waarvan u geen kennis hebt, gehoorzaam hen niet” (H.K. 29:8).

Van de latere openbaringen kan *al-Nahl*, het zestiende hoofdstuk, genoemd worden, waar aan het einde wordt gezegd:

“Dan waarlijk, uw Heer - ten aanzien van degenen die uit hun huizen vluchten, nadat zij vervolgd zijn en die dan hard strijden (*djahadu*) en lijdzaam zijn (*sabaru*) - waarlijk, uw Heer is daarna Vergevensgezind, Genadig” (H.K. 16:110).

Er is nog een ander zeer algemeen verbreid misverstand, namelijk dat de Heilige Koran in Mekka lijdzaamheid (*sabr*) beval en in Medina de *jihad*, alsof lijdzaamheid en *jihad* twee tegenstrijdige dingen waren. De onjuistheid van deze mening wordt door het hier aangehaalde vers aangetoond, want het beveelt de *jihad* en de lijdzaamheid in één adem. Ik wil nog twee voorbeelden van het gebruik van het woord *jihad* in de Mekkaanse openbaringen aanhalen. Er wordt op de ene plaats gezegd:

- “En strijd hard (*djahidu*) voor Allah, zulk een strijd (*jihad*), die Hem verschuldigd is” (H.K. 22:78).
- “Derhalve, volg de ongelovigen niet en strijd hard (*djahid*) daarmee een machtige strijd (*jihad-an*) tegen hen” (H.K. 25:52)

Zoals uit de context duidelijk wordt, refereert het persoonlijke voornaamwoord *ha* (hier vertaald door “daar”) duidelijk aan de Heilige Koran. Nu wordt in deze beide gevallen duidelijk bevolen een *jihad* te voeren. In het eerste geval is het een *jihad* om dichter tot God te komen en in het tweede geval is het een *jihad* die tegen de ongelovigen moet worden gevoerd, een *jihad* niet met het zwaard, maar met de Heilige Koran. De strijd, gevoerd om dichter tot God te komen en om eigen hartstochten in toom te houden en de strijd om de ongelovigen voor de islam te winnen, niet met het zwaard, maar met de Heilige Koran, is dan ook een *jihad* in de terminologie van de Heilige Koran. De bevelen tot het voeren van deze beide soorten van *jihad* werden gegeven lang voor het bevel om naar het zwaard te grijpen ter zelfverdediging.

15.3 *Jihad* in Medinese openbaringen

Toen de moslims in Medina aankwamen, werd hun een strijd om het nationale bestaan opgedrongen en moesten zij ter zelfverdediging naar het

zwaard grijpen. Deze strijd stond ook bekend, en met recht, onder de naam van *jihad*; maar ook in de Medinese *soerah's* wordt het woord gebruikt in de ruimere betekenis van een strijd die gevoerd wordt met woorden of daden van welke soort dan ook. Als een zeer duidelijk voorbeeld van dit gebruik kan het volgende vers worden aangehaald, dat twee keer voorkomt: “O Profeet! strijd hard (*djahid*, van *jihad*) tegen de ongelovigen en de huichelaars en wees onverzettelijk tegen hen; en hun verblijf is de Hel, en kwaad is de bestemming” (H.K. 9:73; 66:9). Hier wordt de Profeet bevolen een *jihad* tegen zowel de ongelovigen als de huichelaars te voeren. De huichelaars waren degenen die naar buiten toe moslim waren, onder de moslims leefden en in alle opzichten als moslims werden behandeld. Zij bezochten de moskee en baden met de moslims. Zij betaalden zelfs de *zakaat*. Een oorlog tegen hen was ondenkbaar en er werd ook nooit oorlog tegen hen gevoerd. Integendeel, zij vochten soms naast de moslims tegen de ongelovigen. Het bevel om een *jihad* tegen zowel de ongelovigen als tegen de huichelaars kon dan ook niet wordt geïnterpreteerd als zijnde “tegen hen oorlog voeren”. Het was een *jihad* in dezelfde zin, waarin het in Mekkaanse openbaringen wordt gebruikt, namelijk een *jihad*, gevoerd door middel van de Heilige Koran. In hoofdstuk 25 vers 52 wordt uitdrukkelijk gezegd dat het een harde strijd is om hen voor de islam te winnen.

Inderdaad is het, ook bij andere gelegenheden, onjuist te denken dat *jihad* slechts “oorlog” betekent. Het woord wordt nagenoeg altijd in de algemene zin van “hard strijden” gebruikt, waarin “oorlog voeren” begrepen is, waar het verband het vereist. “Waarlijk, degenen die geloven en degenen die uit hun huizen vluchten en hard streden op Allah's weg” (H.K. 2:218; 8:74) is een beschrijving, die net zo goed van toepassing is op de strijders, als op degenen die op andere manieren de strijd tegen het ongeloof en het kwaad voeren. En de *sabirin* (de lijdzamen) en de *mudjahidin* (degenen die hard strijden) worden in een Medinese openbaring wederom samen vermeld, zoals dat het geval was in een Mekkaanse openbaring:

“Denkt u, dat u de tuin zult ingaan, terwijl Allah degenen onder u, die hard strijden, nog niet heeft onderscheiden en Hij de lijdzamen niet onderscheiden heeft?” (H.K. 3:141).

15.4 Jihad in de *Hadith*

Ook in de *Hadith*-literatuur wordt het woord *jihad* niet uitsluitend voor oorlog gebruikt. Zo wordt de *hadj* bijvoorbeeld een *jihad* genoemd: “Allah's Gezant zei: De voortreffelijkste van alle *jihads* is de *hadj*” (Bu. 25:4).

Van alle *Hadith*-verzamelingen is Buhari het duidelijkst over dit punt. In *I'tisam bi-l-Kitab wa-l-Sunna* is het elfde hoofdstuk van het volgende opschrift voorzien:

“Het gezegde van de Profeet: “Een groep van mijn gemeenschap zal niet ophouden overwinnaars te zijn als voorstaanders van de Waarheid”, waaraan de volgende woorden toegevoegd worden: “En dat zijn de geleerden (*ahl al-ilm*) (Bu. 96:11).

In het werkelijke gezegde van de Profeet, zoals het in een andere *hadith* is overgeleverd, is het woord *yaqatilun* toegevoegd, zoals in AD. 15:4. Buhari is dus van oordeel dat de zegevierende groep van de gemeenschap van de Profeet niet uit vechters bestaat, maar uit geleerden die de waarheid verbreiden en zich bezighouden met de propagatie van de islam.

Verder heeft Buhari in zijn boek over de *Jihad* verschillende hoofdstukken die van een duidelijke uitnodiging tot de islam getuigen.

- 56:99: “Moge de moslim de volgelingen van het Boek naar het rechte pad leiden of moge hij hun het Boek leren”;
- 56:100: “Om te bidden voor de geestelijke sturing van de polytheïsten, zodat er vriendschappelijke betrekkingen met hen worden ontwikkeld”;
- 56:102: “De uitnodiging van de Profeet (aan de ongelovigen) tot de islam en het profeetschap, en zodat zij anderen niet tot goden buiten Allah zullen nemen”;
- 56:143: “De voortreffelijkheid van hem, uit wiens handen een persoon de islam aanneemt”;
- 56:145: “De voortreffelijkheid van hem onder de volgelingen van het Boek, die de islam aanneemt”;
- 56:178: “Hoe de islam aan een kind moet worden aangeboden”.

Deze opschriften laten zien dat het woord *jihad* tot de tijd van Buhari in ruimere zin werd gebruikt, zoals het in de Heilige Koran wordt gebruikt, omdat een uitnodiging tot de islam als *jihad* werd beschouwd. De andere *Hadith*-literatuur bevat soortgelijke vermeldingen. Zo haalt Abu Dawud (AD. 15:4) onder het opschrift “De bestendigheid van de *jihad*” een *Hadith* aan die zegt dat “een groep van mijn gemeenschap niet zal ophouden voor de waarheid te strijden en (dat) ze over haar tegenstanders zal zegevieren”, welke woorden in de Aun al-Ma’bud, een commentaar op Abu Dawud, op gezag van Nawawi aldus wordt verklaard:

“Deze groep bestaat uit verschillende categorieën van gelovigen, tot wie de dappere strijders behoren en de *faqih's* (juristen) en de *muhaddithun* (*Hadith*-verzamelaars) en de *zahid's* (degenen die zich

van aardse geneugten onthouden en zich aan de dienst van God wijden) en degenen die het goeddoen bevelen en het kwaad doen verbieden en tal van anderen, die andere goede daden verrichten.”

Dit geeft aan dat de *jihad* in de *Hadith* de dienst van de islam in enige vorm in zich sluit.

15.5 Het gebruik van het woord *jihad* door de juristen

Alleen onder de juristen verloor het woord *jihad* zijn oorspronkelijke ruimere betekenis en begon het gebruikt te worden in de engere zin van *qital* (gevecht). De reden is niet ver te zoeken. De *fiqh*-boeken codificeerden de islamitische wet. Bij de classificatie van de verschillende onderwerpen, waarover de wet handelde, kreeg de *qital* (het gevecht) een noodzakelijke plek. Maar de uitnodiging tot de islam maakte, hoewel dit een grondbetekenis van het woord *jihad* is, geen deel uit van de wet, omdat het een zaak van individuele vrije keus was. De juristen die de *qital* moesten behandelen, gebruikten het woord *jihad* dan ook als synoniem met *qital*. Al snel verloor men de ruimere betekenis van *jihad* uit het oog, hoewel de commentatoren van de Koran deze betekenis aannamen, als zij zulke verzen behandelden als (25:52). Maar dat was niet het enige verkeerde gebruik van het woord. Tegelijk met deze betekenisverenging van het woord *jihad*, werd het verdere denkbeeld ontwikkeld dat de moslims oorlog moesten voeren tegen ongelovige volken en landen, onverschillig of zij aangevallen werden of niet - een denkbeeld dat aan de Heilige Koran geheel vreemd is.

15.6 De verbreiding van de islam met geweld

Het propageren van de islam is ongetwijfeld een godsdienstplicht van iedere ware moslim die het voorbeeld van de Profeet moet volgen, maar “de verbreiding van de islam met geweld” is iets, waarvan men in de Heilige Koran geen spoor kan vinden. Ja, het Heilige Boek stelt zelfs de tegenovergestelde leer in duidelijke bewoordingen vast: “Er is geen dwang in de religie”, en voegt er de reden bij: “De rechte weg is duidelijk onderscheiden van de dwaling” (H.K. 2:256). Dit vers werd geopenbaard, nadat de toestemming tot oorlog voeren gegeven was. Het is dan ook zeker dat de toestemming tot oorlog voeren geen verband hield met de prediking van de religie. Dat de Heilige Koran een dergelijke leer nooit onderwees, en dat de Profeet er ook nooit aan dacht, is een feit dat gaandeweg door het Westen wordt gewaardeerd.

Nadat D. B. MacDonald, de schrijver van het artikel over de *Jihad* in de *Encyclopaedia of Islam*, begon met de bewering dat “de verbreiding van de

islam met de wapens een godsdienstplicht van de moslims in het algemeen is”, twijfelt hij in zekere zin aan de juistheid van zijn eigen bewering. Hij voegt er namelijk aan toe dat er in de Heilige Koran niets is waardoor dit bevestigd wordt en dat het denkbeeld zelfs bij de Profeet niet opkwam:

“In de Mekkaanse *Sura's* van de Heilige Koran wordt geduld onder aanvallen geleerd; er was geen andere houding mogelijk. Maar te Medina verschijnt het recht om de aanval af te slaan en gaandeweg werd het een voorgeschreven plicht om de vijandig gezinde Mekkaners te bestrijden en te onderwerpen. Of Mohammed zelf erkende, dat zijn positie een gestadige en niet uitgelokte oorlog tegen de ongelovige wereld meebracht, totdat ze aan de islam onderworpen was, is misschien twijfelachtig. De overleveringen zijn duidelijk over het punt;¹⁷⁵ maar de Koranische passages gewagen steeds van de ongelovigen, die als gevaarlijk en trouweloos onderworpen moeten worden”.

Dit omvat een duidelijke erkenning dat de Heilige Koran geen oorlog beveelt tegen alle ongelovigen om hen aan de islam te onderwerpen, en dat het denkbeeld ook niet bij de Profeet opkwam. De logische conclusie van deze erkenning is dat een dergelijke doctrine dus niet geworteld kan zijn in de authentieke *hadith's*. Immers de *Hadith* heeft betrekking op de gezegden van de Profeet en indien de Heilige Koran noch de Profeet dergelijke leer onderwezen, hoe zou het dan de godsdienstplicht van de moslims genoemd kunnen worden? Er is hier blijkbaar een strijd in de geest van de schrijver tussen vooropgezette meningen en een werkelijke feitenkennis.

15.7 Wanneer oorlog voeren toegestaan

Het is een verkeerde voorstelling van feiten om te zeggen dat geduld onder aanvallen te Mekka werd geleerd, omdat hun geen andere keus overbleef en dat het recht om de aanval af te slaan van Medina kwam. De houding was ongetwijfeld veranderd, maar die verandering was toe te schrijven aan de verandering van omstandigheden. Er was in Mekka een persoonlijke vervolging en daar werd geduld geleerd. Waren de omstandigheden in Medina dezelfde gebleven, dan zou de houding van de moslims ook dezelfde zijn geweest. Maar de Quraisjieten konden de moslims niet meer individueel vervolgen, omdat zij buiten hun bereik woonden. Deze omstandigheid wakkerde het vuur van hun verbolgenheid aan en zij smeedden plannen om de moslims als volk uit te roeien. Zij grepen naar het zwaard om de islamitische gemeenschap te vernietigen en om ze te dwingen tot het ongeloof terug te keren. Dat was de handschoen die hun

¹⁷⁵ Later zal aangetoond worden dat ook de *Hadith* niet leert de islam met geweld te propageren.

werd toegeworpen en de Profeet moest hem wel opnemen. De Heilige Koran is hierover zeer duidelijk. De oudste toestemming om aanvallen af te slaan, wordt uitgedrukt in woorden die aantonen dat de vijand al naar het zwaard had gegrepen of besloten had dat te doen:

“Toestemming tot strijden wordt gegeven aan degenen, tegen wie oorlog wordt gevoerd, omdat zij onderdrukt worden, en waarlijk, Allah is wel in staat om hen bij te staan, degenen die uit hun huizen verdreven zijn zonder een rechtvaardige reden, behalve dat zij zeggen: Onze Heer is Allah. En was er niet Allah's teruggedrijven van sommige mensen door anderen geweest, dan zouden er zeker kloosters en kerken en synagogen en moskeeën, waarin aan Allah's naam dikwijls gedacht wordt, afgebroken zijn; en waarlijk, Allah zal bijstaan wie Zijn zaak bijstaat” (H.K. 22:39, 40).

De woorden van deze verzen tonen aan dat dit de vroegste referentie is met betrekking tot het onderwerp “strijden”, omdat het vertelt over een toestemming die werd gegeven, die tot dan toe blijkbaar niet was gegeven. Deze toestemming werd gegeven aan een volk, waartegen oorlog werd gevoerd door hun vijanden (*yuqataluna*). Het was geen toestemming tegen mensen in het algemeen oorlog voeren, maar alleen tegen diegenen die oorlog tegen hen voerden. De reden is, zoals duidelijk is gezegd, “omdat zij onderdrukt worden” en “uit hun huizen verdreven zijn zonder een rechtvaardige reden”. Het was duidelijk een aanvallende oorlog van de zijde van de vijanden van de islam, die de moslims op die wijze trachtten uit te roeien of hen trachtten te dwingen hun godsdienst te verwaarlozen: “En zij zullen niet ophouden u te bestrijden, tot zij u van uw godsdienst terugbrengen, indien zij het kunnen” (H.K. 2:217). Het was een heilige oorlog in de volste zin van het woord. Immers, indien, zoals verderop gezegd wordt, de oorlog onder deze omstandigheden niet toegestaan was, zou er geen vrede, geen godsdienstvrijheid op aarde zijn geweest en alle huizen van Godsverering zouden verwoest zijn. Inderdaad kon er geen heilige oorlog zijn dan die, die voor de godsdienstvrijheid van de moslims net zo nodig was als voor die van andere mensen en die net zo nodig was om moskeeën evenals kloosters, synagogen en kerken te beschermen. Als er ooit in deze wereld een rechtvaardige reden tot oorlog voeren was geweest, dan was het wel die die de moslims was toegestaan. Een oorlog uit zulke zuivere motieven was ongetwijfeld een *jihad*, een strijd, die gevoerd werd enkel met het doel om de waarheid te doen gedijen en gewetensvrijheid te doen handhaven.

Het tweede vers, dat de moslims toestemming geeft tot oorlog voeren, luidt als volgt:

“En strijdt op Allah's weg tegen degenen, die u bestrijden, en overschrijd de grenzen niet; waarlijk, Allah heeft degenen niet lief die de grenzen overschrijden” (H.K. 2:190).

Er wordt hier opnieuw duidelijk de voorwaarde gesteld dat moslims de aanval niet moeten beginnen. Zij moesten oorlog voeren - nu is dat een plicht geworden -, maar alleen tegen diegenen die tegen hun oorlog voerden. Agressie werd uitdrukkelijk verboden. Deze strijd ter zelfverdediging wordt een gevecht op Allah's weg (*fi sabili-llah*) genoemd, omdat een gevecht ter verdediging de nobelste en rechtvaardigste is van alle zaken.

Het was een Goddelijke zaak, want hadden de moslims niet gevochten, dan zouden zij geheel en al uitgeroeid zijn en dan zou er niemand zijn geweest om de Goddelijke Eenheid op de aarde te bevestigen. Dat waren dezelfde woorden, waarin de Profeet op het slagveld van Badr bad: “O Allah! ik smee U, Uw verbond en Uw belofte te vervullen. O Allah! indien U (het anders) wilt, zult U niet meer aanbeden worden” (Bu. 56:89).

De woorden *fi sabili-llah* worden door de meeste Europese schrijvers verkeerd opgevat in de zin van de propagatie van de islam. Niets kan verder bezijden de waarheid zijn. De moslims vochten niet om anderen de islam op te dringen. Integendeel, er werd oorlog tegen hen gevoerd om hen te dwingen de islam te verzaken, zoals hierboven aangehaald (H.K. 2:217). Wat een verdraaiing van de feiten om te zeggen dat de moslims oorlog voerden ter verbreiding van de islam!

Er wordt soms beweerd dat deze bevelen met betrekking tot de verdedigingsoorlog door een latere openbaring in hoofdstuk 9 werden opgeheven. Maar iedereen die dit hoofdstuk leest, moet wel opmerken dat het niet de minste verandering in de vroeger vastgestelde beginselen aanbrengt. De oorlog tegen de afgodendienaars wordt in hoofdstuk 9 bevolen, maar niet tegen allemaal. In het allereerste vers van dat hoofdstuk is de verklaring van ontheffing alleen gericht op “degenen van de afgodendienaars, met wie u een verbond hebt gesloten” - niet op alle afgodendienaars - en er wordt zelfs in hun geval een uitzondering gemaakt:

“Behalve degenen van de afgodendienaars, met wie u een verbond hebt gesloten, dan zijn zij te uwen opzichte in niets te kort geschoten en hebben zij niemand tegen u gesteund; derhalve, vervul hun verbond tot het einde van hun tijd; waarlijk, Allah heeft lief degenen, die zorgvuldig zijn op hun plicht” (H.K. 9:4).

Dit toont aan dat er heidense stammen waren die op vriendschappelijke voet met de moslims leefden en het was de moslims niet toegestaan oorlog

tegen hen te voeren. Slechts de vijandiggezinde stammen die hun overeenkomsten schonden en moslims aanvielen, moesten bestreden worden. En indien afzonderlijke afgodendienaars - zelfs al behoorden zij tot vijandig gezinde stammen – informatie over de islam wensten, konden zij nog altijd veilig zijn en kregen zij een vrijgeleide, opdat zij veilig naar huis konden terugkeren, zelfs al namen zij de islam niet aan:

“En indien één van de afgodendienaars bescherming van u vraagt, schenk hem dan bescherming, tot hij Allah's woord hoort; doe hem dan zijn plaats van veiligheid bereiken; dat komt, doordat zij mensen zijn, die niet weten” (H.K. 9:6).

De afgodendienaar die bescherming nodig had, behoorde blijkbaar tot een vijandiggezinde stam, want de vriendschappelijk gezinde stammen hoefden geen bescherming van de islamitische regering te vragen, omdat zij immers een verbond met de moslims waren aangegaan. Zo moest zelfs een vijandig gezinde afgodendienaar, zoals de woorden van het vers aantonen, veilig naar zijn stam worden teruggebracht en op geen enkele wijze lastig gevallen worden. De afgodendienaren tegen wie het oorlog voeren bevolen werd, waren diegenen die de verdragen hadden geschonden en de aanval op de moslims begonnen, zoals de volgende woorden aantonen:

“Indien zij de overhand op u hebben, te uwen aanzien noch de banden van de bloedverwantschap noch die van het verbond in acht nemen” (H.K. 9:8); “Wat! zult u niet strijden tegen mensen, die hun eden gebroken en besloten hebben om de Apostel te verdrijven, en zij vielen u het eerst aan” (H.K. 9:13).

Hoofdstuk 9, dat verondersteld wordt de oudere verzen op te heffen, getuigt dus nog steeds van het oorlog voeren tegen die afgodendienaars alleen, die “u het eerst aanvielen”, en dat is dezelfde voorwaarde die in oudere verzen, zoals in H.K. 2:190, gesteld is.

15.8 Het zogenaamde “vers van het zwaard”

Ondanks dat hoofdstuk 9, zoals boven is aangetoond, niet verder gaat dan wat in de oudste openbaringen over het onderwerp “oorlog” is vervat, wordt het vijfde vers van dat hoofdstuk door sommigen “het vers van het zwaard” genoemd. Alsof het de algemene slachting van alle afgodendienaars of ongelovigen inprentte. Het misverstand berust op het feit dat de woorden uit hun verband zijn getrokken en daaraan een betekenis is gegeven die het verband niet kan hebben. De volgende woorden komen in het vijfde vers voor: “Derhalve, wanneer de heilige maanden verstreken zijn, doodt dan de afgodendienaars, waar u hen ook

vindt” (H.K. 9:5). Maar dergelijke woorden komen ook in de oudste openbaring over dit onderwerp voor: “En doodt hen waar u hen ook vindt” (H.K. 2:191). Op beide plaatsen toont slechts de context de identiteit van de personen, tegen wie het bevel wordt gegeven, duidelijk aan. In beide gevallen zijn degenen tegen wie het bevel gegeven wordt, mensen die naar het zwaard grepen en moslims het eerst aanvielen.

Eerder is aangetoond dat het bevel tot oorlog voeren tegen afgodendienaars, zoals het in de eerste verzen van hoofdstuk 9 is vervat, slechts op die heidense stammen betrekking heeft die met de moslims overeenkomsten hadden gesloten, deze vervolgens schonden en moslims aanvielen. Het bevel tot oorlog voeren tegen afgodendienaars betreft dus niet alle afgodendienaars, waar zij ook ter wereld worden aangetroffen. Indien wij slechts het vers lezen dat aan het vijfde vers voorafgaat, zal er niet de minste twijfel bestaan ten aanzien van het feit dat er hier niet van alle afgodendienaars gesproken wordt. Immers, het vierde vers zegt, zoals reeds aangehaald is, dat die afgodendienaars, die aan hun overeenkomsten getrouw bleven, niet binnen het bereik van het bevel waren. Het bevel was dus tegen bepaalde heidense stammen gericht, stammen die overeenkomsten met de moslims gesloten hadden en deze desondanks herhaaldelijk schonden, zoals in hoofdstuk 8 vers 56 uitdrukkelijk wordt gezegd.

Het is onjuist het bevel te beschouwen als iets dat alle afgodendienaars zou omvatten, waar die ook ter wereld leven, zelfs in Arabië. En indien het vers, dat aan het zogenaamde “vers van het zwaard” voorafgaat, een duidelijke uitzondering maakt ten aanzien van alle vriendschappelijk gezinde heidense stammen, dan maakt het onmiddellijk daaropvolgende vers een duidelijke uitzondering ten gunste van die leden van vijandiggezinde stammen die bescherming van moslims vragen (zie het in de vorige paragraaf aangehaalde vers 6). Als de Heilige Koran de behandeling van het onderwerp voortzet, wordt er verder vastgesteld dat het bevel slechts op diegenen betrekking heeft, “die hun eden gebroken en besloten hebben om de Apostel te verdrijven, en zij vielen u het eerst aan” (H.K. 9:13). Met zo een duidelijke uitleg van het vijfde vers, vervat in het voorgaande en volgende vers, zou geen zinnig persoon dit vers verklaren in de zin van het doden van alle afgodendienaars of het voeren van een niet uitgelokte oorlog tegen alle heidense stammen.

15.9 Wanneer de oorlog gestaakt moet worden

Het is dus duidelijk dat het de moslims toegestaan werd om slechts ter zelfverdediging oorlog te voeren, om hun nationaal bestaan te handhaven, en dat het hun verboden werd agressief te zijn.

De Heilige Koran geeft hun nergens toestemming om een niet uitgelokte oorlog tegen de gehele wereld aan te binden. Er werden ook voorwaarden gesteld betreffende de kwestie, wanneer de oorlog gestaakt moest worden. “En bestrijd hen tot er geen vervolging meer is, en de religie zij slechts voor Allah; maar indien zij ophouden, dan zij er geen vijandelijkheid, behalve tegen de onderdrukkers” (H.K. 2:193). De woorden “de religie zij slechts voor Allah” worden soms misduid in de zin dat alle mensen de islam moeten aannemen, een betekenis die geheel en al in strijd is met de onmiddellijk daarop volgende woorden: “Maar indien zij ophouden, dan zij er geen vijandelijkheid, behalve tegen de onderdrukkers”. Het ophouden heeft duidelijk betrekking op het ophouden met vervolgen. Soortgelijke woorden komen in een andere vroeg-Medinese openbaring voor: “En strijd tegen hen tot er geen vervolging meer is, en alle religiën zijn slechts voor Allah; maar indien zij ophouden, dan waarlijk, Allah ziet wat zij doen” (H.K. 8:39). Beide uitdrukkingen: “de religie zij slechts voor Allah” en “alle religiën zijn slechts voor Allah” hebben één en dezelfde betekenis, namelijk dat de religie beschouwd wordt als een zaak tussen de mens en zijn God, een gewetenszaak, waarin niemand het recht heeft zich te mengen. Hieraan kan worden toegevoegd dat, indien de woorden die betekenis hadden, die men daaraan tracht te geven, de Profeet de eerste zou zijn geweest om die leer in daden om te zetten, terwijl hij in werkelijkheid bij talrijke gelegenheden vrede sloot met de vijand en de oorlog tegen de heidense stammen staakte, wanneer zij vrede wensten. Zelfs wanneer hij een volk onderwierp, gaf hij hun de volle vrijheid van godsdienst, zoals het bij de verovering van Mekka gebeurde.

15.10 Vrede wordt aanbevolen

Ondanks wat hierboven is gezegd, werd de moslims meegedeeld midden in de oorlog de vrede aan te nemen, indien de vijand vrede wenste:

“En indien zij tot de vrede overhellen, helt u dan daartoe over en vertrouw op Allah; waarlijk, Hij is de Horende, de Wetende. En indien zij u willen misleiden - dan waarlijk, Allah is u genoeg” (H.K. 8:61, 62).

Opgemerkt moet worden dat de vrede hier aanbevolen wordt, zelfs al is de oprechtheid van de vijand twijfelachtig. En er waren redenen om de goede bedoelingen van de vijand in twijfel te trekken, want de Arabische stammen hechtten niet veel waarde aan hun overeenkomsten: “Degenen, met wie u een overeenkomst aangaat, dan verbreken, zij telkenmale hun overeenkomst en zij zijn niet zorgvuldig op hun plicht” (H.K. 8:56). Niemand kon die voorschriften beter in de praktijk brengen dan de Profeet. Hij was zo geneigd om vrede te sluiten dat hij, wanneer de vijand er ook

maar het minste verlangen naar toonde, bij gelegenheid van de wapenstilstand van Hudaibiya niet aarzelde om de positie van een verslagen partij aan te nemen. En dat terwijl hij op het slagveld nooit verslagen was en zijn metgezellen zonder uitzondering, gezworen hadden om in het allerergste geval hun leven te geven.

Hij sloot vrede en nam voorwaarden aan die zijn eigen volgelingen als vernederend voor de islam beschouwden. Hij nam de voorwaarde aan dat hij zou terugkeren zonder een bedevaart te volbrengen en ook dat indien een inwoner van Mekka de islam omhelsde en om bescherming tot hem kwam, hij hem geen bescherming zou geven. Het in de Heilige Koran vervatte bevel om met de afgodendienaars vrede te sluiten, indien zij vrede wensten, evenals de handelwijze van de Profeet van vrede te sluiten op welke voorwaarden dan ook, is dus een duidelijk bewijs dat de theorie van de prediking van de islam met het zwaard een puur verzinsel is, voorzover het de Heilige Koran betreft.

Er is dus noch in de oudere noch in de latere openbaring ook maar iets dat op enig bevel wijst om de islam met het zwaard te propageren. Integendeel, de oorlog werd duidelijk toegestaan als een maatregel om zich tot het uiterste te verdedigen. Hij moest slechts zo lang voortgezet worden als de geloofsvervolging aanhield en wanneer deze ophield, moest de oorlog *ipso facto* ophouden. Daar kwam nog de voorwaarde bij dat, indien een stam waartegen de moslims oorlog voerden, wegens zijn agressieve en herhaaldelijke schending van overeenkomsten, de islam omhelsde, deze stam onmiddellijk een deel van de islamitische staat werd. Van onderwerping daarvan met de wapenen werd dan ook afgezien en aan de oorlog er tegen kwam een eind. Dit was steeds de handelwijze van de Profeet tijdens zijn leven. Er is in de geschiedenis geen enkel geval waarin hij een stam of een individu tot de keuze dwong tussen het zwaard en de islam. Ja, zelfs is er in het leven van de Profeet niet één geval, waarin hij een agressieve aanval aanvoerde. De laatste van zijn expedities was die van Tabuk, waarin hij een leger van 30.000 man tegen het Romeinse rijk aanvoerde. Maar toen hij na een zeer lange en vervelende tocht aan de grens was aangekomen en zag dat de Romeinen geen aanval op het oog hadden, keerde hij terug, zonder hen aan te vallen. Zijn handeling bij deze gelegenheid werpt ook licht op het feit dat de toestemming om oorlog te voeren tegen de christenen, zoals vermeld in hoofdstuk 9 vers 29, ook afhankelijk was van de vervulling van de in hoofdstuk 2 vers 190 neergelegde voorwaarde, namelijk dat moslims bij de oorlog niet agressief moeten zijn.

Onder de verlichte Europese islamcritici heerst momenteel de mening dat hoewel de Profeet bij de propagatie van de islam zich niet van dwang bediende en hoewel hij geen agressieve aanval tegen een vijand aanvoerde,

deze positie toch door zijn onmiddellijke opvolgers werd aangenomen en het daarmee een natuurlijke ontwikkeling van zijn leer was. Deze mening berust ook op een misvatting van de historische feiten die tot de oorlogen van het vroegste Kalifaat tegen het Perzische en het Romeinse Rijk aanleiding gaven. Toen Arabië na de dood van de Profeet in opstand kwam en Abu Bakr bezig was de opstand te onderdrukken, stonden zowel Perzië als Rome de opstandelingen openlijk bij met manschappen en geld. Het is lastig om over bijzonderheden te praten in een boek dat verder niet handelt over de historische zijde van deze kwestie.¹⁷⁶ Toch is het niet ongepast om een schrijver van de nieuwe tijd aan te halen die de islam volstrekt niet vriendschappelijk gezind is:

“Chaldea en Zuid-Syrië behoren eigenlijk tot Arabië. De stammen die dit gebied bewoonden, gedeeltelijk heidens maar voornamelijk (althans in naam) christelijk, vormden een integrerend deel van het Arabische ras en stonden als zodanig binnen het onmiddellijke gebied van de nieuwe Bedeling. Toen deze echter met de islamitische colonnes aan de grens in botsing kwamen, *werden zij door hun respectieve heersers bijgestaan*,¹⁷⁷ - de westelijke door de Keizer en de oostelijke door de Chosroës. Zo breidde de strijd zich uit” (*The Caliphate*, door Sir W. Muir, pagina 46).

Er is een historische getuigenis van het feit dat Perzië zijn legermachten in Bahrain aan land zette om de oproerlingen van die Arabische provincie bij te staan. Aan het hoofd van christenstammen rukte een christen, Sadjah, op van haar land aan de grens van Perzië tegen Medina, de hoofdstad van de islam. Ze trok dwars door het land regelrecht naar het centrale gedeelte. Perzië en Rome waren dus de aanvallers en de moslims kwamen, puur uit zelfverdediging, met deze machtige rijken in botsing. Evenmin als de grote Meester die zij volgden, dachten zij er niet aan om de islam met het zwaard te verbreiden. Zelfs Muir geeft dus toe, dat nog bij de verovering van Mesopotamië door Umar het denkbeeld van bekering tot de islam door middel van het zwaard de moslims vreemd was:

“De gedachte aan een over de wereld verspreide zending was nog in wording; de verplichting om de islam door een universele Kruistocht op te dringen, was nog niet tot de moslims doorgedrongen” (*The Caliphate*, pagina 120).

Deze opmerking heeft betrekking op het jaar 16 na de *Hidjra*, toen meer dan de helft van de oorlogen van het vroegste Kalifaat al gevoerd waren.

¹⁷⁶ Ik heb dit onderwerp uitvoerig behandeld in mijn boek, *The Early Chaliphate*.

¹⁷⁷ De cursivering is van mij [noot redactie: met “mij” wordt bedoeld Sir W. Muir]

Volgens Muir was zelfs de verovering van heel Perzië, een maatregel ter zelfverdediging van de zijde van de moslims, geen maatregel tot aanval:

De waarheid begon tot Omar door te dringen, dat hij genoodzaakt was om het verbod tegen de opmars in te trekken. Ter zelfverdediging bleef er niets anders over dan de Chosroës te vernietigen en zijn gebied geheel in bezit te nemen. (*The Caliphate*, pagina 172)

En indien oorlogen tegen het Perzische en het Romeinse rijk begonnen en gedurende vijf jaar gevoerd werden zonder de minste gedachte aan de propagatie van de islam met de wapenen, dan was er beslist geen aanleiding toe, dat de gedachte in een volgend stadium binnensloop.

15.11 De *Hadith* over het doel van de oorlog

Zoals eerder is gezegd is, kan de *Hadith* niet tegen de Heilige Koran indruisen. Omdat ze slechts een verklaring van het Heilige Boek is, moet ze verworpen worden, indien ze iets bevat, dat met de duidelijke leerstellingen van de Heilige Koran in strijd is. Toch oppert Macdonald in de *Encyclopaedia of Islam* (artikel *Jihad*) een zeer vreemd denkbeeld. Hij geeft toe dat de Heilige Koran een niet uitgelokte oorlog tegen niet-moslims niet sanctioneert. Ook de Profeet had geen idee dat zijn leer zich tot een dergelijke positie zou ontwikkelen. Doch de *Hadith*, zegt hij, is duidelijk over dit punt:

Of Mohammed zelf erkende dat zijn positie een onafgebroken en niet uitgelokte oorlog tegen de ongelovige wereld meebracht, totdat ze aan de islam onderworpen werd, moge twijfelachtig zijn. De overleveringen zijn duidelijk over het punt. ... Toch toont het verhaal van zijn schrijven aan de machten rondom hem aan, dat zulk een universele positie eigenlijk in zijn geest opgesloten lag.

Nu is de *Hadith* niets meer dan een verzameling van wat de Profeet zei of deed. Hoe is het dan mogelijk dat iets waarvan de Profeet geen idee had, zoals in de bovenstaande aanhaling is erkend, in de *Hadith* kan worden aangetroffen? Hij kon niet datgene zeggen of doen, waarvan hij geen idee had. De propagatie van de islam met kracht en geweld komt in de Heilige Koran niet voor en de Profeet koesterde ook nooit een dergelijke gedachte. En toch zegt de *Hadith*, die een verklaring van de Heilige Koran en een optekening is van wat de Profeet zei of deed, uitdrukkelijk dat de islam met het zwaard opgedrongen moest worden, totdat de gehele wereld tot de islam bekeerd is! Deze opmerkingen berusten blijkbaar op een onachtzaamheid aan de kant van de schrijver.

De enige in het artikel vermelde *hadith* is “het verhaal van het schrijven van de Profeet aan de machten rondom hem”. Maar die brief bevat niet één woord over het opdringen van de islam met het zwaard. De formulering van één van deze brieven, gericht tot de koning van de Kopten - en al deze brieven waren in dergelijke bewoordingen gesteld - is als volgt:

“Ik nodig u uit met de uitnodiging van de islam; word moslim en u zult de veiligheid ingegaan zijn; Allah zal u een dubbele beloning geven. Maar indien u de rug keert, dan rust op u de zonde van de Kopten. O, volgelingen van het Boek! kom tot een billijke schikking tussen ons en u, dat wij niets zullen dienen dan Allah en dat wij niets met Hem zullen verenigen en dat sommigen onzer anderen niet tot heren buiten Allah zullen nemen; maar indien zij de rug keren, zeg dan: Getuig, dat wij moslims zijn.”

Het schrijven van deze brieven aan alle koningen alleen is ongetwijfeld een bewijs van de universaliteit van de islam, en hoe men zijn verbeeldingskracht ook inspant, men kan daaruit toch niet afleiden dat de islam met geweld van wapenen verbreid moest worden. De brief is slechts een uitnodiging, vergezeld van een beroep op de volgelingen van alle godsdiensten om het gemeenschappelijke beginsel van de verering van één God aan te nemen.

Er is echter een bepaalde *hadith*, die soms verkeerd wordt opgevat in de zin dat de Profeet tegen de mensen oorlog voerde, om hen in de Eenheid Gods te doen geloven. De *hadith* luidt als volgt:

“Ibn Umar zegt, dat Allah's Gezant, zei: Mij is bevolen de mensen de oorlog aan te doen, totdat zij getuigen, dat er geen god is dan Allah en dat Mohamed Allah's Gezant is, en het gebed onderhouden en de *zakaat* betalen. Wanneer zij dat gedaan hebben, worden hun leven en hun bezittingen beschermd, tenzij er een verplichting van de islam is, en hun afrekening berust bij Allah” (Bu. 2:17).

Wij hebben al aangetoond, dat de beginselen van de islam, alle zonder uitzondering, aan de Heilige Koran zijn ontleend en niet aan de *Hadith*, en dat de Heilige Koran in duidelijke bewoordingen vaststelt, dat men zich met betrekking tot de godsdienst niet van geweld moet bedienen. Hoe zou een *hadith* het dan kunnen weerspreken?

Maar laat ons de woorden van de *hadith* in beschouwing nemen. Ze begint met de woorden: Mij is bevolen de mensen de oorlog aan te doen. De geboden werden aan de Profeet stellig door Goddelijke openbaring gegeven en alle daarvan zijn daarom in de Heilige Koran begrepen.

De woorden in de *hadith* hebben dus ongetwijfeld betrekking op een Heilige Koranvers. En inderdaad is een dergelijk vers in de tweede paragraaf van het hoofdstuk “Ontheffing” aan te treffen: “Maar indien zij, zich bekeren en het gebed onderhouden en de *zakaat* betalen, dan zijn zij uw broeders in het geloof” (H.K. 9:11). Het in de *hadith* behandelde onderwerp is precies hetzelfde en het daarin vermelde gebod is duidelijk datgene, wat in dit vers vervat is. Men heeft slechts het verband te lezen, om achter de strekking van deze woorden te komen. Enige van deze verzen zijn al aangehaald, maar aangezien het onderwerp zo belangrijk is, haal ik hieronder vier van deze verzen samen aan:

- Vers 10. “Zij nemen ten opzichte van een gelovige noch de banden van de bloedverwantschap noch die van het verbond in acht, en dat zijn degenen, die de grenzen te buiten gaan”.
- Vers 11. “Maar indien zij zich bekeren en het gebed onderhouden en de *zakaat* betalen, dan zijn zij uw broeders in het geloof; en Wij maken de mededeling duidelijk voor mensen, die weten”.
- Vers 12. “En indien zij hun eden na hun verbond breken en uw religie openlijk smaden, doet de leiders des ongeloofs dan de oorlog aan - want hun eden zijn niets - zodat zij ophouden”.
- Vers 13. “Wat! zult u niet strijden tegen mensen, die hun eden gebroken en besloten hebben om de Apostel te verdrijven, en zij vielen u het eerst aan; vreest u hen?”

Commentaar overbodig. Het verband toont duidelijk aan dat er bepaalde stammen waren die de banden van bloedverwantschap of aangegane overeenkomsten niet in acht namen. Zij waren het die de moslims als eerste aanvielen en plannen smeedden om de Profeet te verdrijven. Zij waren het tegen wie men een oorlog begon. Het negende hoofdstuk werd in het jaar 9 na de *Hidjra* geopenbaard en dat was de tijd toen de ene stam na de anderen tot de islam overging. Zo werd de voorwaarde gesteld dat, indien één van de stammen die de islam vijandig gezind was, zijn overeenkomsten verbroken had en in oorlog met de moslims was, besloot om tot de islam over te gaan, alle vijandelijkheden onmiddellijk gestaakt moesten worden, omdat die mensen nu broeders in het geloof van de moslims werden.

Oude ruzies moesten worden vergeten en geen van hen moest kwaad worden gedaan, hoe groot zijn schuld ook geweest was, tenzij, zoals de *hadith* zegt, een verplichting van de islam een bestraffing noodzakelijk maakte.

Deze *hadith* betekent niet dat de Profeet bevolen werd om tegen de mensen oorlog te voeren tot zij de islam aannamen. Ze betekent slechts, zoals de Heilige Koran aantoont, dat hem bevolen werd de oorlog tegen degenen, die in oorlog met moslims waren, te staken, indien zij uit eigen beweging

de islam aannamen. Zelfs zij die zich aan de moord van een moslim schuldig hadden gemaakt, moesten niet ter dood worden gebracht, indien zij naderhand de islam aannamen; voorbeelden hiervan worden in de *Hadith* vermeld (Bu. 56:28). Eén zo'n geval kan hier vermeld worden. "Miqdad ibn Amr al-Kindi legde het volgende geval aan Allah's Gezant voor:

"Ik ontmoet in de oorlog een man uit de ongelovigen en wij beiden strijden tegen elkaar; hij houdt mij één van de handen met het zwaard af; daarna verbergt hij zich voor mij achter een boom en zegt: Ik onderwerp mij (aslamtu) aan Allah". Kan ik hem doden, o Allah's Gezant, nadat hij dat gezegd heeft? - Allah's Gezant zei: Dood hem niet. - Maar ik zei: Hij heeft mij één van de handen afgehouden, o Allah's Gezant!' En dan zegt hij dat, nadat hij haar afgehouden heeft.

- Allah's Gezant zei: Dood hem niet, want indien u hem doodt, is hij waarlijk in uw plaats, voordat u hem doodt en bent u waarlijk in zijn plaats, voordat hij die woorden, welke hij gezegd heeft, uitsprak" (Bu. 64:12).

Dit toont aan dat de Heilige Profeet zijn metgezellen had bevolen de strijd onmiddellijk te staken wanneer de strijdende persoon of stam zijn geloof in de islam verklaarde. In dat licht moet de bewuste *hadith* gelezen worden, namelijk dat de Profeet bevolen was de oorlog te staken wanneer een vijand die met hem in oorlog was, de islam beleed. Talrijke voorbeelden hiervan zijn in de geschiedenis van de oorlogen van de Profeet aan te treffen, maar er is niet één voorbeeld, waarin hij een vreedzame buur de oorlog verklaarde, omdat, die buur niet in de islam geloofde.

Het feit dat de Profeet verdragen en overeenkomsten sloot met de polytheïsten (*musjrikin*) en de joden en de christenen is een bewijs dat de in de *hadith* vermelde *al-nas* (mensen) bepaalde stammen waren die, zoals de Heilige Koran aantoont, hun verdragen herhaaldelijk schonden. Was er enig gebod geweest als datgene, wat men uit deze *hadith* tracht af te leiden, dan zou de Profeet de eerste zijn geweest om volgens dat gebod te handelen. Maar hij sloot altijd vrede en overeenkomsten met zijn vijanden, terwijl hij niet één keer in zijn hele leven van een in een veldslag verslagen volk eiste dat zij de islam zouden aannemen. Het bevel om met een tot vrede overheersend volk vrede te sluiten (H.K. 8:61) en het feit dat de Profeet herhaaldelijk verdragen sloot met ongelovigen, zijn duidelijke loocheningen van de onmogelijke uitleg, die men aan de woorden van de *hadith* tracht te geven, namelijk dat de Profeet bevolen zou zijn oorlog te voeren tegen de mensen, totdat zij de islam omhelsden.

De andere *hadith's* die soms verkeerd uitgelegd worden, zijn van soortgelijke aard. In één daarvan wordt bijvoorbeeld gezegd dat wanneer de Profeet tegen een volk te velde trok, hij hen pas in de ochtend aanviel en dat hij van de aanval afzag, indien hij iemand de *adhan* hoorde afkondigen (Bu. 10:6). Deze *hadith* heeft blijkbaar betrekking op die mensen waarover in hoofdstuk 9 wordt gesproken als hun overeenkomsten herhaaldelijk te hebben verbroken en de moslims te hebben aangevallen. Op diezelfde tijd, dat wil zeggen, in het negende en tiende jaar na de *Hidjra*, de tijd waarop hoofdstuk 9 betrekking heeft, ging de ene na de andere stam over tot de islam; deputaties van verschillende stammen gingen naar Medina en keerden tot hun volk terug om hen tot het nieuwe geloof te bekeren. Toen er een expeditie afgezonden moest worden ter bestraffing van een stam, die ontrouw was gebleken aan zijn overeenkomst, moest men zich er dan ook eerst overtuigen of hij niet ondertussen de islam had aangenomen. Daarom werd de in de *hadith* vermelde maatregel genomen. In een andere *hadith* komen de woorden “Hij die oorlog voert, zodat Allah's woord verheven wordt” voor, die uit hun verband getrokken zijn. Deze worden soms uitgelegd in de zin van oorlog voeren ter propagatie van de islam, maar waarvan de betekenis duidelijk is, wanneer ze in het juiste verband worden gelezen. De *hadith* luidt als volgt:

“Een man kwam bij Profeet en zei: Er is een persoon, die oorlog voert om rijkdommen te verkrijgen en een ander persoon die oorlog voert om naam en een ander persoon, die oorlog voert, zodat zijn verrichtingen gezien zullen worden. Welke van deze personen is op Allah's weg? Hij (dat wil zeggen, de Profeet) zei: Hij die oorlog voert, zodat Allah's woord verheven wordt, die is op Allah's weg” (Bu. 56:15).

Het is duidelijk dat deze woorden slechts betekenen dat de motieven van een persoon die op Allah's weg (wat, zoals aan de hand van de Heilige Koran aangetoond is, slechts ter verdediging van het geloof betekent) oorlog voert, vrij moet zijn van alle smet van persoonlijk voordeel of naam. De ongelovigen trachtten het islamitische geloof te vernietigen en de verdediging van het geloof had dus dezelfde waarde als de verheffing van Allah's woord. In de Heilige Koran worden deze woorden gebruikt bij gelegenheid van de vlucht van de Profeet naar Medina. De behouden vlucht van de Profeet wordt vermeld als het woord van de ongelovigen het laagst te maken en Allah's woord het hoogst: “En maakte het woord van degenen die niet geloofden, het laagst en Allah's woord, dat is het hoogst” (H.K. 9:40).

Er zijn vele *hadith's* die spreken over de voortreffelijkheid van de *jihad* of over de voortreffelijkheid van het oorlog voeren en deze overleveringen

worden soms verkeerd uitgelegd alsof hier wordt aangetoond dat een moslim altijd tegen andere mensen oorlog moet voeren.

In een *hadith* wordt een moslim beschreven als “iemand, voor wiens tong en handen de moslims - of, volgens een andere overlevering: de mensen - veilig zijn (Bu. 2:4; FB. I, pagina 51.). Het woord “moslim” betekent letterlijk “iemand, die de vrede is ingegaan”.

Volgens een andere *hadith* is een *mu'min* (gelovige): “iemand, voor wie de mensen ten aanzien van hun leven en bezittingen veilig zijn” (MM. I - ii). Maar oorlog is ongetwijfeld een noodzakelijkheid van het leven en er zijn tijden wanneer het oorlog voeren de hoogste plicht wordt. Oorlog voeren voor de zaak van het recht, oorlog voeren om de onderdrukten te helpen, oorlog voeren uit zelfverdediging, oorlog voeren om het nationaal bestaan, zijn alle de hoogste en nobelste daad, omdat een persoon in al deze gevallen zijn leven geeft voor de zaak van de waarheid en het recht, en dat is zonder twijfel het hoogste offer dat een persoon kan brengen. Oorlog voeren is op zich zelf goed noch slecht; het is de gelegenheid die het tot de beste of de slechtste daad maakt. De vraag is simpelweg deze: Met welk doel voerde de Profeet oorlog? Daarover bestaat niet de minste twijfel, aangezien de Heilige Koran over dat punt duidelijk is:

- “Vergunning tot het strijden wordt gegeven aan degenen, tegen wie oorlog wordt gevoerd, omdat zij onderdrukt worden” (H.K. 22:39)
- “En was er niet Allah's teruggedrijven van sommige mensen door andere geweest, dan zouden er zeker kloosters en kerken en synagogen en moskeeën, waarin aan Allah's naam dikwijls gedacht wordt, afgebroken zijn” (H.K. 22:40)
- “En wat reden hebt u, dat u niet zou strijden op de weg van Allah en van de zwakken onder de mannen en de vrouwen en de kinderen, degenen die zeggen: Onze Heer, laat ons heengaan uit deze stad, welker inwoners onderdrukkers zijn en geef ons van U een bewaker en geef ons van U een helper!” (H.K. 4:75)
- “Wat! zult u niet strijden tegen mensen, die hun eden gebroken en besloten hebben om de Apostel te verdrijven, en zij vielen u het eerst aan” (H.K. 9:13) en zo verder.

Indien er dus *hadith's* zijn, die vertellen over de voortreffelijkheid van het er op na houden van een paard (Bu. 56:45) of over het gereedhouden van paarden aan de vijandelijke grens (Bu. 56:73), of *hadith's* die het leren schieten (*ramy*) (Bu. 56:78) of het leren hanteren van krijgswerktuigen (Bu. 56:79) aanbevelen, of *hadith's* die melding maken van zwaarden en schilden en wapenrusting enzovoorts, dan tonen zij niet aan dat de moslims de islam met geweld verbreidden, ook niet dat zij een aanvallende oorlog tegen vreedzame naburen voerden, maar wel dat zij oorlog moesten voeren.

Daarom worden alle daden verricht tot het welslagen van een oorlog, geprezen. In een bepaalde *hadith* wordt gezegd: “Het paradijs (*al-Djanna*) is onder de schaduw van de zwaarden” (Bu. 56:22). Dat alles is waar, zolang het zwaard voor een rechtvaardige zaak wordt gebruikt.

15.12 Het onjuiste denkbeeld van de *jihad* van de juristen

Het door de juristen ingevoerde denkbeeld van de *jihad* berustte, als gevolg van een misvatting van bepaalde verzen van de Heilige Koran, in de eerste plaats op het feit dat men geen rekening had gehouden met het verband en in de tweede plaats op het negeren van de omstandigheden, waaronder de Profeet oorlog voerde. Zoals al is aangetoond, bevat het vijfde vers van hoofdstuk 9 niets dat niet in de oudere openbaring is vervat, en dat het slechts een herhaling is van het oorspronkelijke bevel om die stammen de oorlog te verklaren, die de moslims het eerst aanvielen en hun overeenkomsten schonden. Maar men haalde het uit zijn verband en gaf daaraan een betekenis, die het nooit had, en zo kreeg het de benaming *ayat al-saif* (het vers van het zwaard), die beslist een verkeerde benaming is.

Een ander vers dat de *Hidaya* tot staving van dit onjuiste begrip van *jihad* aanvoert, is vers 36 van hoofdstuk 9: “En strijdt allen tegen de polytheïsten, zoals zij allen tezamen tegen u strijden” (H.K. 9:36). Nu is dit feitelijk slechts een bevel aan de moslims, om in de oorlog tegen de polytheïsten aaneengesloten te blijven, zoals zij, de polytheïsten, in hun oorlog tegen de moslims aaneengesloten waren. Het betekent niet, dat er geen polytheïstische stammen waren, die geen oorlog tegen de moslims voerden, want dit is niet alleen historisch onjuist, maar ook in strijd met de Heilige Koran zelf:

“Behalve degenen van de afgodendienaars, met wie u een verbond hebt gesloten, dan zijn zij te uwen opzichte in niets te kort geschoten en hebben zij niemand tegen u gesteund” (H.K. 9:4)

Kijkt men naar de geschiedenis, dan blijkt dat er heidense stammen waren die nooit tegen de moslims oorlog voerden, maar juist bondgenoten van hen waren en dat de moslims oorlog voerden ten gunste van hen. Zulke bondgenootschappen treft men niet alleen tijdens het leven van de Profeet aan, maar ook in de oorlogen tijdens het vroegste Kalifaat.¹⁷⁸

¹⁷⁸ De *Chuz'a* waren een heidense stam die na de wapenstilstand van *Hudaibiya* een bondgenootschap met de moslims aanging. Toen zij door de bondgenoten van de *Quraisjieten*, bijgestaan door de laatsten, aangevallen werden, voerde de Profeet een aanval op Mekka aan om de *Quraisjieten* voor hun schending van de overeenkomst te straffen. Er waren vele andere stammen die een dergelijke bondgenootschap met de moslims hadden

Het vers betekent ook niet dat er geen moslim op aarde moet zijn, die niet in een oorlog tegen de polytheïsten verwickeld is. Zelfs de voorstanders van de niet uitgelokte oorlog gaan niet zover. Nadat de *Hidaya* dit vers als bewijs van een oorlog tegen alle polytheïsten heeft aangehaald, voegt ze er aan toe dat dit een *fard kifaya* is, een verplichting die, indien ze door enkele moslims vervuld is, anderen van de plicht ontheft. Nu komt het woord *kaffa* (dat wil zeggen, allen tezamen) in dit vers twee keer voor, een keer in verband met moslims en verder met betrekking tot afgodendienaars, zodat, indien alle polytheïsten zonder uitzondering de oorlog moet worden verklaard, ook alle moslims zonder uitzondering tegen hen oorlog moeten voeren. Omdat dit onmogelijk is, volgt daaruit dat het vers slechts de eenheid in de gelederen van de moslims beveelt, zoals er eenheid was in de gelederen van de afgodendienaars. Er wordt hier niets gezegd over de voorwaarden waaronder de oorlog gevoerd moet worden. Deze voorwaarden worden uitdrukkelijk gesteld in andere verzen en kunnen niet opgeheven worden: “En strijdt op Allah's weg tegen degenen die u bestrijden, en overschrijd de grenzen niet; waarlijk, Allah heeft degenen niet lief die de grenzen overschrijden” (H.K. 2:190).

De juristen zelf hebben de juistheid van het beginsel waarop hun verkeerde denkbeeld van de *jihad* berust, betwist. De *Hidaya* bijvoorbeeld geeft de volgende reden, waarom de *jihad* een *fard kifaya* is:

“Ze is niet verplicht gesteld om haarzelf (*li aini-hi*), want ze is op zich zelf het veroorzaken van onheil (*ifsad*) en ze is verplicht gesteld om Allah's religie te versterken en om het kwaad af te weren (*daf alsjarr*) van Zijn dienaren” (H. I, pagina 537).

Het gebruik van de woorden *daf al-sjarr* toont hier aan dat de *jihad* ook volgens de juristen oorspronkelijk slechts dient om het kwaad af te weren. In die zin is het dan ook verdedigend en niet aanvallend. Verder zegt de *Hidaya* als ze de redenen bespreekt waarom het verboden is een vrouw, kind, grijsaard, blinde, of iemand die zich van de oorlog onthoudt (*muq'id*), te doden:

“Want wat het doden wettigt (*mubih li-l-qatl*), is volgens ons oorlog voeren (*hirab*) en dit kan van hen niet gezegd worden, en de persoon die aan één zijde verdord is (*yabis al-sjiqq*) en de persoon wiens rechterhand afgeslagen is en de persoon wiens hand en voet afgeslagen zijn, kan derhalve niet gedood worden” (H. I, pagina 540).

gesloten. In de oorlogen tijdens het vroegste Kalifaat vochten christen-soldaten naast de moslims en zo ook sommige van de stammen van de Magiërs.

Er wordt hier toegegeven dat datgene wat het doden van een persoon wettigt, niet zijn ongeloof (*kufir*) is, maar zijn oorlog voeren (*hirab*), want indien de mensen wegens ongeloof gedood konden worden, dan zouden ook vrouwen, kinderen en oude en ongeschikt gemaakte personen niet gespaard zijn. Dat is inderdaad een solide grondslag. Maar indien de bij deze gelegenheid gegeven reden juist is en indien het onwettig is om iemand enkel vanwege diens ongeloof te doden, dan is het ook onwettig om tegen de mensen oorlog te voeren, omdat zij ongelovigen of afgodendienaars zijn, aangezien de mensen in een dergelijke veldslag puur vanwege ongeloof gedood zouden worden. In nog duidelijker bewoordingen erkent de *Hidaya*, als ze het sluiten van vrede met de ongelovigen bespreekt, dat het werkelijke doel van de *jihad* is, het afweren van het kwaad van de vijand:

“En wanneer de imam van mening is, dat hij vrede moet sluiten met degenen, die (tegen de moslims) oorlog voeren (*ahl al-harb*) of met een partij van hen en het in het belang van de moslims is, steekt er geen kwaad in vrede, op grond van hetgeen Allah zegt: “En indien zij tot de vrede overhellen, helt u dan daartoe over en vertrouw op Allah” (H.K. 8:61). De Profeet sloot een overeenkomst met de inwoners van Mekka in het jaar van *Hudaibiya*, dat er gedurende tien jaren geen oorlog zou zijn tussen hem en hen. En omdat het sluiten van een overeenkomst een *jihad* in de geest is, als het voor het welzijn van de moslims is. Het doel, het afweren van het kwaad (*daf al-sjarr*), wordt daardoor bereikt” (H. I, pagina 541).

Er wordt hier opnieuw bevestigd dat het werkelijke doel van de *jihad* het afweren van het kwaad van de vijand is en dat slechts op die basis vrede met de ongelovigen gesloten kan worden.

De annotateur van de *Hidaya* verbergt het feit niet dat het duidelijk in strijd is met wat elders¹⁷⁹ over het onderwerp *jihad* is gezegd. Maar de vraag is: hoe kan vrede met de ongelovigen en de afgodendienaars gerechtvaardigd zijn? Indien het doel van de *jihad* is de islam met het zwaard op te dringen, is vrede met de ongelovigen eenvoudig in strijd met dat doel. Maar vrede met de ongelovigen is niet alleen een kwestie van keuze, het is een bevel dat uitgevoerd moet worden, wanneer de vijand tot vrede overhelt: “En indien zij tot de vrede overhellen, helt u dan daartoe over” (H.K. 8:61).

¹⁷⁹ De noot van de commentator op *daf al-sjarr* (het afslaan van het kwaad van de vijand) als het doel van de *jihad* luidt als volgt: “Op vele plaatsen is gezegd, dat het doel van de *jihad* de verheffing van Allah's woord is en dit is in strijd met wat er hier wordt gezegd”.

Bovenstaande aanhalingen uit de *Hidaya* tonen aan dat zelfs de juristen voelden dat hun uiteenzetting van de *jihad* in strijd was met haar grondbeginselen, zoals ze in de Heilige Koran vastgesteld zijn.

Waarschijnlijk is de nieuwe leer langzamerhand ontstaan. Het is duidelijk dat de vroegere juristen niet zo ver gingen als hun latere annotateurs. Hoewel zij een verkeerd begrip hadden van de betekenis van *jihad*, omdat zij niet de nodige aandacht schonken aan het Koranisch context en de omstandigheden waaronder de Profeet oorlog voerde, erkenden zij toch dat het grondbeginsel van de *jihad* het afweren van het kwaad van de vijand was, en dat vrede met de ongelovigen daarom een *jihad* in de geest was.

Maar het latere geslacht dulde ook deze opvatting niet. Sommigen van hen gingen zover dat er met de ongelovigen geen duurzame vrede, maar slechts vrede voor bepaalde tijd gesloten kon worden. Een mening die het Koranisch bevel in hoofdstuk 8 vers 61 faliekant tegenspreekt. Het moet echter herhaald worden - en het laat zich wel honderd keer herhalen - dat de Heilige Koran in essentie tegen het doden van een persoon wegens ongeloof is. Hij geeft volle gewetensvrijheid als hij zegt dat er geen dwang in de religie is (H.K. 2:256); hij bevestigt de godsdienstvrijheid als hij beveelt de oorlog te staken wanneer er geen geloofsvervolgung meer is en dat religie een zaak tussen de mens en zijn God is (H.K. 2:193); hij zegt duidelijk dat een persoon om geen andere reden gedood kan worden dan wanneer hij een ander doodt of kwaad (*fasad*) in het land sticht (H.K. 5:32).

15.13 *Dar al-harb* en *Dar al-islam*

Met het nieuwe denkbild vervat in het woord *jihad*, verdeelden de juristen de hele wereld kunstmatig in tweeën:

1. *dar al-harb*; “de plaats of zetel van de oorlog”
2. *dar al-islam*: “de plaats van de islam”

Deze woorden worden niet in de Heilige Koran gebruikt en ik heb ze ook in geen enkele *Hadith* kunnen terugvinden. Buhari gebruikt de woorden *dar al-harb* als titel van één van zijn hoofdstukken: “Wanneer een volk de islam omhelsde in *dar al-harb*” (Bu. 56:180). Er worden onder dit opschrift twee *hadith's* vermeld, waarin de woorden *dar al-harb* niet voorkomen. De eerste vertelt over Mekka dat toen de ongelovige Quraisjieten na de verovering van Mekka de islam aannamen, zij als eigenaars werden erkend van de goederen, waarvan zij in het bezit waren gekomen, hoewel deze goederen oorspronkelijk van de moslims waren die naar Medina gevlucht waren. De tweede *hadith* vertelt over Rabdha, een plaats op een afstand van ongeveer drie dagreizen van Medina; het gebied bij deze plaats werd door Umar in een weiland veranderd en toen de

eigenaren daartegen protesteerden, werd het aan hen overgedragen. Er was een tijd dat zowel Mekka als Rabdha in oorlog was met de moslims en op basis daarvan spreekt Buchari over *dar al-harb*.

Dar al-islam is blijkbaar een plaats waar de wetten van de islam heersen en die onder islamitische regering staat. Tegen het gebruik van de woorden *dar al-harb* in de zin van een plaats waar daadwerkelijk sprake is van oorlog met moslims, valt niets in te brengen. Maar de juristen passen ze toe op alle staten en landen die geen *dar al-islam* of niet onder islamitische regering staan, ongeacht het feit of ze wel of niet met moslims in oorlog zijn. Zij beschouwen dus een islamitische staat als zijnde altijd in staat van oorlog met de niet-islamitische wereld. Deze positie is niet alleen onverenigbaar met de grondbeginselen van de islam, maar is inderdaad ook nooit aangenomen door enige islamitische staat die ooit in deze wereld heeft bestaan. Sommige juristen hebben de moeilijkheid ondervangen door een derde categorie in te voeren: *dar al-sulh* of *dar al-'ahd*, ofwel een land dat een verdrag met de moslims heeft gesloten. Maar ook dit is niet allesomvattend. Veel van de wetten op het gebied van oorlog berusten op deze denkbeeldige verdeling van de wereld, waarvoor in de Heilige Koran of in de *Hadith* niet het minste gezag is.

15.14 *Djizya*

Het woord *djizya* wordt verklaard in de zin van de belasting dat a) is geïnd van de vrije niet-islamitische onderdanen van een islamitische regering, waarmee zij de overeenkomst bekrachtigen die hun bescherming verzekert of b) een belasting opgebracht door de eigenaar van een land. *Djizya* is afgeleid van *djaza* dat betekent “hij gaf hem voldoening of stelde hem schadeloos voor een zeker ding of voor wat hij had gedaan” (L.L.). In de Heilige Koran wordt de *djizya* slechts op één plaats vermeld, in verband met de oorlogen tegen de volgelingen van het Boek:

“Strijd tegen degenen, die niet in Allah ... geloven, uit het midden dergenen, wie het Boek is gegeven, tot zij de schatting betalen ter erkenning van de meerderheid en zij in een staat van onderwerping zijn” (H.K. 9:29).

De Profeet sloot verdragen op voorwaarde van betaling van *djizya* met de Magiërs van Bahrain (Bu. 58:1), met Ukaidar, het christenhoofd van Duma (AD. 19:29; IH.), met de christenregeerder van Ayla (IDj - H. III, pagina 146), met de joden van Djarba en Adhruh¹⁸⁰ (*ibid.*) en met de christenen van Nadjran (IS. T. I - ii, pagina 35).

¹⁸⁰ Duma, Ayla, Djarba' en Adhruh zijn plaatsen gelegen aan de Syrische grens en deze verdragen werden tijdens de expeditie naar Tabuk, in het 9de jaar na de *Hidjra* gesloten.

In al deze gevallen was de *djizya* een door de staat opgebrachte schatting en geen hoofdelijke belasting. Buchari begint zijn boek over de *djizya* met een hoofdstuk, dat als titel heeft: “De *djizya* en het sluiten van vrede met de *ahl al-harb*” (degenen die met de moslims in oorlog zijn) (Bu. 58:1). Als Buchari verder gaat, wordt hij nog duidelijker wanneer hij onder hetzelfde opschrift opmerkt: “En wat er verhaald wordt inzake het beuren van de *djizya* van de joden en de christenen en de Magiërs (*Madjus*) en de niet-Arabieren (*Adjam*)”.

Het *djizya*-voorschrift was dus op alle vijandige volkeren van toepassing en de handelwijze van de Profeet zelf toont aan dat verdragen gesloten werden op voorwaarde van betaling van *djizya*, niet alleen met de joden en de christenen, maar ook met de Magiërs. Hieruit blijkt dat de gebruikte woorden *ahl al-Kitab* in het hierboven aangehaalde hoofdstuk 9 vers 29, opgevat moeten worden in de ruimere zin van het woord, namelijk “volgelingen van enige andere godsdienst”.

Maar de *djizya*, die oorspronkelijk een door de staat opgebrachte schatting was, nam ten tijde van Umar de vorm aan van een hoofdelijke belasting. Het woord werd ook toegepast op de grondbelasting die van islamitische eigenaars van bouwland geheven werd. De juristen echter maakten onderscheid tussen hoofdelijke belasting en grondbelasting door de benaming *charadj* aan de laatste vorm te geven. Beide vormden samen één van de twee hoofdbronnen van de inkomsten van de moslimstaat; de andere bron is de door de moslims opgebrachte *zakaat*.

15.15 De *djizya* was geen godsdienstge belasting

Europese islamschrijvers hebben algemeen aangenomen dat de Heilige Koran andere niet-moslims tot de keuze tussen de islam en de dood dwong, terwijl joden en christenen een iets betere positie kregen, omdat zij hun leven konden redden door *djizya* te betalen. Dit begrip van *djizya* als een soort van godsdienstige belasting, die aan bepaalde niet-moslims aanspraak gaf op veiligheid van leven onder islamitische regering, is volkomen in strijd met de grondleerstukken van de islam. Dit geldt eveneens voor de mythe dat de moslims een aanvallende oorlog tegen alle niet-moslims moesten voeren totdat zij de islam aannamen.

Schattingen en belastingen werden al geheven vóór de komst van de islam en worden tot op de dag van vandaag geheven door zowel islamitische als niet-islamitische staten. Toch hebben zij niets van doen met de godsdienst van het betrokken volk. De islamitische staat had, net als elke andere staat geldmiddelen nodig om zichzelf te onderhouden en gebruikte hij daarbij

precies dezelfde methoden als andere staten. Het enige wat er in de tijd van de Profeet gebeurde, was dat aan bepaalde kleine niet-islamitische staten, - wanneer ze onderworpen waren -, het recht werd gegeven om het beheer over hun eigen zaken te voeren, maar alleen indien zij een kleine som als schatting wilden opbrengen tot onderhoud van de centrale regering te Medina. Het was een daad van grote edelmoedigheid van de zijde van de Profeet om aan een volk volkomen autonomie te schenken na hun onderwerping. Een onbeduidende som aan schatting (*djizya*) was in zulke omstandigheden geen last maar een zegen. Er was geen militaire bezetting van hun gebieden, geen enkele bemoeienis met hun bestuur, hun wetten, hun gebruiken en gewoonten of hun godsdienst. Voor de opgebrachte schatting nam de islamitische staat de verantwoordelijkheid op zich deze kleine staten tegen alle vijanden te beschermen. Indien de beschaafde machten van tegenwoordig het voorbeeld van de stichter van de islam volgden, dan zou meer dan de helft van de volkeren van de wereld van de last van een buitenlands juk bevrijd zijn. Toen het bij de latere veroveringen van de islam voor de moslims noodzakelijk werd om hun eigen bestuur in de veroverde gebieden te vestigen, was er nog steeds een zo klein mogelijke bemoeienis met de gebruiken en de godsdienst van het overwonnen volk. Om volledige bescherming te genieten en om te kunnen profiteren van de voordelen van een gevestigde regering, moesten zij een geringe belasting, de *djizya*, betalen.

Er kan echter gezegd worden dat de islamitische staat onderscheid maakte tussen de moslim en de niet-moslim en dat juist dit kenmerk van de *djizya* daaraan een godsdienstige kleur gaf. Inderdaad werd er onderscheid gemaakt, echter niet ten gunste van de moslim, maar juist ten gunste van de niet-moslim. De moslim moest de dienstplicht volbrengen en de oorlogen van de staat voeren, niet alleen in eigen land, maar ook in vreemde landen. Bovendien moest hij een belasting betalen, zwaarder dan die de niet-moslim moest opbrengen, zoals ik nu zal aantonen. De niet-moslim was vanwege de *djizya*, die hij opbracht, van militaire dienst vrijgesteld en een halve guinje of een dinar per jaar is zeker goedkoop voor de vrijstelling van militaire dienst. Zo moest de moslim de *zakaat*, een veel zwaardere belasting dan de *djizya*, opbrengen en militaire dienst verrichten. De niet-moslim echter hoefde slechts een geringe belasting te betalen om te kunnen genieten van alle voordelen van een gevestigde regering. Alleen al de benaming *ahl al-dhimma* (letterlijk: lieden onder bescherming), die werd gegeven aan de niet-islamitische onderdanen van een islamitische staat, of aan een niet-islamitische staat onder bescherming van een islamitische regering, toont aan dat de *djizya* als een vergoeding voor de verleende bescherming werd betaald. Met andere woorden, het was een bijdrage van de niet-moslims aan de militaire organisatie van de islamitische staat. Er bestaat tegenwoordig geen staat die zijn onderdanen een dergelijke last

voor zijn militaire uitgaven niet hoeft op te leggen. Men vindt in de geschiedenis voorbeelden waaruit blijkt dat de islamitische staat de *djizya* teruggaf, wanneer hij het onder zijn hoede zijnde volk geen bescherming kon verlenen. Zo waren de islamitische strijdkrachten, toen zij onder Abu 'Ubaida in een oorlog tegen het Romeinse Rijk verwickeld waren, gedwongen om zich terug te trekken uit Hims, dat zij tevoren hadden veroverd. Toen de beslissing genomen was om Hims te ontruimen, beval Abu 'Ubaida dat de hoofden van de plaats bij hem moesten komen en gaf hij hun het gehele bedrag terug dat hij als *djizya* had ontvangen en zei dat de moslims geen recht hadden op de *djizya*, omdat zij hen niet langer konden beschermen.

Het blijkt verder dat vrijstelling van militaire dienst slechts aan niet-moslims verleend werd, die deze vrijstelling wensten te hebben, want waar een niet-islamitisch volk zich aanbood om de oorlogen van het land te voeren, werden zij van de *djizya* vrijgesteld. De Bani Taghlib en de bewoners van Nadjran, beide christenen, betaalden geen *djizya* (En. Is.). Inderdaad streed de Bani Taghlib naast de islamitische krijgsmachten in de slag van Buwaib in het jaar 13 na de *Hidjra*. Later, in het jaar 17 na de *Hidjra*, schreven zij aan Kalief Umar, waarbij zij zich bereid verklaarden tot het opbrengen van de *zakaat* die een zwaardere last was, in plaats van de *djizya*. "Umar's vrijgevigheid", zegt Muir in zijn *Caliphate* "verleende de vergunning en de Bani Taghlib genoot het bijzondere voorrecht, als christenen voor een dubbele Tiend' aangeslagen te zijn, in plaats van het aanstotelijke kenteken van onderwerping te betalen" (pagina 142). In de tijd van 'Umar werd militaire dienst in plaats van *djizya* ook aangenomen van Djurdjan. Sjahbaraz, een Armeens hoofd, sloot ook vrede met de moslims op dezelfde voorwaarden.

15.16 De heffing van de *djizya*

Ook de wijze waarop de *djizya* geheven werd, toont aan dat het een belasting was voor vrijstelling van militaire dienst. De volgende categorieën werden van de *djizya* vrijgesteld:

- alle vrouwelijke personen;
- mannelijke personen die de meerderjarigheid niet hadden bereikt;
- bejaarden;
- lieden die door een ziekte hulpbehoevend waren geworden (*zamin*);
- verlamden;
- armen (*faqir*) die niet voor zichzelf konden werken (*ghair mu'tamil*);
- slaven;

- slaven die voor hun vrijlating werkten (*mudbir's*) en
- monniken (H. I, pagina 571, 572).

Behalve deze personen “werden in de eerste eeuw vele personen geheel en al vrijgesteld van belasting, hoewel wij niet weten waarom” (En. Is.). Wij toonden eerder aan dat bepaalde niet-islamitische stammen, die zich bereid hadden verklaard om militaire dienst te verrichten, ook van *djizya* vrijgesteld werden. Deze twee feiten samengenomen - de vrijstelling van niet-moslims, die voor militaire dienst ongeschikt waren en die van de mensen die gezond van lijf en leden waren en zich tot het verrichten van militaire dienst verklaarden – leiden tot slechts één conclusie, namelijk dat de *djizya* een belasting was betaald door zulke *Dhimmi's*, die strijden konden voor vrijstelling van militaire dienst.

Bestudeert men de posten van de uitgaven van de *djizya*, dan komt men tot dezelfde conclusie, want de *djizya* werd besteed aan de versterking van de grenzen of aan de versperring van de toegangswegen aan de grens (*sadd al-thaghur*), aan bruggenbouw, aan de betaling van rechters en gouverneurs en het onderhoud van de strijdkrachten en hun kinderen (H. I, pagina 576). Niettegenstaande de vrijstellingen op een dergelijke grote schaal, was de *djizya*-voet zeer laag: oorspronkelijk één dinar¹⁸¹ (ongeveer ter waarde van 10 ropijen) per hoofd voor een heel jaar. Later werd de grens voor rijke personen verhoogd, die jaarlijks 4 dinars of 48 dirhams, of maandelijks 4 dirhams moesten betalen: daarna kwamen degenen die jaarlijks 2 dinars of maandelijks 2 dirhams betaalden, terwijl de ondergrens één dinar was, voor welk bedrag allen oorspronkelijk aangeslagen waren. Dat is volgens de Hanafitische wet, terwijl Sjafi'i de oorspronkelijke grens van één dinar per hoofd in alle gevallen behield (H.). De drie klassen worden als volgt omschreven:

1. de rijke (*al zahir al-ghina* of hij, wiens rijkdom duidelijk is), die overvloedige bezittingen heeft, zodat hij voor zijn levensonderhoud niet hoeft te werken;
2. de burger die bezittingen heeft, maar daarnaast geld moet verdienen om aan de kost te komen;
3. de arme die geen bezittingen heeft, maar meer verdient dan nodig is om zich te onderhouden.

Het is duidelijk dat de moslim zwaarder belast werd, want hij moest immersw 2½ % van zijn spaargeld afdragen en bovendien militaire dienst verrichten. De *djizya* werd zoals de volgende anekdote aantoont, op een

¹⁸¹ De dinar was een gouden muntstuk, waarvan het oorspronkelijk gewicht 65,4 grain Troy bedroeg (1 grain Troy = 373.242 gram. Vert.)

zeer sympathieke manier geheven. Kalief Umar zag eens een blinde *Dhimmi* (niet-moslim) bedelen. Toen hij bij navraag merkte dat de bedelaar *djizya* moest betalen, stelde Umar hem niet alleen vrij, maar beval bovendien hem een jaargeld uit de staatskas uit te betalen, terwijl hij tevens andere orders uitvaardigde dat aan alle *Dhimmi's* die in dergelijke omstandigheden verkeerden, jaargeld zouden worden betaald.

15.17 Islam, de *djizya* of het zwaard

In verband met de bespreking van de *djizya* kan een andere mythe met betrekking tot de oorlogen tijdens het vroegste Kalifaat uit de weg worden geruimd. Men is algemeen van mening dat de moslims erop uit waren om de mensen hun religie door middel van het zwaard op te leggen en dat de islamitische legers alle landen afliepen met de boodschap van: islam, de *djizya* of het zwaard. Dit is natuurlijk een zeer verwrongen beeld van wat er in werkelijkheid gebeurde. Indien de moslims werkelijk met die boodschap en met die bedoelingen in het buitenland waren geweest, hoe was het dan mogelijk dat niet-moslims in hun gelederen streden? Het feit dat er mensen waren, die toch nooit moslim werden, nooit *djizya* betaalden en toch te midden van de moslims leefden en zelfs hun oorlogen voerden, toont aan waar de hele theorie, dat de moslims de islam of de *djizya* of het zwaard zouden hebben aangeboden, mank gaat.

Waar het feitelijk om gaat is dat toen de moslims merkten dat het Romeinse rijk en Perzië erop uit waren om Arabië te onderwerpen en de islam uit te roeien, zij weigerden vredesvoorwaarden te aanvaarden, zonder waarborg tegen een herhaalde aanval. Deze waarborg werd geëist in de vorm van *djizya* of een schatting dat een erkenning van hun nederlaag zou zijn. Geen oorlog werd ooit door de moslims begonnen met deze boodschap aan een vreedzame buur te zenden. De geschiedenis loegenstrafte een dergelijke bewering. Maar als er een oorlog werd ondernomen als gevolg van de aanval van de vijand - zijn opmars tegen het islamitische gebied of de hulp die hij aan de vijanden van de islamitische staat verleende – dan was het meer dan duidelijk dat de moslims die oorlog niet staakten voordat zij deze tot een voorspoedig einde brachten. Zij waren bereid om, na de vijand een nederlaag te hebben toegebracht, verder bloedvergieten te vermijden, alleen als hij de nederlaag erkende en zich bereid verklaarde om een bedrag op te brengen, dat, in vergelijking met de drukkende oorlogsschattingen van tegenwoordig, slechts een symbolisch bedrag was. Het aanbod om de vijandelijkheden te staken tegen betaling van *djizya* was dus een daad van barmhartigheid ten opzichte van een overwonnen vijand. Maar indien de betaling van een symbolisch bedrag voor de overwonnen macht onaannemelijk was, dan konden de moslims niets anders doen dan hun

toevlucht tot het zwaard te nemen, totdat de vijand geheel en al onderworpen was.

De enige vraag die nog overblijft is: nodigden de islamitische soldaten hun vijanden uit om de islam aan te nemen? En was het een vergrijp als zij deze uitnodiging deden? De islam was van begin af aan een zendingsreligie en iedere moslim achtte het zijn geboorterecht anderen uit te nodigen de islam te omhelzen.

De afgezanten van de islam beschouwden het als hun eerste plicht de boodschap van de islam te verbreiden, waar zij ook heen gingen, omdat zij voelden dat de islam een nieuw leven en een nieuwe kracht aan de mensheid meedeelde en een ware oplossing bood van de vraagstukken van elk volk.

De islam werd ongetwijfeld ook aan de strijdende vijand aangeboden, maar het is een verdraaiing van feiten om te zegen dat hij door middel van het zwaard werd aangeboden. De geschiedenis van geen enkel geval getuigt, dat de islam aan een krijgsgevangene werd opgedrongen. Evenmin dat de moslims een boodschap aan een naburige staat zouden hebben gezonden, die erop neerkwam dat zij er een inval zouden doen, indien deze staat de islam niet omhelsde.

Alles wat er vermeld staat, is dat wanneer er midden in de oorlog of nadat de vijand in verschillende veldslagen een nederlaag was toegebracht bij de vredesonderhandelingen, de moslims uit geloofsijver hun eigen ervaring aan de vijandelijke hoofden vertelden. Zij vertelden dat zij zelf aartsvijanden van de islam waren geweest, hoe de schellen hun tenslotte van de ogen gevallen waren en hoe zij merkten dat de islam een zegen en een macht was die het Arabische ras uit de diepten van ontaarding tot grote morele en geestelijke hoogten verhief en de tegen elkaar strijdende elementen daarvan tot een hechte natie aaneengesmeed had. In zulke bewoordingen nodigden de islamitische afgezanten de Perzen en de Romeinen uit om de islam te omhelzen, niet vóór de oorlogsverklaring, maar tijdens de vredesonderhandelingen. Nam de vijand dan de islam aan, dan waren er geen vredesvoorwaarden en de twee volken leefden als gelijken en broeders. De bedoeling was niet om de islam door middel van het zwaard aan te bieden, maar deze aan te bieden als een boodschapper van vrede, gelijkheid en broederschap. Niet één keer in de oorlogen tijdens het vroegste Kalifaat zouden de moslims aan een vreedzame buur de boodschap hebben gegeven dat moslimstrijdmachten zijn gebied te vuur en te zwaard zouden verwoesten, indien hij de islam niet aannam. Oorlogen moesten zij voeren, maar deze oorlogen berustten op andere gronden dan ijver voor de propagatie van de islam. Zij konden toch niet doen wat hun

meester ook nooit gedaan had of wat de enige gids in hun leven, de Heilige Koran, hen ook niet leerde.

15.18 Voorschriften betreffende de oorlog

De voorschriften die de Profeet aan zijn soldaten gaf, tonen ook aan dat zijn oorlogen niet berustten op enig verlangen om anderen de godsdienst op te dringen.

“Abd-Allah ibn 'Umar verhaalt dat er in een door Allah's Gezant gevoerde oorlog een vrouw werd gevonden onder de gesneuvelden. Hierop verbood Allah's Gezant het doden van vrouwen en kinderen (in de oorlog)” (Bu. 56:147, 148).

Hadith's betreffende dit verbod worden in alle *hadith*-verzamelingen zeer vaak vermeld (AD. 15:112; Tr. 19:19; Ah. I, pagina 256; II pagina 22 v.; III, pagina 488; M. 32:6). Indien de oorlogen van de islam nu ondernomen waren met het doel om de mensen de islam op te dringen, waarom moesten vrouwen en kinderen dan uitgezonderd worden? Het zou eigenlijk een eenvoudiger taak zijn geweest, hen het zwaard boven het hoofd te houden om hen zo voor de islam te winnen, omdat vrouwen en kinderen van nature geen weerstandsvermogen hebben zoals mannen die wel kunnen vechten. Het feit dat er een uitdrukkelijk voorschrift is tegen het doden van 3/4 deel van de bevolking, zoals vrouwen en kinderen in iedere gemeenschap moeten zijn, toont aan dat de propagatie van de religie helemaal niet het doel van die oorlogen was. Er wordt in sommige *hadith's* het woord '*asif*' aan de woorden vrouwen en kinderen toegevoegd, wat aantoont dat er ook een verbod was tegen het doden van mensen, die als “arbeidseenheden” met het leger meegenomen werden (AH. III, pagina 488; IV, pagina 178; AD.. 15:112).

Er is nog een andere *hadith*, die het doden van een *sheikh fani* (zeer oud man) verbood, die niet in staat was te vechten (MM. 18:5 - ii). Monniken mochten evenmin worden lastig gevallen (Ah. I, pagina 300). Slechts bij een nachtelijke aanval verontschuldigde de Profeet het onwillig doden van een vrouw of een kind, zeggende: “Zij zijn onder hen (Bu. 56:146); hij bedoelde dat het iets was, dat niet vermeden kon worden, want vrouwen en kinderen konden 's nachts niet van de soldaten worden onderscheiden. Hier kunnen nog andere voorbeelden, ontleend aan Sayyid Amir 'Ali's *Spirit of Islam*, worden toegevoegd. De volgende voorschriften werden gegeven aan de troepen die de Profeet naar de Byzantijnen zond:

“Molesteert bij het wreken van de aan u toegebrachte letsels de onschuldige bewoners van de afgezonderde plaats in het land niet;

ontziet de zwakheid van het vrouwelijke geslacht; kwetst de kleine kinderen niet, of degenen die ziek te bed liggen.

Onthoudt u er van, de woningen van de bewoners, die geen weerstand boden, af te breken; verwoest hun middelen van bestaan niet, evenmin hun vruchtbomen; en raakt de palm niet aan”.

Abu Bakr gaf de volgende voorschriften aan de bevelhebber van een leger in de Syrische veldslag:

“Wanneer u uw vijanden ontmoeten, gedraagt u dan als mannen en keert de rug niet; en indien u de overwinning behaalt, doodt dan de kleine kinderen niet, noch de ouderen, noch de vrouwen. Verwoest geen palmboomen en verbrandt geen korenvelden. Hakt geen vruchtbomen om en doe het vee geen kwaad, slechts die, welke u noodzakelijk doodt tot levensonderhoud. Wanneer u enig verbond of enige overeenkomst aangaat, houdt u er aan en weest zo goed als uw woord. Als u verder gaat, zult u enige godsdienstige personen vinden, die een teruggetrokken leven leiden in kloosters en die zich voorstellen God op die wijze te dienen. Laat hen met rust en doodt hen niet en verwoest hun kloosters ook niet”.

15.19 Krijgsgevangenen

De behandeling van de krijgsgevangenen, zoals ze in de Heilige Koran en de *Hadith* vastgesteld is, getuigt ook van het feit dat het denkbeeld van het opdringen van de islam door middel van het zwaard aan het begrip islamitische oorlog geheel vreemd was. Indien de oorlogen in de tijd van de Profeet of van het vroegste Kalifaat ingegeven waren door het verlangen om de islam met kracht en geweld te propageren, dan zou dat doel gemakkelijk bereikt kunnen zijn door de islam op te dringen aan de krijgsgevangenen, die in handen van de moslims vielen. Maar dat staat de Heilige Koran niet toe, want het stelt uitdrukkelijk vast, dat zij in vrijheid gesteld moeten worden:

“Derhalve, wanneer u degenen die niet geloven, in de strijd ontmoet, sla dan hun halzen, tot aan u hen overwonnen hebt, maakt hen tot gevangenen; en naderhand, laat hen vrij als een gunst, of laat hen zich vrijkopen, tot de strijd geëindigd is” (H.K. 47:4).

Het zal hieruit wel duidelijk zijn, dat het gevangen nemen slechts toegestaan werd, zolang de oorlogstoestand heerste. Zelfs wanneer er mensen gevangen genomen worden, kunnen zij niet voor altijd als slaven gehouden worden, maar zij moeten in vrijheid worden gesteld als een gunst of op zijn hoogst door losgeld in ontvangst te nemen. De Profeet bracht dit

bevel tijdens zijn leven in praktijk¹⁸². In de slag bij Hunain werden 6000 personen van de Hawazinstam gevangen genomen en zij werden allen eenvoudig als een gunstbewijs in vrijheid gesteld (Bu. 40:7; IDj-HH. III, pagina 132). Honderd gezinnen van de Banu Mustaliq werden in de slag bij Muraisi' gevangen genomen en zij werden ook in vrijheid gesteld, zonder dat zij enig losgeld betaalden (IDj-H. III, pagina 66). Zeventig personen werden in de slag bij Badr gevangen genomen en slechts in dit geval werd losgeld gevorderd, maar de gevangenen werd hun vrijheid teruggegeven, terwijl de oorlog tegen de Quraisjieten nog aan de gang was (AD. 15:122; Ah. 1, pagina 30). De losprijs in het geval van sommige van deze gevangenen bestond daarin, dat zij belast werden met één of andere werk in verband met het onderwijs (Ah. I, pagina 247; Z. I, pagina 534). Wanneer de oorlog ophield en er vrede gesloten was, moesten alle krijgsgevangenen, volgens het bovenaangehaalde vers, in vrijheid gesteld worden.

15.20 De slavernij afgeschaft

Dit vers schaft ook de slavernij voor altijd af. De slavernij ontstond over het algemeen door de vijandelijke invallen van sterkere stammen op zwakkere. De islam stond de inval of het gevangen nemen door middel van een inval niet toe. Personen konden slechts na een formeel gevecht gevangen genomen worden en zelfs dan konden zij niet voor altijd in dienst gehouden worden. Het was verplicht hen in vrijheid te stellen, hetzij als een gunst of na losgeld in ontvangst te hebben genomen. Deze stand van zaken kon alleen duren, zolang de oorlogstoestand bestond. Wanneer de oorlog voorbij was, kon niemand gevangen worden genomen.

De voor krijgsgevangenen gebruikte benaming is *ma malakat aimanu-kum*, letterlijk.: hetgeen uw rechterhanden bezitten. De betekenis van "wat iemands rechterhand bezit" is: datgene wat men door overmacht heeft verkregen. Krijgsgevangenen kregen deze benaming, omdat zij slechts door overmacht in de oorlog tot onderwerping werden gebracht. De benaming 'abd (slaaf) werd ook voor hen gebruikt, omdat zij hun vrijheid verloren hadden. De slavernij mag door de beschaving in naam afgeschaft zijn, maar in werkelijkheid bestaat ze zelfs tegenwoordig, want volkeren die door andere onderworpen en geregeerd zijn, zijn feitelijk in slavernij. De behandeling die aan krijgsgevangenen of slaven in de islam is verleend, is

¹⁸² Niettegenstaande het duidelijke bevel van de Heilige Koran om alle gevangenen vrij te laten en de handelwijze van de Profeet, die niet één krijgsgevangene doodde en hen doorgaans als blijk van gunstige gezindheid in vrijheid stelde, schrijft de weleerwaarde Heer Klein in *The Religion of Islam*: "In de oorlog gevangen genomen ongelovigen, - behalve de afgodendienaars van Arabië en de afvalligen, die gedood moeten worden -, die de Islam niet omhelzen, kunnen gedood of gevangen genomen worden ... of hun vrijheid kan hun teruggegeven worden, op voorwaarde dat zij Zimmi's worden" (pagina 179). Dit is een absoluut ongegronde bewering.

ongeeëvenaard. Geen ander volk of maatschappij kan een dergelijke behandeling, zelfs van zijn eigen leden tonen, wanneer zij in de betrekkelijke positie van meester en dienaar geplaatst zijn. De slaaf of de gevangene moest ongetwijfeld een zekere hoeveelheid arbeid verrichten, maar de toestand, waarin het voorgeschreven was dat hij gehouden zou worden, ontdeed hem van alle gevoelens. De algemene regel betreffende de behandeling van de slaaf als een broer werd in duidelijke bewoordingen door de Profeet vastgesteld:

“Ma'rur zegt: Ik kwam Abu Dharr te Rabdha tegen en zijn slaaf had dezelfde kleren aan als hijzelf. Ik vroeg hem daarover. Hij zei: Ik beschimpte een man (dat wil zeggen zijn slaaf) en maakte aanmerkingen op hem, wegens zijn moeder (hem aansprekend met zoon van een negerin). De Profeet zei tot mij: O Abu Dharr! u maakt aanmerkingen op hem, wegens zijn moeder; waarlijk! u bent iemand, in wie onwetendheid is; uw slaven zijn uw broeders; Allah heeft hen in uw handen geplaatst; zo wie zijn broer in zijn hand heeft, geef hem te eten van datgene, waarvan hij eet en geef hem te dragen hetgeen hij zelf draagt, en legt hun geen werk op, dat zij niet bij machte zijn te verrichten, en indien u hen zulk werk oplegt, helpt hen dan bij de uitvoering daarvan” (Bu. 2:22).

De gevangenen werden onder de verschillende islamitische gezinnen verdeeld, omdat er in die tijd geen inrichtingen voor hun onderhoud door de staat bestonden, maar zij werden met eer behandeld.

Een krijgsgevangene zegt dat hij in een gezin werd gehouden, wiens leden hem brood gaven, terwijl zij zelf van dadels moesten leven (IDj-H. II, pagina 287). De krijgsgevangenen werden dus niet alleen in vrijheid gesteld, maar ook, zolang zij in gevangenschap waren, met respect behandeld.

15.21 Oorlogen eerlijk voeren

Uit wat hierboven over de voorschriften betreffende de oorlog en de vrede gezegd is, zal het duidelijk zijn, dat de oorlog door de islam erkend wordt als een strijd tussen volkeren, - zij het ook een verschrikkelijke strijd -, die soms door de toestanden van het menselijke leven noodzakelijk wordt gemaakt. En wanneer die strijd komt, is een volk gehouden zich op een eervolle manier van zijn verantwoordelijkheid te kwijten en zich tot het uiterste te verdedigen, wat het ook moge zijn. De islam laat niet toe dat zijn volgelingen de oorlog uitlokken en hij laat ook niet toe dat zij zelf de vijandelijkheden beginnen, maar hij beveelt hen al hun krijgsmachten te velde te brengen, wanneer hen de oorlog wordt opgedrongen. Wenst de vijand vrede, nadat de strijd begonnen is, dan moeten de moslims die niet

weigeren, zelfs al is er twijfel over de oprechtheid van zijn bedoelingen. Maar zolang de strijd bestaat, moet hij tot het einde toe gevoerd worden. Eerlijke behandeling in deze strijd, zelfs van de vijand, wordt in de Heilige Koran van het begin tot het eind uitdrukkelijk bevolen:

- “En laat de haat tegen de mensen - doordat zij u van de Heilige Moskee hebben verhinderd - u niet aanzetten om de grenzen te overschrijden; en help elkander in goedheid en vroomheid en help elkander niet in zonde en overtreding” (H.K. 5:2);
- “En laat de haat tegen de mensen u niet aanzetten om niet onpartijdig te handelen; handel onpartijdig, dat is nader bij vroomheid” (H.K. 5:8).

Dit is in een hoofdstuk dat tegen het einde van het leven van de Profeet geopenbaard werd. Ook de *Hadith* beveelt uitdrukkelijk eerlijke behandeling in de oorlog: “Voert oorlog en overschrijdt de grens niet en weest niet trouweloos en verminkt de lichamen niet en doodt de kinderen niet” (M. 32:2). Dat zijn enige van de gegeven voorschriften, die de oorlog zuiveren van de elementen van barbaarsheid en oneerlijkheid, waaraan oorlog voerende volkeren zich gewoonlijk overgeven. Onmenselijke noch immorele handelwijzen zijn toegestaan. Er wordt soms een *hadith* aangevoerd om bedrog in de oorlog toe te staan. Dit berust op een misduiding van de woorden van de *hadith*. Bedrog en leugen¹⁸³ zijn onder geen omstandigheid hoegenaamd toegestaan. De *hadith* luidt als volgt:

“De Profeet zei: De Chosroës zal omkomen en er zal geen Chosroës zijn na hem, en de Keizer zal omkomen en er zal geen Keizer zijn na hem, en hun schatten zullen uitgedeeld worden op Allah's weg; - en hij noemde de oorlog een bedrog (*chad'at-an*)” (Bu. 56:157).

Deze woorden werden door de Profeet uitgesproken, toen hij het bericht ontving dat de Chosroës zijn brief had verscheurd en tot zijn gevangenneming had bevolen. De woorden bevatten een duidelijke voorspelling dat de macht van zowel de Chosroës als die van de keizer in hun oorlogen tegen de moslims zullen wijken, zodat er noch een Perzisch

¹⁸³ De *hadith*, volgens welke Abraham bij drie gelegenheden een leugen zou hebben verteld, moet worden verworpen, omdat de Heilige Koran in het bijzonder nadruk legt op zijn waarheidsliefde, als hij hem *siddiq* noemt, dat betekent: een zeer waarheidlievende persoon of een waarheidlievende persoon, die nooit liegt. Razi verwerpt de *hadith*, als hij zegt, dat het redelijker is de overleveraar van deze *hadith* een leugenaar te noemen, dan een profeet van God het liegen toe te schrijven (Rz. VII, pagina 151). De gelegenheden, waarbij Abraham iets onwaars zou hebben gezegd, zijn in mijn aantekeningen bij mijn vertaling van de Heilige Koran behandeld; zie 21:63; 37:89; en ook 19:41.

rijk onder de Chosroës, noch een Romeins rijk onder de keizer zal zijn. De laatste woorden: “en hij noemde de oorlog een bedrog” verklaren hoe de Chosroës en de keizer zullen omkomen. De oorlog is een bedrog in de zin, dat een grote macht soms een zwakkere de oorlog verklaart, menende dat zij haar spoedig zal vernietigen. Maar een dergelijke oorlog blijkt bedrog te zijn en leidt tot de vernietiging van de grote aanvallende macht zelf.

Dit was wat er in het geval van de oorlogen van Perzië en Rome tegen de moslims gebeurde. Beide bonden zij een aanvallende oorlog tegen de Arabieren aan, menende dat zij de opkomende macht van Arabië in korte tijd zouden vernietigen. Zij begonnen met de stammen aan de grenzen van Arabië de islamitische macht te helpen omverwerpen en waren zo bij de oorlog tegen de moslims betrokken, die tenslotte hun eigen macht vernietigde. Dit is de verklaring, die in Buchari's beroemde commentaar, de '*Aini*, gegeven wordt:

“Wie daarin éénmaal bedrogen (dat wil zeggen overwonnen of verslagen) is, is uitgeput en gaat ten onder en kan tot zijn vorige toestand niet terugkeren” (Ai. VII, pagina 66).

Ibn Athir geeft drie verklaringen, afhankelijk van de context waarin het woord *chad'a* of *chud'a* of *chuda'a* gelezen wordt en in alle drie gevallen is de betekenis nagenoeg dezelfde als wat er in '*Aini* gegeven is. Als wij de eerste lezing nemen, die de meest juiste en de beste wordt genoemd, wordt de betekenis als volgt verklaard: “In het eerste geval is de betekenis deze, dat de zaak van de oorlog met een nederlaag beslist is; wanneer de strijder éénmaal overwonnen is, vindt hij geen uitstel” (N.). In het geval van de derde lezing is “de betekenis deze, dat de oorlog de mensen bedriegt; hij geeft hen verwachtingen, maar vervult ze niet” (N.). Slechts de onvolmaakte kennis van de Arabische taal heeft sommigen er toe gebracht te menen, dat de *hadith* betekent, dat het geoorloofd is om in de oorlog bedrog te plegen. De islamitische oorlogen werden feitelijk gezuiverd van al wat onwaardig is, wanneer de moslims duidelijk werd gezegd dat een oorlog, gevoerd om enig voordeel (dat het verkrijgen van rijkdom of gebied in zich sluit), niet op Allah's weg was (Bu. 56:15). De Heilige Koran zegt het nog duidelijker: “Laten degenen op Allah's weg strijden, die het leven dezer wereld voor het hiernamaals verkopen” (H.K. 4:74).

15.22 Afvalligheid

Het woord *irtidad* is van de vorm *ifti'al* en komt van *radd*, dat betekent: het terugkeren. *Ridda* en *irtidad* betekenen beide: het terugkeren tot de weg, vanwaar men gekomen is. Maar *ridda* wordt in het bijzonder gebruikt voor het teruggaan tot het ongeloof, terwijl *irtidad* zowel in deze betekenis als in

andere betekenissen wordt gebruikt (R.). De persoon die van de islam tot het ongeloof terugkeert heet *murtadd* (afvallige). Er heerst over het onderwerp afvalligheid een even groot misverstand als het onderwerp *jihad*, want zowel onder de moslims als onder de niet-moslims heerst over het algemeen de gedachte dat de islam de afvalligheid met de dood straft. Indien de islam verbiedt iemand het leven te benemen op grond van zijn godsdienst - dit is het grondbeginsel van de islam - dan doet het niets aan de zaak af, of men tot het ongeloof vervalt na moslim te zijn geweest of niet. Voorzover het de heiligheid van het leven betreft, staan de ongelovige (*kafir*) en de afvallige (*murtadd*) daarom op één lijn.

15.23 De afvalligheid in de Heilige Koran

De Heilige Koran is de hoofdbron van de islamitische wetten en daarom zullen wij deze eerst behandelen. In de eerste plaats vermeldt de Heilige Koran nergens impliciet een *murtadd*. *Irtidad* is het uitspreken van ongeloof of het duidelijk loochenen van de islam en niet omdat een persoon die de islam belijdt en zijn mening uit of een handeling verricht die naar de mening van een geleerde of een rechtsgeleerde niet-islamitisch is. Uitschelden van een profeet of oneerbiedigheid tegenover de Heilige Koran wordt dikwijls tot een valse verontschuldiging gemaakt om een persoon als *murtadd* te behandelen, al verklaart hij ook in de krachtigste bewoordingen dat hij in de Heilige Koran en de Profeet gelooft. In de tweede plaats wordt het algemeen heersende gedachte dat de islam een afvallige ter dood veroordeelt door de Heilige Koran volstrekt niet gestaafd.

Heffeming begint zijn artikel over *murtadd* in de *Encyclopaedia of Islam* met de volgende woorden: “In de Heilige Koran wordt de afvallige met straf in het hiernamaals alleen bedreigd”. Er wordt in één van de laat-Mekkaanse openbaringen melding gemaakt van *irtidad*:

“Hij die niet in Allah gelooft na zijn geloof, niet hij die gedwongen wordt, terwijl zijn hart in rust is vanwege het geloof, maar hij die zijn borst opent voor het ongeloof - op hen is de toorn van Allah en zij zullen een zware kastijding hebben” (H.K. 16:106).

De *murtadd* wordt hier duidelijk met straf in het hiernamaals bedreigd. In latere openbaringen toen de islamitische regering onmiddellijk na de aankomst van de Profeet in Medina gevestigd was, was er niet de minste verandering in deze houding. In één van de vroege Medinese openbaringen wordt melding gemaakt van afvalligheid in verband met de oorlog die de ongelovigen voerden om de moslims met kracht en geweld afvallig te maken.

“En zij zullen niet ophouden u te bestrijden, tot zij u van uw religie doen terugkeren, indien zij het kunnen; en wie uwer van zijn religie terugkeert (*yartadda*, van *irtidad*), dan sterft hij, terwijl hij een ongelovige is - dat zijn degenen, van wie de werken in deze wereld en in het hiernamaals niets waard zullen zijn en zij zijn de inwoners van het vuur: daarin zullen zij wonen”¹⁸⁴ (H.K. 2:217).

Indien een persoon afvallig wordt, zal hij dus wegens de slechte daden niet in dit leven, maar in het hiernamaals gestraft worden.

De goede daden die hij verricht heeft toen hij nog een moslim was, worden van nul en generlei waarde, als gevolg van de slechte levenswijze die hij heeft aangenomen. Het derde hoofdstuk, dat in het derde jaar na de *Hidjra* werd geopenbaard, spreekt herhaaldelijk van mensen die tot het ongeloof vervielen nadat zij moslims waren geworden. Hierover is vaak melding gemaakt van hun bestraffing in het hiernamaals:

- “Hoe zal Allah mensen leiden, die niet geloofden na hun geloof en nadat zij getuigd hadden, dat de Gezant waarachtig was” (H.K. 3:85);
- “Hun vergelding is, dat op hen is de vloek van Allah” (H.K. 3:86);
- “Behalve degenen, die daarna berouw hebben en zich beteren” (H.K. 3:88);
- “Degenen die niet geloven na hun geloof, dan in ongeloof toenemen, hun berouw zal niet worden aangenomen” (H.K. 3:89).

¹⁸⁴ In hun ijver om in de Heilige Koran een doodvonnis voor afvalligen te vinden, hebben sommige christelijke schrijvers niet gearzeld een absoluut verkeerde vertaling te geven van het woord *fa-yamut* (dan sterft hij) in de zin van: dan wordt hij ter dood gebracht. *Fa-yamut* is de bedrijvende vorm en *yamutu* betekent: hij sterft. Het gebruik van dit woord toont duidelijk aan dat afvalligen niet ter dood worden gebracht. Sommige uitleggers hebben een verkeerde gevolgtrekking uit de woorden “wier werken ... niets waard zullen zijn” afgeleid. Deze woorden betekenen niet, dat hij als een vogelvrij verklaarde behandeld zal worden. Met zijn “werken” worden de goede daden bedoeld, die hij als moslim heeft gedaan en deze zijn zelfs in dit leven inderdaad niets waard, als men naderhand het ongeloof en slechte gedragingen aanneemt. Goede werken zijn alleen nuttig, indien ze een persoon voortdurend tot betere dingen brengen en in hem het bewustzijn van een hoger leven ontwikkelen. Elders worden de daden van een volk als niets waard vermeld, wanneer zij uitsluitend voor dit leven werken en het hogere veronachtzamen: “Degenen, wier arbeid in het leven van deze wereld verloren is gegaan en zij denken, dat zij bedreven zijn in het handwerk. Dat zijn degenen, die niet in de mededelingen van hun Heer en Zijn ontmoeting geloven; zo worden hun werken nietig en daarom zullen Wij ten dage van de Opstanding geen weegschaal voor hen oprichten” (H.K. 18:104, 105). In dit geval betekent de *habt* van de werken van dit leven: het nutteloos zijn daarvan, wat het hogere leven betreft.

Het meest overtuigende bewijs dat de dood niet de straf voor afvalligheid was, is vervat in de plannen die de joden opvatten, terwijl zij onder de islamitische regering in Medina leefden:

“En een groep van de volgelingen van het Boek zegt: Belijdt geloof in datgene wat geopenbaard is tot degenen die geloven, in het eerste gedeelte van de dag, en geloof niet op het einde daarvan” (H.K. 3:71).

Hoe zouden mensen die onder geen islamitische regering leefden, een dergelijk plan opgevat kunnen hebben, - de islam in diskrediet te brengen -, indien afvalligheid met de dood strafbaar was? De Ma'ida is één van de hoofdstukken, die tegen het einde van het leven van de Profeet werden geopenbaard en toch is de *murtadd* zelfs daar vrij van enige straf in dit leven: “O u, die gelooft! mocht één uwer van zijn religie terugkeren, dan zal Allah mensen brengen, die Hij zal liefhebben en die Hem zullen liefhebben” (H.K. 5:54). De Heilige Koran maakt geen melding van een doodvonnis voor afvalligen. Een dergelijke vonnis zou ook teniet gedaan worden door de verzen die van afvalligheid melding maken, zoals door de magna charta van de godsdienstvrijheid, het 256^e vers van het tweede hoofdstuk: *La ikrana fi-l-din*, dat wil zeggen, “Er is geen dwang in de religie”.

15.24 *Hadith's* over afvalligheid

Laat ons nu de *Hadith* raadplegen, want op deze bron hebben de *Fiqh*-boeken hun doodvonnis voor afvalligen gebaseerd. De woorden in bepaalde *hadith's* hebben ongetwijfeld de weerspiegeling van een later tijdperk. Toch kunnen wij uit zorgvuldige studies concluderen dat afvalligheid niet strafbaar was, tenzij ze met andere omstandigheden gepaard ging die de bestraffing van de overtreders vereisten. Buchari, die ongetwijfeld de zorgvuldigste van alle *Hadith*-verzamelaars is, is duidelijk over dit punt. Hij heeft twee “boeken” die over de afvalligen handelen:

1. *Kitab al-muharibin min ahl al-kufr wa-l-rida* ofwel “Het boek van degenen die (tegen de moslims) oorlog voeren onder de ongelovigen en de afvalligen”
2. *Kitab istitaba al-mu'anidin wa-l-murtaddin wa qitalihim* ofwel “Het boek van tot het berouw roepen van de vijanden en de afvalligen en het oorlog voeren tegen hen”.

Deze beide opschriften zeggen al genoeg. Het opschrift van het eerste boek toont duidelijk aan dat daarin slechts die afvalligen behandeld worden, die tegen de moslims oorlog voeren. Dat van het tweede verbindt de afvalligen

met de vijanden van de islam. Dit is het kardinale punt van de hele zaak waaraan het misverstand toe te schrijven is, namelijk dat er een leer werd geformuleerd die in strijd is met de duidelijke leerstellingen van de Heilige Koran. In de tijd dat er tussen de moslims en de ongelovigen een oorlog aan de gang was, gebeurde het vaak dat een persoon die afvallig werd, tot de vijand overliep en met hem meestreed tegen de moslims. Hij werd als een vijand behandeld, niet omdat hij tot een andere godsdienst overgegaan was, maar omdat hij tot de andere partij was overgelopen. Er waren ook toen stammen die met de moslims niet in oorlog waren en indien een afvallige overliep, werd hij ongemoeid gelaten. Zulke personen worden in de Heilige Koran uitdrukkelijk vermeld:

“Behalve degenen die bij een volk komen, waarmee u een verbond heeft, of die tot u komen, hun harten belettende u te bestrijden, of hun eigen volk te bestrijden; en indien het Allah behaagd had, zou Hij hun macht over u gegeven hebben, opdat zij u zouden hebben bestreden; derhalve, indien zij zich terigtrekken en u niet bestrijden en u de vrede aanbieden, dan heeft Allah u geen weg tegen hen gegeven” (H.K. 4:90).

Het enige, in betrouwbare *hadith's* vermelde geval van de bestraffing van afvalligen is die van een groep van de stam van 'Ukul, die de islam aannam en naar Medina ging, maar vond dat zij niet tegen het klimaat van de stad bestand was. Zo zond de Profeet hen naar een plaats buiten Medina, waar de melkgevende kamelen van de staat gehouden werden, zodat zij in de open lucht wonen en van de melk drinken konden. Het ging hun goed totdat zij de hoeder van de kamelen doodde en de dieren wegjoeg. Toen de Profeet daarvan op de hoogte werd gebracht, stuurde hij een groep mensen om hen te vervolgen en werden zij ter dood gebracht¹⁸⁵ (Bu. 56:152).

¹⁸⁵ Er wordt in sommige *hadith's* gezegd dat zij doodgemarteld werden. Als dit al ooit gebeurde, dan was het slechts als vergelding, omdat vergelding vóór de openbaring van de strafwetten van de islam de heersende regel was. In sommige overleveringen staat dat deze groep van de stam van 'Ukul de hoeder van de kamelen de ogen uitstak en hem op hete stenen wierp om hem een langzame marteldood te laten sterven en dat zij op een dergelijke manier ter dood gebracht werden (Ai. VII, pagina 58). Maar andere ontkennen dat de wet van de vergelding in dit geval toegepast werd. Volgens deze overleveringen zou de Profeet zich voorgenomen hebben, hen op dezelfde wijze dood te martelen als zij de hoeder van de kamelen ter dood hadden gebracht. Maar voordat het doodvonnis werd voltrokken, ontving hij de openbaring die over de bestraffing van zulke overtreders handelde: “De straf van degenen, die oorlog tegen Allah en Zijn Gezant voeren en er naar streven kwaad in het land te stichten, is slechts deze, dat zij gedood of gekruisigd zullen worden of dat hun handen en hun voeten afgehakt zullen worden aan de tegenovergestelde zijden of dat zij gevangen zullen worden gezet” (H.K. 5:33) (IDj-C. VI, pagina 121). De afvalligen worden hier dus vermeld als oorlog te voeren tegen God en Zijn Gezant. De straf wisselt al naar gelang de aard van het misdrijf; het kan zijn doodstraf of zelfs kruisiging, wanneer de schuldige verschrikking in het land heeft verspreid, of het kan slechts gevangenzetting zijn.

De overlevering is duidelijk over het punt dat zij niet vanwege hun afvalligheid ter dood gebracht werden, maar omdat zij de hoeder van de kamelen gedood hadden.

Grote nadruk wordt gelegd op een *hadith*, die zegt: “Wie zijn godsdienst verandert, doodt hem” (Bu. 88:2). Neemt men echter datgene in aanmerking wat Buchari zelf heeft aangeduid, als hij de afvalligen als strijders beschreef of als hij hun naam met die van de vijanden van de islam verbond, dan is het duidelijk dat slechts die geloofsverzakkers bedoeld worden die met de vijanden van de islam heulen en tegen de moslims oorlog voeren. Slechts door de betekenis van de *hadith* aldus te beperken, kan ze met andere *hadith*'s of met de in de Heilige Koran neergelegde beginselen overeengebracht worden. Feitelijk zijn de woorden daarvan zo veelomvattend, dat ze iedere geloofsverandering, ieder overgaan van de ene tot enige andere godsdienst in zich opnemen; dus ook een niet-moslim die moslim wordt, of een jood die christen wordt, moet gedood worden. Het is duidelijk dat een dergelijke bewering niet aan de Profeet toegeschreven kan worden. Daarom kan men de *hadith* niet aannemen, zonder haar betekenis te beperken.

Een andere *hadith* met betrekking tot hetzelfde onderwerp, gaat nog dieper in op de betekenis van wat hierboven is aangehaald. Er wordt in deze *hadith* gezegd dat men een moslim slechts in drie gevallen het leven kan benemen. Eén daarvan is: “Hij verzaakt zijn religie en scheidt zich af (*al-tarik*) van zijn gemeenschap (*li-l-djama'a*)” (Bu. 87:6). Volgens een andere redactie luidt ze: “die zijn gemeenschap verlaat (*al-mufariq*)”. Het zich afscheiden of het verlaten van de gemeenschap, dat hier als een noodzakelijke voorwaarde wordt bijgevoegd, betekent blijkbaar, dat de persoon de moslims verlaat en naar het vijandelijke kamp overloopt. De woorden van de *hadith* tonen dus aan dat ze betrekking heeft op een oorlogstijd. De afvallige verbeurde zijn leven niet wegens geloofsverandering, maar wegens desertie.

Een voorbeeld van een geloofsverandering komt ook in Buchari voor. “Een Arabier van de woestijn kwam tot Allah's Gezant en nam de islam uit zijn hand aan. Deze Arabier kreeg de volgende dag een koortsaanval, terwijl hij nog in Medina was en kwam bij Allah's Gezant en zei: O Allah's Gezant! geef mij mijn gelofte terug. - Allah's Gezant weigerde. Toen kwam hij weer en zei: Geef mij mijn gelofte terug. - En de Profeet weigerde. Toen kwam hij weer en zei: Geef mij mijn gelofte terug. - De Profeet weigerde weer en de Arabier vertrok” (Bu. 93:48). Deze *hadith* toont aan dat de man eerst de islam aannam en toen hij de volgende dag koorts kreeg, dacht hij dat het kwam doordat hij moslim was geworden en vroeg de Profeet zijn gelofte in te trekken. Dit was een duidelijk geval van afvalligheid, en toch wordt er

nergens verhaald, dat men hem doodde. Integendeel, de *hadith* zegt, dat hij ongehinderd wegging.

Nog een voorbeeld van een geloofsverandering is die van een christen die moslim werd, toen afvallig werd en tot het christendom overging. Toch werd hij niet ter dood gebracht:

“Anas zegt, dat er een christen was die moslim werd en de Baqara en de Ali ‘Imran (het tweede en derde hoofdstuk van de Heilige Koran) las, en hij trachtte (de Heilige Koran) voor de Profeet te schrijven. Toen ging hij tot het christendom over en hij zei: Mohammed weet niets, behalve wat ik voor hem geschreven heb. - Toen deed Allah hem sterven en zij begroeven hem” (Bu. 61:25).

De *hadith* zegt verder hoe zijn lichaam door de aarde werd uitgeworpen. Dit was blijkbaar te Medina, na de openbaring van het tweede en derde hoofdstuk van de Heilige Koran, toen er een goed gevestigde islamitische staat was. En toch werd de persoon die afvallig werd, zelfs geen overlast aangedaan, hoewel hij over de Profeet in bewoordingen sprak, die hem buitengewoon veel afbreuk deden, en hem uitgaf voor een bedrieger, die niets wist behalve wat hij (de afvallige) voor hem had geschreven.

Wij hebben al aangetoond dat de Heilige Koran melding maakt van afvalligen die zich bij een stam aansloten, die op vriendschappelijke voet met de moslims leefde en van anderen die zich geheel en al van de oorlog terugtrokken, terwijl zij voor de moslims noch voor hun vijanden partij kozen, en dat hij zegt, dat zij met rust moesten worden gelaten (H.K. 4:90). Al deze gevallen tonen duidelijk aan, dat de *hadith's* betreffende het doden van geloofsverzakkers alleen voor diegenen golden, die tegen de moslims oorlog voerden.

15.25 Afvalligheid en de *Fiqh*

Raadplegen wij de *Fiqh*, dan zien wij dat de juristen eerst een beginsel vaststellen, die lijnrecht in strijd is met de Heilige Koran, namelijk dat men een persoon het leven kan benemen vanwege zijn afvalligheid. Zo staat er in de *Hidaya*: “De *murtadd* (afvallige) zal de islam aangeboden krijgen, ongeacht het feit of hij een vrije man of slaaf is. Indien hij weigert, dan moet hij gedood worden” (H. I, pagina 576). Maar dit beginsel wordt direct daarop tegengesproken, als de afvallige genoemd wordt “een in oorlog zijnde ongelovige (*kafir-un harabiyy-un*), tot wie de nodiging tot de islam reeds gekomen is” (H. I, pagina 577). Dit toont aan dat de afvallige ook in de *Fiqh* zijn leven verbeurt, omdat hij als een met de moslims in oorlog zijnde vijand beschouwd wordt. Voor een geloofsverzaakster is de regel

vastgesteld dat zij niet ter dood gebracht zal worden, waarvoor het volgende argument wordt gegeven:

“Onze reden daarvoor is dat de Profeet het doden van vrouwen verbood en omdat vergeldingen (van het geloof of het ongeloof) oorspronkelijk tot het latere verblijf worden uitgesteld doordat het verhaasten er van (in dit leven) wanorde brengt en een afwijking van dit (beginsel) alleen toegestaan is wegens een onmiddellijk onheil, en dat is *hirab* (oorlog), en dit kan van de vrouwen niet verwacht worden, wegens de ongeschiktheid van hun gestel” (H. I, pagina 577).

De annotateur voegt hieraan toe: “Het doden wegens afvalligheid is verplicht, om het onheil van de oorlog te voorkomen en het is geen straf voor de daad van het ongeloof” (*ibid*). En verder: “Want enkel ongeloof wettigt het doden van een persoon niet” (*ibid*). Opgemerkt wordt dat de rechtsgeleerden, evenals in het geval van de oorlog tegen de ongelovigen, in dwaling verkeren en dat er duidelijk een strijd gaande is tussen de beginselen, zoals ze in de Heilige Koran zijn vastgesteld en de misvattingen die, hoe dan ook, in de geest van de rechtsgeleerden zijn binnengedrongen. Het is duidelijk vastgesteld dat de afvallige niet vanwege zijn ongeloof gedood wordt, maar wegens *hirab* of zijn verkeren in staat van oorlog. Het argument wordt duidelijk gegeven dat het doden vanwege ongeloof in strijd is met de aangenomen beginselen van de islam.

Maar de misvatting is dat de geschiktheid om oorlog te voeren als een oorlogsvoorwaarde wordt beschouwd, wat zeer onlogisch is.

Wanneer bedoeld wordt dat de afvallige het vermogen bezit om oorlog te voeren, dan kan zelfs een kind potentieel een *harabiyy* (een in oorlog zijnde persoon) genoemd worden, omdat hij tot een man zal opgroeien en geschikt zal zijn om oorlog te voeren. Zelfs geloofsverzaaksters kunnen niet uitgezonderd worden, omdat zij ook het vermogen bezitten om oorlog te voeren. De wet van de bestraffing berust niet op vermogens, maar op feiten. Ook de *Fiqh* erkent dus het beginsel dat men een persoon het leven niet kan benemen vanwege een geloofsverandering en dat de afvallige niet gedood kan worden, tenzij hij in staat van oorlog is. Dat de rechtsgeleerden een vergissing hebben begaan bij het omschrijven van een *hirab* of een staat van oorlog, is een heel andere zaak.

Hoofdstuk 16

HET HUWELIJK

16.1 Betekenis van het huwelijk

16.1.1 'Ibadat en mu'amalat

In de voorgaande vijf hoofdstukken hebben wij de wetten behandeld, die betrekking hebben op de zelfontwikkeling van de mens of op het welzijn en de ontwikkeling van de gemeenschap als geheel. Deze zijn de wetten die de betrekkingen van de mens tot God regelen: de godsdienstplichten van de mens in striktere zin. In de *Fiqh*-terminologie wordt hieraan gerefereerd als *ibada't* (meervoudsvorm van *ibada*, (dienst van God). Zij hebben ongetwijfeld niet alleen betrekking op de geestelijke ontwikkeling van de mens, maar ook op de ontwikkeling van de gemeenschap, *c.q.* van de mensheid, als een geheel.

Maar de omvang van de islam als religie is, zoals ik in de inleiding heb opgemerkt, zeer ruim. Het bestrijkt zowel het gehele terrein van de betrekkingen van de ene mens tot de andere, als dat van de mens tot God. De wetten voor dit gedeelte van het menselijke leven hebben als doel de mens zijn plichten en verplichtingen tegenover anderen te leren. Verder geeft dit aan hoe men in deze wereld een gelukkig leven moet leiden in betrekkingen met anderen. Dit wordt technisch *mu'amalat* of rechtshandelingen (meervoudsvorm van *mu'amala*, een afgeleide van 'aml, wat werk betekent) genoemd en omvat de wetten inzake het huiselijke, het burgerlijke en het staatsburgerlijke leven van de mens. In de *Fiqh*-terminologie zijn de *mu'amalat* ofwel contracten en verbintenissen, waarvoor het wederzijds goedvinden van de contracterende partijen is vereist, ofwel zaken die afhangen van de wil van één persoon, algemene wetten en bepalingen.

16.1.2 Hudud of beperkingen

In al deze zaken legt de islamitische wet bepaalde beperkingen op aan de vrije handelingen van de mensen, die in het belang zijn van de maatschappij. Het Arabische woord voor deze beperkingen is *hudud*, meervoudsvorm van *hadd*, (voorkoming, beteugeling, verbod, en dergelijke). Hieruit volgt dat *hudud* een beperkende bepaling is, of een regeling van God die wettige dingen en onwettige dingen in acht neemt (LL.). In de Heilige Koran wordt de uitdrukking *hudud-Allah* (beperking door God) gebruikt als het Goddelijke bepalingen betreft ten aanzien van allerlei zaken zoals huwelijk, echtscheiding en goede behandeling van

vrouwen (H.K. 2:229, 230; 58:4; 65:1), vasten (H.K. 2:187) en erfrecht (H.K. 4:13, 14). Maar de term *hudud-Allah* wordt ook in algemene zin gebruikt (H.K. 9:97, 112). *Hudud Allah* wordt in de Heilige Koran echter nooit gebruikt waar het gaat om de straf die kan worden opgelegd bij overtreding van genoemde wetten. In die betekenis vindt men de uitdrukking *hudud Allah* wel terug in de *Hadith* (traditie) en *Fiqh* (jurisprudentie).

16.1.3 Alles is wettig, tenzij het verboden is

Het grondbeginsel met betrekking tot alle beperkende bepalingen is dat iets wat niet verboden is, wettig wordt geacht. De juridische uitspraak hierover luidt: “*Al-ibaha asl-un fi-l-asjya*” (NA., pagina 197), ofwel “Wettigheid is een erkend beginsel in alle dingen”. Met andere woorden, alles (waaronder inbegrepen elke vrije handeling van de mens) wordt wettig geacht, tenzij het volgens de wet verboden is. Deze uitspraak berust feitelijk op de duidelijke woorden van de Heilige Koran (2:29): “Hij is het, Die voor u al wat er op de aarde is, geschapen heeft”. Sommige juristen stellen het tegenovergestelde: alles is onwettig, tenzij de wet het wettig verklaart. Deze mening is dus absurd en onmogelijk. Bovendien is zij in strijd met het duidelijke beginsel, zoals vastgelegd in de Heilige Koran. Alles is in het belang van de mens geschapen; en dat leidt tot de enige conclusie dat de mens van alles gebruik kan maken, tenzij er in de wet aan het gebruik een beperkende bepaling geldt.

16.1.4 Belang van de instelling van het huwelijk

Van alle beperkende bepalingen binnen de islam is die met betrekking tot het huwelijk de belangrijkste. Het huwelijk is in feite het grondbeginsel van de menselijke beschaving. Het Arabische woord voor huwelijk is *nikah* dat oorspronkelijk betekent: ‘*aqd* of vereniging. Het huwelijk is in de islam een heilig contract dat iedere moslim moet sluiten, tenzij er bijzondere redenen zijn om het niet te doen. Zo staat er in de Heilige Koran:

“En huwt uit degenen onder u, die ongetrouwd zijn en degenen die geschikt zijn onder uw slaven en uw slavinnen uit; indien zij behoeftig zijn, zal Allah hen uit Zijn goedertierenheid van gebrek bevrijden;¹⁸⁶ en Allah is Overvloediggevend, Wetend. En laat degenen die geen partij vinden, kuis blijven, tot Allah hen uit Zijn goedertierenheid van gebrek bevrijdt.” (H.K. 24: 32, 33).

¹⁸⁶ Enkel armoede is geen genoegzame verontschuldiging om niet te trouwen, want er wordt de behoeftigen gezegd dat Allah hen, uit Zijn goedertierenheid van gebrek zal bevrijden, indien zij trouwen. De Profeet zou het huwelijk van een persoon hebben voltrokken, die niet eens een ijzeren ring had (Bu., 67:16).

Op een andere plaats wordt aan zwagerschap hetzelfde belang toegekend als aan bloedverwantschap: “En Hij is het; Die de mens uit water heeft geschapen, dan heeft Hij voor hem bloedverwantschap en zwagerschap gemaakt, en uw Heer is Machtig”. (H.K. 25:54). De *Hadith* legt eveneens de nadruk op het leven in gehuwde staat. De Profeet zou tot bepaalde personen hebben gezegd, die spraken over het vasten overdag en het waken gedurende de nacht, het bidden tot God en het zich onthouden van het huwelijk: “Ik houd een vasten en ik breek het, en ik bid en ik slaap, en ik ben getrouwd; derhalve, wie een andere weg wenst dan mijn *Soennah*, die behoort niet tot mij” (Bu. 67:1). Een ander gezegde van de Profeet die de nadruk op het huwelijk legt, is ingekleed in deze bewoordingen:

“Oh gezelschap van jongelingen! wie uwer de middelen heeft om een vrouw te onderhouden (*al-ba'a*), laat hem trouwen, want waarlijk dat (dat wil zeggen, het huwelijk) is het beste middel om de blikken neergeslagen te houden en om de kuisheid te bewaren; en hij, die niet de middelen heeft, laat hem het vasten houden, want waarlijk dat zal voor hem zijn als castratie.” (Bu. 67:2)

Het celibaat (*tabattul*) werd door de Profeet uitdrukkelijk verboden (Bu. 67:8). Een bepaalde *hadith* zegt: “Hij die trouwt, volmaakt de helft van zijn godsdienst” (MM., 13:1-iii). Een andere zegt: “Huwelijksverbintenissen versterken de vriendschap meer dan wat anders ook” (*ibid.*).

16.1.5 Huwelijk als vereniging van twee naturen

De Heilige Koran spreekt herhaaldelijk van de twee mensen, man en vrouw, die uit elkaar zijn geschapen:

- “O mensen! wees zorgvuldig op uw plicht jegens uw Heer, Die u uit één wezen heeft geschapen en zijn gade uit hetzelfde heeft geschapen en uit beiden vele mannen en vrouwen heeft verspreid”. (H.K. 4:1)
- “Hij is het, Die u uit één wezen heeft geschapen en zijn gade uit hetzelfde heeft gemaakt, opdat hij zich tot haar zou neigen”. (H.K. 7:189)

Men neemt gewoonlijk aan dat beide verzen betrekking hebben op de schepping van de eerste man en de eerste vrouw,¹⁸⁷ maar dat zij de

¹⁸⁷ Nergens wordt er in de Heilige Koran of in enige geloofwaardige *hadith* melding van gemaakt dat de vrouw geschapen is uit de rib van de man, of dat Eva uit de rib van Adam is geschapen. Er wordt hier gezegd dat God alle mensen uit één wezen (*nafs-in wahidat-in*) heeft geschapen en dat Hij de *zaudj* (gade) van dat wezen uit hetzelfde geschapen heeft. Het woord *wahida* zowel als het persoonlijk voornaamwoord *ha* dat tweemaal *gebruikt* is, zijn alle vrouwelijk, en er zijn drie vertalingen mogelijk: het mannelijke wezen is uit het

betrekking tussen man en vrouw in het algemeen aanduiden, blijkt duidelijk uit andere verzen:

- “En Allah heeft vrouwen voor u gemaakt uit uw zelf (Arabisch: *min anfusi-kum*), en u zonen en dochters uit uw vrouwen gegeven”. (H.K. 16:72)
- “En één van Zijn tekenen is dat Hij gaden voor u heeft geschapen uit uw zelf (Arabisch: *min anfusi-kum*), opdat u gemoedsrust in haar zult vinden”. (H.K. 30:21)

En in een openbaring uit het midden-Mekkaanse tijdperk: “De Schepper van de hemelen en van de aarde; Hij heeft gaden voor u uit uw zelf geschapen ... u daardoor vermenigvuldigende” (H.K. 42:11). Het huwelijk is volgens de Heilige Koran dus de vereniging van twee zielen die in wezen één zijn.

16.1.6 Vermenigvuldiging door het huwelijk

Opgemerkt moet worden dat in bovenstaande verzen de vermenigvuldiging van het menselijke ras als één van de doeleinden van het huwelijk vermeld wordt. Maar misschien zegt men dat de vermenigvuldiging van het ras zonder het huwelijk tot stand gebracht kan worden, zoals bij dieren; met andere woorden, zonder man en vrouw voor hun gehele leven in de echt te verbinden. Dit zou alleen waar zijn, indien de mens op aarde leefde zoals andere dieren. Als er niets zou zijn dat hem van de redeloze schepping onderscheidde, als er geen beschaving zou zijn, geen samenleving, geen gevoel van eerbied voor eigen verplichtingen en voor de rechten van anderen, of geen gevoel van bezit en eigendomsrecht. Beroofd van zijn beschaving zou er helemaal geen menselijk ras zijn, maar een ras van bruten in menselijke gedaante. Het gezin dat de ware eenheid is van het menselijke ras en de eerste samenlevende kracht die beschaving mogelijk maakt, heeft zijn bestaan alleen aan het huwelijk te danken. Indien er geen huwelijk is, kan er ook geen gezin zijn, geen banden van verwantschap, geen kracht die de verschillende elementen van het mensdom verenigt en bijgevolg geen beschaving. Slechts door het gezin wordt het mensdom bij elkaar gehouden en beschaving mogelijk gemaakt.

16.1.7 Liefde en dienst door huwelijk ontwikkeld

De instelling van het huwelijk is in zeer grote mate ook verantwoordelijk voor de ontwikkeling van die gevoelens van liefde en dienst, die tegenwoordig de trots van het mensdom zijn. Het gaat om een wederzijdse liefde tussen man en vrouw, die niet is gebaseerd op het kortstondig

vrouwelijke geschapen, of het vrouwelijke uit het mannelijke, of beide zijn uit hetzelfde wezen geschapen.

oplaaien van de hartstocht, maar op een levenslange betrekking. Hier komt de ouderlijke liefde voor de kinderen uit voort dat leidt tot een zeer hoog ontwikkelde liefde van mens tot medemens als zodanig, alsook tot de onbaatzuchtige dienstbaarheid aan het mensdom. Deze liefde wordt in de Heilige Koran beschreven als een teken van God: “En één van Zijn tekenen is dat Hij gaden voor u heeft geschapen uit uw zelf, opdat u gemoedsrust in haar zult vinden, en Hij heeft liefde en erbarmen tussen u geplaatst” (H.K. 30:21). De natuurlijke genegenheid van de man tot de vrouw en van de vrouw tot de man komt door het huwelijk tot ontplooiing. Het wordt eerst ontwikkeld tot liefde voor de kinderen, daarna tot liefde voor de eigen vrienden en ten slotte tot onbaatzuchtige liefde ten dienste van het hele mensdom. Het huiselijke leven of het gezin is inderdaad het eerste oefenterrein van liefde en dienstbaarheid. Hier vindt de mens een puur plezier in het dienen van de mensheid en zo wordt het gevoel van dienstbaarheid van lieverlede ontwikkeld en verruimd. Het is feitelijk een oefenterrein van elke vorm van zedelijk gedrag, want in het huiselijke leven leert de mens plichtsbesef en verantwoordelijkheidsgevoel te hebben, eerbied te hebben voor de rechten van anderen; hij leert er bovenal voldoening te vinden om ter wille van anderen te lijden. De Profeet heeft gezegd: “De beste van u is hij, die zijn vrouw het best behandelt” (IM. 9:49).

16.1.8 Huwelijk en “vrije liefde”

Het lijdt geen twijfel dat Europa steeds meer overhelt naar “vrije liefde” in de plaats van huwelijk, maar “vrije liefde” zal stellig de ondergang van de Europese beschaving blijken te zijn. Men wil niets van het huwelijk weten, niet wegens enig inherent gebrek, maar alleen omdat het bepaalde verantwoordelijkheden meebrengt voor beide partijen. Het vermijden van het huwelijk betekent in feite zich onttrekken aan deze verantwoordelijkheden. Er bestaat geen twijfel dat het huwelijk de banden van de natuurlijke liefde tussen echtgenoten nauwer aanhaalt. Het eist ook van hen dat zij delen in elkaars zorgen, want het menselijke leven kent zowel verdriet als vreugde. “Vrije liefde” maakt de echtgenoten zeer zelfzuchtig, want, terwijl man en vrouw in voorspoed elkaars echtgenoten zijn, staat het aan ieder vrij om de ander in tegenspoed aan zijn of haar lot over te laten. Het huwelijk stelt verder beide echtgenoten verantwoordelijk voor het welzijn van de kinderen. Bij “vrije liefde” daarentegen wordt het voortbrengen van kinderen geheel en al vermeden. Men verhindert als zodanig het eigenlijke doel van wat de natuur beoogt met de vereniging van man en vrouw. Wanneer één van de ouders zijn of haar bevrediging van de ander heeft gehad, kunnen de kinderen zonder bescherming aan hun lot worden overgelaten.

De instelling van het huwelijk treft men in alle landen en bij alle volken aan. Het is gedurende duizenden jaren in praktijk gebracht en heeft de

voortgang en het welzijn van het mensdom beoogd. “Vrije liefde” zou, indien zij gedurende een halve eeuw op zulk een grote schaal in praktijk gebracht werd, geheel en al een eind maken aan het menselijke ras. Of het zou een dergelijke chaotische verwarring in de samenleving teweegbrengen dat zij zelfs haar fundamenteën zou verwoesten. Dit past weliswaar in het straatje van enkele onverantwoordelijke, zelfzuchtige personen die slaaf zijn van hun hartstochten. Maar er kan geen sprake zijn van een vonkje ware liefde in een vereniging, die plotseling kan afbreken door de gril van één van beide partijen, waar het mensdom in het algemeen niet bij is gebaat.

16.2 Wettige huwelijksbeletselen

16.2.1 *Mut'a* of tijdelijk huwelijk niet toegestaan

Een huwelijk voor een bepaalde tijd werd vóór de islam erkend. Het stond bekend onder de naam van *mut'a* dat betekent “het voordeel trekken uit of genieten van een ding”. Behalve het tijdelijke huwelijk erkenden de pré-islamitische Arabieren vier soorten van vereniging van man en vrouw (Bu. 67:37).

1. De eerste was de vaste band van het huwelijk die in gewijzigde vorm door de islam erkend werd.
2. De tweede was bekend als de *istibda'* (afgeleid van *bid'*: een deel of groot deel van vermogen, voldoende om er handel mee te drijven, (R.)). De volgende verklaring van dit woord staat in *Buchari* en bij andere autoriteiten:

“Een man zegt tegen zijn vrouw: Zend om zo iemand en heb geslachtelijke gemeenschap met hem; en de echtgenoot hield zich van haar af en raakte haar niet aan, tot haar zwangerschap duidelijk was” (Bu. 67:37; N.).

Dit is eigenlijk de vorm die in de hervormde hindoe-stroming *Arya Samadj* bekend staat onder de naam van *niyoga*.

3. De derde vorm was die waarbij een bepaald aantal mannen, minder dan tien, bijeenkwam en geslachtelijke gemeenschap hadden met een vrouw. Als zij zwanger werd en een kind ter wereld bracht, liet zij al die mannen komen en wees één van hen aan als de vader en hij was door haar woord verplicht de verantwoordelijkheid op zich te nemen.
4. De vierde waren de prostituees, met wie men vrij geslachtelijk verkeer had en als één van hen baarde, dan werd een man uitgenodigd, die bekend stond als *qa'if* (letterlijk: iemand die herkende). Hij besliste op basis van uiterlijke kenmerken wie de vader van het kind was. De laatste drie vormen wettigden slechts de ontucht in de één of andere

vorm. De islam erkende geen daarvan en geen enkele moslim nam ooit zijn toevlucht tot één van deze praktijken.

Het tijdelijke huwelijk rustte op een andere grondslag. Een hervorming hiervan vond geleidelijk plaats. Het denkbeeld sprak de Westerse geest aan, die bij wijze van experiment, een remedie zocht tegen de onbuigbaarheid van de christelijke huwelijks wetten. De islam echter verwierp de gedachte aan tijdelijkheid in het huwelijk, omdat het de deur openzet voor losse verhoudingen tussen de seksen. De vader draagt geen enkele verantwoordelijkheid voor de zorg en opvoeding van de kinderen, die zo met de moeder in volkomen behoeftige omstandigheden zouden kunnen worden achtergelaten. Er kunnen zich omstandigheden voordoen voor de ontbinding van een permanent huwelijk en er zullen zich altijd omstandigheden voordoen, zolang de menselijke natuur is zoals zij is. Maar de remedie daartegen is echtscheiding en geen tijdelijk huwelijk. Zodra de gedachte aan tijdelijkheid in het huwelijk ingevoerd wordt, verliest het al zijn heiligheid, en alle verantwoordelijkheid, die daaruit voortvloeit, werpt men van zich af. Volgens de Heilige Koran is de vereniging van beide seksen alleen wettig vanwege de aanvaarding van de daaruit voortvloeiende verantwoordelijkheid en de gedachte aan een tijdelijk huwelijk stemt daarmee niet overeen. De vereniging van de seksen met de aanvaarding van de daaruit voortvloeiende verantwoordelijkheid wordt *ihсан* (huwelijk) en zonder zo'n aanvaarding *safah* (ontucht) genoemd.¹⁸⁸ De Heilige Koran (4:24) staat de eerste vorm toe en verbiedt de laatste.

Er is in de *Hadith* enige verwarring als het gaat om het begrip *mut'a*. Buchari heeft het volgende als titel van het hoofdstuk over de *mut'a*: "Het voorgoed verbieden van het *mut'a*-huwelijk door de Profeet". In dit hoofdstuk haalt hij eerst een *hadith* aan, waarin 'Ali (de berichtgever) tegen Ibn 'Abbas zei dat de Profeet ten tijde van de *Chaibar*-expeditie de *mut'a* en het eten van het vlees van tamme ezels verbood (Bu. 67:32). Er wordt verder verhaald dat Ibn 'Abbas op de vraag, of de vergunning om *mut'a* uit te oefenen betrekking had op de tijd van nood en toen het aantal vrouwen zeer gering was, bevestigend antwoordde (*ibid.*).

De derde *hadith* is die van Salma ibn Akwa', die zegt dat zij op expeditie waren toen er een boodschapper van de Profeet kwam zeggen dat zij

¹⁸⁸ *Ihсан* is afgeleid van *hasuna*, dat betekent: het was of werd ontoegankelijk, of het was versterkt of beschermd tegen aanval, en *safah* is afgeleid van *safh* dat betekent: het doen vloeien van water of vergieten van bloed (LL.). Het eerste woord drukt de gedachte uit aan een permanente versterking door het huwelijk en het tweede die aan de bevrediging van een hartstocht. Het is duidelijk dat *mut'a* of tijdelijk huwelijk van welke soort ook, onder de tweede categorie valt. Ibn 'Umar zou van de *mut'a* of het tijdelijke huwelijk gesproken hebben als *safah* (AM. - AD. II, pagina 186).

toestemming kregen om een tijdelijk huwelijk te sluiten. Aan het eind voegt Buchari hieraan toe: “En ‘Ali heeft duidelijk aangetoond uit een overlevering van de Profeet dat het opgeheven werd” (*ibid.*). Abu Dawud haalt twee *hadith*'s aan van Sabra. De eerste vermeldt dat de Profeet de *mut'a* verbood in het jaar van de afscheidsbedevaart (10 n.H.) en de tweede zegt enkel dat hij de *mut'a* verbood (AD. 12:13). Er wordt niet vermeld dat de *mut'a* ooit toegestaan werd. Muslim heeft verschillende tegenstrijdige *hadith*'s. Maar zelfs daar wordt toegegeven dat *mut'a*, hoewel bij bepaalde gelegenheden toegestaan, tenslotte toch verboden werd (M. 16:3).

Kijkt men naar de verschillende *hadith*'s, dan blijkt daaruit dat de bevelen tegen *mut'a* bij verschillende gelegenheden uitgevaardigd werden:

- ten eerste, bij gelegenheid van de Chaibar-expeditie, volgens ‘Ali;
- ten tweede, bij gelegenheid van de ‘umra, bekend als al-Qadd;
- ten derde, bij de verovering van Mekka;
- ten vierde, bij de Autas-expeditie;
- ten vijfde, bij de Tabuk-expeditie;
- ten zesde, bij de afscheidsbedevaart.

De vroegste gelegenheid is dus de *Chaibar*-expeditie, die in het begin van het zevende jaar na *Hidjra* plaatsvond. De ‘*umra al-Qadd* heeft ook betrekking op het 7^{de} jaar, de andere gelegenheden op het 8^{ste}, 9^{de} en 10^{de} jaar.

Indien de *mut'a* in het 7^{de} jaar verboden werd, zoals Buchari op gezag van ‘Ali vermeldt en deze *hadith* vier keer aanhaalt (Bu., 64:40; 67:32; 72:27; 90:4) en ook door Muslim en anderen aangenomen wordt, dan zou zij daarna niet toegestaan kunnen zijn. Maar aangezien de enige gelegenheden waarbij zij zou zijn toegestaan op het 8^{ste} jaar betrekking hebben, schijnt het dat er enige misvatting geweest moet zijn. Sommige autoriteiten hebben verklaard dat zij misschien in het begin slechts als een tijdelijke maatregel verboden is geweest. Het laatste en beslissende verbod zou misschien later gekomen zijn. Dit druist niet alleen tegen het gezonde verstand in, maar ook tegen de hele loop van de geschiedenis van de hervorming, zoals teweegebracht door de islam. Het kwaad dat in Arabië heerste werd niet aangeroerd, totdat de Profeet een Goddelijke openbaring ontving. Wanneer er na een Goddelijke openbaring een hervorming was ingevoerd, dan is het ondenkbaar dat de Profeet dit kwaad weer zou hebben toegestaan. Hoogstwaarschijnlijk had de eerste of een latere berichtgever het bij het verkeerde eind. Indien de *hadith*'s, die tijdelijke huwelijken vermelden, voor waar worden aangenomen, dan lijkt de enige juiste verklaring te zijn dat *mut'a* een diep geworteld gebruik was.

Dit kan twee dingen betekenen: ofwel de Profeet zag zich genoodzaakt herhaaldelijk en uitdrukkelijk bevelen ertegen te geven, ofwel niet alle mensen waren tegelijk over het verbod op *mut'a* ingelicht.

In ieder geval schijnt de overlevering waarbij de Profeet bij de slag van *Autas* in het 8^e jaar na *Hidjra* een boodschapper zou hebben gezonden om de mensen over de wettigheid van tijdelijke huwelijken in te lichten, duidelijk toe te schrijven te zijn geweest aan een misvatting. Het kan zijn dat iemand die in die tijd niet ingelicht was over de onwettigheid van een tijdelijk huwelijk, zijn vrienden vertelde dat het toegestaan was, maar de Profeet zelf kon dit niet gezegd hebben nadat hij het verbod ervan te *Chaibar* had uitgevaardigd. Ondanks dat het ten tijde van de Profeet duidelijk verboden was, wordt er toch gezegd dat sommige mensen zelfs tot in de tijd van Umar vasthielden aan deze misvatting. Hij moest wederom in het openbaar bekend maken dat een tijdelijk huwelijk in de islam niet was toegestaan (M. 16:3). Hieraan kan worden toegevoegd dat zelfs degenen die *mut'a* wettigden, de wettigheid ervan van *idtirar* afhankelijk achtten. Ze plaatsten het op één lijn met de toestemming tot het gebruik van verboden voedingsmiddelen uit nood (Bu. 67:32; M. 16:3).¹⁸⁹ Maar zelfs deze stelling is onaannemelijk, omdat zij in strijd is met de Heilige Koran en met de duidelijke, uitdrukkelijke bevelen van de Profeet. Alle islamitische stromingen beschouwen het tijdelijke huwelijk eenduidig als onwettig, met uitzondering van de *Achbaritische sji'ieten*. Maar ook volgens hen is het volstrekt geen eerbare handeling.¹⁹⁰

16.2.2 Met wie men niet mag trouwen

De Heilige Koran verbiedt bepaalde huwelijksbetrekkingen:

“Verboden zijn voor u uw moeders en uw dochters en uw zusters en uw tantes van vaders zijde en uw tantes van moeders zijde en dochters van broeders en dochters van zusters en uw moeders die u gezoogd hebben en uw zoogzusters en moeders van uw vrouwen en uw stiefdochters die in uw voogdijschap zijn, (geboren) van uw vrouwen, tot wie u ingegaan bent - maar indien u niet tot haar ingegaan bent, dan rust geen blaam op u – en de vrouwen uwer

¹⁸⁹ De woorden in Muslim zijn: “*Kanat nuchusat-an fi awwali-l-islami li-man-iturra ilai-ha ka-l-maitati wa-l-dami wa lahmi-l-chinzir*; en in Buchari: *Innama dhalika fi-l-hali-l-sjadid*”.

¹⁹⁰ Zo schrijft Sayyid Amir ‘Ali in zijn *Muhammadan Law*: “Het is afschuwelijk verklaard, hoewel niet feitelijk verboden, om in de *mut'a*-vorm een maagd te trouwen, die geen vader heeft ... de reden is dat zij niet aan de schande van een tijdelijke vereniging onderworpen moet worden, omdat een dergelijk huwelijk in haar nadeel is en zij in deze geen vaderlijke raad of leiding heeft gehad”.

zonen, die uit uw eigen lendenen zijn, en dat u twee zusters tegelijk hebt, behalve wat reeds voorbijgegaan is” (H.K. 4:23).

Het zal wel duidelijk zijn dat deze verbodsbepalingen voortkomen uit bloedverwantschap, zoogverwantschap of zwagerschap. Bloedverwantschap betreft moeder, dochter, zuster, dochter van een broer, dochter van een zuster, zuster van vader en zuster van moeder. Zoogverwantschap betreft de zoogmoeder en zoogzuster. Zwagerschap ten slotte betreft de moeder van de vrouw, dochter van de vrouw en vrouw van de zoon. De *Fiqh* heeft het begrip van bepaalde betrekkingen verruimd. De *Hidaya* breidt die verbodsbepalingen als volgt uit:

1. Moeder omvat alle vrouwelijke verwanten in opgaande lijn, zowel van mannelijke (van vaderszijde), als van vrouwelijke (van moederszijde).
2. Dochter omvat zoons- of dochters dochter dat wil zeggen alle vrouwelijke afstammelingen, hoe ver ook in neergaande lijn.
3. Vaders zuster en moeders zuster omvatten niet de dochters van tantes van vaders- en moederszijde, maar wel grootvaders zuster en grootmoeders zuster en zo verder.

De tweede categorie van verbodsbepalingen heeft betrekking op zoogverwantschap. Terwijl de Heilige Koran slechts de zoogmoeder en zoogzuster vermeldt, laat de *Hadith* niet de minste twijfel bestaan over de verboden in het huwelijk op grond van bloedverwantschap en zoogverwantschap¹⁹¹ (Bu. 67:21). Zo werd verklaard dat de zoogoom van Hafsa binnen het bereik van de verbodsbepalingen van de Heilige Koran valt; en een dochter van Hamza, die een oom was van de Profeet alsook zijn zoogbroeder, werd als verboden voor de Profeet beschouwd (Bu. 67:21).

Zoogverwanten kunnen echter volslagen vreemden zijn, hoewel zij dat niet zouden zijn in het geval van bloedverwanten. Zo is bijvoorbeeld de moeder van de broer ofwel de moeder of de stiefmoeder van een persoon, en in beide gevallen behoort zij tot de verboden verwanten. De moeder van een

¹⁹¹ Sayyid Amir ‘Ali vermeldt de volgende uitzonderingen op deze regel, zoals zij door de *Ahl Soennah* erkend zijn: (i) Het huwelijk van de vader van het kind met de moeder van de zoogmoeder van zijn kind; (ii) niet haar dochter; (iii) het huwelijk van de zoogmoeder met de broer van het kind dat zij gezoogd heeft, (iv) het huwelijk met de zoogmoeder van een oom of tante. En hij voegt er aan toe: “Volgens Durr al-Muchtar zijn er 21 uitzonderingen op deze regel. Bijvoorbeeld, de zoogmoeder van een kind en haar moeder zijn wettig voor de grootvader van het kind. Evenzo kan een man trouwen met de zoogmoeder van zijn broer of zuster; met de zoogzuster van zijn zoon; de zoogmoeder van een oom van vaders- of moederszijde; de tante van vaderszijde van een zoon, enzovoorts. De echtgenoot van de zoogmoeder kan met de echte moeder of zuster van het zoogkind van zijn vrouw trouwen”. De sji’ieten erkennen geen uitzondering.

zoogbroer kan een volslagen vreemde zijn en in dat geval is het niet verboden haar te huwen. Over zoogverwantschap (*rada'a* of het zogen) bestaat een gering meningsverschil. Een kind wordt in de Heilige Koran (2:233) alleen tot tweejarige leeftijd als zuigeling erkend. Hierover bestaan geen meningsverschillen. De *Hadith* stelt vast dat geen zoogverwantschap wordt erkend, tenzij het kind gezoogd wordt als het honger heeft (Bu. 67:22). Imam Abu Hanifa echter acht het slechts eenmaal zogen van het kind al genoeg om zoogverwantschap te vormen. Imam Sjafi'i is van mening dat het vier keer gezoogd moet zijn, terwijl de sji'ieten het noodzakelijk achten dat het kind minstens 24 uur gezoogd moet zijn.

De derde categorie van verbodsbepalingen komt voort uit zwagerschap. Hier verruimt de *Fiqh* het begrip verwantschap op dezelfde wijze als in het geval van bloedverwantschap. Zo omvat de moeder van de vrouw ook de moeders moeder enzovoorts; de dochter van de vrouw omvat de dochters van haar dochter;¹⁹² de vrouw van een zoon¹⁹³ omvat de vrouw van de zonen van haar zoon. Stiefmoeders zijn in de Heilige Koran uitdrukkelijk verboden: "En huwt geen vrouwen, die uw vaders gehuwd hebben" (H.K. 4:22). De *Fiqh* stelt ook vast dat de onwettige verhouding tussen een man en een vrouw haar tot de categorie van echtgenote rekent, althans voorzover het de verbodsbepalingen betreft die uit de verhoudingen van de echtgenote voortkomen.

Het laatste verbod heeft betrekking op het bijeenzijn van twee zusters als mede-echtgenoten. De *Hadith* verruimt dit begrip en verbiedt het bijeenzijn van een vrouw met haar tante van vaderszijde of haar tante van moederszijde (Bu. 67:27, 28). De *Fiqh* verruimt dit begrip nog meer en rekent de dochter van de broer en zuster van de vrouw tot dezelfde categorie. Inderdaad is in de *Hidaya* de regel vastgelegd dat het verboden is twee vrouwen tegelijk als echtgenoten te hebben als die zodanig aan elkaar verwant zijn dat, indien één van hen een man was, hun huwelijk verboden zou zijn.

16.2.3 Huwelijksverhoudingen tussen moslims en niet-moslims

De enige andere grond waarop het huwelijk in de Heilige Koran verboden is, is *sjirk* of het verenigen van goden met God:

¹⁹² De moeder van de vrouw is onvoorwaardelijk verboden, terwijl de dochter van de vrouw alleen dan verboden is, als een man tot zijn vrouw is ingegaan; zie bovenaangehaald 4:23.

¹⁹³ Het is in de Heilige Koran uitdrukkelijk vastgesteld dat de zoon wiens vrouw verboden is, een persoon is, voortgesproten uit eigen lendenen. De aangenomen zoon, die feitelijk helemaal geen zoon is, is dus uitgesloten.

“En huwt niet met afgodendienaressen tot zij geloven, en waarlijk, een gelovige dienstmaagd is beter dan een afgodendienares, ook al bevalt zij u; en geef (gelovige vrouwen) niet ten huwelijk aan afgodendienaren, tot zij geloven, en waarlijk, een gelovige dienstknecht is beter dan een afgodendienaar, ook al bevalt hij u” (H.K. 2:221).

Het is nodig dat men dit vers in verband brengt met een ander vers dat het huwen met vrouwen die één van de geopenbaarde godsdiensten belijden toestaat.

“Deze dag zijn u al de goede dingen geoorloofd, en het voedsel van hen, aan wie het Boek is gegeven, is u geoorloofd en uw voedsel is hen geoorloofd; en de kuisen uit het midden van de gelovige vrouwen en de kuisen uit het midden van hen, aan wie het Boek vóór u is gegeven (zijn u geoorloofd), wanneer u haar bruidsgaven hebt gegeven, met haar in het huwelijk tredende, geen ontucht plegende, noch haar in het verborgen tot bijzitten nemende” (H.K. 5:5).

Het is duidelijk verboden afgodendienaars of afgodendienaressen te huwen, maar het is wel toegestaan met vrouwen te trouwen die een geopenbaarde godsdienst belijden (*Ahl al-Kitab*). En omdat de Heilige Koran zegt dat aan alle volkeren van de wereld openbaring werd geschonken (35:24) en dat slechts de Arabische afgodendienaars niet gewaarschuwd waren (32:3; 36:6), volgt daaruit duidelijk dat slechts met deze Arabische afgodendienaars huwelijksbetrekkingen verboden waren. Het is een moslim geoorloofd een vrouw te huwen die tot enig ander volk van de wereld behoorde dat een geopenbaarde godsdienst beleed. De christenen, de joden, de parsi's, de boeddhisten en de hindoes¹⁹⁴ vallen allemaal onder deze categorie. Het zal duidelijk zijn dat ook al wordt de christelijke leer die zegt dat Jezus een god of zoon van God wordt genoemd, als *sjirk* veroordeeld wordt, de christenen toch als belijders van een geopenbaarde godsdienst worden behandeld en niet als *musjrikin*, en dat huwelijksbetrekkingen met hen dan ook zijn toegestaan. Het geval van al diegenen, aan wie oorspronkelijk een geopenbaarde godsdienst is geschonken - al maken zij zich op dit moment schuldig aan *sjirk* – kan op dezelfde wijze worden behandeld. Parsi- en hindoevrouwen kunnen ten huwelijk worden gevraagd, net als mensen die de godsdienst van Confucius, Boeddha of van Tao belijden.

¹⁹⁴ De Sikhs kunnen wezenlijk als hindoes worden behandeld.

De *Fiqh* echter erkent slechts de wettigheid van een huwelijk met vrouwen, die tot het joodse en christelijke geloof behoren. Dat is toe te schrijven aan het enge begrip van het woord *Ahl al-Kitab* dat de juristen hebben aangenomen. Het is echter vreemd dat, terwijl de madju's of parsi's niet als *Ahl al-Kitab* aangenomen worden, de Sabiërs in de *Hidaya* nadrukkelijk worden vermeld als *Ahl al-Kitab*:

“En het is geoorloofd Sabische vrouwen (*Sabiyat*) te huwen, indien zij een godsdienst belijden en een geopenbaard boek aanvaarden, want zij behoren tot de *Ahl al-Kitab*”.

Indien de Sabiërs *Ahl al-Kitab* zijn, alleen maar omdat zij een godsdienst belijden en een geopenbaard boek aanvaarden, dan is er geen reden waarom de magiërs, de hindoes en anderen die een godsdienst belijden en een geopenbaard boek aanvaarden, niet als zodanig moeten worden behandeld. Er wordt hier melding gemaakt van een huwelijk van een moslim met een niet-moslimvrouw, die een geopenbaarde godsdienst belijdt. Er wordt geen melding gemaakt van de wettigheid of onwettigheid van een huwelijk tussen een moslimvrouw en een niet-moslim.¹⁹⁵ Het feit alleen al dat de Heilige Koran van het ene getuigt en niet van het andere, is genoeg om aan te tonen dat een huwelijk tussen een moslimvrouw en een niet-moslim niet toegestaan is.

Een huwelijk dat anders wettig is, kan onwettig zijn omdat het niet aan de eisen van de wet voldoet. Bijvoorbeeld de gescheiden vrouw en de weduwe moeten beide de *'idda* (een wachtperiode) in acht nemen. Een huwelijk is gedurende deze periode onwettig. Een vrouw die drie keer gescheiden is, mag met haar eerste echtgenoot niet opnieuw trouwen. Omdat de zwangere vrouw de *'idda* in acht moet nemen tot haar bevalling (H.K. 65:4), is een huwelijk gedurende de zwangerschap niet toegestaan. Maar indien een vrouw zwanger is door ontucht, is haar huwelijk met de overspeler of met iemand anders volgens imam Abu Hanifa en imam Mohammed toegestaan. Alleen is in het laatste geval geslachtsomgang verboden tot haar bevalling (H. I, pagina 293). Maar volgens andere imams, onder wie imam Abu Yusuf, is het onwettig. De sji'ietische wet volgt imam Abu Hanifa.

¹⁹⁵ De joodse wet staat een huwelijk met niet-joden in geen geval toe: “U zult ook met hen niet vermaagschappen; u zult uw dochters niet geven aan hun zonen, en hun dochters niet nemen voor uw zonen” (Deuteronomium 7:3). Paulus volgt de joodse wet: “Trekt niet een ander juk aan met de ongelovigen; wat mededeel heeft de gerechtigheid met de ongerechtigheid? en wat gemeenschap heeft het licht met de duisternis?” (2 Korinthiërs 6:14). De hindoe-wet is nog strenger en laat een huwelijk van een lid van de ene kaste van hindoes alleen binnen die kaste toe.

16.3 Vorm en geldigheid van het huwelijk

16.3.1 Inleiding tot het huwelijk

Het feit dat het huwelijk in de islam als een contract beschouwd wordt, toont al aan dat beide partijen zich voor het huwelijk ervan moeten overtuigen dat de ene in de andere een wenselijke partner voor het leven zal hebben. De Heilige Koran stelt nadrukkelijk vast: “Huwyt zulke vrouwen, die u goed lijken (*ma taba la-kum*)” (H.K. 4:3). De Profeet zou een uitdrukkelijk bevel hebben gegeven dat aldus luidt:

“Als één uwer een huwelijksaanzoek doet bij een vrouw, dan kijkt hij, zo hij het kan doen, naar wat hem aantrekt om met haar te trouwen” (AD. 12:18). De titel van dit hoofdstuk is: “Een man kijkt naar de vrouw, met wie hij van zins is te trouwen”. Buchari heeft ook een hoofdstuk hieraan gewijd: “Het kijken naar de vrouw voor het huwelijk” (Bu. 67:36). Muslim heeft eveneens een dergelijk hoofdstuk: “Het uitnodigen van een man die van plan is met een vrouw te trouwen, om naar haar gezicht en handen te kijken” (M. 16:12). In dit hoofdstuk wordt het geval van een man aangehaald, die bij de Profeet kwam en zei dat hij voornemens was met een vrouw uit de Ansar te trouwen. De Profeet zei tot hem: “Hebt u naar haar gezien?” Toen hij ontkennend antwoordde, zei de Profeet: “Ga dan en kijk naar haar, want er is een gebrek in de ogen van (sommige) Ansar”.

Volgens een andere *hadith* zou de Profeet, toen Mughira ibn Sju’ba een huwelijksaanzoek bij een vrouw deed, hem hebben gevraagd of hij haar gezien had en toen hij ontkennend antwoordde, beval hij hem haar te zien, want “het zal waarschijnlijk een groter liefde en harmonie tussen hen teweegbrengen” (MM. 13:2-ii). Nagenoeg alle juristen zijn het eens over de *istihbab* (goedkeuring) om naar de vrouw te kijken, met wie men het voornemen heeft te trouwen. Het contract wordt gesloten met goedvinden van beide partijen, de man en de vrouw. Het feit dat aan hen uitdrukkelijk gezegd wordt zich van de ander te overtuigen door naar haar te kijken, geeft aan dat ook de vrouw het recht heeft om zich van de man te overtuigen, voordat zij haar toestemming geeft. Het goedvinden van de man zowel als van de vrouw is iets dat volstrekt noodzakelijk is in het huwelijk en de Heilige Koran stelt duidelijk vast dat beiden het eens moeten zijn: “Belet haar niet haar mannen te huwen, wanneer zij op een wettige manier onder hen samen beslissen” (H.K. 2:232). In dit opzicht zal echter veel afhangen van de onder een volk heersende gebruiken. De ene partij kan zich persoonlijk van de andere overtuigen, of door tussenkomst van vrouwelijke bloedverwanten, zoals het in Voor-Indië algemeen gebruik is. Ahmad Sjukri zegt, als hij een vroegere autoriteit (‘Abd al-Qadir, al-Nahr, pagina 218) aanhaalt:

“De tijd voor het zien van haar dient aan de verloving vooraf te gaan ... De vrouw wordt aanbevolen, naar de man te kijken, indien zij met hem in het huwelijk wenst te treden; want iets dat haar aan hem zou behagen, zal hem aan haar behagen ... en ieder van hen kan, wanneer hij of zij ook wil, opnieuw een blik op haar of hem werpen, ten einde de trekken van zijn of haar object te onderscheiden, opdat hij of zij na het huwelijk geen berouw zal hebben” (ASj. pagina 43).

16.3.2 Huwelijksaanzoek

Het woord *chataba* (hij sprak een ander toe), betekent ook: hij deed een huwelijksaanzoek. Het zelfstandig naamwoord van het werkwoord *chutba* betekent “toespraak” en *chitba* betekent “huwelijksaanzoek”. Wanneer een man die wil trouwen, zich van een vrouw overtuigd heeft, doet hij een huwelijksaanzoek bij de bewuste vrouw of aan haar ouders of voogden.

Wanneer een man een huwelijksaanzoek bij een vrouw heeft gedaan, is het anderen verboden om de hand van dezelfde vrouw te vragen totdat de eerste aanzoeker van de zaak heeft afgezien of afgewezen is (Bu. 67:46). Een vrouw kan ook een huwelijksaanzoek bij een man doen (Bu. 67:33), of een man kan tot het huwelijk van zijn dochter of zuster bij een man een aanzoek doen (Bu. 67:34); maar doorgaans doet de man het aanzoek. Het aanvaarden van het huwelijksaanzoek is hetzelfde als verloving. Gewoonlijk laat men dan een zekere tijd voorbijgaan voordat de *nikah* (huwelijk) voltrokken wordt. Deze tijd stelt beide partijen in de gelegenheid om elkaar beter te leren kennen, zodat de verloving door één van beide partijen afgebroken kan worden als er in de vereniging iets ongewensts is. Pas als de *nikah* voltrokken is, zijn beide partijen aan elkaar verbonden.

16.3.3 Huwbare leeftijd

Er is in de islamitische wet geen bepaalde leeftijd voor het huwelijk vastgesteld. In verschillende landen daarentegen kunnen vanwege klimatologische oorzaken verschillen zijn ten opzichte van de huwbare leeftijd. Maar in de Heilige Koran wordt er gesproken van een huwbare leeftijd die met de meerderjarigheid wordt gelijkgesteld:

“En onderzoekt de wezen, tot zij (de leeftijd van) het huwelijk (*nikah*) bereiken; en indien u in hen rijpheid van verstand vindt, draagt hun bezittingen over, en verteert die niet buitensporig en haastig, uit vrees dat zij de meerderjarigheid bereiken” (H.K. 4:6).

Men ziet dus dat de huwbare leeftijd en de leeftijd van de verstandrijpheid met meerderjarigheid worden gelijkgesteld. Zoals eerder is aangetoond aan de hand van de Heilige Koran en de *Hadith* is het huwelijk een contract, waarbij de toestemming van de persoonlijke smaak afhangt. Omdat deze

functie door niemand anders vervuld kan worden dan door de partij die het contract sluit, is het duidelijk dat de huwbare leeftijd gelijk staat aan meerderjarigheid, ofwel wanneer een persoon in staat is een keuze te doen in zaken van seksuele smaak of afkeer. Een man of een vrouw die nog niet de puberteit heeft bereikt, kan geen keuze maken met betrekking tot seksuele aangelegenheden. Noch kan hij of zij beslissen of een bepaalde vrouw of man hem of haar al dan niet aanstaat als echtgenote of echtgenoot. Conform de algemene wet ten aanzien van contracten, erkent de *Fiqh* met betrekking tot het huwelijkscontract de wettigheid van de toestemming die een voogd verleent namens zijn pupil. Desondanks is er in de geschiedenis geen enkel voorbeeld te vinden waarin de Profeet, nadat hem de bijzonderheden van de wet te Medina waren geopenbaard, een huwelijk van een minderjarige toestond dat eerder al was goedgekeurd door de voogd van die minderjarige. Zijn eigen huwelijk met 'A'isja dat plaats had toen zij negen jaar oud was, wordt soms beschouwd als het huwelijk van een minderjarige door de voogd gewettigd, maar in deze kwestie zijn twee punten het overwegen waard.

- In de eerste plaats stond 'A'isja's *nikah* op negenjarige leeftijd slechts gelijk met een verloving, want de huwelijksgemeenschap werd voor volle vijf jaren opgeschort, ongetwijfeld om haar de meerderjarigheid te laten bereiken.¹⁹⁶
- In de tweede plaats werd 'A'isja's *nikah* in Mekka voltrokken, lang voordat de bijzonderheden van de islamitische wet aan de Profeet geopenbaard werden.
- Daarom kan haar huwelijk op negenjarige leeftijd geen argument zijn voor het huwelijk met een minderjarige.

Er is geen betrouwbare *hadith* die aantoont dat er in de tijd van de Profeet huwelijken met minderjarigen werden gesloten door hun voogden na de openbaring van het vierde hoofdstuk dat de huwbare leeftijd met de meerderjarigheid gelijkstelt. In het hoofdstuk getiteld: "Het ten huwelijk geven door een man van zijn minderjarige kinderen" (Bu., 67:39), werden twee argumenten aangevoerd:

- de overlevering betreffende 'A'isja's huwelijk dat zojuist behandeld is;
- een vers uit de Heilige Koran (65:4) dat in de volgende paragraaf wordt behandeld. Dergelijke hoofdstukken in andere boeken (M., 16:10; AD., 12:33) veroordeelden slechts het geval van 'A'isja.

¹⁹⁶ Ik heb de kwestie van 'A'isja's ouderdom in mijn *Early Caliphate* uitvoerig behandeld.

Men zoekt voor het huwelijk van minderjarigen soms steun in het vers dat over de ontbinding van het huwelijk van vrouwen gaat, die nog geen menstruatie hebben gehad:

“En degenen van uw vrouwen, die geen menstruatie meer verwachten, als u twijfelt, zal haar voorgeschreven tijd drie maanden zijn, en ook van degenen, die hun menstruatie niet hebben gehad” (H.K. 65:4).

Maar het is verkeerd om vrouwen die niet hebben gemenstrueerd met minderjarigen gelijk te stellen, want er kunnen zich gevallen voordoen, waarin een vrouw de meerderjarigheid bereikt, hoewel zij haar menstruatie nog niet heeft gehad, en juist over zulke uitzonderlijke gevallen handelt dat vers. In ieder geval wordt er in de Heilige Koran noch de *Hadith* gesproken over uitgehuwelijkte of gescheiden minderjarigen. De *Fiqh* echter erkent de wettigheid van het huwelijk van een minderjarige als het gesloten is door een wettige voogd. Dit onderwerp wordt nader besproken in de paragraaf over “Voogdijschap in het huwelijk”.

16.3.4 Hoofdzaken in het contract

Het huwelijk wordt in de Heilige Koran een *mithaq* (overeenkomst) genoemd, een overeenkomst tussen de man en de vrouw:

“En hoe kunt u het (dat wil zeggen de bruidsgave) nemen, wanneer één uwer reeds tot de ander is ingegaan en zij met u een hechte overeenkomst (*mithaq-an ghaliz-an*) hebben gesloten” (H.K. 4:21)?

Het huwelijkscontract wordt gesloten met onderling goedvinden, uitgesproken door beide partijen, de man en de vrouw, in het bijzijn van getuigen, en dat is de enige hoofdzaak. Dit onderlinge goedvinden wordt in de *Fiqh* technisch *idjab* (betuiging of verklaring) en *qubul* (aanneming of toestemming) genoemd. Het huwelijk wordt voltooid door het uitdrukken van de wederzijdse toestemming in het bijzijn van getuigen.¹⁹⁷

Het was echter de gewoonte van de Profeet om een *chutba* (preek) te houden, voordat de huwelijksverklaring afgelegd werd, om er zodoende het karakter van een heilig contract aan te geven.

¹⁹⁷ Sayyid Amir ‘Ali zegt in zijn *Muhammadan Law* dat het huwelijk volgens de sji’ieten geldig is zonder de aanwezigheid van getuigen, maar deze leer is onhoudbaar tegenover datgene, wat duidelijk als de gewoonte van de Profeet wordt vermeld. Bovendien, als er in de Heilige Koran een duidelijk voorschrift is betreffende de noodzakelijkheid van getuigen ten tijde van de echtscheiding, is het niet meer dan natuurlijk dat de aanwezigheid van getuigen bij het huwelijk even noodzakelijk moet zijn.

Volgens de Heilige Koran moet ook een *mahr* (bruidsgave) aan de vrouw worden gegeven, maar het huwelijk is geldig ook al wordt er geen *mahr* vermeld, of ook al is men het niet eens over het bedrag van de *mahr*. Het uitdrukken van de toestemming gebeurt volgens de *Hidaya* in de voltooide tijd. Beide partijen zeggen bijvoorbeeld *gabiltu* (ik heb aangenomen) of *zawwadjtu* (ik heb tot gade of echtgeno(o)t(e) genomen). Er zijn geen bijzondere vorm of bijzondere woorden noodzakelijk. Elke verklaring die de bedoeling van beide partijen in duidelijke bewoordingen uitdrukt, is voldoende. Het is niet noodzakelijk dat het voorstel van de ene partij komt en de aanvaarding van de andere, of dat de één de ander voorgaat. De woorden van wederzijdse toestemming kunnen door beide partijen tot elkaar gericht worden, maar gewoonlijk is het de *chatib* (de man, die de *chutba* houdt), die het voorstel aan iedere partij voorlegt, die vervolgens hun toestemming geven.

16.3.5 *Mahr* of bruidsgave

Het tweede belangrijke element in het huwelijk is *mahr* of bruidsgave. Het woord dat doorgaans in de Heilige Koran gebruikt is voor bruidsgave, is *adjr* (meervoudsvorm: *udjur*), ofwel beloning of gift die aan de bruid wordt gegeven (LL.). Eigenlijk is *adjr* datgene waarin winst is, maar geen verlies (R.). Het woord *sadugat* (meervoudsvorm van *saduqa*) wordt in de Heilige Koran ook een keer gebruikt ter aanduiding van de bruidsgave (H.K. 4:4). Andere woorden van hetzelfde stamwoord die bruidsgave betekenen, zijn *sudaq* en *sidaq*. Het stamwoord *sadaqa* (werkwoord) betekent: hij was waarheidlievend. Een verplichte daad wordt een *sadaqa* (zelfstandig naamwoord) genoemd, als de gever ervan daardoor naar waarheidsliefde streeft (R.). Een ander woord dat soms in de Heilige Koran gebruikt wordt ter aanduiding van de bruidsgave is *farida* (letterlijk: wat verbindend is gemaakt of een bepaald gedeelte). Het woord *mahr* wordt in de *Hadith* gebruikt ter aanduiding van de bruidsgave. Volgens de Heilige Koran wordt de *mahr* bij het sluiten van het huwelijk door de man aan de vrouw gegeven als een vrije gift: “En geeft de vrouwen haar bruidsgaven als een vrije gift” (H.K. 4:4). Het betalen van de *mahr* van de kant van de man is een erkenning van de onafhankelijkheid van de vrouw, want zij wordt onmiddellijk na haar huwelijk eigenares van een vermogen, hoewel zij daarvoor misschien niets in bezit had. Het vastzetten van een bruidsgave op de vrouw bij het huwelijk is verplicht:

“En wettig zijn voor u alle vrouwen behalve die, mits u haar met uw bezittingen zoekt, haar huwende, geen ontucht plegende. En aangaande degenen, bij wie u baat vindt (door haar te huwen), geeft haar de vastgestelde bruidsgaven” (H.K. 4:24).

Het betalen van een bruidsgave is in geval van een huwelijk met een slavin ook noodzakelijk: “Derhalve huw haar met de vergunning van haar meesters, en geef haar de bruidsgaven rechtvaardig.” (H.K. 4:25) En ook in het geval van een moslim die een niet-moslimvrouw huwt:

“En de kuisen uit het midden van de gelovige vrouwen en de kuisen uit het midden van degenen, wie het Boek vóór u is gegeven (zijn wettig voor u), wanneer u haar de bruidsgaven hebt gegeven, haar huwende” (H.K. 5:5).

Hieruit blijkt dat de Heilige Koran het betalen van een bruidsgave bij het huwelijk noodzakelijk maakt. De *Hadith* brengt ons tot dezelfde conclusie. Het betalen van een bruidsgave was noodzakelijk, al was die ook een zeer gering bedrag (Bu. 67:51, 52; AD. 12:29, 30, 31). In uitzonderlijke gevallen is het huwelijk wettig, ook al is het bedrag van de *mahr* niet vastgesteld geweest, maar het is verplicht en het moet later betaald worden. Zo zegt de Heilige Koran, als hij van de echtscheiding melding maakt: “Op u rust geen blaam, indien u van de vrouwen scheidt, wanneer u haar niet aangeraakt of voor haar een bruidsgave bepaald hebt” (H.K. 2:236). Dit toont aan dat een huwelijk ook zonder vaststelling van een bruidsgave geldig is. In de *Hadith* wordt er ook gesproken van een huwelijk, al is er zelfs geen bruidsgave genoemd (AD. 12:31). Maar de bruidsgave moet betaald worden, hetzij bij de huwelijksgemeenschap, hetzij later. Het bedrag van de bruidsgave zou in dat geval moeten afhangen van de omstandigheden waarin de man verkeert en van de positie van de vrouw. De Heilige Koran toont dat duidelijk aan door te eisen dat er voor het onderhoud van de vrouw zorg gedragen wordt naar de omstandigheden waarin de man verkeert: “De rijke overeenkomstig zijn middelen en de in bekrompen omstandigheden verkerende overeenkomstig zijn middelen.” (H. K.2:236)

Er is een *hadith* over een vrouw van wie de man gestorven was nog voordat hij een bruidsgave had vastgesteld en echtelijke omgang met haar gehad had. ‘Abd-Allah ibn Mas’ud besliste dat haar een bruidsgave moest worden betaald die overeenkwam met de bruidsgave van vrouwen van gelijke positie als zij (*ka-sadaqi nisa’i-ha*). Naderhand vond men dat deze beslissing overeenstemde met de beslissing van de Profeet in een vergelijkbaar geval (AD. 12:31). In de *Fiqh* wordt het *mahr mithl* (letterlijk: de *mahr* van elkaars gelijken) of gebruikelijke bruidsgave genoemd. Zij is bepaald door de *mahr* van haar zusters en tantes van vaderszijde en dochters van ooms (H.I. pagina 304); dat wil zeggen, met betrekking tot de maatschappelijke positie van de familie van haar vader. Ook al is de bruidsgave bij het huwelijk niet vastgesteld, toch moet zij dan ook later vastgesteld en betaald worden. Indien de bruidsgave tijdens het

leven van de man niet is betaald, wordt zij na zijn dood op zijn bezittingen verhaald. De duidelijke woorden van de Heilige Koran eisen de betaling van de bruidsgave bij het huwelijk, behalve in bijzondere gevallen, als zij dan later vastgesteld of betaald kan worden. Imam Malik volgt deze regel en maakt de betaling ervan bij het huwelijk noodzakelijk, terwijl de Hanafitische wet het min of meer als een schuld behandelt. Er zijn geen beperkingen aan het bedrag van de *mahr* gesteld. De in de Heilige Koran gebruikte woorden tonen aan dat elk bedrag als bruidsgave voor de vrouw kan worden vastgesteld: “En u hebt één van haar een hoop goud gegeven” (H.K. 4:20). Er is dus geen maximaal of minimaal bedrag vastgesteld. De Profeet gaf aan zijn vrouwen verschillende bedragen. In een geval, toen de Negus het bedrag aan Umm Habiba (Abu Sufyan’s dochter) betaalde die toen in Abessynië was waar het huwelijk plaats had, bedroeg de bruidsgave 4000 dirhams. In het geval van de andere vrouwen bedroeg de bruidsgave doorgaans 500 dirhams (AD.12:28). De *mahr* van zijn dochter Fatima bedroeg 400 dirhams. Het kleinste bedrag dat in de *Hadith* vermeld wordt, is een ijzeren ring (Bu. 67:52); en tot iemand die zich zelfs dat niet kon veroorloven, werd gezegd aan zijn vrouw de Heilige Koran te leren (Bu. 67:51). Er wordt in een zekere *hadith* ook van twee handen vol meel of dadels melding gemaakt (AD. 12:29). Het bedrag van de *mahr* kan echter, met wederzijdse toestemming van man en vrouw, op ieder moment na het huwelijk vermeerderd of verminderd worden. Dit is in de Heilige Koran duidelijk vastgesteld:

“Derhalve, voor haar, bij wie u baat vindt (door haar te huwen), geef haar de vastgestelde bruidsgave; en op u rust geen blaam aangaande datgene, waarover u het onderling eens bent, na hetgeen (van de bruidsgave) is bepaald” (H.K. 4:24).

In Voor-Indië echter wordt de *mahr* simpelweg behandeld als een inperking van de macht van de man om zich van zijn vrouw te scheiden. En soms worden zeer hoge en buitensporige geldsommen als *mahr* bepaald. Dit gebruik is vreemd aan de geest van de instelling zoals zij door de islam is vastgesteld, want de *mahr* is een bedrag dat bij het huwelijk of later, maar zo spoedig mogelijk, aan de vrouw moet worden overhandigd. Indien men deze regel voor ogen hield, zou de buitensporige *mahr* vanzelf verdwijnen. Latere juristen verdelen de *mahr* in twee gelijke delen: het eerste deel moet op verlangen van de vrouw onmiddellijk worden betaald, terwijl de andere helft bij het overlijden van één van de beide partijen of bij de echtscheiding moet worden afbetaald.

16.3.6 *Sjighar*

Onder de pré-islamitische Arabieren was *sjighar* een erkende huwelijksvorm, een huwelijk door ruiling, waarbij een persoon zijn dochter

of zuster of pupil in ruil gaf voor het trouwen met de dochter of zuster of pupil van een ander, terwijl geen van beiden de bruidsgave betaalde. Zo'n huwelijk werd door de Profeet uitdrukkelijk verboden, omdat het de vrouw haar recht op bruidsgave onthield (Bu. 67:29). Dit toont aan dat het recht van de vrouw op bruidsgave een recht is dat de echtgenote onder geen omstandigheid onthouden kan worden en dat het *haar* bezit is en niet dat van haar voogden.

16.3.7 Openbaarheid van het huwelijk

Waar in de Heilige Koran wordt gerefereerd aan het huwelijk, worden tegelijkertijd heimelijke seksuele verhoudingen uitgesloten, "haar huwende, geen ontucht plegende, noch haar in het verborgen tot bijzitten nemende" (H.K. 4:24, 25 en H.K. 5:5). Het enige wat het huwelijk van ontucht en heimelijke verhoudingen onderscheidt, is dus de openbaarheid ervan.

Alleen de wederzijdse toestemming van beide partijen om als echtgenoot en echtgenote te leven is dus niet voldoende voor een huwelijk, tenzij de toestemming in het openbaar en in het bijzijn van getuigen wordt uitgesproken. Een wezenlijk kenmerk van het islamitische huwelijk is dan ook de bekendmaking van het bericht door, bij voorkeur, op een openbare plaats bijeen te komen. Er zijn *hadith*'s die aantonen dat het huwelijk zelfs bij trommelslag moet worden bekend gemaakt (Tr. 9:6; Ns. 26:72; IM. 9:19; Ah. IV, pagina 5,77). Met hetzelfde doel is muziek op huwelijksbijeenkomsten toegestaan. Bij een dergelijke gelegenheid zongen meisjes in tegenwoordigheid van de Profeet en werd er getrommeld (*darb al-duff*).¹⁹⁸ De volgende *hadith* over dit onderwerp kan worden aangehaald: "Maakt dit huwelijk bekend en voltrekt het in de moskeeën en slaat voor hen op de trom"; Het verschil tussen het wettige en het onwettige (dat wil zeggen huwelijk en ontucht) is afkondiging en het slaan op de trom. 'A'isja had een meisje uit de Ansar bij zich dat zij uithuwelijkte. De Profeet kwam en zei: "Hebt u het meisje naar haar man gezonden?" Toen zij bevestigend antwoordde, zei hij: "Hebt u met haar degenen gezonden, die zouden zingen?" 'A'isja zei: "Neen". De Profeet zei: "De Ansar zijn mensen die van zingen houden en het zou beter zijn geweest, indien u met haar iemand had gezonden om zo en zo te zingen" (MM. 13:4-ii). Wanneer er zoveel nadruk wordt gelegd op de aankondiging, is de aanwezigheid van getuigen iets vanzelfsprekends.

16.3.8 De *chutba* (huwelijkspreek)

Het houden van een preek vóór de bekendmaking van het huwelijk is een andere factor die tot de openbaarheid van het huwelijk bijdraagt. Daarnaast geeft de preek enerzijds een heilig karakter aan het huwelijk en anderzijds

¹⁹⁸ *Duff* of *daff* (het eerste meer erkend en het laatste thans algemener) is een tamboerijn of iets waarmee men slaat of waarop men speelt (LL.).

biedt zij een gelegenheid om de gemeente op te voeden. Wanneer de vrienden en verwanten van beide partijen bij elkaar zijn gekomen, wordt er, vóór de bekendmaking van het huwelijk zelf, een preek gehouden door iemand uit het gezelschap of door de imam. De tekst van deze preek, zoals die door Ibn Mas'ud van de Profeet is overgeleverd, bestaat uit de *tasjahhud*, waarmee elke preek gewoonlijk begint, en drie verzen uit de Heilige Koran. *Tasjahhud* betekent letterlijk “de daad van te getuigen”, en technisch “getuigen van de Eenheid Gods en het profeetschap van Mohammed”. De *tasjahhud* van de huwelijksprek bestaat uit de volgende woorden:

<p>أَحْمَدُ لِلَّهِ مُحَمَّدٌ وَسَيِّدُهُ نَسْتَغْفِرُكَ وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّكَ أَنْفُسَانَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ</p>	<p><i>Al-hamdu li-llahi nahmaduhu wa nasta'inu-hu wa nastagh-firu-hu wa na'u-dhu bi-llahi min sjururi anfusina wa min sayyi'ati a'malina, man yahdi-hi-llahu fa- la mudilla la-hu wa man yudlil fa-la hadiya la-hu, wa asjhadu an la ilaha ill-Allahu wa asjhadu anna Muhammad-an 'abduhu wa rasuluhu.</i></p>	<p>Alle lof komt Allah toe; wij loven Hem en wij smeken Hem om hulp en wij vragen om Zijn bescherming en wij zoeken toevlucht in Allah tegen de euvelen onzer zielen en tegen het kwaad onzer daden; hem, die Allah leidt, kan niemand op een dwaalspoor brengen en hem, die Hij in dwaling vindt, zal niemand leiden; en ik getuig dat er geen god is dan Allah en ik getuig dat Mohammed Zijn dienaar en Zijn Gezant is.</p>
---	--	--

Na de *tasjahhud* reciteerde de Profeet gewoonlijk de volgende drie verzen uit de Heilige Koran: H.K. 3:101; 4:1; 33:70, 71 (MM. 13:4 - ii). Al deze drie verzen herinneren de man aan zijn verantwoordelijkheden in het algemeen en in het bijzonder leggen zij de nadruk op zijn verplichtingen ten opzichte van de vrouw. Ik haal de drie verzen aan, omdat zij een essentieel deel van de huwelijksprek vormen:

<p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ○</p>	<p><i>Ya-ayyuha- lladhina amanuttaqu-llaha haqqa tuqati-hi wa la tamutunna illa wa antum moslimun.</i></p>	<p>O u, die gelooft! wees zorgvuldig op uw plicht jegens Allah met de zorg, die Hem toekomt, en sterft niet, tenzij u moslims bent (H.K. 3:101)</p>
---	--	---

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ
وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا رُجُوعًا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ
نِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي
تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝

*Ya-ayyuha-n-nasu-
ttaqu Rabba-
kumu-lladhi
chalaqa-kum min
nafs-in wahidat-in
wa chalaqa minha
zaudja-ha wa
baththa min-huma
ridjal-an kathiran
wa nisa'a; wa-
ttaqu-llaha-lladhi
tasa'aluna bi-hi
wa-l-arham; inn-
Allaha ka-na 'alai-
kum raqiba.*

O u, mensen! wees
zorgvuldig op uw plicht
jegens uw Heer, Die u uit
één wezen heeft
geschapen en zijn gade
uit hetzelfde heeft
geschapen en uit deze
twee vele mannen en
vrouwen heeft verspreid;
en wees zorgvuldig op
uw plicht jegens Allah,
bij Wie u van elkaar uw
rechten vraagt en jegens
de banden van de
verwantschap; waarlijk,
Allah waakt over u
(H.K.4:1).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ
قُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۚ يُصْلِحْ لَكُمْ
أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ
وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ
فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ۝

*Ya-ayyuha-
lladhina
amanuttaqu-llaha
wa qulu qaulan
sadid-an; yuslih
lakum a'mala-
kum wa yaghfir
lakum dhunuba-
kum, wa man
yuti'i-llaha wa
rasula-hu fa-qad
faza fauz-an
'azima.*

O u, die gelooft! wees
zorgvuldig op uw plicht
jegens Allah en spreekt
het rechte woord; Hij
zal uw daden voor u in
orde brengen en u uw
feilen vergeven; en wie
Allah en Zijn Gezant
gehoorzaamt, heeft
inderdaad een groot
succes behaald (H.K.
33:70, 71).

Het spreekt voor zich dat de preek over deze verzen uitweidt en de aanwezigen de wederzijdse rechten en plichten van man en vrouw verklaart. Aan het einde van de preek wordt bekend gemaakt dat de man en de vrouw elkaar tot echtgenoot en echtgenote hebben aanvaard.

De bruidsgave wordt tegelijkertijd bekend gemaakt. Dan wordt de man en de vrouw de vraag gesteld of zij deze nieuwe verwantschap aanvaarden en met het bevestigend antwoord is de eigenlijke huwelijksplechtigheid afgelopen.

In Voor-Indië krijgt men de toestemming van de vrouw gewoonlijk door tussenkomst van haar vader of voogd of familielid. Nadat beide partijen het uitgesproken hebben, heffen alle aanwezigen hun handen op en smeken

Gods zegeningen over de jonggehuwden af. Voordat de aanwezigen uiteengaan, worden gewoonlijk wat dadels of lekkers uitgedeeld. De woorden van het gebed zijn terug te vinden in verschillende *hadith*'s. Zo luiden de woorden in één *hadith* “*Barak-Allahu la-ka*” of “Moge Allah Zijn zegeningen over u uitstorten” (Bu. 67:57). In een andere *hadith* staat: “*Barak-Allahu wa baraka ‘alai-ka wa djama’a baina-kuma fi chair-in*” (Tr. 9:6); dit betekent “Moge Allah Zijn zegeningen (over de vereniging) uitstorten en moge Hij u zegenen en u beiden in goedheid verenigen”.

16.3.9 Getuigen bij het huwelijk

Dat er bij het huwelijk getuigen moeten zijn, blijkt duidelijk genoeg uit het voorgaande. De Heilige Koran eist zelfs bij het sluiten van gewone contracten en handelstransacties de aanwezigheid van getuigen (H.K. 2:282). Het huwelijk is een contract van het hoogste belang: een contract dat op het leven van twee personen van zo'n grote invloed is als geen ander contract. De Heilige Koran eist verder zelfs bij de ontbinding van het huwelijk door echtscheiding de aanwezigheid van getuigen (H.K. 65:2). De Hanafitische wet legt terecht bijzondere nadruk op dit punt, zodat het huwelijk niet geldig is als er niet minstens twee getuigen zijn (H. I. pagina 286). Om de best mogelijke getuigenis te waarborgen die boven alle twijfel verheven is, is het volkomen in overeenstemming met de wet van de islam dat alle huwelijken ingeschreven worden.

16.3.10 *Walima* of huwelijksfeest

Na de voltrekking van de *nikah* wordt de bruid naar het huis van de echtgenoot geleid, en daarop volgt het huwelijksfeest, *walima* genoemd. Dit feest is een andere stap tot de openbaarheid van het huwelijk en daarom legde de Profeet er de nadruk op. Er wordt van ‘Abd al-Rahman ibn ‘Auf verteld dat, toen de Profeet tekenen van *sufra* (een bepaalde kleur) aan hem zag, de Profeet gezegd werd dat hij in de echt was getreden; toen bad hij voor hem en zei hem een feest te geven, al was er ook maar één geit om de gasten te onthalen (Bu. 84:1; 67:7, 57). Bij gelegenheid van zijn eigen huwelijk met Safiyya, toen hij van Chaibar terugkeerde, gaf hij een feest waarbij ieder verzocht werd zijn eten mee te nemen (Bu. 8:12). Dat was natuurlijk op een tocht, maar het toont tevens aan welk groot belang aan het huwelijksfeest werd gehecht. Hij nodigde ook zijn vrienden tot een *walima* uit, bij gelegenheid van zijn huwelijk met Zainab, welk feest het kostbaarste van al zijn huwelijksfeesten zou zijn geweest, en toch slachtte hij slechts één geit (M., 16:15). Behalve de talrijke verspreide vermeldingen, wijdt Buhari ook verschillende hoofdstukken voornamelijk aan *walima*. Ik haal enkele titels aan:

- “De *walima* is noodzakelijk” (Bu., 67:68).

- “De *walima* (is noodzakelijk), al is er ook maar één geit om de gasten te onthalen” (Bu. 67:69).
- “Hij, die op een *walima* met minder dan één geit onthaalt” (Bu. 67:71).
- “Het is noodzakelijk om een uitnodiging tot een *walima* aan te nemen” (Bu. 67:72).

16.3.11 Voogdijschap in het huwelijk

Het wezen van het huwelijk is volgens de islam dus: het goedvinden van twee partijen - nadat zij zich van elkaar hebben overtuigd - om voor altijd als echtgenoot en echtgenote samen te leven en het aanvaarden van hun respectieve verantwoordelijkheden en verplichtingen in de gehuwde staat. Hieruit volgt al uit de aard van de zaak dat het huwelijkscontract eist dat de contracterende partijen de puberteit en een leeftijd met verstand en zelfstandigheid hebben bereikt. Wij hebben over dit punt de Heilige Koran al aangehaald, en ook de *Fiqh* erkent dit beginsel. Zo behoren volgens de *Fatawa Alamgiri*, “tot de voorwaarden die voor de geldigheid van een huwelijkscontract vereist zijn, verstand (*‘aql*), puberteit (*bulughah*) en vrijheid (*hurriyya*) in de contracterende partijen” (Ft. A. II, pagina 1).

Er wordt echter onderscheid gemaakt tussen een minderjarige die verstand heeft en één die het niet heeft; en terwijl een door de laatste gesloten huwelijk eenvoudig niet wordt erkend, kan de ongeldigheid van een door de eerste gesloten huwelijk met goedvinden van zijn voogd worden vernietigd. Wat betreft degenen die de meerderjarigheid hebben bereikt, bestaat er in het geval van een man die zijn toestemming tot een huwelijk kan geven zonder goedvinden van een voogd, geen verschil van mening, maar in het geval van een vrouw bestaat er enig meningsverschil over de vraag of zij zo'n toestemming kan geven zonder goedvinden van haar vader of voogd. De Hanafitische zienswijze over de wet van de islam beantwoordt deze vraag bevestigend:

“Het huwelijkscontract van een vrije vrouw die de meerderjarigheid heeft bereikt en in het volle bezit van haar verstandelijke vermogens is, is volledig met haar eigen toestemming, hetzij zij een maagd is of tevoren getrouwd is geweest, ook al is het niet door haar voogd bekrachtigd” (H. I, pagina 293).

De sjii'ietische zienswijze is precies dezelfde: “Bij het huwelijk van een verstandig vrouwelijk persoon (*rasjida*, of een volwassene) wordt geen voogd vereist” (AA.). Zowel Malik als Sjafi'i zijn van oordeel dat de toestemming van de voogd volstrekt noodzakelijk is. Buhari helt tot dezelfde mening over als die van Malik en Sjafi'i; de titel van één van zijn hoofdstukken is: “Hij die zegt dat er geen huwelijk is, behalve met de

toestemming van een voogd” (Bu. 67:37); hoewel hij een ander erbij voegt: “De vader, of welke andere voogd ook, kan een maagd of één, die tevoren getrouwd is, zonder haar toestemming niet uithuwelijken” (Bu. 67:42). Tevens breidt hij de betekenis van het woord “voogd” uit, als hij zegt: “De koning is een voogd” (Bu. 67:41) en haalt onder deze titel het geval van een vrouw aan, die bij de Profeet kwam en zich voor een huwelijk aanbood. Zij werd onmiddellijk in het huwelijk verbonden met een persoon die uit armoede zelfs geen bruidsgave kon geven. Er blijkt niet of zij al dan niet een natuurlijke voogd (vader of een andere naverwant) had. Er worden enige Koranisch verzen aangehaald, die echter niet duidelijk van een voogd gewag maken:

“En wanneer u van de vrouwen bent gescheiden en zij haar voorgeschreven tijd van wachten voleindigd hebben, belet haar dan niet haar mannen te huwen, wanneer zij op een wettige manier onder hen samen stemmen” (H.K. 2:232).

Hieruit leidt men waarschijnlijk af dat het uitdrukkelijke bevel tegen het beletten van vrouwen om haar echtgenoten te trouwen die zich van haar hebben gescheiden, een recht van de voogd veronderstelt. Dit argument loopt echter mank, omdat het hier de voogden verboden is een dergelijk recht uit te oefenen, in het geval althans van een *thayyiba* (een vrouw, die een echtgenoot heeft gezien). Het andere aangehaalde vers is: “En geef gelovige vrouwen niet ten huwelijk aan afgodendienaars, tot zij geloven” (H.K. 2:221). Het argument is dat het vers gericht is tot de voogden, die dus het recht hebben om uit te huwelijken. Maar ook dit is twijfelachtig, omdat het vers evengoed tot de moslimgemeenschap in haar geheel gericht kan zijn, zoals op zo veel andere plaatsen.

Buchari haalt enkele *hadith's* aan. De eerste overlevering is die, waarin ‘A’isja over vier soorten huwelijken spreekt. Deze eerste *hadith* is de enige vorm die door de islam is gewettigd. Hierin wordt gesproken over “een man die een voorstel doet aan een ander aangaande zijn pupil of zijn dochter, waarbij hij vervolgens een bruidsgave op haar vastzet en haar laat trouwen”. Maar dat beschrijft het algemene gebruik en brengt ons niet tot de conclusie dat een vrouw niet kan trouwen zonder toestemming van een voogd. De tweede *hadith* is eveneens afkomstig van ‘A’isja, waarin zij vertelt over de voogd van een weesmeisje met wie hij zelf in het huwelijk trad. Dat is echter slechts ‘A’isja’s verklaring van een bepaald vers uit de Heilige Koran, en er wordt daar geen melding gemaakt van een bijzonder voorval dat zich zou kunnen hebben voorgedaan. De derde *hadith* zegt dat ‘Umar aan Abu Bakr het voorstel deed zijn dochter Hafsa, die weduwe was, te trouwen. Ook dat bewijst niet dat een huwelijk zonder toestemming van een voogd ongeldig is. Het toont slechts aan dat de vader van een

weduwe zijn best kan doen om een partner voor zijn dochter te krijgen. Geen van de andere drie in dit hoofdstuk vermelde *hadith's* heeft betrekking op dit onderwerp.

Aan de andere kant erkennen zowel de Heilige Koran als de *Hadith* het recht van de vrouw om de man te trouwen, zoals zij zich die wenst.

Zo zegt het hieronder aangehaalde vers duidelijk: “Belet haar dan niet haar mannen te huwen, wanneer zij op een wettige manier onder hen samen stemmen” (H.K. 2:232). Dit is het geval van een gescheiden vrouw.

En over een weduwe zegt de Heilige Koran: “Maar indien zij zelf weggaan, dan rust op u geen blaam om wat zij uit zichzelf van de geoorloofde daden doen” (H.K. 2:240). Dit erkent het recht van de weduwe om zelf te trouwen. Deze beide verzen erkennen duidelijk het recht van de *thayyiba* (de gescheiden vrouw of de weduwe) om zich ten huwelijk te geven en verbieden de voogd zich erin te mengen als de vrouw zelf tevreden is. Dit is volkomen in overeenstemming met een *hadith*: “*Al-ayyim*, (de weduwe en de gescheiden vrouw) heeft meer recht om zich (ten huwelijk) te geven dan haar voogd” (AD., 12:25). Een andere *hadith* zegt: “De voogd heeft niets te maken met de zaak van een *thayyiba*” (*ibid.*).

Met inachtneming van de hierboven aangehaalde verzen en *hadith's*, schijnt het wel duidelijk te zijn dat de weduwe en de gescheiden vrouw de volle vrijheid wordt gelaten in de keuze van haar echtgenoten. Is die regel ook van toepassing op maagden? Imam Abu Hanifa beantwoordt deze vraag bevestigend. Zijn beginsel is dit: aangezien een vrouw, die de meerderjarigheid heeft bereikt, over haar bezittingen kan beschikken zonder een voogd vooraf te kennen, heeft zij dus ook het recht om over haar persoon te beschikken. Maar ook kan niet worden ontkend dat er bij een maagd een natuurlijke teruggetrokkenheid is en bovendien heeft zij met mannen en zaken niet dezelfde ervaring als een weduwe of een gescheiden vrouw. Het is daarom logisch dat haar keuze van een echtgenoot onderworpen wordt aan de beteugeling van haar vader of voogd, die ook de voorwaarden stellen en ervoor kunnen waken dat zij niet door gewetenloze mensen wordt misleid. Maar aangezien het contract afhangt van haar goedkeuring en niet van de voogd die feitelijk alleen nodig is om haar te beschermen, moet haar wil tenslotte zegevieren. Het oordeel van imam Abu Hanifa is meer in overeenstemming met de hoofdzaken van het huwelijk, zoals ze door de Heilige Koran zijn aangegeven. Hij zegt:

“Haar komt het recht toe om te trouwen, en de voogd wordt alleen gezocht, zodat het (dat wil zeggen het huwelijkscontract) niet toegeschreven wordt aan *waqaha* (gebrek aan schaamte)”.

“Het is de voogd niet geoorloofd een maagd, die de meerderjarigheid heeft bereikt, te dwingen om naar zijn wensen te trouwen” (*ibid.*).

De *Hadith* staft ook dit oordeel, want de Profeet zou hebben gezegd:

“De weduwe en de gescheiden vrouw moeten niet ten huwelijk worden genomen, totdat er een bevel van haar is gekregen, en de maagd moet niet ten huwelijk worden genomen, totdat er toestemming van haar is gekregen” (Bu. 67:42).

Het daarop volgende hoofdstuk bij Buchari heeft als titel: “Wanneer een man zijn dochter ten huwelijk geeft en zij er een afkeer van heeft, moet het huwelijk verworpen worden” (Bu. 67:43), en er wordt een *hadith* aangehaald, die aantoont dat de Profeet een dergelijk huwelijk verwierp. De jurisprudentie heeft ook gevallen van het huwelijk van minderjarigen behandeld. Volgens de Hanafitische wetsinterpretatie is:

“het huwelijk van een minderjarige jongen of meisje wettig, tenzij het minderjarige meisje een maagd of een *thayyiba* is, mits de voogd één van de ‘*asaba* (verwanten van vaderszijde) is” (H. I, pagina 295).

Malik erkent een dergelijk huwelijk alleen als de voogd een vader is; en Sjafi’i stelt dat als de voogd een vader of een grootvader is (*ibid.*). Verder, indien de minderjarige uitgehuwelijkt is door een voogd die niet de vader of grootvader is, staat het volgens de Hanafitische wet aan de minderjarige toe, het huwelijk bij het bereiken van de meerderjarigheid al dan niet te verwerpen. Maar, zoals een eerder aangehaalde *hadith* aantoont, al geeft de vader zijn dochter tegen haar wensen ten huwelijk en zij is meerderjarig, toch moet het huwelijk verworpen worden indien het meisje het wenst. Dit geldt ook in het geval van een minderjarige, indien zij bij het bereiken van de meerderjarigheid de partij ongeschikt vindt. Buchari maakt melding van slechts een *thayyiba* (een weduwe of een gescheiden vrouw), maar er is een andere *hadith* van Ibn ‘Abbas overgeleverd, die vermeldt dat een jonge maagd tot de Profeet kwam en zei dat haar vader haar tegen haar wensen had uitgehuwelijkt en de Profeet gaf haar het recht om het huwelijk te verwerpen (AD., 12:25). Hij maakt ook melding van het geval van een *thayyiba* (AD., 12:27).

16.3.12 Huwelijk in de *akfa*

Akfa is de meervoudsvorm van *kuf*, dat betekent: een identieke of een gelijke. Bijvoorbeeld de Arabieren zijn de *akfa* van de Arabieren en de Quraisjieten zijn de *akfa* van de Quraisjieten. Mensen die tot één stam of één familie behoren, zouden dus *akfa* zijn onder hen, en mensen die tot één ras behoren, zouden *akfa* zijn onder hen. Er is in de Heilige Koran of *Hadith* niets dat aantoont dat een huwelijksbetrekking alleen onder de *akfa*

aangeknoopt kan worden. Dat men over het algemeen zulke betrekkingen onder de *akfa*' zoekt, is een heel andere zaak, maar de islam kwam om alle verschillen, teniet te doen, ongeacht of het hier om maatschappelijke, raciale of stamverschillen, ging. Daarom wordt de aanverwantschap niet tot de *akfa*' beperkt. Het beginsel dat stammen en families geen bijzondere waarde bij God hebben, is duidelijk vastgesteld:

“O mensen! waarlijk, - Wij hebben u van een mannelijk en een vrouwelijk persoon geschapen, en u tot stammen en families gemaakt, opdat u elkander zult kennen; waarlijk, de achtenswaardigste van u is bij Allah degene onder u, die het zorgvuldigst is op zijn plicht” (H.K. 49:13).

De weg voor het aanknopen van allerlei betrekkingen tussen de gelovigen, tot welk land of welke stam zij ook mogen behoren, is geopend door te verklaren: “De gelovigen zijn slechts broeders” (H.K. 49:10) en “de gelovige mannen en de gelovige vrouwen zijn elkaanders vrienden (*auliya*'”) (H.K. 9:71). De Profeet legde deze verzen als volgt uit:

“De Arabier heeft niet de voorrang boven de niet-Arabier, noch de niet-Arabier boven de Arabier, noch de blanke boven de zwarte, noch de zwarte boven de blanke, dan door in rechtschapenheid te overtreffen”.

Als de Heilige Koran over verwantschap door huwelijk spreekt, vermeldt hij slechts bepaalde verboden betrekkingen en voegt hij eraan toe: “En wettig zijn voor u alle vrouwen; behalve die” (H.K. 4:24). Verder staat hij toe dat er huwelijksbetrekkingen met niet-moslims aangeknoopt kunnen worden: “En de kuisen uit het midden van de gelovige vrouwen en de kuisen uit het midden dergenen, wie het Boek vóór u is gegeven, zijn wettig voor u” (H.K. 5:5). De Profeet beval het huwelijk aan van een dame van het nobelste geslacht uit de stam van de Quraisjieten (Zainab, de dochter van zijn tante) met Zaid, die een vrijgelaten slaaf was. Bilal, een neger, werd gehuwd aan de zuster van 'Abd al-Rahman ibn 'Auf. Er zijn andere soortgelijke voorbeelden in het prille begin van de islam.

In een bepaalde *hadith* staat dat de Profeet een zeker persoon, Abu Hind genaamd, aan de stam Bant Bayad had aanbevolen, tot welke hij in de verhouding van een *maula* (een vrijgelaten slaaf) stond en de *hidjdjama* (het ambacht van koppenzetter) uitoefende, zeggende: “O Bani Bayad! geef (uw dochters) ten huwelijk aan Abu Hind en neem zijn dochters ten huwelijk” (AD., 12:26). Deze *hadith* vernietigt de beperking van het huwelijk tot de *akfa*'; toch zijn de juristen er bij gebleven. Imam Malik verschilt in dit opzicht van de anderen, want hij zegt dat *kafa'a* (gelijkheid) door de godsdienst tot stand wordt gebracht, dat wil zeggen dat alle

moslims gelijk zijn. De meerderheid van de juristen eist gelijkheid in vier dingen: godsdienst, vrijheid, afkomst en beroep. Imam Sjafi'i zegt dat hij een huwelijk buiten de *akfa'* niet onwettig (*haram*) zou kunnen verklaren; het is een ongeschiktheid die, met goedvinden van de vrouw en haar voogden, uit de weg wordt geruimd.

16.3.13 Voorwaarden opgelegd bij het huwelijk

Het is geoorloofd om bij het huwelijk voorwaarden op te leggen en aan te nemen en beide partijen zijn door zulke voorwaarden gebonden. De Profeet zou hebben gezegd: "Van alle voorwaarden, die u kunt vervullen, hebben die het meest recht om vervuld te worden, waardoor seksuele vereniging gewettigd wordt" (Bu., 67:53; AD., 12:40). Er wordt ook verteld dat de Profeet met veel lof sprak over zijn schoonzoon (een ongelovige), zeggende: "Hij sprak tot mij en hij sprak de waarheid, en hij deed mij beloften en hij vervulde die beloften" (Bu., 67:53). Onwettige voorwaarden zijn die, welke met de wet van de islam of met de openbare zeden in strijd zijn; bijvoorbeeld dat de vrouw het recht zal hebben om veel op onzedelijke plaatsen te komen, of dat zij geen recht zal hebben op enige bruidsgave of enig onderhoud, of dat de echtgenoot en de echtgenote niet van elkaar zullen erven. Indien een dergelijke voorwaarde opgelegd wordt is deze nietig, terwijl het huwelijk zelf geldig is. Voorbeelden van wettige voorwaarden zijn: dat de echtgenote niet gedwongen zal worden om haar *dar* (echtelijk domicilie) te verlaten (AD., 12:40); dat de echtgenoot geen tweede huwelijk zal sluiten zolang het eerste bestaat; dat de echtgenoot en de echtgenote, of één van hen, op een bepaalde plaats zal wonen; dat een zeker deel van de bruidsgave onmiddellijk en de rest bij de dood of bij de echtscheiding betaald zal worden; dat de echtgenoot de echtgenote een bepaald bedrag zal betalen bij wijze van onderhoud; dat hij haar niet zal beletten bezoek van haar bloedverwanten te ontvangen; dat de vrouw het recht zal hebben om op een bepaalde grond, of op enige redelijke grond, het huwelijk te ontbinden, en zo verder (A.A.).

16.3.14 Polygamie

In de regel erkent de islam slechts de vereniging van één man en één vrouw als een geldige huwelijksvorm. Onder bijzondere omstandigheden echter staat hij de man toe meer dan één vrouw te huwen, maar hij laat de vrouw niet toe meer dan één man te trouwen. Terwijl dus een gehuwde vrouw nooit een geldig huwelijkscontract kan sluiten, kan een gehuwde man het wel doen. Deze onderscheiding is niet moeilijk te begrijpen, indien men de natuurlijke plichten van man en vrouw ten aanzien van het behoud en de opvoeding van het menselijke geslacht voor ogen houdt. De natuur heeft de plichten van de man en de vrouw dusdanig verdeeld dat, terwijl één man kinderen kan verwekken bij meer dan één vrouw, één vrouw slechts van

één echtgenoot kinderen kan hebben. Polygamie kan soms wel dienstbaar zijn, terwijl polyandrie geen enkel denkbaar nut kan hebben voor de mensheid.

16.3.15 Polygamie is een uitzondering

In de eerste plaats moet in gedachte worden gehouden dat polygamie in de islam slechts bij wijze van uitzondering wordt toegestaan. Zo staat het uitdrukkelijk in de Heilige Koran vermeld:

“En indien u vreest dat u niet rechtvaardig jegens de wezen kunt handelen, huw dan zulke vrouwen, die u goed lijken, twee en drie en vier; maar indien u vreest dat u tussen haar geen recht zult doen, huw dan slechts één” (H.K. 4:3).

Dit is de enige passage in de Heilige Koran die over polygamie gaat, en het zal wel duidelijk zijn dat zij de polygamie niet beveelt; zij staat haar alleen toe en dat nog wel afhankelijk van de vervulling van bepaalde voorwaarden. Voor wij de betekenis van dit vers in beschouwing nemen moet men goed begrijpen dat polygamie hier slechts toegestaan wordt, mits er wezen zijn en men vreest dat zij niet rechtvaardig behandeld zullen worden. Deze voorwaarde betreft meer het welzijn van de samenleving dan de behoeften van het individu. De traditionele uitleg van dit vers is die van ‘A’isja, zoals die in Buchari is opgenomen. Zij zou hebben gezegd:

“Dit is het weesmeisje dat onder de hoede van haar voogd is en deelgenote is van zijn vermogen, en haar vermogen en haar schoonheid behagen hem; zo wenst haar voogd haar te huwen zonder rechtvaardig te zijn ten aanzien van haar *mahr*, zodat hij haar eigenlijk moest geven wat een andere man geven zou; zo werd het hen verboden haar te huwen, tenzij zij hun recht zouden laten wedervaren en hen de bruidsgave zouden geven overeenkomstig het gebruik; en daarom werd het hun bevolen andere vrouwen te huwen, die hen goed leken” (Bu., 65, *soerah* 4, hoofdstuk. 1).

Het zal wel duidelijk zijn dat deze uitleg woorden en uitdrukkingen in de passage voegt, waarvan geen spoor te bekennen is, en deze betekenis kunnen wij ook niet tot de Profeet herleiden. Het is ook om een andere reden onaannemelijk. Vers 127 van datzelfde hoofdstuk dat, naar algemeen wordt erkend, een betere uitleg van het onderhavige vers is, is door ‘A’isja als volgt uitgelegd:

“Hij is de man, die een weesmeisje heeft gekregen, van wie hij een voogd en een erfgenaam is; zo wordt zij deelgenote van zijn

vermogen, zelfs van zijn palmbomen; en hij is niet genegen haar te trouwen en hij wil ook niet hebben dat zij een ander persoon trouwt, die zo deelgenoot van zijn vermogen zou worden wegens haar deelgenootschap, en daarom belet hij haar te trouwen” (Bu., 65, *soerah* 4, hoofdstuk 22).

Zoals algemeen erkend wordt, verklaart het laatste vers het eerste, maar ‘A’isja’s uitleg van het laatste vers is juist het tegenovergestelde van haar uitleg van het eerste. In het eerste geval zou zij hebben verklaard dat de voogd zijn pupil wenste te huwen en dat het eerste vers dat verbood, terwijl zij in het tweede geval zou hebben verklaard dat hij niet genegen was haar zelf of aan een ander persoon te huwen.

Vandaar dat de commentatoren drie andere verklaringen naar voren brengen. De eerste daarvan is dat het vers (H.K. 4:3) slechts bedoeld is om het trouwen met meer dan vier vrouwen te verbieden, opdat zij niet in de verleiding zullen komen – omdat zij dan niet te veel vrouwen hebben - om het vermogen van de wezen te verduisteren, als dat van hun ontoereikend zal blijken te zijn. De tweede is: indien men vreest dat men niet rechtvaardig kan zijn ten opzichte van de wezen, dan dient men ook te vrezen dat men niet rechtvaardig kan zijn tegenover te veel vrouwen. De derde is: indien men vreest dat men niet rechtvaardig kan zijn jegens de wezen, dan dient men ook voor de grote zonde van ontucht te vrezen en om haar te vermijden, mag men tot vier vrouwen huwen. Het zal wel duidelijk, zijn dat deze verklaringen nog minder genoegzaam zijn dan die in Bucharî. Dat vers wordt inderdaad verklaard door de Heilige Koran (4:127):

“En zij vragen u om een beslissing omtrent de vrouwen. Zeg: Allah maakt u bekend Zijn beslissing omtrent haar en datgene wat u in het Boek is geciteerd aangaande de wezen van de vrouwen, aan wie u niet geeft wat voor haar is bestemd - en u bent niet genegen haar te trouwen - en (ook niet aan) de zwakken onder de kinderen, en dat u met rechtvaardigheid jegens de wezen handelt”.

“Datgene wat u in het Boek is geciteerd” heeft, zoals algemeen wordt erkend, betrekking op de Heilige Koran (4:3). En “aan wie u niet geeft wat voor haar is bestemd ... en (ook niet aan) de zwakken onder de kinderen” heeft betrekking op het Arabische gebruik, waarbij vrouwen en minderjarigen geen aandeel kregen in de erfenis, terwijl volgens het erkende gebruik alleen hij kon erven, die een paard berijden en tegen de vijand te velde trekken kon. De toestand was dus als volgt: wanneer een weduwe achtergelaten werd met wezen die zij moest opvoeden, dan kregen zij en haar kinderen geen aandeel in de erfenis. De mensen waren ook niet genegen weduwen te trouwen, die kinderen hadden. In de Heilige Koran

(4:3) wordt dus bevolen dat, indien men op geen andere wijze rechtvaardig kan zijn jegens de wezen, men de moeders van zulke wezen huwt. Hierdoor kan hun welzijn worden gegarandeerd. En tot dat doel mag men andere huwelijkscontracten sluiten.

Deze conclusie wordt bevestigd, wanneer wij de historische omstandigheden, die de tijd van de openbaring van dat hoofdstuk met zich bracht, in overweging nemen. Het was een tijd waarin de moslims gedwongen waren voortdurend oorlog te voeren tegen een vijand, die er op uit was om hen uit te roeien. De kostwinners moesten tegen de vijand te velde trekken en velen sneuvelden in de ongelijke oorlogen die de kleine groep moslims tegen overweldigend grote krijgsmachten voerde. Vrouwen verloren hun dierbare echtgenoten en kleine kinderen hun liefhebbende vaders en er moest voor deze weduwen en wezen gezorgd worden. Indien zij aan de willekeur van de omstandigheden overgelaten waren, zouden zij omgekomen zijn. De gemeenschap zou dan zo verzwakt zijn dat het onmogelijk zou zijn om de strijd te overleven, of vol te houden. Juist onder die omstandigheden werd het vierde hoofdstuk geopenbaard, het hoofdstuk dat toestaat meer dan één vrouw te huwen, opdat de weduwen en de wezen een onderkomen zullen vinden.

“Indien u vreest”, aldus de openbaring, “dat u niet rechtvaardig jegens de wezen kunt handelen, huw dan vrouwen (de moeders van de wezen) tot vier toe, mits u maar rechtvaardig bent jegens allen van haar.”

Dat met vrouwen hier de moeders van de wezen worden bedoeld, is, zoals eerder is gezegd, duidelijk aangetoond door vers 4:127. Men zou misschien zeggen dat er andere maatregelen tot onderhoud van weduwen en wezen konden worden getroffen. Maar een huiselijk leven kon hun op geen andere wijze worden gegeven en het huiselijke leven is de ware bron waaruit al die goede eigenschappen, liefde en toegenegenheid voortvloeien, welke het grootste bezit zijn van het maatschappelijke leven en de beschaving. De islam baseert zijn beschaving op het huiselijke leven. Onder bijzondere omstandigheden, wanneer monogamie de weduwen en wezen geen tehuis kan bezorgen, staat hij polygamie toe om hen dat voordeel te verlenen. Al vinden de vrouwen en kinderen in een polygaam gezin zelfs een half tehuis, toch is het beter dan dat zij helemaal geen tehuis hebben. Bovendien had een gemeenschap waarvan het mannelijke deel duidelijk in aantal afnam er dringende behoefte aan om dit aantal door alle mogelijke middelen te verhogen. Daarom was het ook noodzakelijk dat de weduwen een tehuis kregen zodat zij konden bijdragen tot versterking van het aantal leden van de gemeenschap. De morele kant van de kwestie is niet te onderschatten.

De oorlog had de mannelijke bevolking gedecimeerd en het aantal vrouwen overtrof dat van de mannen. Deze overmaat zou, indien haar geen tehuis was bezorgd, tot zedenbederf hebben geleid dat voor een beschaving als die van de islam, welke op zedelijkheid berust, het grootste gevaar is.

De oorlogskwestie is niet eigen aan één eeuw of één land. Het is een kwestie die de gehele mensheid voor alle komende eeuwen raakt. De oorlog moet altijd een bron van vermindering van het aantal mannen zijn, terwijl het relatief een vermeerdering van het aantal vrouwen teweegbrengt. Er moet door al degenen die het goed met de mensheid menen, een oplossing van het probleem van de overmaat van vrouwen boven mannen worden gevonden. Monogamie is onder normale omstandigheden ongetwijfeld de juiste regel van het leven, maar wanneer er door het overschot aan vrouwen abnormale omstandigheden in het leven worden geroepen, faalt de monogamie en alleen door een beperkte polygamie kan deze moeilijkheid worden opgelost. Europa ziet zich momenteel met dit vraagstuk geconfronteerd, onafhankelijk van de oorlog en de oorlog vergroot de ernst daarvan. Er kunnen beroepen voor vrouwen worden opengesteld om hen in staat te stellen de kost te winnen; de islam heeft de vrouw nooit van de gelegenheid uitgesloten om enig beroep uit te oefenen. Maar de grote moeilijkheid van het vraagstuk is niet de zorg voor brood, maar de zorg voor een gezinsleven en dat vraagstuk kan zonder polygamie niet worden opgelost.

Er kan hier vermeld worden dat polygamie in de islam, zowel in theorie als in praktijk, een uitzondering betreft en geen regel. Als uitzondering is zij een remedie tegen vele kwaden van de moderne beschaving. Het is niet alleen het overschot aan vrouwen, die in bepaalde gevallen polygamie noodzakelijk maakt, maar er zijn tal van andere omstandigheden die eisen dat men onder uitzonderlijke omstandigheden polygamie aanneemt, niet alleen voor het zedelijke, maar ook voor het totale welzijn van de maatschappij. Prostitutie die met de vooruitgang van de beschaving toeneemt en die als een kanker voortwoekert en om zich heen grijpt met de daarmee gepaard gaande toename van bastaardij, is in landen waar polygamie als een maatregel tot herstel wordt toegestaan, praktisch onbekend.

Er kan verder worden gezegd dat de instelling van de polygamie, die de islam slechts als een remedie toestaat, door zinnelijke mensen in grote mate misbruikt is. In elke maatschappij zijn er echter mensen die van regels misbruik maken, hoe noodzakelijk deze ook mag zijn voor de goede ontwikkeling van de menselijke samenleving. In landen waar polygamie niet toegestaan wordt, heeft de zinnelijkheid van de mens andere manieren uitgevonden om aan zijn lusten de vrije loop te laten en dat is een veel

zwaardere vloek voor de maatschappij dan het misbruik van polygamie. Inderdaad kan dat misbruik door de staat gemakkelijk verholpen worden door wettelijke beperkingen aan de praktijk ervan te stellen, maar de staat staat volkomen machteloos tegenover de kwaden die uit de totale verwerping ervan voortvloeien.

16.4 Rechten en plichten van echtgenoot en echtgenote

16.4.1 Positie van de vrouw in het algemeen

De islam erkent dat de positie van de vrouw, zowel uit materieel als uit geestelijk oogpunt, dezelfde is als die van de man. Goede werken leveren dezelfde beloning op, hetzij de persoon een man of een vrouw is: “Ik zal het werk van een werker onder u, hetzij een mannelijk of een vrouwelijk persoon, niet verloren laten gaan, de één uwer zijnde uit de ander” (H.K. 3:194). Het paradijs en zijn zegeningen zijn gelijk voor beiden: “En wie goed doet, hetzij een mannelijk of een vrouwelijk persoon, en een gelovige is - deze zullen de Tuin ingaan” (H.K. 40:40; 4:124). Beiden zullen het hogere leven genieten: “Wie goed doet, hetzij een mannelijke of een vrouwelijke persoon, en een gelovige is, hem (of haar) zullen Wij zekerlijk een gelukkig leven doen leven” (H.K. 16:97). Openbaringen, die Gods grootste geestelijke gave in dit leven zijn, worden zowel aan mannen als aan vrouwen geschonken:

“En toen de engelen zeiden: O Maria! waarlijk, Allah heeft u gekozen en u gelouterd” (H.K. 3:41); “En Wij openbaarden tot Mozes’ moeder, zeggende: Zoog hem, en wanneer u voor hem vreest, werp hem in de rivier en vrees niet en wees ook niet bedroefd” (H.K. 28:7).

De islam erkent dat de vrouw ook uit materieel oogpunt op één lijn staat met de man. Zij kan, evenals de man, geld verdienen en bezittingen in eigendom hebben en daarom kan zij een beroep uitoefenen als zij dat noodzakelijk vindt: “De mannen zullen het voordeel hebben van wat zij verdienen en de vrouwen zullen het voordeel hebben van wat zij verdienen” (H.K. 4:32).

Zij voert het volle beheer over haar bezittingen en kan naar eigen inzicht over beschikken: “Maar indien zij (dat wil zeggen de vrouwen) uit zichzelf verkiezen, u een deel ervan (dat is van haar bezittingen) af te staan, eet het dan met genoegen” (H.K. 4:4). Vrouwen kunnen evenals mannen, ook bezittingen erven: “De mannen zullen een deel hebben van wat de ouders en de naaste bloedverwanten nalaten, en de vrouwen zullen een deel hebben van wat de ouders en de naaste bloedverwanten nalaten” (H.K. 4:7).

16.4.2 Positie van de vrouw als echtgenote

Door zich in de echtelijke staat te begeven, verliest de vrouw geen van de rechten, die zij als zelfstandig lid van de maatschappij geniet. Zij is nog steeds vrij om een beroep dat haar bevalt, uit te oefenen, een contract dat zij wenst te sluiten en naar eigen inzicht over haar bezittingen te beschikken. Haar individualiteit gaat ook niet op in die van haar man. Maar tevens wordt er verklaard dat zij nieuwe levensverplichtingen op zich neemt, die nieuwe rechten meebrengen. De Heilige Koran stelt het beginsel vast: “En zij (dat wil zeggen, de vrouwen) hebben rechten overeenstemmende met haar verplichtingen op ene rechtvaardige wijze” (H.K. 2:228). Dit zijn de huiselijke rechten en plichten. De *Hadith* beschrijft haar positie in huis als die van een *ra'iya* of regeester:

“Ieder van u is een regeerder en ieder van u zal omtrent zijn onderdanen worden ondervraagd; de *Amir* (de koning) is een regeerder, en de man is een regeerder over de bewoners van zijn huis, en de vrouw is een regeester over het huis van haar man en zijn kinderen; ieder van u is dus een regeerder en ieder van u zal omtrent zijn onderdanen worden ondervraagd” (Bu., 67:91).

Voorzover het dit het huis betreft, bekleedt dus de vrouw de positie van een regeester met het huis als haar domein. Door het huwelijk is zij direct tot een hogere waardigheid verheven en krijgt zij nieuwe rechten, al dient zij tegelijkertijd nieuwe plichten op zich te nemen. Haar rechten ten opzichte van haar man zijn ook in de *Hadith* bevestigd, zoals blijkt uit het feit toen de Profeet tegen ‘Abd-Allah ibn ‘Umar zei: “Uw lichaam heeft recht op u en uw ziel heeft recht op u en uw vrouw heeft recht op u”. (Bu., 67:90).

16.4.3 Onderlinge verhouding tussen echtgenoot en echtgenote

Zoals eerder vermeld wordt de onderlinge verhouding tussen echtgenoot en echtgenote in de Heilige Koran beschreven als van één ziel in twee lichamen:

“En een van Zijn tekenen is dat Hij gaden voor u heeft geschapen uit uw zelf, zodat u gemoedsrust in hen zult vinden, en Hij heeft liefde en erbarmen tussen u geplaatst” (H.K. 30:21); “Hij is het, Die u uit één wezen heeft geschapen, en uit hetzelfde heeft Hij zijn gade gemaakt, zodat hij gemoedsrust in haar zou vinden” (H.K. 7:189).

Hetzelfde principe wordt elders in andere bewoordingen heel mooi beschreven: “Zij (uw vrouwen) zijn een gewaad voor u en u bent een gewaad voor haar” (H.K. 2:187).

De innigste vereniging van twee zielen zou niet beter kunnen worden omschreven. Toch is de islam een praktische godsdienst en hij sluit de ogen niet voor de harde werkelijkheid van het leven. Hij beschrijft het huis als een eenheid in de grotere organisatie van een volk als een geheel en zoals er in de grotere nationale organisatie iemand is die in bepaalde gevallen het beslissende gezag uitoefent, zo kan ook de kleinere organisatie niet in stand worden gehouden zonder een soortgelijke regeling. Vandaar dat er van de echtgenoot als “een regeerder over de bewoners van zijn huis” wordt gesproken en de vrouw dan beschreven wordt als “een regeester over het huis van haar echtgenoot en zijn kinderen”. Het huis is dus een koninkrijk in het klein, waar gezag wordt uitgeoefend door zowel de echtgenoot als de echtgenote. Maar wanneer een van hen niet met een hoger gezag is bekleed, zou er wanorde in dat koninkrijk heersen.

De reden waarom het hogere gezag in handen van de vader wordt gesteld, wordt in de Heilige Koran als volgt vermeld:

“De mannen zijn de onderhouders van de vrouwen, doordat Allah sommigen van hun anderen heeft doen te boven gaan en doordat zij van hen bezittingen uitgeven” (H.K. 4:34).

Het Arabische woord voor onderhouders is *qawwamun*, de meervoudsvorm van *qawwam* dat afgeleid is van *qama*. *Qama* betekent: hij stond op; maar in combinatie met *ba* of *'ala*, betekent *qama*: hij onderhield of beheerde. Zo betekent *qama bi-l-yatim*: hij onderhield de wees, en *qama 'alai-ha* betekent: hij onderhield de vrouw en beheerde haar zaak (LL). Het woord *qawwamun* (onderhouders) heeft een dubbele betekenis. Het betekent dat de echtgenoot in het onderhoud van zijn echtgenote voorziet en ook dat hij tenslotte met de huiselijke zaken belast is en dus zo nodig gezag over de vrouw uitoefent. De reden waarom de man met een hoger gezag wordt bekleed, ligt in het woord *qawwamun* zelf besloten. Aan de man kan het onderhoud van het gezin worden toevertrouwd en daarom moet hij het hogere gezag voeren.

16.4.4 Arbeidsverdeling

De functies van de echtgenoot en de echtgenote zijn geheel verschillend en deze zijn gebaseerd op een manier die het best voor zijn of haar natuur geschikt zou zijn. De Heilige Koran zegt dat God de man en de vrouw elkaar in bepaalde opzichten heeft doen overtreffen. De man overtreft de vrouw in lichaamskracht en -bouw dat grotere ongemakken kan verduren en aan grotere gevaren het hoofd kan bieden dan de bouw van de vrouw. De vrouw echter overtreft de man in de eigenschappen liefde en genegenheid. Om de ontwikkeling van de schepping in de hand te werken, heeft de natuur het vrouwelijke geslacht onder zowel de mensen als dieren,

in veel hogere mate met de eigenschap liefde begiftigd dan het mannelijke geslacht. Vandaar dat er tussen de man en de vrouw een natuurlijke verdeling is van het voornaamste werk dat voor de vooruitgang van de mensheid moet worden verricht. De man is vanwege zijn sterkere gestel beter geschikt om de harde strijd van het leven onder ogen te zien. De vrouw is wegens het overwicht van de eigenschap liefde in haar geschikt om kinderen op te voeden. De plicht om in het onderhoud van het gezin te voorzien is dus aan de man opgelegd en de plicht om de kinderen op te voeden aan de vrouw. En ieder is met gezag bekleed, geschikt voor de functie die aan hem of haar is toevertrouwd. De moderne beschaving begint het er langzamerhand over eens te worden dat de ware vooruitgang van de mensheid arbeidsverdeling eist en dat, terwijl de onderhoudsplicht in het algemeen aan de man moet worden overgelaten, de plicht om het huis te beheren en de kinderen op te voeden de vrouw toebehoort. Vandaar dat er van de mannen wordt gesproken als “de onderhouders van de vrouwen” en van de vrouwen als “regeersters over het huis en de kinderen”.

16.4.5 Vrouwen zijn van geen enkele werkring uitgesloten

Deze arbeidsverdeling is slechts de algemene regel. Het betekent niet dat de vrouw van andere vormen van werkzaamheden is uitgesloten. Bestudeert men de *Hadith*-literatuur, dan zal daaruit blijken dat de vrouw, niettegenstaande haar rechtmatige positie in het huis als opvoedster van kinderen en beheerster van het huis, toch in alle nationale werkzaamheden van de islamitische gemeenschap belang stelde. De zorg voor de kinderen belette haar niet naar de moskee te gaan, om aan de gezamenlijke gebeden deel te nemen (Bu., 10:162, 164); deze zorg belette haar ook niet zich bij de soldaten in het oorlogsveld te voegen, om een groot aantal plichten te vervullen, zoals levensmiddelen aanbrengen (Bu., 56:66), voor de zieken en gewonden zorgen (Bu., 56:67), de gewonden en gesneuvelden van het oorlogsveld verwijderen (Bu., 56:68), of zo nodig aan de feitelijke oorlog deelnemen (Bu., 56:62, 63, 65). Eén van de echtgenoten van de Profeet, Zainab, bereidde huden en wijdde de opbrengst van de verkoop aan liefdadigheidswerk (FB. III, pagina 288).

De vrouwen hielpen ook hun echtgenoten met arbeid op het veld (Bu., 67:108), bedienden de mannelijke gasten bij een feest (Bu., 67:78) en deden zaken (Bu., 11:40); zij konden verkopen aan en kopen van mannen, en mannen konden verkopen aan en kopen van haar (Bu., 34:67). Een vrouw werd door Kalief ‘Umar aangesteld tot opzichter van de markt van Medina. Maar dat waren uitzonderingen. De eigenlijke werkring van de vrouw was het huishouden en de zorg voor de kinderen.

16.4.6 Rechten van echtgenoot en echtgenote

De zaak van het gezin moet door man en vrouw in onderlinge samenwerking in stand worden gehouden. De man moet voornamelijk de kost winnen tot onderhoud van het gezin en de vrouw is aansprakelijk voor het huishouden en de opvoeding van de kinderen. De wederzijdse rechten concentreren zich dus op deze twee punten. De man is verplicht de vrouw overeenkomstig zijn middelen te onderhouden, zoals de Heilige Koran zegt:

“Laat hem, die overvloed heeft, van zijn overvloed uitgeven, en wie zijn middelen van bestaan voor zich beperkt heeft, laat hem uitgeven van wat Allah hem heeft gegeven; Allah legt geen ziel een last op dan voor zover Hij daartoe middelen heeft geschonken” (H.K. 65:7).

Hij moet ook voor haar huisvesting zorgen. “Huisvest haar waar u huisvest, overeenkomstig uw middelen” (H.K. 65:6). De vrouw is gehouden met haar man om te gaan, de bezittingen van haar man voor verlies of vernieling te behoeden en zich te onthouden van iets te doen wat de huisvrede zou verstoren. Zij moet iemand, die haar man niet aanstaat, niet in het huis toelaten en geen kosten maken die de man afkeurt (Bu., 67:87). Zij is niet verplicht persoonlijke diensten te bewijzen, zoals het bereiden van het eten, maar de plichten van man en vrouw zijn zo dat zij steeds bereid moeten zijn om elkaar bij te staan. De vrouw moet de man zelfs in zijn arbeidsveld bijstaan, indien zij het kan, en de man moet de vrouw in de vervulling van haar huishoudelijke plichten bijstaan. Het heet dat de Profeet zelf zijn echtgenoten in vele kleine huishoudelijke werkzaamheden bijstond, zoals het melken van de geiten, het lappen van zijn kleren, het herstellen van zijn schoeisel, het reinigen van de kookpotten en zo verder.

16.4.7 Vriendelijke en goede behandeling van echtgenote

De Heilige Koran legt een grote nadruk op vriendelijke en goede behandeling van de echtgenote. “Hou haar in kameraadschappelijkheid” en “behandel haar vriendelijk” is de herhaaldelijke raad van de Heilige Koran (2:229, 231; 4:19, enzovoorts). Zo zeer dat vriendelijkheid zelfs aanbevolen wordt als de man een hekel aan zijn vrouw heeft, want “het kan zijn dat u een afkeer hebt van iets, terwijl Allah daarin overvloedig goed heeft geplaatst” (H.K. 4:19). De Profeet legde even grote nadruk op goede behandeling van de vrouw. Hij zou hebben gezegd: “De beste van u is hij, die zijn vrouw het best behandelt” (MM., 13:11- ii). “Neem mijn raad inzake het goed doen aan vrouwen aan”, is een andere *hadith* (Bu., 67:81).

In zijn bekende rede tijdens de Afscheidsbedevaart, legde hij wederom bijzonder de nadruk op goede behandeling van vrouwen:

“O mijn volk! u hebt bepaalde rechten tegenover uw vrouwen en evenzo uw vrouwen tegenover u ... , Zij zijn de toevertrouwen van Allah in uwe handen. Derhalve moet u haar met alle vriendelijkheid bejegenen” (M., 15:19).

In een bepaalde *hadith*, die vriendelijkheid jegens de vrouwen aanbeveelt, wordt de vrouw bij een rib vergeleken:

“De vrouw is als een rib; indien u haar recht tracht te maken, zult u haar breken”¹⁹⁹ (Bu., 67:80). De rib is gebogen en niet recht, en in de toestand waarin zij geschapen is, beantwoordt zij het best aan het doel waarvoor zij is gemaakt. En zo wordt er over de vrouw gezegd dat zij -zijnde als een rib- het best aan haar doel beantwoordt in de toestand, waarin zij geschapen is. Haar recht te maken, dat wil zeggen, haar te laten werken zoals de man betaamt, of te proberen haar de stijvere eigenschappen van de man te doen bezitten, staat gelijk met haar af te breken. Het temperament van de man, waarop wij al hadden gewezen, verschilt in één opzicht van dat van de vrouw. De man is stijf en stroef en daarom in het algemeen onbuigzaam; en dat was noodzakelijk, zodat hij in staat zou zijn de harde strijd van het levens onder de ogen te zien. De vrouw die bestemd is om kinderen op te voeden, is zo geschapen dat de eigenschap liefde in haar overheerst. Zij bezit niet de stijfheid van de man; dus neigt zij eerder tot één zijde dan de man en op grond van deze eigenschap wordt zij met een rib vergeleken. Haar gebogen zijn als een rib wordt als een argument aangevoerd om vriendelijk naar haar te zijn en om haar in die toestand te laten.

16.4.8 Maatregelen tegen onzedelijk gedrag

Terwijl er grote nadruk wordt gelegd op vriendelijke behandeling van de vrouw en het zelfs aanbevolen wordt dat de man haar vrijlaat in de keuze van enig arbeid, is het de man echter toegestaan maatregelen te nemen in geval zij zich onzedelijk gedraagt. De islam hecht de hoogste waarde aan de kuisheid van de vrouw en daarom, indien de vrouw van deze hoge morele norm afvalt, heeft zij geen aanspraak op die eer en vriendelijke behandeling, die haar anders zou worden bewezen. De Heilige Koran staat

¹⁹⁹ In een andere *hadith* (Bu., 60:1; 67:81) staan in plaats van als een rib de woorden: *chuliqat min dil'*-in dat wil zeggen: “zij is van een rib geschapen”. De betekenis is toch nog altijd dezelfde dat is haar natuur of temperament kan bij een rib worden vergeleken. Er wordt hier gesproken van de vrouw in het algemeen, en niet van Eva; en er wordt ook niet gezegd dat de vrouw van de rib van de man is geschapen. In het Arabisch zegt men dikwijls dat een zeker ding van dat en dat is geschapen, terwijl men bedoelt dat het temperament van dat ding zo is. Zo zegt de Heilige Koran (21:37) ons: “De mens is van haast (*min 'adjal*) *geschapen*” dat is te zeggen: de eigenschap haast treedt in hem op de voorgrond.

maatregelen toe in geval van *nusjuz*, hetgeen het opstaan van de vrouw tegen haar man betekent. Sommige commentatoren verklaren *nusjuz* in de betekenis van haar weigering om met hem (haar man) in zijn huis te wonen en haar intrek te nemen in een plaats, die hem niet aanstaat (AH.). Het woord bestrijkt blijkbaar een ruim terrein van betekenissen en daarom raadt de Heilige Koran in zulke gevallen drie middelen aan:

“En aangaande degenen, van wier zijde u verlating (*nusjuz*) vreest, vermaant haar en laat haar alleen in de slaappleatsen, en wijs haar terecht” (H.K. 4:34).

Wanneer de *nusjuz* van zeer gewone aard is en er niets ernstigs in zit, wanneer het bijvoorbeeld slechts verzet is tegen het gezag van de man, is de aangeraden remedie enkel vermaning. Indien haat gepaard gaat met verzet tegen het gezag, wordt een strengere remedie aangeraden. In dat geval is het de man toegestaan zijn afkeuring van haar gedrag te tonen door haar van zich afgescheiden te houden. Maar indien de vrouw dat overschrijdt en de man verlaat, dan is het de man toegestaan haar als laatste middel terecht te wijzen om haar tot inkeer te brengen en haar naar huis terug te brengen. Een andere *hadith* toont aan dat zo'n gedrag van de kant van de vrouw, of zo'n behandeling van de kant van de man, van enig goed gezin niet kan worden verwacht. Toen bepaalde vrouwen zich bij de Profeet over de slechte behandeling van hun echtgenoten beklaagden, zou hij de mannen in de volgende bewoordingen hebben vermaand: “Vele vrouwen zijn naar het huis van Mohammed gegaan, die zich over hun echtgenoten beklaagden; dat zijn niet de besten onder u” (AD., 12:42). Buchari vermeldt ook bovengenoemde *hadith* van Muslim en geeft een andere *hadith* aan onder de titel:

“Wat veroordeeld wordt inzake het opleggen van lichamelijke straf aan vrouwen”, volgens welke de Profeet zou hebben gezegd: “Laat één van u zijn vrouw geen lichamelijke straf opleggen, zoals hij die zijn slaaf zou opleggen, want spoedig daarna zal hij in intiem samenzijn met haar zijn” (Bu., 67:94).

Ook bij een andere gelegenheid is het de man toegestaan zijn gezag tegenover zijn vrouw uit te oefenen en ook dit is een gelegenheid, wanneer het gedrag van de vrouw onherroepelijk onzedelijk is:

“En voor degenen uit het midden van uw vrouwen, die zich schuldig maken aan een openlijke onzedelijkheid (*fahisja*), roep tot getuige tegen haar vier getuigen uit uw midden; en indien zij getuigen, houdt haar dan in de huizen, tot de dood haar wegneemt, of Allah voor haar een weg opent” (H.K. 4:15).

“Allah opent een weg voor haar” betekent dat zij oprecht berouw toont. De *fahisja*, waarvan hierboven sprake was, is blijkbaar onzedelijk gedrag en de straf is inperking van de bewegingsvrijheid van de vrouw in de maatschappij. Met betrekking tot de terechtwijzing (H.K.4:34), blijkt dat de beperking van haar vrijheid de eerste stap is. En als zij zich niet aan het gezag van haar man onderwerpt en hem verlaat, dan is een ernstige reprimande toegestaan. En indien zij zelfs door deze stap zich niet betert, kunnen de huwelijksbetrekkingen worden beëindigd.

16.4.9 Geboortebeperking

De kwestie van de geboortebeperking valt eveneens onder deze categorie. Het behoeft nauwelijks gezegd te worden dat een man en een vrouw met slechts één doel voor ogen in huwelijksbetrekkingen tot elkaar treden, namelijk de vermenigvuldiging van het menselijke ras. Geboortebeperking is dus een vernietiging van het wezenlijke doel van het huwelijk. De Europese beschaving raakt met de dag meer en meer in chaotische toestanden inzake de seksuele betrekkingen en seksuele verantwoordelijkheden. Met het nieuwe denkbeeld van de “vrije liefde” dat echter in de taal van de Heilige Koran niets anders is dan *safah* (tijdelijke seksuele vereniging, ontbloeit van de daaruit voortvloeiende verantwoordelijkheden), komt met de vooruit-gang van de materiële beschaving een ander denkbeeld in trek, namelijk het huwelijk vrij te houden van de zorgen en verantwoordelijkheden voor de kinderen. De medische wetenschap steunt dit denkbeeld door verschillende middelen tot geboortebeperking in zwang te brengen. Het gevolg daarvan is dat de daling van het geboortecijfer in vele beschaafde landen regeringsleiders ernstige zorgen baart. De ernst van het huwelijksleven, de zorg voor en opvoeding van kinderen, als het uiteindelijke doel van het zingenot, heeft haar betekenis verloren en het smaken van zingenot wordt een doel op zichzelf. Dit is volkomen in strijd met de geest van de islamitische leer betreffende het huwelijk, zoals uiteen is gezet.

Er is echter een andere beweegreden waarom men geboortebeperking toepast: armoede of gebrek aan middelen om kinderen op te voeden. Vreemd genoeg legt deze overweging bij de armere klassen, die inderdaad veel kinderen hebben, geen gewicht in de schaal. Het zijn slechts de welgestelden die gebrek aan middelen als reden aanvoeren. Er wordt in de Heilige Koran op twee plaatsen over dit onderwerp gesproken en op beide plaatsen wordt er over geboortebeperking gesproken als het feitelijk doden van kinderen: “En doodt niet uw kinderen uit vrees voor armoede. Wij geven hun onderhoud en u ook” (H.K. 17:31; 6:152). Dit heeft blijkbaar geen betrekking op het levend begraven van dochters, een gebruik dat toe te schrijven was aan vrees voor armoede.

De kinderen waarvan hier sprake was, zijn de te verwachten kinderen, die door geboortebeperkingsmiddelen afgedreven worden en dat staat praktisch gelijk met het doden van kinderen, uit vrees dat men niet voor hen zal kunnen zorgen.²⁰⁰

Eén vorm van geboortebeperking werd echter volgens een bepaalde *hadith*, niet door de Profeet verboden. Dat wordt ‘*azl*’ genoemd.²⁰¹ Djabir zou hebben gezegd: “Wij trachtten in de tijd van de Profeet tot ‘*azl*’ terug te keren en de Heilige Koran werd toen geopenbaard” (Bu., 67:97). Volgens een andere *hadith* zei de Profeet, toen hem deze zaak werd voorgelegd: “Wat! doet u dat? Er is geen ziel, die er zijn zal tot de Dag van de Opstanding, of zij zal ten leven komen” (*ibid.*). ‘*Azl*’ dat een middel tot geboortebeperking was en, zoals hierboven vermeld, het wezenlijke doel van het huwelijk vernietigde, kon slechts om de een of andere gegronde reden worden toegestaan. Het kon niet worden toegestaan, tenzij de vrouw ongeschikt of niet in staat was om kinderen te baren, zodat bevruchting haar leven in gevaar zou brengen of haar gezondheid zou benadelen. Dat is de enige reden die geboortebeperking kan rechtvaardigen. En dat wordt in de *Fiqh* erkend, waar ons wordt gezegd dat het voorwaardelijk wordt toegestaan, met goedvinden van de vrouw (Ft. A. II, pagina 53), maar er moet een heel goede reden zijn om het te rechtvaardigen.

16.4.10 Afzondering van vrouwen

Wij hebben al aangetoond dat het de vrouwen niet verboden is om te werken. Er is zowel in de Heilige Koran als in de *Hadith* geen bevel tot opsluiting van vrouwen binnen de vier muren van hun huizen. Integendeel, er wordt in de Heilige Koran juist gesproken van een moslimmaatschappij waarin mannen en vrouwen elkaar vaak moesten tegenkomen:

“Zeg tot de gelovige mannen dat zij hun ogen neerslaan en hun schaamte bewaken; dat is reiner voor hen ... En zeg tot de gelovige vrouwen dat zij haar ogen neerslaan en haar schaamte bewaken en haar sierselen niet tonen, behalve wat daarvan zichtbaar is” (H.K. 24:30, 31).

Een latere openbaring concludeert hetzelfde:

²⁰⁰ Er is aan deze woorden ook een andere uitleg gegeven: “Men heeft gezegd dat dat (dat wil zeggen het verbod, kinderen te doden) een verbod is, hen zodanig bezig te houden dat zij geen onderwijs kunnen krijgen” (R.). Kinderen onwetend houden en hun onderwijs onthouden, wordt dus in metaforische zin “hen doden” genoemd.

²⁰¹ ‘*Azala*’ betekent oorspronkelijk: hij legde een ding weg of bergde het op, en met betrekking tot seksuele verhoudingen betekent het: hij (een man) verlangde niet dat zij (een vrouw) nakomelingen had, technisch: *paulo ante emissionem (penum snum) extraxit, et extra vulva semen emisit* (LL., TA.).

“O Profeet! zeg tot uw vrouwen en uw dochters en de vrouwen van de gelovigen dat zij haar overklederen over zich neerlaten; dat zal voegzamer zijn, zodat zij herkend zullen worden; en zo zal haar geen last worden veroorzaakt” (H.K. 33:59).

Indien de vrouwen hun huis niet verlieten, zou het niet nodig zijn te eisen dat zij een onderscheidende kleding droegen en zou men zich afvragen waar de gelegenheid zich voordeed om hen lastig te vallen. Volgens een *hadith* zou de Profeet tot de vrouwen hebben gezegd: “Het is u veroorloofd, voor uw behoeften (*hawa'idj*, meervoud van *hadja*) uit te gaan” (Bu., 4:13; 67:116). Het bevel aan de echtgenoten van de Profeet in de Heilige Koran betekent niet dat zij niet voor haar behoeften moesten uitgaan. Het bewuste vers luidt als volgt: “En blijf in uw huizen en toon uw opschik niet, gelijk het tonen van de onwetendheid van voorheen” (H.K. 33:33). Dit is blijkbaar een bevel tegen het pronken met opschik en dus tegen het prikkelen van de onbeteugelde hartstochten. Het betekent niet en kan niet betekenen, zoals de Profeet het zelf verklaarde dat het de vrouwen niet toegestaan is om voor hun behoeften uit te gaan. Schoonheidsvertoon en voor eigen behoeften uitgaan zijn twee verschillende zaken. Er is in de islam dus geen afzondering in de zin dat de vrouwen in hun huizen worden opgesloten, want het staat haar net zo goed als de mannen vrij om voor haar behoeften uit te gaan of om haar zaken te regelen. Alleen hebben zij buiten het huis over het algemeen minder behoeften en hun plichten zijn tot op grote hoogte tot het huis bepaald.

16.4.11 De sluier

De volgende kwestie is of het de vrouwen bevolen is een sluier te dragen als zij voor hun behoeften moeten uitgaan. Deze behoeften kunnen of godsdienstig of seculier van aard zijn. Twee voornamelijk voorbeelden van de eerste zijn het deelnemen aan openbare gebeden en het volbrengen van een bedevaart. Indien de vrouwen noodzakelijk een sluier moesten dragen, dan moet het haar uitdrukkelijk bevolen zijn geweest dat bij die twee heilige gelegenheden te dragen, aangezien dat gelegenheden zijn waarbij de gevoelens van de mensen het zuiverst moeten zijn en alles wat de hartstochten prikkelt dus moet worden vermeden. Niet alleen bestaat een dergelijk bevel niet, maar het was ook geen uitzondering dat vrouwen ongesluiert in de bijeenkomst van mannen in de moskeeën kwamen (IDj-C. XVIII, pagina 84). Het is zelfs door de juristen erkend dat vrouwen tijdens de gebeden en gedurende de bedevaart geen sluier moeten dragen. In de gebedsvoorwaarden is bepaald dat het lichaam van de vrouw helemaal bedekt moet zijn, behalve haar gezicht en haar handen (Hoofdstuk I, pagina 88, *Sjurut al-Sala*). Het uitzonderen van deze twee lichaamsdelen, wordt eraan toegevoegd, is toe te schrijven aan het feit dat ze noodzakelijkerwijze bloot gelaten moeten worden. Wat de bedevaart betreft, is er een

uitdrukkelijk bevel in de *Hadith* dat geen enkele vrouw gedurende de bedevaart een sluier moet dragen (Bu., 25:23). Het staat ook vast dat de moskeeën ten tijde van de Profeet geen schermen bevatten, om beide seksen van elkaar afgezonderd te houden. De enige afscheiding tussen de mannen en de vrouwen was dat de laatste in afzonderlijke rijen achter de mannen stonden. Overigens waren zij in dezelfde kamer of op dezelfde binnenplaats en beide seksen moesten zich vermengen. Tijdens de bedevaart was er een veel grotere vermenging van seksen: vrouwen deden omgangen rond de Ka'ba, snelden tussen Safa en Marwa, hielden zich in de vlakte van 'Arafat op en gingen van de ene plaats naar de andere met mannen en toch werd het haar bevolen geen sluier te dragen. Indien de vrouwen, zoals van alle zijden wordt toegegeven, geen sluier droegen wanneer de heiligheid van de gelegenheid juist een sluier vorderde - althans indien de sluier ooit noodzakelijk was -, dan ligt het voor de hand dat het van haar niet geëist zou kunnen worden een sluier te dragen, als zij voor haar aardse behoeften uitgaan, waarbij de sluier alleen maar belemmerend zou werken. En er is in de Heilige Koran noch in de *Hadith* zo'n opdracht. Inderdaad, niets van dien aard kon bevolen zijn, wanneer er een bevel bestond dat de vrouwen tijdens de bedevaart ongesluierd bleven.

Dit bevel toont eigenlijk aan dat de sluier enkel als een teken van rang of grootheid werd gebruikt²⁰² en het ontsluiëren werd geëist om allen op voet van gelijkheid te brengen. Hoe het ook zij, het bevel om tijdens de bedevaart ongesluierd te blijven is een duidelijk bewijs dat het dragen van een sluier geen islamitisch bevel of gebruik is. En de verzen die eisen dat zowel mannen als vrouwen hun blikken neergeslagen houden (H.K. 24:30, 31), tonen duidelijk aan dat, als beide seksen samen kwamen, de vrouwen niet gesluierd waren, want anders hadden de mannen hun blikken niet neergeslagen hoeven te houden.

En om de zaak nog duidelijker te maken, wordt er aan toegevoegd dat zij "hun sierselen niet tonen, behalve wat daarvan zichtbaar is". Het gedeelte dat noodzakelijk zichtbaar is, is het gezicht en de handen, en dat is ook de mening van de grote meerderheid van de commentatoren (IDj-C. XVIII, pagina 84; RM. VI, pagina 52).²⁰³ Er is ook een *hadith* volgens welke de

²⁰² De sluier is nog altijd een teken van rang. Negentig procent van de bevolking van enig land heeft van de arbeid te leven, waaraan vrouwen tot op zekere hoogte ook moeten deelnemen. In Voor-Indië kan negentig procent van de moslims dat op het platteland woont, hun vrouwen niet laten sluiëren. Het is meestal onder de zeer weinige grootgrondbezitters in de dorpen en in de hogere kringen en de middenstand van de stadbewoners dat de vrouwen een sluier dragen.

²⁰³ Ibn Djarir haalt drie verschillende verklaringen aan van *illa ma zahara min-ha* (behalve wat daarvan zichtbaar is): (1) De mening van Ibn Mas'ud dat deze woorden betekenen: de versiering van de kleding; (2) De mening van Ibn 'Abbas, Sa'id, Dahak, 'Ata, Qatada, Mudjahid en anderen is dat oogzalf, ring, armbanden en gezichtgetoond mogen worden; (3)

Profeet het gezicht en de handen zou hebben uitgezonderd van de lichaamsdelen, die bedekt moesten zijn: “Asma’, de dochter van Abu Bakr, kwam bij de Profeet, en zij had zeer dunne kleren aan (waardoor het lichaam kon worden gezien). De Profeet wendde zijn gezicht van haar af en zei: O Asma’! Wanneer de vrouw haar meerderjarigheid heeft bereikt, is het niet gepast dat enig deel van haar lichaam gezien wordt, behalve dit en dit; en hij wees naar zijn gezicht en zijn handen” (AD., 31:30).

16.4.12 Fatsoenlijke kleding

Al wat de Heilige Koran eist, is dat de vrouwen fatsoenlijk gekleed zijn als zij uitgaan en dat zij hun boezem niet onbedekt laten. Dit wordt duidelijk aangetoond in de Heilige Koran (24:31):

“En zeg tot de gelovige vrouwen dat zij ... haar sierselen niet tonen, behalve wat daarvan zichtbaar is, en laat haar., haar hoofdbedekkingen over haar boezems dragen”.

Tot het pre-islamitische gebruik in Arabië om de schoonheid te tonen, behoorde het onbedekt laten van de boezem; vandaar het bevel betreffende het bedekken van de boezem. Zodoende werd er onderscheid gemaakt tussen de kleding van de vrouw binnenshuis en wanneer zij zich in het openbaar vertoonde. In het eerste geval, in bijzijn van haar vader, haar zonen, de vader en zonen van haar man enzovoorts, werd het haar toegestaan het zich gemakkelijker te maken ten aanzien van haar kleding, maar in het openbaar moesten zij het daarmee nauw nemen, zodat haar uiterlijk alleen al op ingetogenheid wijst. Bij een andere gelegenheid werd geëist dat de moslimvrouwen kleding droegen waardoor zij zich van die vrouwen onderscheidde die geen goede reputatie hadden:

“O Profeet: zeg tot uw vrouwen en uw dochters en de vrouwen van de gelovigen dat zij haar overkleden over zich neerlaten; dat zal

De mening van Hasan is het gezicht en de kleren en hij voegt daarna zijn eigen mening in de volgende bewoordingen bij:

“De meest juiste verklaring van deze woorden is dat zij het gezicht en de handen betekenen en oogzalf, ring, armbanden en het verven van de handen omvatten. Wij zeggen dat het de meest juiste verklaring is, omdat er eenparigheid van oordeel (*idjma’*) is dat hij, die zijn gebeden verricht, gehouden is al die lichaamsdelen te bedekken, die noodzakelijk bedekt moeten worden, en de vrouw gehouden is tijdens de gebeden haar handen en gezicht onbedekt te laten en de rest van het lichaam te bedekken, behalve dat de Profeet het onbedekt laten van de helft van haar pols zou hebben toegestaan. Wanneer er daaromtrent eenduidigheid van oordeel is, dan volgt daaruit noodzakelijk dat zij dat lichaamsdeel onbedekt kan laten, hetwelk niet tot de *‘aura* (het gedeelte dat noodzakelijk bedekt moet worden) is gerekend, want het is niet ongeoorloofd datgene onbedekt te laten, wat niet de *‘aura* is. En daar zij het onbedekt kan laten, is dat daarom datgene, wat met *illa ma zahara min-ha* wordt bedoeld” (IDj. C. XVIII, pagina 84).

voegzamer zijn, opdat zij zullen worden herkend en zo zal haar geen last worden veroorzaakt” (H.K. 33:59).

Het schijnt dat dit bevel vereist werd door de bijzondere omstandigheden die er toen in Medina heersten, waar de huichelaars een goede moslimvrouw die voor zaken uitging, overlast bezorgden en dan zich te verontschuldigen door te stellen, dat zij haar voor een vrouw van slechte reputatie hadden aangezien. Daarop wordt in het volgende vers duidelijk gezinspeeld:

“Indien de huichelaars en degenen, in wier harten een ziekte is en de opstokers in de stad niet ophouden, zullen Wij u zekerlijk over hen stellen, en zij zullen daarin niet uw naburen zijn, behalve voor een korte tijd” (H.K. 33:60).

Het Arabische woord voor overkleed is *djilbab* en het betekent: een kleed waarmee de vrouw haar andere klederen bedekt of een hoofdbedekking van een vrouw of een kleed waarmee zij haar hoofd en boezem bedekt (LL). Het kan een deel van een gewoon kledingstuk zijn, of een soort overjas. Het dragen ervan is ook niet onder alle omstandigheden verplicht; het is eigenlijk een soort van bescherming, als er vrees bestaat voor overlast en in het geval van oudere vrouwen is het geheel en al overbodig gemaakt, zoals elders wordt vermeld:

“En aangaande de bejaarde vrouwen, die niet op een huwelijk hopen, voor haar is het geen zonde, indien zij haar mantels afleggen, zonder haar sierselen te tonen” (H.K. 24:60).

16.4.13 Het intieme leven

De islam hecht er grote waarde aan dat het gezinsleven aan openbaarheid onttrokken blijft. In de eerste plaats is het streng verboden, zonder toestemming in een huis te komen: “O u, die gelooft! treedt geen andere huizen binnen dan uw eigen huizen, tot u verlof gevraagd en de bewoners daarvan gegroet hebt” (H.K. 24:27). En verder:

“O u die gelooft! laten degenen, die uw rechterhanden bezitten en degenen uwer, die de puberteit niet hebben bereikt, drie malen verlof van u vragen: vóór het ochtendgebed, en wanneer u des middags in de zomer uw klederen aflegt, en na het avondgebed; dit zijn drie tijden van afzondering voor u” (H.K. 24:58).

Het intieme leven van de Profeet moest eveneens worden geëerbiedigd:

“O u die gelooft! treedt de huizen van de Profeet niet binnen, tenzij u verlof wordt gegeven voor een maaltijd, niet wachtende tot de bereiding daarvan volbracht is - maar wanneer u uitgenodigd bent, treedt dan binnen, en wanneer u het eten gebruikt hebt, gaat dan uiteen ... En wanneer u haar (de vrouwen) enig goed vraagt, vraagt (het) haar van achter een gordijn (*hidjab*)” (H.K. 33:53).

De laatste woorden van het vers doelen niet alleen op het intieme leven, maar geven ook een richtsnoer voor het onderhouden van betere verhoudingen tussen de man en de vrouw. Inderdaad beogen bovengenoemde regels betreffende het intieme leven een betere sfeer van seksuele zedelijkheid te scheppen.

16.4.14 Vermenging van beide seksen

In de strijd van het leven kan het vermengen van beide seksen niet worden vermeden en de islam laat zo'n vermenging zelfs voor godsdienstige doeleinden toe, zoals tijdens de gebeden en de bedevaart. Bij al deze gelegenheden, wanneer vermenging noodzakelijk is, eist de Heilige Koran dat de vrouwen zich in hun meest eenvoudige kleren vertonen, of een overkleed dragen dat haar sierselen bedekt, terwijl hij tevens eist dat beide seksen hun blikken neergeslagen houden. Onnodige vermenging van de seksen wordt tegengegaan. Bepaalde *hadith*'s verbieden het alleen zitten van een vrouw met een man die niet haar bloedverwant is (*dhu mahram* of een persoon met wie een huwelijk verboden is), tenzij er een *dhu mahram* bij is (Bu. 67:112). Maar als er ook andere mensen bij zijn, of als men voor het publiek zichtbaar is, steekt er geen kwaad in met een vrouw alleen te zijn (Bu. 67:113). Het vermengen van de seksen in maatschappelijke functies kan in het prille begin van de islam in het algemeen niet worden opgespoord, hoewel er voorbeelden zijn dat een vrouw de mannelijke gasten van haar man onthaalde (Bu. 67:78). Dit was een geval van een huwelijksfeest (*walima*), waarop de bruid de gasten bediende. Maar het kan niet worden gezegd of dit voor of na de openbaring van het 24^{ste} hoofdstuk plaats had. Inderdaad zou veel in deze zaken afhangen van de maatschappelijke gebruiken van de mensen en er kunnen geen starre regels worden gesteld betreffende de grenzen waartoe het vermengen van de seksen kan worden toegestaan. Het grote doel dat de islam beoogt, is de morele positie van de maatschappij te verheffen en de kansen op onwettige, tussen de seksen opgroeiende, seksuele verhoudingen tot de meest geringe omvang terug te brengen, zodat het huis een vredesoord zal zijn voor de man, de vrouw en de kinderen.

16.5 Huwelijk van slaven en slavinnen

16.5.1 De prostitutie afgeschaft en het huwelijk ingesteld

De slavernij was een instelling die vóór de islam door alle mensen werd erkend. Aan de islam komt de eer toe, beginselen te hebben vastgesteld die haar voorgoed zouden hebben afgeschaft, indien zij op de juiste wijze waren ontwikkeld. Maar het was geen werk dat in één dag kon worden verricht en daarom, zolang de instelling bleef voortbestaan, moesten er maatregelen voor de slaven worden getroffen, die hen tot even goede burgers moesten maken als de vrije mensen. Vóór de islam dienden de slavinnen of tot bevrediging van de botte lusten van hun meester, of om door prostitutie geld voor hem te verdienen. Aan deze beide kwade gebruiken werd onmiddellijk een eind gemaakt. Bevolen werd dat niet alleen vrije mensen, maar ook slaven en slavinnen in echtelijke staat bleven:

“En huwt degenen onder u, die ongetrouwd zijn en degenen, die geschikt zijn onder uw slaven en uw slavinnen uit; ... en dwingt uw slavinnen niet tot ontucht, wanneer²⁰⁴ zij kuis wensen te blijven, ten einde het vergankelijke goed van het leven van deze wereld te zoeken” (H.K. 24:32, 33).

Het bevel om zowel slaven als slavinnen in echtelijke staat te houden, is hier verenigd met het bevel dat een eind maakt aan prostitutie.

Zo werd er aan de twee kwade gebruiken van pre-islamitisch Arabië, die uit het in ongehuwde staat houden van slavinnen voortsporen, een einde gemaakt door dat ene duidelijke bevel om haar uit te huwelijken. Op dit bevel bestaat er zowel in de Heilige Koran als in de *Hadith* geen uitzondering. Het bevel zou op een van de drie volgende manieren kunnen worden uitgevoerd: door het huwelijk: (1) tussen twee onvrije personen; (2)

²⁰⁴ Het Arabische woord voor “wanneer” is “*in*” dat gewoonlijk vertaald wordt in de zin van indien, maar *in* heeft in het Arabisch beide betekenissen: indien zowel als wanneer. Het verband laat niet toe, het hier te vertalen door indien, want dan zou het betekenen dat de slavinnen niet tot prostitutie kunnen worden gedwongen, indien zij kuis wensen te blijven. Dat zou ons tot de duidelijke conclusie brengen dat zij wel tot prostitutie kunnen worden gedwongen, indien zij niet kuis wensen te blijven, hetgeen met zichzelf in strijd is. Vandaar de hier gebezigde vertaling; het betekent: daar het juist in de aard van de vrouw, vrij of onvrij, ligt om kuis te blijven, moeten slavinnen, die in handen van hun meesters zijn, niet tot prostitutie gedwongen worden, door hen niet te laten trouwen. Een moderne schrijver is van mening dat in Arabië “de prostitutie te diep ingeworteld (was), om terstond uit de weg te worden geruimd” (*Sociology of Islam*, door Levy, dl. I). Deze mening is toe te schrijven aan een misvatting van de Koranische woorden. De betekenis van dit vers wordt verder opgehelderd door de *Hadith*, want er zijn zeer veel *hadith*'s, die er melding van maken dat de prostitutie en het vuil gewin ervan door de Profeet uitdrukkelijk verboden werden (Bu., 34:113; 37:20; 68:50; AD., 22:39, enz.).

tussen een vrije en een onvrije, en (3) tussen de meester en de onvrije. Er is geen vierde alternatief. Tegenwoordig, nu de instelling van de slavernij in de gehele beschaafde wereld zo goed als afgeschaft is, is het niet nodig dat wij over het huwelijk van de eerste twee groepen in bijzonderheden treden. Het huwelijk van de derde groep kan echter in het kort worden behandeld, aangezien er een grote misvatting bestaat die erop neerkomt dat de islam het concubinaat toestaat.

16.5.2 Er is geen concubinaat in de islam

Concubinaat is het in geregelde seksuele verhouding leven met een vrouw die niet de rechtspositie van een echtgenote heeft, met andere woorden, de daad van een vrouw in de positie van een echtgenote te houden zonder haar te huwen. Men verkeert algemeen onder de indruk dat de islam een onbeperkte toestemming geeft tot het onderhouden van zoveel concubines als men wil, als de concubine maar een onvrije of een krijgsgevangene en geen vrije vrouw is. Het concubinaat werd vóór de islam in Arabië ongetwijfeld bedreven en het kan door sommige moslims bedreven zijn geweest, totdat voormelde vers werd geopenbaard. Maar door deze openbaring werd er een einde gemaakt aan concubinaat. Er was een duidelijk bevel ontvangen dat alle slaven en slavinnen moesten worden uitgehuwelijkt. Indien een meester van een slavin daarna met haar in concubinaat leefde, was het in strijd met het Koranisch bevel. De Heilige Koran maakt geen uitzondering ten gunste van de meester. Integendeel, hij legt de meesters de verantwoordelijkheid op om de onvrije personen uit te huwelijken. Geen meester van een slavin kon met haar in concubinaat leven, wanneer de Heilige Koran hem beval haar uit te huwelijken. Indien hij toch met haar in concubinaat leefde, dan had zijn daad, hetzij bedreven vanwege onbekendheid met het Koranisch bevel, hetzij met de opzet om het bevel geweld aan te doen, krachtens de wet geen waarde.

Men heeft de wettigheid van het concubinaat afgeleid van bepaalde in de Heilige Koran gebruikte uitdrukkingen. De belangrijkste daarvan zijn de volgende woorden:

“En die hun schaamte bewaken, behalve voor hun gaden of degenen die hun rechterhanden bezitten, want zij zijn waarlijk niet berispelijk” (H.K. 23:5, 6; 70:29, 30).

Dit is een beschrijving van de ware gelovigen en is zowel op mannen als vrouwen van toepassing. Immers de laatste worden duidelijk beschreven als mensen die alle goede en grote eigenschappen bezitten, die mannen hebben (H.K. 33:35). Indien bovenstaande beschrijving van de gelovigen, die niet meer dan twee keer in de Heilige Koran voorkomt (dus een man zou kunnen rechtvaardigen om in seksuele verhouding met zijn slavinnen te

leven), dan kan zij eveneens een dergelijke verhouding tussen een vrouw en haar slaven rechtvaardigen. Maar niemand heeft uit die woorden ooit zo'n ongerijmde conclusie getrokken.

Het Arabische woord voor schaamte, zoals het hier is gebruikt, is *furudj*, de meervoudsvorm van *fardj*, dat betekent: dat deel van een persoon, waarvan het onbetamelijk zou zijn als men het onbedekt liet (LL). *Hifz al-fardj* betekent dus niet alleen het zich onthouden van werkelijke seksuele omgang, maar ook het zich ervan onthouden bepaalde delen van het lichaam onbedekt te laten, waarvan het onbetamelijk zou zijn als men ze onbedekt liet. Maar in deze laatste betekenis is zowel de mannen als de vrouwen een bepaalde mate van vrijheid toegestaan, in bijzijn van hun slaven die hen bij alle gelegenheden moesten bedienen. Denkbeelden over de betamelijkheid kunnen zo zeer verschillen dat er in alle beschaafde landen mensen zijn ontstaan, die denken dat het niet onbetamelijk is om in bijzijn van anderen naakt te zijn. Integendeel, zij stellen er een eer in, zelfs in het openbaar naakt te blijven en proberen soms optochten te houden van naakte mensen, zowel mannen als vrouwen. Zulke praktijken zijn stuitend voor de islamitische denkbeelden over fatsoen en de islam staat niet toe dat de vrouwen zelfs die lichaamsdelen onbedekt laten, die men gewoonlijk in balzalen en schouwburgen kan zien. Maar al zou men, bij wijze van spreken, uit deze woorden de conclusie kunnen trekken dat het de moslims is toegestaan om concubines te hebben, dan nog gaat deze redenering mank.

Het is namelijk een feit dat de twee hoofdstukken waarin deze uitdrukking voorkomt, openbaringen zijn uit een vroeg-Mekkaans tijdperk, toen de islam zijn hervormingen nog niet had ingevoerd. De toestemming – als die er ooit al was - om met slavinnen in concubinaat te leven, werd door de in Medina ingevoerde hervormingen opgeheven, toen duidelijk werd bevolen alle slavinnen in echtelijke staat te houden. Indien de slavin uitgethuwelijk moet worden, dan heeft de meester beslist geen recht op seksuele omgang met haar.

Men moet verder in gedachte houden dat de Heilige Koran noch de *Hadith* ergens melding maken van het recht van de meester om seksuele omgang met een slavin te hebben. Met andere woorden, nergens legaliseert bezitterschap een seksuele verhouding. Het enige wat seksuele omgang wettigt, is een behoorlijk door getuigen bekrachtigd contract tussen de twee partijen om de uit dat contract voortvloeiende verantwoordelijkheden op zich te nemen, met een op de vrouw vastgezette bruidsgave. Zo is het huwelijk, hetzij met een vrije, hetzij met een onvrije gesloten, het enige middel om seksuele gemeenschap te wettigen. Het is dus duidelijk dat de meester seksuele gemeenschap met zijn slavin kon hebben, volgens de in

de Heilige Koran vastgestelde regels betreffende het huwelijk tussen een vrije en een slavine:

“En wie onder u geen genoegzame middelen heeft om vrije gelovige vrouwen te huwen, (kan) dan één dergenen (huwen), die uw rechterhanden bezitten uit het midden uwer gelovige dienstmaagden; en Allah kent uw geloof best; u bent uit elkander (voortgekomen); derhalve, huwt haar met de vergunning van haar meesters, en geeft haar, haar bruidsgaven rechtvaardiglijk, zij zijn kuis, plegen geen ontucht, noch ontvangen ze minnaren; ... Dat is voor hem onder u, die vreest in het kwaad te vallen” (H.K. 4:25).

De huwelijksvoorwaarden, zoals ze in dit geval zijn vastgesteld, zijn dezelfde als die in het geval van een vrije vrouw, met één toevoeging, namelijk dat er behalve de toestemming van de slavine zelf, ook het goedvinden van haar meester moet worden verkregen. De *mahr* moet worden betaald, zoals in het geval van de vrije vrouw, hoewel de last lichter zou zijn. Verder wordt het in de Heilige Koran (4:3) toegestaan een slavine tot vrouw te nemen, maar toch kan zij, zoals verderop in de Heilige Koran (4:25) wordt verklaard, slechts door een behoorlijk gesloten huwelijk echtgenote worden.²⁰⁵ Er is in de Heilige Koran nog slechts één vers dat op dat onderwerp betrekking heeft. Het luidt aldus:

“O Profeet! waarlijk, Wij hebben u wettig gemaakt uw vrouwen, wie u haar bruidsgaven hebt gegeven, en degenen die uw rechterhand bezit uit het midden dergenen, die Allah u als krijgsgevangenen heeft gegeven ... bijzonderlijk voor u, niet voor de overige gelovigen. Wij weten wat Wij hen hebben voorgeschreven aangaande hun vrouwen en degenen, die hun rechterhanden bezitten” (H.K. 33:50).

Er wordt hier gezegd dat al zijn echtgenoten en al degenen die zijn rechterhand bezat uit de krijgsgevangenen, voor de Profeet in het bijzonder wettig werden gemaakt. Deze woorden moeten gelezen worden in samenhang met de Heilige Koran (4:3), die vaststelt dat de toestemming om meer dan één vrouw te nemen, tot vier werd beperkt. Degenen van de gelovigen, die meer dan vier vrouwen hadden, moesten zich dus van het te veel scheiden, maar een bijzondere toestemming werd aan de Profeet

²⁰⁵ Dit vers zegt eerst dat een man onder exceptionele omstandigheden maximaal vier vrouwen kan huwen, en voegt er vervolgens aan toe dat, indien hij vreest dat hij geen recht zal kunnen doen, (hij) dan slechts één (moet huwen), of (indien hij geen vrije vrouw tot echtgenote kan vinden dat hij dan kan huwen) wat uw rechterhanden bezitten. Raadpleegt men de tekst, dan zal daaruit blijken dat zowel *wahidat-an* (één) als *ma malakat aimanukum* (wat uw rechterhanden bezitten) voorwerpen zijn behorende bij *ankihu* (huwt).

gegeven, om al zijn echtgenoten en degenen, die zijn rechterhand bezat uit de krijgsgevangenen, te behouden, hoewel haar aantal meer dan vier was. Deze uitdrukking *ma malakat yaminu-ka* (wat uw rechterhand bezit) is dezelfde als *ma malakat aimanu-kum* (wat uw rechterhanden bezitten); de eerste spreekt van één persoon en de laatste van vele. De vraag is nu: wie waren de vrouwen, die onder de categorie vielen van “wat uw rechterhand bezit”? Waren zij vrouwen, tot wie de Profeet was ingegaan, enkel omdat zij hem als krijgsgevangenen in handen waren gevallen?

Met andere woorden, waren zij concubines met wie seksuele verhoudingen gewettigd werden volgens eigendomsrecht? Er waren geen van zulke in het huisgezin van de Profeet. De Profeet had uit de krijgsgevangenen slechts twee vrouwen tot echtgenote genomen, namelijk Safiyya uit de joden en Djuwairiya uit de Bani Mustalaq. Zij waren geen concubines, maar wettig getrouwde echtgenoten die op even eervolle wijze tot echtgenote waren genomen als wie ook van de anderen. Indien er enig verschil was, dan was het dit dat haar vrijheid als haar *mahr* (bruidsgave) werd beschouwd. Dit vers, gelezen in samenhang met de levensgeschiedenis van de Profeet, laat zien wat met *ma malakat aimanu-kum* (wat uw rechterhanden bezitten) in de Heilige Koran wordt bedoeld. Zulke vrouwen behoorden tot de krijgsgevangenen, maar zij waren wettig gehuwde vrouwen. Daarom is het enige verschil tussen *azwadj* (echtgenoten) en *ma malakat yaminu-ka* (degenen die uw rechterhand bezit) dit dat de eerste bij het huwelijk vrije vrouwen waren, terwijl de laatste gevangenen waren, maar beiden waren wettig gehuwd. In hetzelfde vers zijn de woorden *ma malakat aimanu-kum* weer gebruikt met betrekking tot de gelovigen in het algemeen: “Wij weten wat Wij hen hebben voorgeschreven aangaande hun vrouwen en degenen, die hun rechterhanden bezitten”. Het toont aan dat er in de Heilige Koran al een voorschrift bestond met betrekking tot echtgenoten en met betrekking tot degenen “die hun rechterhanden bezitten”. Nu is het voorschrift ten aanzien van echtgenoten vervat in de Heilige Koran (4:3) en elders, maar het enige voorschrift betreffende *ma malakat aimanu-kum* is dat, hetgeen is opgenomen is in de Heilige Koran (4:25), waar voorwaarden zijn gesteld waaronder krijgsgevangenen ten huwelijk kunnen worden gevraagd. Er is op geen andere plaats in de Heilige Koran een voorschrift over haar, behalve natuurlijk in de Heilige Koran (24:32) dat alle eigenaars van slavinnen of krijgsgevangenen de verplichting oplegt, haar uit te huwelijken. Krijgsgevangenen of slavinnen kunnen daarom alleen dan gehuwd mogen worden, als seksuele betrekkingen tot haar gewettigd zullen zijn.

Het geval van de meester van een slavin die zelf in seksuele betrekkingen tot haar wilde staan, verschilt slechts in één opzicht, namelijk dat hij, als zijnde haar meester, aan niemand toestemming hoeft te vragen. Maar er

moet toch een wettig huwelijk zijn. Het voorbeeld van de Profeet toont echter aan dat wanneer een krijgsgevangene tot de waardigheid van een gehuwde vrouw werd verheven, zij tevens werd vrijgelaten. Op die wijze nam hij twee vrouwen tot echtgenote die aanvankelijk krijgsgevangenen waren. Hij gaf in deze een voorbeeld en de gelovigen werd bevolen, hem tot voorbeeld te nemen (H.K. 33:21) en hem na te volgen. Zijn handelen op een dergelijke wijze was ongetwijfeld gebaseerd op zijn interpretatie van de Koranisch openbaring en die interpretatie moet door alle moslims worden gevolgd. Hij werd goddelijk geleid om op die wijze te handelen en een moslim die zijn voorbeeld niet volgt, volgt zijn eigen begeerte in plaats van de Goddelijke leiding. Maar meer dan dat stelde de Profeet zeer nadrukkelijk vast dat de meester van een slavin haar moest opvoeden, vrijlaten en uithuwen:

“De Profeet zei: Er zijn drie personen, voor wie er een dubbele beloning is; de persoon behorende tot de *Ahl al-Kitab*, die in zijn eigen profeet gelooft en in Mohammed gelooft, en de slaaf behorende aan een ander, als hij zijn verplichtingen jegens Allah en zijn verplichtingen jegens zijn meester vervult en de persoon die een slavin bij zich heeft.²⁰⁶ En hij leert haar goede manieren en onderricht haar goed in welgemanierdheid, en hij onderwijst haar en hij geeft haar goed onderwijs; vervolgens laat hij haar vrij en huwt haar; en hij heeft een dubbele beloning” (Bu. 3:31; 49:14, 16; 56:145; 60:48; 67:13; M., 16:14; AD., 12:5, enzovoorts).

Deze *hadith* die in Buchari niet minder dan zes keer is herhaald en door alle zes betrouwbare *Hadith*-verzamelingen wordt aangenomen, maakt aanspraak op een zeer hoge graad van betrouwbaarheid.

Indien de woorden van deze *hadith* slechts tot aanbeveling strekten, zouden zij toch nog aantonen welke hervorming de Profeet tot stand wenste te brengen. Tezamen met zijn gewoonte leiden zij tot de stellige conclusie dat zijn uiteindelijk doel was de slavinnen te verheffen tot een positie van volkomen gelijkheid met vrije vrouwen. Maar de aanbeveling heeft inderdaad een gebiedend karakter. Er wordt niet bedoeld dat de persoon die in zijn eigen profeet gelooft, Mohamed kan verwerpen; ook niet dat de slaaf

²⁰⁶ In slechts één overlevering van deze *hadith* (Bu., 3:31) voegen sommige kopieën van Buchari de woorden *kana yata'u-ha achter amat* (slavin), in welk geval de betekenis zou zijn dat hij een slavin had, met wie hij seksuele betrekkingen had, maar de meer gezaghebbende kopieën bevatten deze woorden niet. Dat dit bijvoegsel een latere inlassing is, blijkt uit het feit dat Buchari deze *hadith* nog vijf keer langs verschillende kanalen vermeldt, en op al die plaatsen komen die woorden nergens voor: en dit bijvoegsel is ook niet in Muslim en Abu Dawud aan te treffen. Maar ook al zei de Profeet dat, toch had hij het oog op de toestanden die er vóór de invoering van deze hervorming heersten.

die zijn verplichtingen ten opzichte van zijn meester vervult, niet om zijn verplichtingen jegens God kan geven. De dubbele beloning is feitelijk toe te schrijven aan het feit dat hij een grote verzoeking te boven komt. Een persoon die in een bepaalde profeet gelooft, denkt dat het voor hem genoeg is, maar dat is in werkelijkheid niet zo. Geloof in de profeet Mohamed is een grotere noodzakelijkheid, want een persoon die in hem gelooft, gelooft ook in de andere profeten. Evenzo is het niet genoeg voor de slaaf dat hij zijn plicht ten opzichte van zijn meester doet; zijn verplichtingen jegens de Grote Meester voor ogen te houden is een nog grotere noodzakelijkheid. En dus, ook al behandelt de meester zijn slavin goed en geeft hij haar de beste opvoeding, toch is het niet genoeg; hij moet haar vrijlaten en haar tot de positie van een getrouwde vrouw verheffen indien hij in seksuele betrekkingen tot haar wenst te staan.

De Heilige Koran, de gewoonte van de Profeet en de *Hadith* stemmen dus alle overeen dat slavinnen ten huwelijk moeten worden genomen. Er is geen uitzondering op die regel, of haar man nu een slaaf, een vrije, of de meester zelf is. Slechts in de *Fiqh* vinden wij de regel vastgesteld dat een meester in seksuele betrekkingen tot zijn slavin kan staan, enkel op grond van het eigendomsrecht dat hij op haar heeft. Maar zelfs de *Fiqh* houdt vol dat het samenwonen met een slavin als man en vrouw alleen wordt toegestaan indien al die voorwaarden worden vervuld, die noodzakelijk zijn als zij als echtgenote ten huwelijk werd genomen.

Bijvoorbeeld: het is noodzakelijk dat zo'n slavin een moslim of een aanhangster van een geopenbaarde godsdienst is en dat zij niet getrouwd is. Deze beide zijn ook noodzakelijke huwelijksvoorwaarden. Verder, zoals een man geen twee zusters in dezelfde tijd als echtgenote kan hebben, zo kan ook een meester volgens de *Fiqh* niet met twee slavinnen samenwonen die zusters zijn, of die in een dergelijk verwantschap tot elkaar staan dat het verboden zou zijn haar tegelijkertijd tot vrouw te nemen. Dit toont aan dat zelfs de *Fiqh* erkent - hoewel zij het samenwonen als man en vrouw op grond van eigendomsrecht toestaat - dat een dergelijk samenwonen gelijkwaardig is aan het huwelijk.

16.6 Echtscheiding

16.6.1 Huwelijk en echtscheiding

Hoewel het huwelijk volgens de islam slechts een burgerlijk contract is, zijn de daaruit voortvloeiende rechten en verantwoordelijkheden van dusdanig belang voor het welzijn van de mensheid, dat er een hoge graad van heiligheid aan wordt toegekend. Maar in weerwil van het heilige karakter van de huwelijksband, erkent de islam, onder uitzonderlijke omstandigheden, de noodzakelijkheid van de mogelijkheid tot ontbinding

ervan. Met uitzondering wellicht van de hindoe-wet, is de noodzakelijkheid van echtscheiding door alle mensen erkend. Het recht van echtscheiding komt volgens de joodse wet aan de man toe, die het naar eigen goeddunken kan uitoefenen. De christelijke wet erkent het recht van echtscheiding alleen als er ontrouw is van de kant van één van de partijen, maar het is de gescheiden partijen niet toegestaan te hertrouwen. Volgens de hindoe-wet kan een eens gesloten huwelijk nooit worden ontbonden. De islam bracht verschillende hervormingen in de echtscheiding tot stand. Hij beperkte het recht van de man tot echtscheiding en erkende tevens het recht van de vrouw daartoe.

16.6.2 Echtscheiding onder uitzonderlijke omstandigheden

Het Arabische woord voor echtscheiding is *talaq* dat letterlijk betekent: het ontbinden of losmaken van een knoop (R.). In de jurisprudentie wordt de *talaq* een *chul'* (letterlijk het uittrekken of afleggen van een ding) genoemd, wanneer zij door de vrouw wordt gevorderd. Uit zowel de Heilige Koran als de *Hadith* blijkt dat, hoewel echtscheiding toegestaan werd, het recht daartoe toch slechts onder bijzondere omstandigheden kon worden uitgeoefend. De Profeet zou hebben gezegd: “Nooit heeft Allah iets hatelijker voor Hem toegestaan dan echtscheiding” (AD., 13:3). Volgens een overlevering van Ibn ‘Umar zei hij: “Het verfoeilijkst van alles wat toegestaan is, is echtscheiding” (*ibid.*). De Heilige Koran keurt ook goed dat de Profeet er bij Zaid op aandrong dat deze zich niet van zijn vrouw scheidde, in weerwil van een verdeeldheid die al lang genoeg duurde. Het voorval wordt als volgt vermeld:

“En toen u tot degene, wie Allah een weldaad had betoond en wie u een weldaad had betoond, zei: Behoud uw vrouw (dat wil zeggen scheid u zich niet van haar) en wees zorgvuldig op uw plicht jegens Allah” (H.K. 33:37).

Zich van echtscheiding te onthouden wordt hier vermeld als *taqwa* of rechtschapenheid. Op een andere plaats wordt echtscheiding als volgt ontraden:

“Indien u een afkeer van haar (dat wil zeggen van uw vrouwen) hebt, dan kan het zijn dat u een afkeer hebt van iets, terwijl Allah daarin overvloedig goed heeft geplaatst” (H.K. 4:19).

Er worden ook middelen aan de hand gedaan om echtscheiding, voor zover mogelijk, te vermijden:

“En indien u een breuk tussen de twee (dat wil zeggen, tussen de man en zijn vrouw) vreest, stel dan een rechter aan uit zijn familie en een rechter uit haar familie; indien zij beiden verzoening

wensen, zal Allah eensgezindheid tussen hen tot stand brengen” (H.K. 4:35).

Aan zulke leringen van de Heilige Koran was het toe te schrijven dat de Profeet verklaarde dat echtscheiding het hatelijkst was van alles wat toegestaan was. En daaraan is het toe te schrijven dat echtscheiding, ondanks het gemak waarmee zij kan worden teweeggebracht, in vergelijking met het grote aantal echtscheidingen in christelijke landen slechts zelden onder de moslims plaats vindt. De geestesgesteldheid van de moslim brengt met zich mee dat hij de moeilijkheden van het huwelijksleven met en zonder zijn gemakken onder ogen ziet en zich, voorzover mogelijk, ervan onthoudt de familiebetrekkingen af te breken, terwijl hij tot echtscheiding slechts in laatste instantie zijn toevlucht neemt.

16.6.3 Beginsel van en gronden voor echtscheiding

Uit wat hierboven is gezegd, is het duidelijk dat er niet alleen een gegronde reden moet zijn voor echtscheiding, maar ook dat alle middelen in het werk moeten zijn gesteld om verzoening teweeg te brengen, voordat men hiertoe overgaat. Het idee dat een moslim zijn vrouw geheel naar willekeur zou kunnen verstoten, is een grove verdraaiing van de islamitische instelling van de echtscheiding. Maar hoewel de Heilige Koran refereert aan verschillende gronden waarop echtscheiding noodzakelijk kan worden, noemt hij ze niet allemaal op, noch beperkt hij zich uitsluitend tot gedetailleerde gevallen. Deze redenen moeten variëren met de veranderende toestanden van de mensheid en de maatschappij.

De verschillende volken van Europa en Amerika belijden doorgaans dezelfde godsdienst. Ze staan op hetzelfde niveau van beschaving en op dezelfde trap van ontwikkeling. Hun overeenkomst in gevoelens over de meeste maatschappelijke en morele zaken zijn gelijk. En toch kunnen ze niet eens worden over de juiste gronden voor echtscheiding. Hoe zou een universele godsdienst als de islam, die voor alle eeuwen en alle landen is, die gronden kunnen beperken, die moeten variëren met de veranderende toestanden van de mensheid en de maatschappij.

Het beginsel van de echtscheiding dat in de Heilige Koran wordt vermeld en dat in feite min of meer alle gronden omvat, is het besluit om niet langer als echtgenoten samen te leven. Het huwelijk zelf is niets anders dan een overeenkomst om als echtgenoten samen te leven. En blijkt dat één van beide partijen zo niet kan leven, dan moet echtscheiding volgen. Daarmee is natuurlijk niet gezegd dat elk gebrek aan overeenstemming tussen hen tot echtscheiding zou leiden. Het is slechts gebrek aan overeenstemming om nog langer als echtgenoten samen te leven. In de Heilige Koran wordt zo'n gebrek aan overeenstemming *sjiaq* (van *sjaqq* dat is het in tweeën breken)

genoemd. Maar zelfs de *sjiqaq* geeft geen van beide partijen het recht tot echtscheiding, tenzij al het mogelijke is gedaan om overeenstemming teweeg te brengen. Het beginsel van de echtscheiding wordt dan ook in de Heilige Koran als volgt beschreven:

“En indien u een breuk (*sjiqaq*) tussen de twee vreest, stelt dan een rechter aan uit zijn familie en een rechter uit haar familie; indien zij beiden verzoening wensen, zal Allah eensgezindheid tussen hen tot stand brengen; waarlijk, Allah is Wetend, Zich bewust” (H.K. 4:35).

En verderop wordt eraan toegevoegd: “En indien zij scheiden, zal Allah hen beiden uit Zijn overvloedigheid vrijmaken van gebrek, en Allah is Overvloediggevend, Wijs” (H.K. 4:130).

Dit vers geeft niet alleen het beginsel van de echtscheiding aan, namelijk *sjiqaq* of gebrek aan overeenstemming om als echtgenoten samen te leven, maar ook de te volgen procedure wanneer men verbreking van huwelijksbetrekkingen vreest. Beide seksen zijn hier op dezelfde hoogte van volkomen gelijkheid geplaatst. Een “breuk tussen de twee” houdt in dat één van beiden, de man of de vrouw, de huwelijksverbintenis wenst op te heffen. Hieruit volgt dat één van beiden echtscheiding kan eisen, wanneer de partijen het samen niet langer goed kunnen vinden. In de te volgen procedure moeten zowel de man als de vrouw op voet van gelijkheid worden vertegenwoordigd: er moet een rechter uit zijn familie en een ander uit haar familie worden aangesteld. Beiden wordt gezegd dat zij moeten trachten de verschillen uit de weg te ruimen en de partijen met elkaar te verzoenen. Indien er geen overeenstemming kan worden teweeggebracht, volgt echtscheiding.

Het is duidelijk dat het hier aangehaalde beginsel ten aanzien van de echtscheiding één van alomvattende aard is. Alle gronden voor echtscheiding zijn afhankelijk van de vervulling van de voorwaarde dat één van de partijen het samen niet goed kunnen vinden. Bijvoorbeeld de man is impotent, of één van de partijen heeft een ziekte die hem of haar ongeschikt maakt voor echtelijk verkeer. In zulke gevallen zou het recht echtscheiding vorderen, maar alleen als de rechthebbende partij die wenst. Indien beiden wel in echtelijke harmonie willen leven, ondanks de gebreken in één van hen, kan geen macht ter wereld ontbinding van het huwelijk teweegbrengen. Als de benadeelde partij vindt dat hij of zij niet in echtelijke harmonie met de andere kan leven, dan zou het een geval van *sjiqaq* of verbreking van de huwelijksovereenkomst zijn. Indien de man voor zijn leven of voor lange tijd gevangen zit, of indien hij afwezig is en geen bericht over hem kan worden gekregen, of indien hij voor zijn leven

verminkt is en niet in het onderhoud van zijn vrouw kan voorzien, zal het eveneens een geval van *sjiqaq* zijn, althans wanneer de vrouw ontbinding van de echt wenst. In het tegenovergestelde geval zal het huwelijk blijven bestaan. In geval de man op overeenkomstige wijze benadeeld is, is het aan hem om al dan niet een andere vrouw te nemen.

De *sjiqaq* of breuk van de huwelijksovereenkomst kan ook ontstaan uit het gedrag van één van beide partijen. Als bijvoorbeeld één van beiden zich slecht gedraagt of onverzettelijk wreed is tegen de andere, of indien er, zoals het soms kan gebeuren, zulk een onverenigbaarheid van temperament is dat zij niet in echtelijke harmonie kunnen samenleven. In deze gevallen is de *sjiqaq* duidelijker, maar toch zal het van de partijen afhangen of zij het al dan niet samen kunnen vinden. Echtscheiding moet altijd volgen wanneer één van de partijen er geen kans toe ziet om de huwelijksovereenkomst te doen voortbestaan en gedwongen is om ze te verbreken. Het moge op het eerste gezicht wel lijken of er aan de partijen te veel vrijheid wordt gegeven, als het hun wordt toegestaan het huwelijkscontract op die wijze af te breken, al is er zelfs geen andere grond dan onverenigbaarheid van temperament. Het is echter wel zeker dat indien er een dergelijk gebrek aan overeenstemming is, dat man en vrouw het niet samen kunnen vinden, het beter is voor hen, voor hun nakomelingen en voor de maatschappij in het algemeen, als zij zich van elkaar scheiden, dan dat zij gedwongen worden om samen te leven. Een huis waarin ruzie is in plaats van vrede, is de naam van huis onwaardig. Het huwelijk heeft geen zin, als er tussen man en vrouw geen sprankje liefde meer is. Het is onjuist te veronderstellen dat een dergelijke vrijheid de duurzaamheid van het huwelijk gemakkelijk teniet doet, want het huwelijk wordt aangegaan als een vaste en heilige verhouding, gebaseerd op de liefde tussen een man en een vrouw. Echtscheiding is slechts een middel wanneer het huwelijk niet aan zijn doel beantwoordt.

16.6.4 Recht van echtscheiding van de vrouw

Het zal duidelijk zijn dat de Heilige Koran de twee partijen ten aanzien van echtscheiding op dezelfde hoogte van volkomen gelijkheid plaatst.

De *Hadith* toont dit nog duidelijker aan. De Profeet zou een vrouw hebben gehuwd, Umaima of Ibnat al-Djaun genaamd, en toen hij gemeenschap met haar had gehad, zei zij dat zij voor hem haar toevlucht tot God nam hetgeen betekent dat zij echtscheiding wenste. Hij schonk haar echtscheiding en zond haar met enige geschenken weg (Bu. 68:3). Een ander geval is dat van Thabit ibn Qais, wiens vrouw tot de Profeet zou zijn gekomen en zou hebben gezegd: “O Gezant van Allah! Ik vind geen gebrek in hem, wat zijn

zeden of geloof betreft, maar ik kan het niet met hem vinden”.²⁰⁷ De Profeet zei: “Wilt u hem zijn boomgaard teruggeven (die hij op haar als huwelijksgave had vastgezet?” Toen de Profeet een bevestigend antwoord kreeg, zond hij om Thabit en liet hem zijn boomgaard terug nemen en zich van zijn vrouw scheiden (Bu. 68:11). Deze twee voorbeelden tonen voldoende aan dat de vrouw het recht had om echtscheiding te vorderen, op dezelfde gronden als die, waarop de man zich van zijn vrouw kon scheiden.

Het recht van de vrouw om echtscheiding te eisen wordt niet alleen door de Heilige Koran en de *Hadith* erkend, maar ook in de *Fiqh*. De technische term voor het recht van vrouwen van echtscheiding door haar huwelijksgave terug te geven is *chul'*: het berust op de eerder aangehaalde *hadith* en het volgende vers uit de Heilige Koran:

“Echtscheiding kan tweemaal worden uitgesproken; houdt haar dan in goed kameraadschap, of laat haar met goedheid gaan; en het is u niet geoorloofd, enig deel te nemen van wat u haar hebt gegeven, tenzij beiden vrezen dat zij zich niet binnen de perken van Allah kunnen houden; derhalve, indien u vreest dat zij beiden niet binnen de perken van Allah kunnen houden, rust er geen blaam op hen beiden om wat zij opgeeft om daardoor vrij te worden” (H.K. 2:229).

Met zich “binnen de perken van Allah houden” wordt hier blijkbaar bedoeld: het verwezenlijken van het doel van het huwelijk, of het vervullen van de door de huwelijksverwantschap opgelegde plichten.

De huwelijksgave is dus een beteugeling voor de partij die de echtscheiding wenst. Indien de man zich van zijn vrouw wenst te scheiden, dan mag de vrouw de huwelijksgave behouden. Wenst de vrouw de echtscheiding, dan heeft haar man recht op de huwelijksgave. Maar het zijn de rechters, die in de Heilige Koran (4:35) zijn vermeld en waarop hier een toespeling wordt gemaakt in de woorden “indien u vreest dat zij beiden zich niet binnen de perken van Allah kunnen houden”, die beslissen moeten, of de man dan wel de vrouw voor de breuk aansprakelijk is en wie van beiden recht heeft op de huwelijksgave.

De vrouw heeft ook het recht om zich van haar man te scheiden, als hij verdwenen is (*mafqud al-chabar*) en men zich niet met hem in verbinding kan stellen, want al is er in dit geval geen *sjiqaq*, toch kan de man niet aan zijn echtelijke verplichtingen voldoen. Er is in de Heilige Koran of *Hadith* niets specifiek vermeld dat aantoont hoe lang de vrouw in zo'n geval moet

²⁰⁷ De woorden in de ene overlevering zijn: “Ik haat de *kufri* (ondankbaarheid) in de islam”, en in de andere: “Ik kan hem niet uitstaan (*la utqu-hu*)”.

wachten. De Hanafitische wet inzake dit punt is zeer onredelijk, omdat zij eist dat de vrouw naar de mening van imam Abu Hanifa en Abu Yusuf respectievelijk gedurende 120 of 100 jaren moet wachten (H.I, pagina 598, 599). De Sjafi'itische wet eist zeven jaar wachten, terwijl zij volgens imam Malik vier jaar moet wachten (H.I, pagina 597). De mening van imam Ahmad ibn Hanbal en de Sji'itische mening stemmen met die van Malik overeen. Dit is een redelijkere zienswijze. Buchari heeft een hoofdstuk over de *Mafqud* (Bu. 68:21), waarin geen *hadith* van de Profeet betreffende het eigenlijke onderwerp voorkomt, maar de mening van Ibn al-Musayyab wordt aangehaald, die stelt dat een vrouw een jaar moet wachten, wanneer een persoon in de loop van een strijd *mafqud* wordt. Er wordt een overlevering aan toegevoegd betreffende Ibn Mas'ud, die één jaar lang naar de man van zijn dienstmeid zocht en hem toen als *mafqud* beschouwde. Dat was niet het geval van iemand die in een strijd was vermist. Met de hedendaagse moderne communicatiemiddelen zou één jaar voldoende zijn als wachttijd op de *mafqud*.

16.6.5 Het recht van de man om de echtscheiding uit te spreken

Hoewel er in de Heilige Koran gesproken wordt van het uitspreken van de echtscheiding door de man, wordt er aan de uitoefening van dat recht toch een beperking gesteld. De volgende procedure wordt in de Heilige Koran in duidelijke bewoordingen vastgesteld:

- “En indien u voor een breuk tussen de twee vreest, stelt dan een rechter aan uit zijn familie en een rechter uit haar familie; indien zij beiden verzoening wensen, zal Allah eensgezindheid tussen hen tot stand brengen” (H.K. 4:35).
- “En indien zij scheiden, zal Allah hen beiden uit Zijn overvloed vrijmaken van gebrek” (H.K. 4:130).

Het is duidelijk dat er bij alle geschillen tussen man en vrouw, waarvan men vreest dat zij tot een breuk zullen leiden, twee rechters moeten worden aangesteld uit de respectieve familieleden van de twee partijen. Deze rechters moeten eerst proberen de partijen met elkaar te verzoenen. Lukt dat niet, dan moet er echtscheiding volgen. Hoewel de man de echtscheiding uitspreekt, is hij dus net zo door de beslissing van de rechters gebonden als de vrouw. Dit toont aan dat de man het huwelijk niet naar believen kan opheffen. De zaak moet eerst in handen van twee rechters worden gesteld en hun beslissing is bindend. Kalief 'Ali zou tegen een man hebben gezegd, die meende dat hij het uitsluitend recht van echtscheiding had, dat hij zich moest onderwerpen aan de uitspraak van de rechters, die krachtens dit vers waren aangesteld (Rz. III, pagina 320). De Profeet zou zich in een echtscheidingszaak gemengd en een door een man uitgesproken echtscheiding verworpen hebben, door de echtelijke verhoudingen te

herstellen (Bu., 68:2). Het was ongetwijfeld een kwestie van procedure, maar het toont aan dat het bij de wet ingestelde gezag het recht heeft om zich in zaken van echtscheiding te mengen. De enige kwestie is: welke procedure moet er gevolgd worden wanneer de moslims onder een niet-islamitische regering leven? In zo'n geval, indien er door de autoriteiten geen *Qadi* is aangesteld, is de aanstelling van de rechters in handen van de moslimgemeenschap en deze kan dat recht op elke willekeurige wijze doen gelden. Indien dus een islamitische overheid of de moslimgemeenschap regels maakt die de echtscheidingsprocedure vaststellen en de man in zaken van echtscheiding zulke beperkingen opleggen dat ze verenigbaar zijn met de door de Heilige Koran vastgestelde beginselen, zou dat volkomen islamitisch zijn.

16.6.6 Echtscheiding gedurende de menstruatie

De menstruatie wordt in vele godsdiensten als onrein beschouwd en de vrouw die menstrueert wordt afgezonderd, net zoals bij hindoes en joden. In de Heilige Koran wordt het onderwerp over de menstruatie als een inleiding tot de echtscheiding behandeld en seksuele gemeenschap is gedurende de menstruatie verboden, daar zij "schadelijk" is (H.K. 2:222). Aan dit tijdelijk ophouden van de liefdesbetrekkingen tussen man en vrouw nu is het toe te schrijven dat echtscheiding gedurende de menstruatie verboden is. Het werd onder de aandacht van de Profeet gebracht dat Ibn 'Umar zich van zijn vrouw scheidde toen deze menstrueerde. De Profeet verklaarde de echtscheiding onwettig en liet Ibn 'Umar zijn vrouw terugnemen (Bu., 68:1). Echtscheiding wordt dus alleen toegestaan in de staat van *tuhr* (als de vrouw vrij is van menstruatie), terwijl er de verdere voorwaarde is dat man en vrouw gedurende die *tuhr* geen seksuele omgang hebben gehad. Dit is blijkbaar als een soort van beperking van de vrijheid van echtscheiding bedoeld.

16.6.7 De *idda* of wachttijd

De definitieve verbreking van de echtelijke verhoudingen wordt op vele andere manieren verhinderd en aan de partijen wordt alle kans gegeven om de huwelijksband te onderhouden, zelfs nadat er geschillen zijn gerezen, die tot echtscheiding leiden. Op iedere echtscheiding moet een wachttijd, '*idda* genoemd, volgen: "O Profeet! wanneer u u van de vrouwen scheidt, scheid haar dan voor haar '*idda* (voorgeschreven of wachttijd)" (H.K. 65:1). De '*idda* is ongeveer drie maanden: "En de gescheiden vrouwen dienen zich gedurende drie maandelijks reinigingen (*quru'*) wachtende te houden" (H.K. 2:228). Een *qar'* (meervoudsvorm van *quru'*) is het komen van de toestand van *tuhr* (reinheid) in de toestand van menstruatie. In de regel is het vier weken, maar het kan ook variëren. Daarom is bij zowel vrouwen die menstrueren, als bij degenen die buiten hun periode zijn, de

'*idda* vastgesteld op drie maanden (H.K. 65:4), en in het geval van zwangere vrouwen duurt de wachttijd tot hun bevalling (*ibid.*). De '*idda* dient onder andere doeleinden om de partijen een kans te geven zich met elkaar te verzoenen. Hoewel zij gescheiden zijn, wonen zij toch nog in hetzelfde huis, want de man wordt duidelijk gezegd de vrouw niet het verblijf te ontzeggen in het huis waarin zij heeft gewoond, behalve wanneer zij zich schuldig maakt aan ontucht. Net zo goed wordt aan de vrouw de raad gegeven het huis niet te verlaten (H.K. 65:1). Dit bevel beoogt blijkbaar herstel van vriendschapsbetrekkingen tussen de partijen en vermindering van de kansen op verergering van de geschillen. Indien er enige liefde in de vereniging is, zal liefdesverdriet zich gedurende die wachttijd doen gelden en een verzoening teweegbrengen.

16.6.8 Echtscheiding is herroepbaar

Inderdaad wordt verzoening in duidelijke bewoordingen aanbevolen als de Heilige Koran op de plaats, waar hij over '*idda* spreekt, zegt: "En haar mannen hebben een beter recht om haar onmiddellijk terug te nemen, indien zij verzoening wensen" (H.K. 2:228). Elke echtscheiding is dus in haar aanvangsstadium een tijdelijke scheiding bij wijze van proef en door de partijen te doen samenleven wordt hen alle kans gegeven om de echtelijke verhoudingen te herstellen. Zelfs nadat de wachtperiode voorbij is, is het de twee partijen toegestaan en worden zij zelfs aangemoedigd om te hertrouwen:

"En wanneer u van de vrouwen bent gescheiden en zij haar tijd van wachten hebben voleindigd, belet haar dan niet haar mannen te huwen, wanneer zij op een wettige manier onder hen samen stemmen; daarmee wordt hij onder u vermaand, die in Allah en de jongste dag gelooft; dat is nuttiger en reiner voor u: en Allah weet, terwijl u niet weet" (H.K. 2:232).

De hereniging van de gescheiden partijen wordt dus aangemoedigd en aanbevolen als iets dat heilzamer en reiner is voor de partijen. Er wordt ook de voorwaarde gesteld dat een dergelijke herroepbare echtscheiding die het herenigen van de partijen toelaat, twee keer kan worden uitgesproken: "Echtscheiding kan tweemaal worden uitgesproken; houdt haar dan in goed kameraadschap, of laat haar met goedheid gaan" (H.K. 2:229). De herroepbare echtscheiding, de *talaq radj'i* in de terminologie van de juristen, kan dus twee keer worden uitgesproken.

16.6.9 Onherroepbare echtscheiding

Na de eerste echtscheiding hebben de partijen het recht om hun echtelijke verhoudingen binnen de wachtperiode weer te bevestigen en zich na de

wachtperiode te herenigen. Een dergelijk recht wordt hun na een tweede echtscheiding gegeven, maar niet na een derde. Vóór de islam echter had de man de bandeloze vrijheid om zich van de vrouw te scheiden en zijn echtelijke rechten gedurende de *'idda* te doen gelden, zo vaak hij wilde, terwijl de vrouw geen recht van echtscheiding had (Rz. II, pagina 372). De vrouw werd dus puur als een stuk roerend goed beschouwd dat men naar believen kon afdanken en in bezit kon nemen. Dat had de gehele instelling van het huwelijk gedemoraliseerd. De islam gaf de vrouw niet alleen het recht van echtscheiding, maar perkte ook de vrijheid van de man in om zich zo vaak hij wilde, van zijn vrouw te scheiden door te verklaren dat de herroepbare echtscheiding slechts twee keer gegeven worden:

“Echtscheiding kan tweemaal worden uitgesproken; houd haar dan in goed kameraadschap, of laat haar met goedheid gaan” (H.K. 2:229).

Er werd dus vastgesteld dat de partijen na de tweede herroeping of hereniging een keus moesten maken tussen: voor altijd als man en vrouw samen te leven of zich voor altijd van elkaar te scheiden en nooit meer aan hereniging te denken. Bijgevolg, indien zelfs de tweede proef niet lukte en de partijen door ontbinding van het huwelijk voor de derde keer van elkaar werden gescheiden, was dit een onherroepbare echtscheiding, ofwel *talaq ba'* in de terminologie van de juristen.

16.6.10 Het uitspreken van de echtscheiding in drie vormen

De juristen hebben drie vormen erkend waarin de echtscheiding kan worden uitgesproken: Een man sprak de echtscheiding soms drie keer op één en dezelfde tijd uit; dat moest worden opgevat in de zin dat de echtscheiding drie keer was gegeven. Dit wordt *talaq bidi* genoemd (of een nieuwigheid in de echtscheiding na de tijd van de Profeet). Of een man scheidde voor de eerste keer van zijn vrouw in één *tuhr*, waarop hij een tweede echtscheiding liet volgen in de tweede *tuhr* en een derde echtscheiding in de derde, zodat hij zich dus in één *'idda* of één wachttijd drie keer van haar scheidde. Deze wijze van *talaq* wordt in de terminologie van de juristen *talaq hasan* (een goede manier van echtscheiding) genoemd. De naam *talaq ahsan* (of de beste manier van echtscheiding) wordt gegeven aan de vorm, waarin de *talaq* slechts één keer in een *tuhr* wordt uitgesproken, waarop dan de wachtperiode volgt (Hoofdstuk I, pagina 333). Deze laatste manier is de enige die door de Heilige Koran wordt erkend. Er staat duidelijk vastgesteld:

“O Profeet! wanneer u van de vrouwen scheidt, scheid haar dan voor haar voorgeschreven tijd (*'idda*), en bereken het getal van de

voorgescreven dagen, en wees zorgvuldig op uw plicht jegens Allah, uw Heer” (H.K. 65:1).

De echtscheiding moet dus slechts één keer worden uitgesproken en wanneer ze uitgesproken is, volgt daarop de *'idda* ofwel een wachtperiode. Gedurende die tijd hebben de partijen het recht om de echtscheiding te herroepen. Alle andere vormen van echtscheiding zijn in strijd met de Heilige Koran en de *Soennah* van de Profeet.

16.6.11 Uitvluchten om echtscheiding onherroepbaar te maken

De Heilige Koran erkent de *talaq* dus slechts in één vorm, de *talaq al-soennah* of de *talaq ahsan* van de Hanafitische juristen. De andere twee vormen worden in de Heilige Koran noch in de *Hadith* vermeld. Deze twee vormen zijn in werkelijkheid slechts uitvluchten om de herroepbare echtscheiding onherroepbaar te maken. De neiging om van deze uitvluchten misbruik te maken was al tijdens het leven van de Profeet merkbaar. Het uitspreken van drie echtscheidingen zonder een bepaalde periode ertussen schijnt een overblijfsel te zijn geweest uit de pre-islamitische tijden. De Profeet zou verontwaardigd zijn geweest toen onder zijn aandacht werd gebracht dat een zeker persoon drie echtscheidingen tegelijk had uitgesproken (Ns., 27:6). Een dusdanig uitgesproken echtscheiding werd door hem ongeldig verklaard (Ah. I, pagina 265).

Een andere overlevering toont aan dat de mensen de gewoonte hadden tot in de tijd van 'Umar drie echtscheidingen tegelijk uit te spreken, maar dat beschouwden zij als één scheiding (Ah. I, pagina 314). Om de mensen van zulk een onislamitische handelwijze te weerhouden, beval 'Umar drie tegelijkertijd gegeven echtscheidingen te beschouwen als drie afzonderlijke daden van huwelijksontbinding, die met tussenpozen plaats vonden.

Maar dat bevel leidde juist tot het tegenovergestelde van wat bedoeld was. Het werd een algemene gewoonte om de echtscheiding drie keer tegelijkertijd uit te spreken en dat werd verondersteld de uitwerking te hebben van drie afzonderlijke daden van het huwelijk te ontbinden en zo werd een herroepbare echtscheiding onherroepbaar gemaakt. Dit is feitelijk een verwerping van het wezenlijke beginsel dat aan de instelling van de echtscheiding in de islam ten grondslag ligt.

Weliswaar wordt echtscheiding toegestaan, maar als ze de normale familieverhoudingen verstoort, wordt ze liever niet uitgevoerd. Ze wordt alleen in uiterste gevallen toegestaan, wanneer het vervullen van de echtelijke verplichtingen door de man of de vrouw onmogelijk wordt.

Maar zelfs nadat deze uiterste stap is gedaan, staat het de partijen niet alleen nog steeds vrij om de echtelijke verhoudingen binnen de wachtperiode te hervatten en, nadat die tijd verstreken is, zich te herenigen,

maar zij worden werkelijk aangemoedigd om dat te doen. De twee vormen van echtscheiding, *bid'i* en *hasan* genoemd, benemen de partijen de vrijheid om zich te herenigen, welke de Heilige Koran hen heeft geschonken, en ze zijn dus in strijd met de leerstellingen van de Heilige Koran en moeten verworpen worden. De herroepbare echtscheiding van de Heilige Koran kan niet onherroepelijk worden gemaakt, omdat door deze verandering een dodelijke slag wordt toegebracht aan de heilzame geest die aan de instelling van de echtscheiding in de islam ten grondslag ligt.

Met andere woorden, of de echtscheiding nu een keer, drie keer of honderd keer wordt uitgesproken, het is slechts één echtscheiding en ze is gedurende de wachtperiode herroepbaar.

16.6.12 Uitwerking van de onherroepbare echtscheiding

Uit wat eerder is gezegd, is het duidelijk dat van alles wat er onder de moslims kan gebeuren, de onherroepbare echtscheiding het minst voorkomt. Het komt alleen voor wanneer de twee niet-Koranisch vormen van echtscheiding, om de herroepbare echtscheidingen onherroepbaar te maken, worden toegepast. Wanneer een man en een vrouw door twee proeven hebben bevonden dat zij niet als echtgenoten kunnen samenleven, dan is het dwaas van hen om weer aan hereniging te denken. Daarom stelt de Heilige Koran vast dat zij zich na de tweede mislukking van de vereniging niet herenigen, behalve in één geval:

“Derhalve, indien hij (ten derden male) van haar scheidt, zal zij hem daarna niet wettig zijn, tot zij met een andere man huwt; indien dan ook hij (de tweede man) van haar scheidt, rust er geen blaam op hen beiden, indien zij (door huwelijk) tot elkander wederkeren, indien zij denken dat zij zich binnen de perken van Allah kunnen houden” (H.K. 2:230).

Het enige geval waarin een huwelijk met de eerste echtgenoot toegestaan wordt nadat de vrouw voor de derde keer is gescheiden, is dus dat waarin een huwelijk met een tweede echtgenoot gesloten is en ook dat een mislukking gebleken is. Indien zo'n zeldzaam geval zich voordoet, hebben de partijen die het huwelijk sluiten door een andere echtelijke vereniging allicht een les geleerd.

Een les, in de zin dat zij zich beter tegenover elkaar behoren te gedragen. Aangezien een onherroepbare echtscheiding volgens de leerstellingen van de Heilige Koran op zichzelf een zeldzaamheid is, zou een geval als dat, waarvan in bovenvermeld vers is gesproken, een nog groter zeldzaamheid zijn. Maar toch is het bij voorkomend geval de partijen toegestaan om zich, zelfs na een onherroepelijke echtscheiding, te herenigen.

16.6.13 *Tahlil* of *halala*

Tahlil of *halala* dat betekent: het rechtsgeldig of wettig maken van iets, was een pre-islamitisch gebruik. Wanneer een vrouw door de echtscheidingsformule drie keer uit te spreken, onherroepbaar gescheiden was en de man haar weer wenste terug te nemen, moest zij eerst een derde persoon huwen. Met als voorwaarde dat deze van haar scheidde, na met haar seksuele gemeenschap te hebben gehad. Dat werd *halala* genoemd. Het is verkeerd de *halala* te verwarren met het huwelijk, waarover in het in de vorige paragraaf aangehaalde vers is gesproken, want de *halala* was een soort straf voor de vrouw, die de schande moest dragen van een seksuele gemeenschap dat feitelijk gelijk stond met overspel. Het huwelijk, zoals in de vorige paragraaf beschreven, een levenslange huwelijksband is en echtscheiding in dat geval wellicht in het geheel niet volgt. Om die reden vervloekte de Profeet degenen die tot dat gebruik hun toevlucht namen, als volgt: “De vloek van Allah zij op hem, die *halala* pleegt en hem, voor wie de *halala* wordt gepleegd” (Tr., 9:25). Kalief ‘Umar zou hebben gezegd dat, indien er bij hem twee personen werden gebracht die aan *halala* deelnamen, hij hen als overspelige mensen zou behandelen.

De drie echtscheidingen, zoals die in de Heilige Koran zijn toegestaan, waarvan de derde onherroepbaar is, deden zich zeer zelden voor, aangezien zulke echtscheidingen uiteraard na lange tussentijden voorkwamen. Het geval van Rukana wordt in de overleveringen vermeld: hij scheidde voor de eerste maal van zijn vrouw in de tijd van de Profeet; toen huwde hij haar andermaal en scheidde zich voor de tweede maal van haar onder de regering van ‘Umar, en ten slotte onder het kalifaat van ‘Uthman (ZM. II, pagina 258).

16.6.14 Wijze van echtscheiding

De echtscheiding kan mondeling of schriftelijk worden gegeven, maar het moet in het bijzijn van getuigen plaatsvinden:

“Derhalve, wanneer zij haar voorgeschreven tijd hebben bereikt, behoudt haar dan met vriendelijkheid, of scheidt met vriendelijkheid van haar, en roept twee rechtvaardige lieden uit uw midden tot getuige, en legt oprechtelijk getuigenis voor Allah af” (H.K. 65:2).

Welke woorden er ook gebruikt mogen zijn, zij moeten expliciet het voornemen uitdrukken dat de huwelijksband verbroken wordt. Wat de kwestie betreft of een echtscheiding onder bepaalde omstandigheden van kracht zou zijn, zijn er verschillen onder de verscheidene scholen van juristen: het voornemen is bij de echtscheiding blijkbaar een even noodzakelijke factor als bij het huwelijk zelf, maar terwijl sommigen

erkennen dat een echtscheiding niet van kracht is indien ze gegeven is onder dwang, onder invloed, in dronkenschap, in woede, bij wijze van grap, bij vergissing of uit achteloosheid, zijn anderen van mening dat ze in sommige van deze gevallen niet en in andere wel van kracht is. De Hanafitische wet erkent dat een echtscheiding van kracht is, ongeacht of de woorden voor de aardigheid, uit scherts of in dronkenschap zijn geuit en om het even of een persoon ze vrijwillig of onder dwang heeft uitgesproken; dit in tegenstelling tot imam Sjafi'i (H. 1, pagina 337). Het is duidelijk dat de Hanafitische zienswijze in strijd is met de geest van de leerstellingen van de Heilige Koran, die verklaart dat echtscheiding een zeer ernstige zaak is en vaststelt dat er een speciale procedure moet worden gevolgd, voordat men daartoe overgaat.

16.6.15 *Ila'*

Ila' en *zihar* waren twee gebruiken in pre-islamitische tijden, waardoor de vrouw, soms haar hele leven, in een toestand van onzekerheid werd gehouden. *Ila'* dat letterlijk het zweren betekent, betekent technisch gezien: het afleggen van een eed dat men niet tot zijn vrouw zal ingaan. In pre-islamitische dagen hadden de Arabieren de gewoonte zo'n eed vaak af te leggen en aangezien de tijd van de toestand van onzekerheid onbepaald was, moest de vrouw soms haar hele leven in slavernij slijten, omdat zij noch de positie van een echtgenote, noch die van een gescheiden vrouw had, vrij om elders te trouwen. De Heilige Koran bracht verbetering in die stand van zaken door te bevelen dat, indien de man de echtelijke verhoudingen binnen vier maanden niet herstelde, van de vrouw gescheiden moest worden:

“Degenen die zweren dat zij niet tot hun vrouwen zullen ingaan, dienen vier maanden te wachten; indien zij dan terugkeren, dan is Allah waarlijk Vergevensgezind, Genadig. En indien zij tot echtscheiding hebben besloten, dan is Allah waarlijk Horende, Wetende” (H.K. 2:226, 227).

16.6.16 *Zihar*

Het woord *zihar* is afgeleid van *zahr* dat betekent: rug. In de dagen van de onwetendheid hadden Arabieren de gewoonte tegen hun vrouw te zeggen: *Anti 'alayya ka-zahr ummi* dat wil zeggen, “u bent voor mij als de rug van mijn moeder”. Dat werd technisch *zihar* genoemd. Zodra die woorden uitgesproken waren, was de verhouding tussen man en vrouw verbroken, als door echtscheiding, maar het stond de vrouw niet vrij om het huis van haar man te verlaten en zij bleef als een verlaten echtgenote. Eén van de moslims, Aus bin Sfimit, behandelde zijn vrouw Chaula op dergelijke wijze. De verongelijkte vrouw ging naar de Profeet en beklaagde zich over

de slechte behandeling van haar man. De Profeet zei haar dat hij zich er niet in kon mengen. Teleurgesteld keerde zij terug en juist bij die gelegenheid ontving hij de volgende openbaring:

“Inderdaad kent Allah het pleidooi van haar, die bij u pleit over haar echtgenoot en zich bij Allah beklagt, en Allah kent uw beider beweringen; waarlijk, Allah is Horende, Ziende.

Aangaande degenen, die hun vrouwen verlaten, door haar bij de rug hunner moeders te vergelijken - zij zijn niet hun moeders; hun moeders zijn slechts zij, die hen hebben gebaard; en waarlijk, zij uiten een afschuwelijk woord en een valsheid” (H.K. 58:1, 2).

De man die tot dat gebruik zijn toevlucht nam, werd bevolen een slaaf vrij te maken; of, indien hij geen slaaf kon vinden, gedurende twee achtereenvolgende maanden te vasten en indien hij dat niet kon, zestig arme mensen te spijzigen (H.K. 58:3, 4).

16.6.17 *Li'an*

Het woord *li'an* komt van *la'na* en betekent: vloek. *Li'an* of *mula'ana* betekent letterlijk: het wederzijds vervloeken. Maar technisch gezien hebben deze twee woorden betrekking op een bijzondere vorm van echtscheiding, waarin de man zijn vrouw zonder bewijs van ontucht beschuldigt, terwijl zij de beschuldiging ontkent. Volgens de Heilige Koran is ontucht een zwaar strafbare misdaad, aangezien het gericht is op de verwoesting van het hele sociale stelsel. Tevens maakt hij een beschuldiging van ontucht tot een even ernstige misdaad, evenals ontucht strafbaar, indien er geen deugdelijk bewijs wordt geleverd. Dat dient om een eind te maken aan laster, die gewoonlijk zeer onaangenaam is en zelfs de onschuldige personen niet spaart. Men heeft niets te maken met andermans persoonlijke zaken, maar indien een man gegronde redenen heeft om te geloven dat zijn vrouw overspelig is, is het een heel andere kwestie. In dit geval wordt de *li'an* aangeraden als middel om een scheiding tussen echtgenoten teweeg te brengen, want of de beschuldiging waar is of niet, het is in het belang van beiden dat zij zich van elkaar scheiden. De volgende verzen handelen over dit onderwerp:

“En aangaande degenen, die hun vrouwen beschuldigen en geen getuigen hebben behalve zichzelf, de getuigenis van één hunner dient dan vier malen worden afgenomen, Allah getuigenis afleggende dat hij waarlijk één van de waarheidlievenden is. En de vijfde maal dat Allahs vloek op hem zij, indien hij één van de leugenaars is. En het zal de kastijding van haar afkeren, indien zij vier malen getuigt, Allah getuigenis afleggende dat hij waarlijk één

van de leugenaars is. En de vijfde maal dat Allah's toorn op haar zij, indien hij één van de waarheidlievenden is" (H.K. 24:6-9).

Nadat de partijen op die wijze een getuigenis hebben afgelegd, zijn zij voor altijd gescheiden. Het is opmerkelijk dat er in dit geval geen wederzijds vervloeken is. Ieder van de partijen roept, terwijl zij van zijn of haar eigen waarheidsliefde getuigt, slechts Gods vloek of toorn over zichzelf in, indien hij of zij liegt.

16.6.18 Menslievende kijk op echtscheiding

Onder de afwisselende menselijke toestanden, afgezien van de zedelijke verdorvenheid van de zijde van de echtgenoot of de echtgenote, wordt de echtscheiding als een noodzakelijkheid in de echtelijke verhoudingen beschouwd. De Heilige Koran heeft de meest menslievende kijk op de noodzakelijkheid van echtscheiding en beveelt dus in geval van echtscheiding evenveel vriendelijkheid jegens de vrouwen aan, als in geval van een huwelijk. Dit wordt herhaaldelijk benadrukt:

“Echtscheiding kan tweemaal worden uitgesproken; houd haar dan in goed kameraadschap, of laat haar met vriendelijkheid (*ihsan*) gaan” (H.K. 2:229);

“En wanneer u van de vrouwen scheidt en zij haar voorgeschreven tijd bereiken, behoudt haar dan in goed kameraadschap, of laat haar met mildheid vrij” (H.K. 2:231); “Derhalve, wanneer zij haar voorgeschreven tijd hebben bereikt, behoudt haar dan met vriendelijkheid, of scheidt van haar met vriendelijkheid” (H.K. 65:2).

Of de vrouw als echtgenote lief en leed met haar man deelt, of een is, van wie hij gedwongen is te scheiden, zij moet dus met gelijke vriendelijkheid en edelmoedigheid worden behandeld. Echtelijke verschillen mogen, evenals andere verschillen, even zo vaak eerlijk als oneerlijk zijn, maar de Heilige Koran beveelt aan dat men daarop de meest menslievende kijk heeft.

Hoofdstuk 17

VERKRIJGEN VAN EN BESCHIKKEN OVER EIGENDOM

17.1 Het verkrijgen van particulier eigendom

Eigendom kan op drie manieren worden verkregen, namelijk door:

- *iktisab* (winning)
- *waratha* (erfenis)
- *hiba* (gift)

Van deze drie wordt de erfenis vanwege haar belangrijkheid in een apart hoofdstuk behandeld. Het verkrijgen van eigendom door het individu, hetzij man of vrouw, wordt door de islam erkend als één van de fundamentele wetten die de menselijke samenleving regelen: “De mannen zullen het voordeel hebben van wat zij verdienen en de vrouwen zullen het voordeel hebben van wat zij verdienen” (H.K. 4:32). Beide seksen hebben ook evenveel recht om eigendom te erven:

“De mannen zullen een deel hebben van wat de ouders en de naaste bloedverwanten nalaten en de vrouwen zullen een deel hebben van wat de ouders en de naaste bloedverwanten nalaten” (H.K. 4:7).

Er worden geen beperkingen gesteld aan de hoeveelheid eigendom of vermogen, die een individu kan verkrijgen of uitgeven. De Heilige Koran spreekt zelfs over hopen goud in het bezit van een man die hij als bruidsschat aan een vrouw kan geven: “En (indien) u één van haar een hoop goud hebt gegeven, neemt er dan niets van” (H.K. 4:20). De islam is dus tegen het Bolsjewisme (communisme), dat geen individueel eigendomsrecht erkent; maar tevens is hij socialistisch gericht, aangezien hij een min of meer gelijke verdeling van het vermogen tot stand probeert te brengen.

17.2 Onwettige middelen tot verkrijgen van vermogen

Alle onwettige middelen tot verkrijging van eigendom worden veroordeeld:

“O u die gelooft! Verteert uw bezittingen niet valselijk onder uzelf, tenzij het handelen is met wederzijds goedvinden” (H.K. 4:29). “En verslindt uw bezittingen niet onder uzelf door valse middelen, en tracht daarmee (ook niet) toegang tot de rechters te krijgen, opdat u

een deel van de bezittingen van de mensen ten onrechte zult verslinden, terwijl u (het) weet” (H.K. 2:188).

Het laatste vers zinspeelt op omkoperij. Roof en diefstal worden elders vermeld als strafbare misdrijven (H.K. 5:33, 38). Wederrechtelijke toe-eigening is verboden: “Allah gebiedt u toevertrouwde goederen terug te geven aan hun eigenaars” (H.K. 4:58). Het gokken is verboden, aangezien het een vals of oneerlijk middel is om eigendom te verkrijgen:

- “Zij vragen u omtrent bedwelmende middelen en kansspelen. Zeg: “In beide daarvan is een grote zonde en enige voordelen voor de mensen, en hun zonde is groter dan hun voordeel” (H.K. 2:219);
- “Bedwelmende middelen en kansspelen ... zijn slechts een onreinheid, des duivels werk; mijdt ze dus, opdat het u voorspoedig ga” (H.K. 5:90).

Bedwelmende dranken en gokken worden op beide plaatsen samen vermeld en een van de redenen waarom zij verboden zijn, is dat zij bijdragen tot de schepping van kwaad en vijandschap tussen de leden van dezelfde maatschappij: “De duivel wenst slechts vijandschap en haat in uw midden te doen rijzen door middel van bedwelmende middelen en kansspelen” (H.K. 5:91). Alle soorten van loterij en het bridgen, hoe gering het ermee gemoeide bedrag ook mag zijn, vallen onder de definitie van kansspelen en zijn dus door de islam verboden. Zij werken niet alleen vadsige gewoonten in de hand en zijn dus een verwerping van eerlijke arbeid, maar brengen ook sommige leden van de maatschappij tot de bedelstraf, terwijl andere ervan profiteren. Woekeren, dat later zal worden behandeld, is om dezelfde reden eveneens verboden.

17.3 De Heilige Koran over uitoefening eigendomsrechten

De Heilige Koran geeft aan de bezitter of bezitster van eigendom volledige rechten om daarover te beschikken, maar tevens eist hij van die bezitter (bezitster) dat hij (zij) voorzichtig is met het besteden daarvan. Er zijn in die geest veel bevelen van algemene aard. Zo wordt over de rechtschape dienaren Gods (*‘ibad al-Rahman*) vermeld: “En degenen die, wanneer zij uitgeven, noch buitensporig noch karig zijn en de middenweg daartussen houden” (H.K. 25:67). En elders: “En laat uw hand niet aan uw hals gekluisterd zijn en strek ze niet uit tot de uiterste grens van haar uitstrekking, opdat u (namaals) niet berispt, afgestroopt zult neerzitten” (H.K. 17:29). Maar hij stelt zich niet tevreden met deze algemene voorschriften en geeft de maatschappij of de overheid het recht om zich in te mengen, wanneer het geld door zijn eigenaar verkwist wordt:

“En geeft uw bezittingen, die Allah voor u heeft gemaakt tot middel van ondersteuning (*qiyam*) voor de zwakken van verstand (*sufaha'*) niet weg en onderhoudt hen uit de voordelen daarvan en kleedt hen en spreekt tot hen woorden van oprechte raad” (H.K. 4:5).

Hier worden bepaalde bezitters van eigendom *sufaha'* genoemd en de gemeenschap of de staat wordt bevolen aan zulke personen het beheer over hun eigendom, dat hier beschreven wordt als uw bezittingen, niet te geven, omdat Allah ze “voor u heeft gemaakt tot middel van ondersteuning”. De regel wordt vastgesteld dat deze eigenaars van bezittingen onderhouden worden uit de voordelen van die bezittingen, waarvan het beheer blijkbaar in andere handen is. Hoewel het vermogen in het bezit van individuen is, wordt het dus als een nationaal bezit erkend en indien het individu zijn bezit verkwist, worden zijn rechten beperkt. *Sufaha'* is de meervoudsvorm van *safih*, dat betekent: een persoon, die gebrek heeft aan intellect of verstand of in zijn geestesvermogen beperkt is, of weinig of geen verstand heeft (TA., LL.). De commentatoren opperen verschillende ideeën over wat hier met dit woord bedoeld wordt. Sommigen zeggen dat het op vrouwen of kinderen van toepassing is, maar Ibn Djarir wijst er terecht op, dat deze mening verkeerd is en dat het woord een algemene betekenis heeft (IDj-C. IV, pagina 153). Inderdaad wordt er in dit vers helemaal geen melding gemaakt van minderjarigen, aangezien zij afzonderlijk worden vermeld in het daarop volgende vers. De *sufaha'* van dit vers zijn personen die wegens gebrek aan verstand of wegens gekrenkte geestesvermogens hun eigen bezittingen niet kunnen beheren.

Deze conclusie wordt verder bevestigd door het gebruik van het woord *safih* in verband met het aangaan van schulden.

“Maar indien de schuldenaar in zijn geestesvermogens gekrenkt (*safih*) of zwak (*da'if*) is, of indien hij niet in staat is vóór te zeggen, zegge zijn voogd dan met eerlijkheid vóór” (H.K. 2:282).

Hier worden de *safih* en de *da'if* afzonderlijk vermeld: de eerste duidt aan de zwakken van verstand, hetzij mannen of vrouwen en de laatste de minderjarigen. De Heilige Koran eist dus dat de personen die vanwege zwakheid van verstand hun bezittingen slecht beheren en hun vermogen verkwisten, het beheer over hun bezittingen wordt ontnomen en dat zij uit de voordelen daarvan worden onderhouden; het beheer wordt overgedragen aan een ander persoon, die in de Heilige Koran (2: 282) *waliyy* (voogd) wordt genoemd.

17.4 *Hadjr* of beperkingen aan beschikking eigendom

Deze beperking aan de uitoefening van de eigendomsrechten, door individuele eigenaars wordt in de *Hadith*-verzamelingen als *hadjr* vermeld (Bu. 43), dat letterlijk betekent: hetgeen, verboden is; dat is ook de terminologie van de rechtsgeleerden. De *Hadith* legt grote nadruk op het behoeden van het vermogen voor verkwisting. Buhari heeft als opschrift van een van zijn hoofdstukken het volgende:

“Er is geen liefdadigheid, tenzij men voldoende heeft om te geven, en wie uit barmhartigheid uitgeeft en zelf gebrek heeft of zijn gezin heeft gebrek of hij heeft een schuld te betalen, is het gepaster, dat de schuld betaald wordt dan dat hij uit barmhartigheid uitgeeft of een slaaf vrijlaat of een gave geeft, en zulk een gave of liefdadigheid zal teniet worden gedaan, want hij heeft geen recht om de bezittingen van de mensen (*amwal al-nas*) te verspillen”

En de Profeet zei:

“Wie de bezittingen van de mensen neemt om ze te vermorsen, hem zal Allah vernietigen, tenzij hij iemand is, die om zijn lijdzaamheid (*sabr*) welbekend is, zodat hij aan anderen de voorkeur geeft boven zichzelf, al treft hem ook de armoede” (Bu. 24:18).

Hier wordt het particuliere bezit van een persoon de “bezittingen van de mensen” genoemd en een persoon mag zelfs geen gift geven, als hij niet voldoende heeft om degenen te onderhouden die van hem afhangen. Volgens een *hadith* zou de Profeet hebben gezegd: “Allah haat drie dingen in u: ijdel gesprek en het verspillen van vermogen en het dikwijls vragen of bedelen (*su'al*)” (Bu. 24:53). Deze *hadith* wordt in de Buhari en in de *Hadith*-verzamelingen vaak vermeld en vormt de basis van de beperkingen²⁰⁸ die de bezitters van eigendom opgelegd kunnen worden tot hun voordeel. De staat heeft daarom het recht om ten voordele van bezitters van eigendom wetten te maken, teneinde hun beperkingen op te leggen ten aanzien van de beschikking over dat eigendom.

²⁰⁸ De “Land Alienation Act” (Wet op de vervreemding van land), waaraan in de Pundjab de hand wordt gehouden, valt blijkbaar onder de definitie van *hadjr*, zoals ze op de Heilige Koran gebaseerd en door de *Hadith* en de rechtsgeleerden erkend is. In dit geval worden de eigenaars van bouwland in bepaalde gevallen belet hun land te verkopen, behalve met vergunning van de staat; en deze maatregel is in hun eigen belang, want anders zou alle bouwland langzamerhand in andere handen overgaan en zouden zij zonder middel van bestaan blijven zitten.

17.5 Voogd van minderjarigen

Een voogd wordt ook aangesteld, om voor het eigendom van minderjarigen te waken. Het Koranisch bevel hierover luidt als volgt:

“En onderzoek de wezen, tot zij (de ouderdom van) het huwelijk bereiken; en indien u in hen rijpheid van verstand vindt, draagt hun hun bezittingen over, en verteer ze niet buitensporig en haastig, uit vrees dat zij de meerderjarigheid bereiken; en wie rijk is, onthoudt zich er van en wie arm is, eet redelijk. En wanneer u hun hun bezittingen overdraagt, roept dan getuigen in hun bijzijn; en Allah is genoeg als Afrekenaar” (H.K. 4:6).

Een minderjarige mag dus zijn eigen bezittingen niet beheren; ze moeten aan een voogd worden overgedragen. Is de voogd rijk, dan moet hij de voogdij onbezoldigd uitoefenen. Is hij arm, dan wordt zijn bezoldiging op het eigendom verhaald. De meerderjarigheid treedt volgens Abu Hanifa bij de man in als hij 18 wordt en bij de vrouw als zij 17 wordt. Er wordt in een *hadith* gezegd dat Ibn ‘Umar niet in het leger in dienst genomen werd toen hij 14 jaar oud was, wel toen hij 15 jaar was (Bu. 52:18). Dit toont echter geenszins aan dat de verstandsrjipheid in het vijftiende jaar intreedt, want er waren toen zo weinig moslims die tegen verpletterende overmachten te velde konden trekken, dat jongens en grijsaards noodgedwongen in dienst moesten worden genomen.

17.6 Eerlijkheid in handelstransacties

Afhankelijk van wat hierboven werd gezegd en van wat verderop gezegd zal worden, heeft de bezitter of bezitster van roerende of onroerende goederen het recht om ze te verkopen of te ruilen. De Heilige Koran legt nadruk op eerlijke en oprechte handel in de allervroegste openbaringen:

- “Wee degenen, die een verzuim plegen; die, wanneer zij van de mensen de maat nemen van hetgeen hen toekomt, deze ten volle nemen; maar wanneer zij anderen toemeten of hen toewegen, schieten zij daarin te kort” (H.K. 83:1-3);
- “En geef de volle maat, wanneer u meet en weeg met een rechte weegschaal; dat is tenslotte beter en voortreffelijk” (H.K. 17:35);
- “Geef derhalve de volle maat en behoer niet tot degenen, die verminderen; en weeg de dingen met een rechte weegschaal en verminder de mensen hun dingen niet en handel niet verdorven in het land, kwaad stichtende” (H.K. 26:181-183).

De *Hadith* legt eveneens de nadruk op eerlijke handel, in die mate dat als er iets gebrekkig is, het aan de potentiële koper moet worden getoond (Bu.

34:19; Ah. III, pagina 491). De Profeet zelf zou aan 'Adda' ibn Chalid als volgt hebben geschreven:

“Dit is het geschrift, waardoor Mohammed, Allah's Gezant, iets van 'Adda' ibn Chalid heeft gekocht; de transactie van een moslim met een moslim, er is geen gebrek in en geen bedrog en geen kwaad” (Bu. 34:19).

Volgens een andere *hadith* zou hij hebben gezegd:

“En indien de twee partijen de waarheid spreken en openbaren, zal hun beider transactie gezegend worden en indien zij verbergen en liegen, zal de zegen van hun beider transactie vernietigd worden” (Bu. 34:19).

Op eerlijkheid en goede trouw in zaken van verkoop wordt in zeer vele *hadith's* nadruk gelegd.

17.7 Algemene voorschriften verkoop transacties

De vele andere bijzonderheden die in de *Hadith* aan te treffen zijn, hoeven hier niet vermeld te worden, aangezien zij van ondergeschikt belang zijn. Slechts enkele, welke een algemeen karakter hebben, worden in het kort aangetekend. Mannen en vrouwen worden uitdrukkelijk vermeld als te kopen van en te verkopen aan elkaar, zodat er in dit opzicht niet de minste diskwalificatie op grond van het geslacht is (Bu. 34:67). Wanneer men een transactie afsluit met iemand, dient een ander niet tussenbeide te komen (Bu. 34:58), maar een openbare verkoop is toegestaan (Bu. 34:59). Er is geen beperking betreffende de persoon aan wie men zijn goederen kan verkopen, maar het onttrekken van voedingsmiddelen, waardoor ze duur zullen worden (*ihthikar*), is verboden (Bu. 34:54). Het plotseling opdrijven van de prijzen in het algemeen is eveneens verboden. Zo is het de verkoper van vee verboden het enige dagen vóór de verkoop niet gemolken te laten, zodat het een hogere prijs zal opbrengen (Bu. 34:64). De verkoop van vruchten of gewassen voordat ze geschikt zijn om geoogst te worden, wordt beslist afgekeurd, omdat deze aanleiding geeft tot geschillen (Bu. 34:85). Er wordt in de in dit hoofdstuk verhaalde *hadith* uitdrukkelijk gezegd, dat het geen bevel was, maar een raad. Indien de vruchten aan de bomen worden geschat, kunnen ze verkocht worden (Bu. 34:75, 82, 83). Denkbeeldige verkopen, terwijl er geen goederen af te leveren zijn, zijn verboden (Bu. 34:61) en men moet ook niet datgene verkopen, wat men niet heeft (Ah. II, pagina 189, 190). De verkoop van land wordt niet gestimuleerd.

Aanbevolen wordt dat men zijn land of huis niet verkoopt, tenzij hij van plan is voor het geld een ander land of een ander huis te kopen (Ah. I, pagina 190; III, pagina 467). Het afleggen van een eed in verkooptransacties is uitdrukkelijk verboden (Ah. V, pagina 297).

17.8 Hypotheek

Een goed als hypotheek of onderpand stellen voor een schuld is ook toegestaan. De Heilige Koran staat het tot onderpand geven of nemen van een goed, dat door de hypotheekhouder (*rihan-un maqbuda*) in bezit wordt genomen, duidelijk toe (H.K. 2:283). En hoewel dit geval in verband met een reis vermeld wordt, zijn de woorden door alle commentatoren opgevat in de zin van een algemene toestemming en betrouwbare *hadith's* bevestigen deze conclusie. Er wordt verteld dat de Profeet zelf zijn schild als onderpand bij een jood achterliet, toen hij wat gerst van hem leende (Bu. 48:1, 2). Wanneer men een paard tot onderpand gaf, mocht de hypotheekhouder het berijden als vergoeding voor het voeren daarvan. De hypotheekhouder mocht ook de melk van een melkgevend dier gebruiken, als hij het dier voerde (Bu. 48:4). Het is dus duidelijk dat wanneer bouwland of een huis verpand wordt, de hypotheekhouder er voordeel uit kan trekken als hij grondbelasting of belasting op het huis betaalt of geld uitgeeft voor het onderhoud van het goed.

17.9 Legaat

Een bezitter mag zijn eigendom ook geven aan een liefdadig doel of aan wie ook, behalve aan een wettige erfgenaam. Dit heet *wasiyya*. Het maken van een testament wordt in het bijzonder aanbevolen. De Heilige Koran spreekt over het maken van een testament als een plicht die op een moslim rust wanneer hij voldoende bezittingen voor zijn erfgenamen nalaat:

“Legaat is u voorgeschreven, wanneer de dood tot één uwer komt, indien hij een vermogen nalaat voor ouders en naverwanten, overeenkomstig het gebruik, een plicht rustend op de rechtschapenen” (H.K. 2:180).

En de Profeet zou hebben gezegd: “Het past een moslim die bezitting heeft om te vermaken, niet, dat hij twee nachten doorbrengt, zonder een geschreven testament bij zich te hebben” (Bu. 55:1). Maar deze plicht of gepastheid is onderworpen aan bepaalde beperkingen. In de eerste plaats kan niet meer dan één derde deel van de bezittingen bij testament vermaakt worden (Bu. 55:2, 3); en in de tweede plaats kan geen testament gemaakt worden ten gunste van één erfgenaam (AD. 17:6; Ah. IV, pagina 186). Maar zoals duidelijk in de Heilige Koran wordt gezegd, zijn slechts welgestelde mensen verplicht een testament te maken.

Dit wordt ook in de *Hadith* vermeld (D. 22:5). In een *hadith* wordt de reden voor het beperken van de legaat tot éénderde deel duidelijk vermeld: “Dat iemand zijn erfgenamen vrij van gebrek achterlaat, is beter dan dat zij van de mensen bedelen” (Bu. 55:2). En de reden voor het uitsluiten van de erfgenamen is, dat bepaalde erfgenamen geen onrecht wordt gedaan ten koste van anderen. Een *wasiyya* die met deze beginselen in strijd is, zou geen uitwerking tot op die hoogte hebben. Hieraan kan worden toegevoegd dat wanneer een eigendom ten aanzien waarvan een legaat wordt vermaakt, met een schuld bezwaard is, de schuld betaald moet worden, voordat het legaat wordt uitgevoerd.

17.10 Schenking

Een bezitter van eigendom heeft ook het recht zijn eigendom door *hiba* of schenking over te dragen. Het geven en aannemen van schenkingen wordt zeer sterk aanbevolen en zelfs de kleinste schenking moet niet versmaad worden (Bu. 51:1). Een *hiba* ten gunste van een zoon is toegestaan, maar aanbevolen wordt dat dergelijke schenkingen ook ten gunste van de andere zonen geschieden (Bu. 51:12). De man kan een schenking aan zijn vrouw en de vrouw aan haar man of aan anderen dan de man geven (Bu. 51:14, 15). Schenkingen van en ten gunste van niet-moslims zijn toegestaan (Bu. 51:28, 29). Een schenking mag ook vergoed worden (Bu. 51:11). De rechtsgeleerden staan een *hiba bi-l-‘iwad*, (een schenking ter vergoeding) toe en ook een *hiba bi-sjarti-‘iwad* (een schenking, die geschiedt op voorwaarde dat de begiftigde een bepaald ding aan de schenker geeft als vergoeding voor de gift (AA.)). De *hiba* is volledig, wanneer de begiftigde haar aangenomen en in bezit genomen heeft. Een persoon mag de *hiba* niet herroepen wanneer ze door de begiftigde is aangenomen (Bu. 51:30). Terwijl een testament slechts tot een hoeveelheid van éénderde deel van het eigendom toegestaan is, bestaat een dergelijke beperking niet met betrekking tot de *hiba*, omdat de eigenaar in dat geval onmiddellijk afstand doet van alle rechten op het eigendom, terwijl in het geval van een testament niet de eigenaar, maar de erfgenamen beroofd worden.

17.11 Waqf

Waqafa betekent letterlijk: hij was of werd stil, onbeweeglijk of hij bleef staan (LL.). In de wet is waqf: “de eeuwigdurende schikking van het vruchtgebruik van enig goed, ten bate van individuen of voor een religieus of liefdadig doel” (AA.). Een bezitter van eigendom heeft het recht om zijn eigendom tot een *waqf* te maken of om het aan een bijzonder doel te wijden. In Buchari staan de *hadith*'s betreffende de *waqf* in het boek over de *Wasaya* (wilsbeschikkingen) vermeld, hoewel beide in vele opzichten van elkaar verschillen. Evenals de schenking wordt de *waqf* onmiddellijk van kracht, terwijl de wilsbeschikking pas na de dood van de erflater van

kracht wordt. De *waqf* onderscheidt zich van de schenking en de wilsbeschikking dat het in eigendom gegeven goed onaangeroerd blijft, aangezien het niet het eigendom van een bepaald persoon is en slechts de daarvan getrokken inkomsten aan de bijzondere doeleinden worden besteed, die in de *waqf*-akte beter aangegeven zijn.

Vele *waqf*-gevallen zijn in de *Hadith* overgeleverd. Abu Talha stichtte een *waqf* waarvan de inkomsten besteed zouden worden aan zijn arme familieleden. Hij deed dat op last van de Profeet (Bij. 55:10). Hieruit blijkt dat een persoon een *waqf* kan stichten ten gunste van zijn eigen familieleden. In een andere *hadith* wordt duidelijk aangetoond dat de zoon of de vrouw van een persoon onder de definitie van zijn familieleden valt (Bu. 55:11). De persoon die een *waqf* sticht, mag er voordeel uit trekken, want hij kan zelf de *mutawalli* (beheerder) daarvan zijn, evenals enig ander persoon, zelfs al staat dit niet in de *waqf*-akte vermeld (Bu. 55:12). Een andere *hadith* zegt dat ‘Umar, in overeenstemming met de aanwijzingen van de Profeet, een *waqf* stichtte ten gunste van de armen en zijn rijke (*ghani*) familieleden en gasten (Bu. 55:29). Er zijn andere voorbeelden waarin een *waqf* gesticht werd ten bate van de armen zowel als van de bloedverwanten (*aqrabin*) (Bu. 55:29). De persoon die de *waqf* sticht, kan zich ook rekenen tot de personen, die met de stichting begunstigd zijn (Bu. 55:33)

17.12 “The Muslim Waqf Validation Act”²⁰⁹

In overeenstemming met de geest van deze *hadith* werd in 1913 een wet aangenomen, “*The Muslim Waqf Validating Act, 1913*” genoemd, die het volgende verordent:

- Artikel 3. Het zal voor enig persoon, die het islamitische geloof belijdt, wettig zijn om een *waqf* te stichten, die in alle andere opzichten met de bepalingen van de Islamitische Wet overeenstemt, tot het volgende onder met als doel:
- (a) tot het gehele of gedeeltelijke onderhoud en steun van zijn familie, kinderen of afstammelingen; en
 - (b) waar de persoon, die een *waqf* sticht, een Hanafitisch moslim is, ook tot zijn eigen onderhoud en steun tijdens zijn leven of tot betaling van zijn schulden uit de huren en voordelen van het opgedragen goed:
- “Op voorwaarde, dat het uiteindelijk voordeel in zulke gevallen uitdrukkelijk en stilzwijgend bestemd is voor de armen of voor enig ander doel, dat door de islamitische wet

²⁰⁹ De wet op het rechtsgeldig verklaren van de islamitische *Waqf*. Vert.

- als een godsdienstig, vroom of liefdadig doel van permanent karakter is erkend.
- Artikel 4. Geen zo'n *waqf* zal ongeldig worden geacht, enkel omdat het daarin voor de armen of een ander godsdienstig, vroom of liefdadig doel van permanente aard bestemde voordeel opgeschort wordt tot na het uitsterven van de familie, de kinderen of de afstammelingen van de persoon, die de *waqf* sticht.

Hoofdstuk 18

ERFENIS OF WARATHA

18.1 De door de islam aangebrachte verbeteringen

De verbetering die de islam in de regels met betrekking tot de erfenis heeft aangebracht, is tweevoudig:

1. Hij maakt de vrouwelijke personen tot mede-erfgenamen met de mannelijke;
2. Hij verdeelt het vermogen van de overleden persoon onder zijn erfgenamen op democratische grondslag, in plaats van alles aan de oudste zoon te overhandigen, zoals dat het geval is bij het eerstgeboorterecht.

De Arabieren hadden een zeer sterke overlevering, die stelde dat alleen hij erven kon, die met de speer wierp, en daarom gaven zij geen erfdeel aan die erfgenamen, die niet bij machte waren de vijand te ontmoeten en in veldslagen te vechten (IDj-C. IV, pagina 171). Als gevolg van deze overlevering - die een volk, waar door stammen dag en nacht oorlog gevoerd werd, ten zeerste aantrok - werden niet alleen alle vrouwelijke personen - dochters, weduwen en moeders - uitgesloten, maar zelfs mannelijke minderjarigen hadden geen recht op een erfenis. De vrouwen werden in waarheid als een deel van het vermogen van de overledenen beschouwd (H.K. 4:19) en daarom kon er geen sprake van zijn, dat zij recht hadden om het vermogen te erven. Ook in de joodse wet had zij geen betere positie:

“Er kon in die dagen geen sprake van zijn, dat een weduwe van haar echtgenoot erfde, daar zij als een deel van het vermogen werd beschouwd, dat tot de erfgenamen overging ... Er kon evenmin sprake van zijn, dat dochters van haar vader erfden, daar dochters na de dood van de vader of door haar vader of door haar broers of andere bloedverwanten ten huwelijk werden gegeven en zo het vermogen van de familie werden, welker lid zij trouwde” (En. J., pagina 583).

De islam kwam als de verdediger van het zwakke geslacht en de wezen en juist toen er door een handvol moslims een verdedigende oorlog tegen heel Arabië gevoerd werd, werd het heersende erfrecht, dat het gehele vermogen aan die leden van de familie gaf die de wapens hanteerden, onrechtvaardig verklaard en werd een nieuwe wet gegeven die de weduwen en de wezen

op voet van gelijkheid bracht met degenen die ter verdediging van de stam of het land streeden. Toen de verandering voor het eerst ingevoerd werd, achtten enige van de metgezellen het zeer zwaar en beklagden zij zich bij de Profeet, zeggende, dat zij de helft van het vermogen moesten overdragen aan een dochter die geen paard kon berijden of geen vijand bestrijden kon (IDj-C. IV, pagina 171). Het algemene beginsel van de erfenis wordt eerst in de volgende bewoordingen vastgesteld:

“De mannen zullen een deel hebben van hetgeen de ouders en de naaste bloedverwanten nalaten en de vrouwen zullen een deel hebben van hetgeen de ouders en de naaste bloedverwanten nalaten, hetzij er weinig of veel van is” (H.K. 4:7).

18.2 De erfeniswet, zoals in de Heilige Koran vervat

De wet met betrekking tot de erfenis wordt dan in de volgende bewoordingen vermeld:

- “Allah gebiedt u aangaande uw kinderen: de mannelijke persoon zal de gelijke hebben van het aandeel van twee vrouwelijke personen; maar indien er meer dan twee vrouwen zijn, dan zullen zij twee derden hebben van hetgeen hij nagelaten heeft, en indien er één is, dan zal zij de helft hebben; en aangaande zijn ouders, ieder van hen beiden zal het zesde hebben van hetgeen hij nagelaten heeft, indien hij een kind heeft; maar indien hij geen kind heeft en slechts zijn beide ouders hem erven, dan zal zijn moeder het derde hebben; maar indien hij broers heeft, dan zal zijn moeder het zesde hebben na de betaling van enig legaat, dat hij kan hebben vermaakt of van een schuld ...
- En u zult de helft hebben van hetgeen uw vrouwen nalaten, indien zij geen kind hebben, maar indien zij een kind hebben, dan zult u een vierde hebben van hetgeen zij nalaten, na de betaling van enig legaat, dat zij kunnen hebben vermaakt of van een schuld; en zij zullen het vierde hebben van hetgeen u nalaat, indien u geen kind hebt, maar indien u een kind hebt, dan zullen zij het achtste hebben van hetgeen u nalaat, na de betaling van enig legaat, dat u kunt hebben vermaakt of van een schuld; en indien een man of een vrouw, zonder kinderen, een erfenis nalaat en hij (of zij) een broer of een zuster heeft, dan zal ieder van hen beiden het zesde hebben, maar indien zij meer zijn dan dat, dan zullen zij deelhebbers zijn in het derde, na de betaling van enig legaat, dat kan zijn vermaakt of van een schuld, die anderen niet deert” (H.K. 4:11, 12).
- “Allah geeft u een beslissing aangaande de persoon, die ouders noch nakomelingschap heeft; indien een man sterft en hij geen zoon heeft

en een zuster heeft, dan zal zij de helft hebben van hetgeen hij nalaat, en hij zal haar erfgenaam zijn, indien zij geen zoon heeft; maar indien er twee zusters zijn, dan zullen zij beiden twee derden hebben van hetgeen hij nalaat; en indien er broers zijn, mannen en vrouwen, dan zal de mannelijke persoon de gelijke hebben van het aandeel van twee vrouwelijke personen” (H.K. 4:177).

De in deze verzen vermelde personen die het vermogen van de overledene erven, kunnen in twee groepen verdeeld worden: de eerste groep bestaat uit kinderen, ouders en echtgenoot of echtgenote en de tweede groep bestaat uit broers en zusters. Alle personen vermeld in de eerste groep zijn onmiddellijke erfgenamen en indien alle drie van hen in leven zijn, hebben zij allen recht op het vermogen. De leden van de tweede groep erven slechts indien alle of enige van de leden van de eerste groep ontbreken. Beide groepen zijn vatbaar voor verdere uitbreiding, zoals bijvoorbeeld kleinkinderen, of nog lagere descendenten, nemen de plaats in van kinderen; grootouders, of nog hogere ascendenten nemen de plaats in van ouders; en ooms, tantes en andere verre bloedverwanten nemen de plaats in van broers en zusters.

Van de leden van de eerste groep worden de kinderen het eerst vermeld, daarna de ouders en daarna de echtgenoot of de echtgenote; dat is de natuurlijke volgorde. Voor de kinderen wordt er slechts een algemeen beginsel vastgesteld: het mannelijke zal tweemaal het aandeel van het vrouwelijke krijgen. Alle zonen en alle dochters zijn dus gelijk deelgerechtigd, maar de zoon krijgt tweemaal het aandeel van de dochter. Een ander voorbeeld van schijnbare ongelijkheid van behandeling van beide seksen is dat waarin een persoon slechts vrouwelijke nakomelingen nalaat. Is er slechts één dochter, dan ontvangt zij de helft van het vermogen; zijn er twee²¹⁰ of meer dochters, dan ontvangen zij tweederde deel van het geheel, terwijl het restant volgens een verderop aangehaalde *hadith* voor de naaste mannelijke leden is. De reden hiervoor is niet ver te zoeken. De man wordt algemeen erkend als de kostwinner van het gezin; dat is de positie die hem in de Heilige Koran is toegekend. Houdt men zijn grotere verantwoordelijkheden in het oog, dan is het gemakkelijk in te zien dat hij aanspraak heeft op een groter aandeel en daarom heeft de Heilige Koran hem twee keer het aandeel van een vrouwelijk persoon toegekend. Indien de verantwoordelijkheden van beide seksen in het oog worden gehouden, is

²¹⁰ De woorden in de Heilige Koran zijn: *fauq ithnatain*, die letterlijk betekenen: boven twee; maar aangezien het andere vermelde geval dat van slechts één dochter is, zijn twee in *fauq ithnatain* begrepen. Opgemerkt moet worden dat er in de Heilige Koran (4:177) slechts over twee zusters gesproken wordt en dat daarin meer dan twee begrepen zijn. De twee verzen in verband met elkaar gelezen verklaren dus elkaar: - in het ene geval sluit twee: boven twee in zich en in het andere sluit twee: meer dan twee in zich.

het duidelijk dat aan deze schijnbare ongelijkheid rechtvaardigheid en gelijkheid ten grondslag liggen. Zijn er buiten de kinderen geen andere leden van de eerste groep, dan wordt het gehele vermogen onder de eersten verdeeld. Indien er andere leden zijn, dan ontvangen de kinderen blijkbaar het restant, omdat de aandelen van de andere leden bepaald zijn: een zesde deel voor ieder ouder en een kwart of een achtste deel voor een echtgenoot of echtgenote.

Kindskinderen en lagere descendenten worden, zoals het in de taal van de Heilige Koran gebruikelijk is, onder de kinderen gerekend, maar de grondslag van de verdeling is nog steeds de onmiddellijke descendenten. Zijn er kleinzoons, dan ontvangen zij dus de aandelen van hun respectievelijke vaders. Het geval waarin er zonen en kleinzonen zijn, wordt op een dergelijke grondslag behandeld, maar hier maken de rechtsgeleerden een onderscheid: zij behandelen de kleinzoons als verdere bloedverwanten en dus als geen aanspraak te hebben op enig erfdeel, zolang er een zoon is. Verder worden de dochters van een zoon, waar er geen zoon is, door de rechtsgeleerden niet behandeld als de plaats in te nemen van die zoon, die het gehele vermogen zou hebben ontvangen, indien hij alleen was, maar als de dochters van de overledene: is er één dochter, dan ontvangt zij de helft en zijn er twee of meer dochters, dan ontvangen zij tweederde deel. Maar vreemd genoeg, wordt een dochter van een zoon, als zij gelijktijdig met een dochter van de overleden persoon bestaat, geacht aanspraak te hebben op een aandeel in de erfenis, omdat beide gezamenlijk behandeld werden als twee dochters van de overledene.

De woorden van de Heilige Koran kunnen echter op een dusdanige wijze worden uitgelegd, dat dergelijke tegenstrijdigheden vermeden worden. De nakomelingen van een zoon of een dochter nemen de plaats in van hun vader of moeder en ontvangen wat hun vader of moeder zouden hebben gekregen, indien zij in leven waren. Veronderstel dat een persoon slechts één dochter heeft, die op de sterfdag van haar vader al gestorven is, maar die kinderen heeft gekregen; deze zouden het aandeel van hun moeder ontvangen, dus de helft van het vermogen. Veronderstel verder dat er verschillende kinderen zijn, van wie sommige gestorven zijn en nakomelingen achtergelaten hebben, terwijl andere in leven zijn. Het is niet meer dan een redelijk beginsel dat de nakomelingen van de overleden kroost de plaats innemen van hun ouders, en dat is ook de natuurlijke uitleg van de woorden van de Heilige Koran.

Bovendien wordt de wet met betrekking tot de erfenis, indien deze uitleg aangenomen wordt, zeer eenvoudig en vrij van alle ingewikkelde en tegenstrijdige zaken die de juridische redenering in sommige gevallen daarin heeft ingevoerd. Al wat in dit geval tot de Profeet terug te brengen

is, is slechts een algemeen beginsel: “Geeft de vastgestelde erfportien (*fara'id*) aan degenen, die er recht op hebben en wat er overblijft, is voor de naaste mannelijke persoon” (Bu. 85:6): Deze *hadith* toont volstrekt niet aan dat de kleinzoon geen recht heeft op een erfdeel, indien er een zoon in leven is; maar toch rust het juridische beginsel van de uitsluiting van kleinzoons daarop. De toepassing van de *Hadith* kan met een voorbeeld worden toegelicht. Een persoon sterft met achterlating van twee ouders en één dochter. De ouders ontvangen een derde deel; de helft van het deel dat overblijft is voor de dochter en de andere helft vervalt aan de vader die de naaste mannelijke verwant is. De keuze van de naaste mannelijke verwant rust op een beginsel van billijkheid, omdat hij het gezin moet onderhouden. Het geval van de ouders wordt na dat van de kinderen behandeld: ieder van de ouders ontvangt een zesde deel indien de overledene kinderen heeft. Hieruit blijkt dat het deel dat overblijft, nadat de ouders ieder een zesde deel hebben ontvangen, voor de kinderen is en dat dit restant, zoals boven is vastgesteld, gelijk onder hen wordt verdeeld, waarbij de zoon twee keer het aandeel van de dochter ontvangt. Indien de overledene slechts dochters nalaat, is de helft van het restant voor een enige dochter, en tweederde deel voor twee of meer dan twee dochters. Wat overblijft is volgens de bovenaangehaalde *hadith* voor de naaste mannelijke verwant. Indien de vader of moeder niet in leven is, neemt de grootvader of grootmoeder zijn of haar plaats in.

Het tweede geval waarin ouders van een overleden persoon erven, is dat waarin de overledene geen nakomelingen achterlaat. In dit geval zegt de Heilige Koran ons dat, indien de ouders de enige erfgenamen zijn, dat wil zeggen, indien er noch een echtgenoot of een echtgenote, noch broers en zusters zijn, de moeder een derde deel ontvangt, terwijl het overblijvende tweederde deel blijkbaar voor de vader is. Heeft de overledene echter geen nakomelingen, maar wel broers (of zusters), dan ontvangt de moeder slechts een zesde deel. Er wordt hier niet gezegd wat de vader krijgt of wat het aandeel van de broers en zusters is. De heersende mening is, dat de aanwezigheid van broers slechts het aandeel van de moeder verlaagt, terwijl het overgebleven deel voor de vader is. Ofschoon ook in dit geval de broers en zusters, indien zij van de vader afhankelijk zijn, bij het verhoogde aandeel van de vader baat vinden, schijnt het toch billijker te zijn dat, wanneer het aandeel van de moeder wegens de aanwezigheid van broers en zusters verlaagd wordt, de laatstgenoemden recht hebben op een aandeel in het vermogen in hun individuele hoedanigheid. Deze mening wordt gestaafd door het laatste gedeelte van de Heilige Koran (4:12), waar na het erfdeel van de echtgenoot en de echtgenote te hebben aangegeven, eraan wordt toegevoegd:

“En indien een man of een vrouw zonder kinderen (*kalala*) een erfenis nalaat en hij (of zij) een broer of een zuster heeft, dan zal ieder van hen beiden het zesde hebben, maar indien zij meer zijn dan dat, dan zullen zij deelhebbers zijn in het derde”.

De *kalala* wordt zowel hier als in vers 4:177 vermeld, waar de broers en zusters het gehele vermogen ontvangen. De algemeen aangenomen uitleg is, dat de in de Heilige Koran (4:12) vermelde broers en zusters half-broers en -zusters van dezelfde moeder zijn, terwijl die welke in de Heilige Koran (4:177) vermeld zijn, volle of bloedverwante broers en zusters zijn.

Maar er zijn degelijke gronden voor de mening dat de op beide plaatsen vermelde *kalala* een andere betekenis heeft, want terwijl *kalala* door de lexicologen gewoonlijk verklaard wordt in de zin van: iemand, die kinderen noch ouders heeft, betekent het volgens kalief ‘Umar en Ibn ‘Abbas ook eenvoudig: iemand, die geen kinderen heeft (IDj-C. IV, pagina 177; VI, pagina 25). Nu maakt de Heilige Koran in vers 4:11 melding van een kinderloos persoon, die ouders zowel als broers of zusters heeft, maar vermeldt daar niet de aandelen van die broers of zusters. Hieruit volgt duidelijk dat de aandelen van deze broers en zusters elders vermeld zijn. En inderdaad is wat in vers 11 onverklaard is gelaten, uitvoerig verklaard in vers 12 en het geval van de *kalala* is daar dat van het erven van een persoon die geen kinderen heeft, maar wel ouders zowel als broers of zusters. Volgens vers 11 ontvangt de moeder een derde deel, indien een persoon geen nakomelingen en geen broers of zusters heeft en zij ontvangt een zesde deel indien de kinderloze persoon broers of zusters heeft. Deze vermindering van haar aandeel is blijkbaar toe te schrijven aan de aanwezigheid van broers of zusters en deze broers of zusters worden in vers 12 vermeld, zodat de *kalala* van dat vers de kinderloze persoon is, wiens ouders nog leven.

Wanneer een persoon zonder nakomelingen sterft, maar ouders achterlaat, ontvangen de broers en zusters volgens vers 4:12 een aandeel dat een zesde deel van het vermogen van de overledene bedraagt, als er slechts één broer of één zuster is. En een derde deel daarvan, indien er twee of meer broers en zusters zijn. En volgens vers 4:177 heeft een enige zuster (van een overleden man) of broer (van een overleden vrouw) aanspraak op de helft, hebben twee of meer zusters recht op tweederde deel en broers en zusters op het gehele vermogen, waarbij de mannelijke personen tweemaal het aandeel van de vrouwelijke ontvangen. Dit is blijkbaar het geval waarin de overledene nakomelingen noch ouders achterlaat.

Het geval van de echtgenoot of de echtgenote wordt ook in vers 12 behandeld.

De echtgenoot ontvangt de helft indien de overleden vrouw geen nakomelingen heeft en een kwart indien zij nakomelingen achterlaat. De echtgenote krijgt een kwart indien de overleden man geen nakomelingen heeft en een achtste deel indien hij nakomelingen achterlaat. Het aandeel van de echtgenoot of de echtgenote, dat vastgesteld is zoals dat van de porties van de ouders, moet het eerst genomen worden en de rest van het vermogen is voor de kinderen, of in geval er geen kinderen zijn, voor broers en zusters. De wet met betrekking tot de erfenis, zoals ze in de Heilige Koran is vastgesteld, is in het kort als volgt. Na de betaling van eventuele schulden en de uitvoering van een eventuele wilsbeschikking, worden de aandelen van de ouders en de echtgenoot of de echtgenote het eerst genomen, waarna de rest van het vermogen voor de kinderen is en waarbij de zoon twee keer de portie van de dochter ontvangt. Zijn er geen kinderen, maar wel broers en zusters, dan is een zesde deel voor hen indien er slechts één broer of zuster is en een derde deel voor hen indien er meer dan één zijn. Laat de overledene kinderen noch ouders achter, dan is het gehele vermogen, na aftrek van het aandeel van de echtgenoot of de echtgenote, voor de broers en zusters. Is er een enig vrouwelijk persoon, een dochter of een zuster, dan ontvangt zij de helft van het vermogen; voor een enige broer geldt dezelfde regel. En zijn er twee of meer dochters of zusters, dan ontvangen zij tweederde deel, terwijl het restant volgens de *Hadith* voor de naaste mannelijke verwant is. Wanneer een erfgerechtigd persoon gestorven is en nakomelingen achterlaat, nemen die nakomelingen zijn plaats in. Is de vader of de moeder gestorven, dan neemt de grootvader of de grootmoeder zijn of haar plaats in. Alle broers en zusters, hetzij bloedverwanten, hetzij half- of volle broers en zusters, worden gelijk behandeld. Zijn er geen broers of zusters, dan nemen de naaste verwanten na hen, zoals vaders broers of vaders zusters, hun plaats in.

De wet met betrekking tot de erfenis, zoals het hierboven op grond van de Heilige Koran is verklaard, is zeer eenvoudig en helemaal niet ingewikkeld bij de toepassing. Problemen doen zich alleen voor wanneer men de geest die aan die wet ten grondslag ligt over het hoofd ziet. Het is bijvoorbeeld duidelijk dat wanneer er ouders en een echtgenoot of echtgenote alsmede kinderen zijn, de ouders en de echtgenoot of echtgenote het eerst hun aandelen ontvangen. De rest van het vermogen is voor de kinderen. Wanneer er alleen twee of meer dochters zijn, moet tweederde deel van het restant voor haar zijn, terwijl het overblijvende derde deel voor de naaste mannelijke verwant is. Maar de rechtsgeleerden volgen in dit geval een bijzondere handelwijze. Zij wijzen de dochters tweederde deel toe, de ouders een derde deel en de echtgenoot of echtgenote - al naargelang van het geval - een kwart of een achtste deel van het geheel toe.

Dit leidt blijkbaar tot een moeilijkheid, aangezien het totale bedrag van de aandelen, wanneer de dochters tweederde deel, de ouders een derde deel en

de echtgenoot of echtgenote een kwart of een achtste deel krijgen, vijf vierde of negen achtste is. Deze moeilijkheid is opgelost door het vermogen in het eerste geval in 15 delen te verdelen en acht vijftiende aan de dochters, vier vijftiende aan de ouders en drie vijftiende aan de echtgenoot te geven en in het tweede geval door het in 27 delen te verdelen en zestien zeventwintigste aan de dochters, acht zeventwintigste aan de ouders en drie zeventwintigste aan de echtgenote te geven. Dat zijn niet de in de Heilige Koran aangegeven aandelen en dat is toe te schrijven aan de veronachtzaming van de geest van het voorschrift dat de kinderen - indien zij alle zoons of zoons en dochters zijn - alles toekent, wat er na aftrek van de aandelen van de ouders en de echtgenoot of echtgenote overblijft en hun slechts tweederde deel van het restant toekent, indien zij slechts dochters zijn, terwijl het overige volgens de *Hadith* voor de naaste mannelijke verwant is. De conventie van de rechtsgeleerden staat bekend onder de benaming 'aul'. De invoering van de 'aul' berust echter slechts op een inbreuk op het ware wezen van het voorschrift met betrekking tot het tweederde deel als aandeel van de dochters.

Evenzo behandelen de rechtsgeleerden een zoon van een zoon - wanneer de zoon gestorven is - als tot de tweede groep van erfgenamen te behoren, terwijl hij in waarheid tot dezelfde categorie behoort als de zoon, want hij ontvangt het aandeel van de gestorven zoon. Veronderstel dat een persoon drie zoons heeft, waarvan één op de sterfdag van zijn vader sterft, maar geen kinderen achterlaat. Deze kinderen te beroven druist tegen alle regels van de billijkheid in, maar de rechtsgeleerden zijn van mening dat de kleinzoons door de in leven zijnde zoons uitgesloten worden en geen aanspraak hebben op het aandeel van hun vader. Indien men algemeen de regel volgt dat de kinderen van een erfgerechtigde zijn plaats innemen wanneer hij gestorven is, zouden inderdaad vele van de moeilijkheden die het resultaat van de juridische redenering zijn, verdwijnen. Het derde punt waarop de rechtsgeleerden naar mijn mening tegen de geest van de Heilige Koran ingegaan zijn, is het onderscheid tussen half- en bloedverwanten en volle broers, dat het gevolg is van een misverstand omtrent het woord *kalala* en dat hierboven al uitvoerig is verklaard.

18.3 Hanafitische zienswijze over de erfeniswet

In de *Hanafitische* wet met betrekking tot de erfenis zijn de erfgenamen in twee groepen verdeeld.²¹¹ De eerste groep staat bekend onder de benaming: *ashab al-fara'id of dhawi-l-furud*, dat betekent degenen van wie aandelen bepaald zijn; *fara'id* of *furud* is het meervoud van *farida* (letterlijk: iets dat verplicht is gemaakt), dat betekent: een portie die, of aandeel dat verplicht

²¹¹ Deze samenvatting van de Hanafitische wet inzake de erfenis heb ik te danken aan Sayyid Amir 'Ali's *Muhammadan Law*.

is gemaakt. Om die reden wordt de wet met betrekking tot de erfenis gewoonlijk vermeld als *'ilm al-fara'id*. Het aantal van deze deelgerechtigden is twaalf; vier mannelijke personen: de vader, de grootvader, de halfbroers en de echtgenoot; en acht vrouwelijke personen: de echtgenote, de dochter, de dochter van de zoon, de moeder, de grootmoeder, de volle zuster, de bloedverwante zuster, de halfzuster.

Het aandeel van de vader is een zesde deel wanneer de overledene een zoon of een zoon van een zoon achterlaat. Maar soms ontvangt hij als gewoon universeel erfgenaam en soms als deelgerechtigde en als universeel erfgenaam beide. Het eerste is het geval wanneer hij gelijktijdig bestaat met een gewone deelgerechtigde, zoals een echtgenoot, een moeder of een grootmoeder en het laatste is het geval wanneer hij tegelijk bestaat met een dochter of de dochter van een zoon. De grootvader ontvangt hetzelfde aandeel als de vader wanneer deze niet in leven is. Is er een halfbroer, dan ontvangt hij een zesde deel; zijn er meer dan één, dan ontvangen zij gezamenlijk een derde deel. De echtgenoot ontvangt de helft wanneer de overledene geen kinderen achterlaat, anders een kwart.

Van de vrouwelijke deelgerechtigden ontvangt de weduwe een kwart indien de overledene geen kinderen achterlaat, anders een achtste deel. De dochter ontvangt de helft, indien zij alleen is; zijn er twee of meer dochters, dan delen zij gelijkelijk in tweederde deel. De dochter van de zoon ontvangt de helft indien zij alleen en er geen in rechte lijn afstammende mannelijke descendent is; zijn er twee of meer in een dergelijke positie, dan ontvangen zij tweederde deel; bestaat zij tegelijk met slechts één dochter, dan ontvangt zij een zesde deel. De moeder ontvangt een zesde deel indien er kinderen of twee of meer broers of zusters zijn, anders een derde deel. De grootmoeder ontvangt het aandeel van de moeder, wanneer er geen moeder is. De volle zuster en de bloedverwante zuster ontvangt de helft indien zij alleen is; zijn er twee of meer, dan ontvangen zij tweederde deel. Het aandeel van de halfzuster is hetzelfde als dat van de halfbroer. De tweede groep van erfgenamen staat bekend onder de benaming: *ahl al-mirath* of de erfgenamen die een rest aandeel ontvangen. De belangrijkste hiervan zijn:

- de *'asaba* of verwanten in de mannelijke linie, zoals de in rechte lijn afstammende mannelijke descendenten,
- de mannelijke ascendenten in de rechte lijn,
- de rechtstreekse bloedverwanten in de zijlinie, zoals volle of bloedverwante broers of hun zoons,
- of indirecte bloedverwanten in de zijlinie, zoals volle of bloedverwante ooms en hun zoons,
- of volle of bloedverwante ooms van de vader en hun zoons, en zo verder; en de *dhawi-l-arham*
- of door vrouwelijke personen verbonden verwanten, zoals:

- a. de zoons en dochters van dochters,
- b. de vader van grootmoeder van vaderszijde of de moeder van grootvader van vaderszijde,
- c. de kinderen van zusters, dochters van volle en bloedverwante broers, zoons van halfbroer,
- d. tantes van vaderszijde en haar kinderen, ooms van moederszijde en hun kinderen, tantes van moederszijde en haar kinderen en halfooms en -tantes van vaderszijde en hun kinderen.

Behalve deze worden erkend:

- universele erfgenamen voor een bijzondere zaak, waartoe de klasse van de vrijlater van een slaaf behoort,
- de beschermer van de overledene,
- erfgenamen door erkenning,
- de universele erfgenaam (iemand, aan wie de overledene al zijn vermogen legateert) en ten slotte de *bait al-mal* of de openbare schatkist.

Het onderwerp is te technisch en ingewikkeld om behandeld te worden in een boek dat voor de leek bestemd is en de hoofdzaken van de wet met betrekking tot de erfenis volgens de rechtsgeleerden, waarin ze hierboven is aangegeven, zijn voor het doel van dit boek voldoende. Indien de wet echter in haar eenvoud, zoals ze in de Heilige Koran vermeld staat toegepast wordt, zal zelfs de leek geen moeilijkheid in haar toepassing vinden, zoals ik hierboven al heb aangetoond.

18.4 Schulden

Opmerkelijk is dat schulden het eerst op het vermogen van de overledene worden verhaald, zoals de woorden: “of van een schuld” in verzen 11 en 12 aantonen. De uitgaven voor de begrafenis worden ook als een schuld beschouwd, die uit het vermogen van de overledene betaald moeten worden. Indien de bruidsgave van de echtgenote nog niet betaald is, is ze ook een schuld en moet ze uit het vermogen worden betaald, voordat het verdeeld wordt. In het geval van een persoon die geen nakomelingen achterlaat, zijn de woorden als volgt: “of van een schuld, die anderen niet deert”, waarin blijkbaar opgesloten ligt, dat een kinderloos persoon misschien een schuld aangaat, enkel om zijn erfgenamen te beroven. De rechtsgeleerden verdelen de schulden in drie soorten:

- a) die welke aangegaan zijn in welstand;
- b) die welke aangegaan zijn in ziekte-toestand die noodlottig kan zijn;

- c) die welke gedeeltelijk in welstand en gedeeltelijk in ziekte-toestand aangegaan zijn (AA.). Alle aan bedienden toekomende lonen worden ook tot schulden gerekend.

18.5 Legaat

De rechtsgeldigheid van een legaat wordt duidelijk erkend in de twee verzen die over de wet inzake de erfenis handelen. Die nalatenschap moet verdeeld worden “na betaling van een legaat, dat kan zijn vermaakt of van een schuld” (H.K. 4:11, 12). Er is een beter bevel, daterend uit een vroeger tijdperk, met betrekking tot legaten:

“Legaat is u voorgeschreven, wanneer de dood tot één uwer komt, indien hij een vermogen nalaat voor ouders en naverwanten,²¹² overeenkomstig het gebruik; een plicht rustende op de rechtschapenen” (H.K. 2:180).

Een legaat wordt ook vermeld in een vers dat beslist later werd geopenbaard dan verzen 4:11, 12:

“O u, die gelooft! roept tot getuige tussen u, wanneer de dood van u dichterbij komt, ten tijde van het maken van het testament, twee rechtvaardige personen uit uw midden” (H.K. 5:106).

Al deze verzen leveren een duidelijk bewijs, dat een persoon ten aanzien van zijn vermogen een testament kan maken.

Er zijn echter betrouwbare *hadith's* die het recht tot het maken van een legaat een bepaalde beperking oplegt en inderdaad zouden, indien er geen beperking opgelegd was, de in de Heilige Koran (4:11, 12) vervatte bevelen te niet gedaan zijn want er zou dan geen vermogen onder de wettige erfgenamen te verdelen zijn. Sa'd ibn Abi Waqqas zou het volgende hebben overgeleverd:

“Ik werd ziek in het jaar waarin Mekka veroverd werd en was de dood nabij toen de Profeet mij kwam bezoeken. Ik zei: O Allah's Gezant! Ik bezit veel vermogen en niemand beërft mij dan één dochter; kan ik dus een testament maken ten aanzien van al mijn

²¹² De woorden “voor ouders en naverwanten” worden gewoonlijk verondersteld in verband te staan met het bevel om een legaat te maken, zodat de passage dus betekent, dat een persoon die een vermogen nalaat, het aan ouders en verwanten moet vermaken. Ten gevolge van deze uitlegging wordt het vers als door vss. 4:11, 12 opgeheven beschouwd. Maar zo als reeds aangetoond is, gewagen deze beide verzen uitdrukkelijk van het legaat en eisen ze, dat het vermogen slechts na betaling van een legaat of een schuld wordt verdeeld. De door mij aangenomen uitlegging maakt, dat het met andere verzen van de Heilige Koran bestaanbaar is.

vermogen? - Hij zei: Neen. - Ik vroeg omtrent tweederde deel daarvan en hij zei: Neen. - Ik vroeg, of ik de helft kan weggeven en hij zei: Neen. - Ik vroeg hem, of ik een derde deel van mijn vermogen bij uiterste wil kan uitgeven en hij keurde een derde deel goed, eraan toevoegende: Een legaat van een derde deel is veel, want indien u uw erfgenamen rijk achterlaat, is het beter dan dat u hen arm achterlaat, van de mensen bedelende, en u geeft niet iets uit, waarmee u Allah's welbehagen zoekt, of u zult daarvoor beloond worden, zelfs voor het hapje, dat u uw vrouw in de mond legt” (Bu. 85:6; M. 25:1; Tr. 28:1).

Dezelfde *hadith* is enigszins anders overgeleverd langs een ander kanaal en volgens deze overlevering zou Sa'd ibn Abi Waqqas hebben gezegd:

“Allah's Gezant bezocht mij, toen ik ziek was en hij vroeg mij, of ik een testament had gemaakt. Ik zei: Ja. - Hij vroeg: Hoeveel? - Ik zei: Ik heb al mijn vermogen vermaakt, om op Allah's weg besteed te worden. - Hij zei: En wat hebt u voor uw kinderen nagelaten? - Ik zei: Zij zijn in genoegzaam goede omstandigheden. Toen zei hij: Maak een testament van een tiende deel van uw vermogen. - Ik vroeg hem toen steeds om minder en minder (voor de erfgenamen), totdat hij zei: Maak een testament van een derde deel van het vermogen en een derde deel is veel” (MM. 12:20-ii).

Deze overleveringen tonen duidelijk aan dat het bij verschillende gelegenheden in de Heilige Koran vermelde testament een legaat tot een liefdadig doel is en geen testament voor de erfgenamen en dat dit legaat tot een derde deel van het vermogen beperkt moest worden, zodat de erfgenamen hun erfdeel niet zou worden onthouden, aangezien het welzijn van de erfgenamen voor de wetgever even zo goed een overweging is als liefdadigheid. Er kan ook aan toegevoegd worden, dat een legaat ten gunste van een erfgenaam volgens een andere *hadith* niet toegestaan is: “Er is geen legaat voor een erfgenaam” (AD. 17:6; Tr. 28:4; IM. 22:6). Hieraan worden in sommige overleveringen toegevoegd de woorden: “tenzij de erfgenamen het wensen” (MM. 12:20-ii). Terwijl een testament in het algemeen slechts voor liefdadige doeleinden gemaakt kan worden en niet voor de erfgenamen, is het dus geoorloofd om een testament ten gunste van erfgenamen te maken, indien zij het wensen, zodat, indien zij geen bezwaar hebben, enige regeling bij laatste wil kan worden getroffen voor beschikking over het vermogen.

Daarom kan een persoon, indien de erfgenamen het eens zijn, het gehele vermogen of bij uiterste wil verdelen, of onverdeeld laten en de aandelen van de erfgenamen in de inkomsten vaststellen.

Hoofdstuk 19

SCHULDEN

19.1 Het opschrijven van schulden

Het opschrijven van schulden is een voorschrift van de Heilige Koran:

“O u, die gelooft! wanneer u met elkaar onderhandelt over het aangaan van een schuld voor een bepaalde tijd, schrijf dit dan op en laat een schrijver het voor jullie op een eerlijke manier opschrijven; ook mag de schrijver niet weigeren te schrijven zoals Allah het hem heeft geleerd, dus laat hem schrijven. En laat de schuldenaar vóórzeggen, en hij moet zijn plicht aan Allah, zijn Heer voldoen, en er niets op in mindering brengen. Maar indien de schuldenaar, in zijn geestvermogens gekrenkt of zwak is, of indien hij niet in staat is vóór te zeggen, laat dan zijn zaakwaarnemer in alle eerlijkheid vóórzeggen. En roep twee getuigen op uit het midden van u mannen ... en wees er niet afkerig van, de schuld op te schrijven, hetzij deze klein of groot is, met haar vervaltijd; dit is rechtmatiger voor Allah en verzekert grotere nauwkeurigheid in getuigenis, en de naaste weg, zodat u naderhand geen twijfel zult koesteren” (H.K. 2:282).

Schuldenaars moeten met toegeeflijkheid behandeld worden:

“En indien de schuldenaar in bekrompen omstandigheden verkeert, laat er dan uitstel zijn, totdat hij in goede omstandigheden verkeert; en indien u ze als aalmoes kwijtscheldt, is het beter voor u, indien u het wist” (H.K. 2:280).

19.2 Toegeeflijkheid schuldenaren aanbevolen

Deze twee voorschriften, het opschrijven van schulden conform wat de schuldenaar in bijzijn van getuigen dicteert, maar ook de toegeeflijke behandeling van degenen die in moeilijke omstandigheden verkeren, vormen de grondslag van de islamitische voorschriften met betrekking tot schulden. Deze worden aangevuld met een grote verscheidenheid van gedetailleerde voorschriften en aanbevelingen, die in de *Hadith* voorkomen. De zorg die de Profeet had ten aanzien van schuldenaars, weerspiegelt zich in zijn gezegden over dit punt, waarvan ik slechts enkele aanhaal:

- “Allah zij genadig de persoon, die edelmoedig is, als hij verkoopt en als hij koopt en als hij betaling van schuld eist” (Bu. 34:16).
- “De engelen ontvingen de ziel van een persoon uit degenen, die vóór u waren en vroegen hem, of hij enig goed had gedaan. Hij zei: Ik trachtte toegeeflijk te zijn jegens de welgestelde schuldenaar en hem, die in bekrompen omstandigheden verkeerde, de schuld kwijt te schelden. Zo werd hij vergeven” (Bu. 34:17).
- “Allah zal bescherming geven aan de dienaar, die uitstel geeft aan wie in bekrompen omstandigheden verkeert of die een schuldenaar (zijn schuld) kwijtscheldt” (Ah. I, pagina 73).
- Wie uitstel geeft aan een in bekrompen omstandigheden verkerende of kwijtschelding geeft te zijner gunste, hem zal Allah voor het hevig woeden van de hitte van de Hel bewaren” (Ah. I, pagina 327).
- “Er is geen gelovige, of ik ben het dichtst bij hem in deze wereld en in het hiernamaals ... Derhalve, een gelovige, welke ook, die vermogen nalaat, hem zullen zijn verwanten beërven, wie zij ook mogen zijn; maar indien hij een schuld nalaat of een gezin, waarvoor er geen verzorger is, ... ben ik zijn *maula* (voogd)” (Bu. 65, *Soerah* 33, hoofdstuk 1).
- “Ik ben de gelovigen beter dan zichzelf; zo wie van de gelovigen sterft en een schuld nalaat, op mij rust de betaling daarvan, en wie vermogen nalaat, het is voor zijn erfgenamen” (Bu. 69:15).

Deze *hadith*'s tonen aan dat de schulden van een schuldenaar die in moeilijke omstandigheden verkeert en niet in staat is te betalen, ofwel kwijtgescholden moeten worden of voor rekening van de overheid moeten komen.

19.3 Aandrang op het betalen van schulden

De lener wordt in talrijke *hadith*'s aangeraden om coulant te zijn, geen ongepaste pressie uit te oefenen en de schuldenaar een deel of zelfs de gehele schuld kwijt te schelden als die in moeilijke omstandigheden verkeert. Tegen de schuldenaar wordt gezegd, dat hij de schuld op een goede en nette manier moet aflossen (Bu. 40:5,6). Volgens de *hadith*'s die in deze hoofdstukken zijn aangehaald, zou de Profeet hebben gezegd: “Waarlijk, tot de besten van u behoren degenen, die goed zijn in het betalen van een schuld”. Aan de rijken wordt vooral gezegd dat zij de betaling van een schuld niet moeten uitstellen. Uitstel wordt in hun geval onrecht (*zulm*) genoemd (Bu. 38:1, 2). De persoon die een schuld aangaat met het voornemen om ze niet af te lossen, wordt veroordeeld (Ah. II, pagina 417). Wij hebben al de *hadith* aangehaald, die aantoonde dat het betalen van een schuld de voorkeur heeft boven het uitgeven uit barmhartigheid. In het geval van een erfenis ontvangen de erfgenamen hun aandelen pas wanneer alle schulden zijn betaald (Ah. IV, pagina 136). En wanneer er een

testament is achtergelaten, dan dienen de schulden te worden betaald vóór de uitvoering daarvan (Ah. I, pagina 79).

19.4 Waarschuwing tegen het in de schuld zitten

Hoewel men er af en toe niet aan ontkomt om schulden te maken en de Profeet zelf soms ook schulden had, waarschuwde hij toch hiertegen. Er wordt in een *hadith* verteld, dat hij:

“Zeer dikwijls placht te bidden: O Allah! ik zoek Uw bescherming tegen fouten en schulden. Iemand zei tegen hem: O Allah's Gezant! u bidt zeer dikwijls tegen het in de schuld zitten. - Hij zei: Waarlijk, wanneer een persoon in de schuld zit, spreekt en liegt hij en doet hij beloften en vervult hij ze niet” (Bu. 43:10).

Een andere *hadith* zegt:

“Anas zei dat hij Allah's Gezant dikwijls hoorde bidden: O Allah! ik zoek Uw bescherming tegen bezorgdheid en verdriet en tegen gebrek aan kracht en luiheid en tegen gierigheid en lafhartigheid en tegen overmeesterd te zijn door schuld en de onderdrukking van de mensen” (Bu. 56:74).

Er wordt ook verteld dat wanneer men een lijkbaar vóór de Profeet bracht, hij de gewoonte had te vragen of de overledene schulden had. Indien dat het geval was, zei hij tegen zijn metgezellen om lijkgebeden te verrichten. Zei men tegen de Profeet dat de overledene iets had nagelaten om zijn schulden te betalen, dan leidde hij de lijkgebeden persoonlijk (Bu. 69:15).

19.5 De woeker verboden

Uit wat hierboven is gezegd, zal duidelijk zijn dat het helpen van diegenen die in nood verkeren, de fundamentele kijk is van de islam op de menselijke samenleving. Het woekerverbod rust op dezelfde grondslag. Ook de oudere openbaring in Mekka veroordeelde de woeker, maar zonder hem te verbieden:

En hetgeen u op woeker uitzet, opdat het zich met de bezittingen van de mensen zal vermeerderen, zal voor Allah niet vermeerderen; en hetgeen u uit barmhartigheid geeft, Allah's welbehagen wensende - die zijn het, die menigvuldig zullen krijgen. (H.K. 30:39)

Het verbod kwam later en is vervat in de volgende verzen, die tot de laatste openbaringen behoren:

- “Degenen die de woeker (*riba*) verslinden kunnen niet verrijzen, behalve zoals degene verrijst die is neergeslagen door de aanraking van de duivel. Dat komt, omdat zij zeggen: Handelen is slechts als woeker; en Allah heeft het handelen toegestaan en de woeker verboden” (H.K. 2:275).
- “Allah zegent de woeker niet en Hij doet liefdewerken gedijen, en Allah heeft ieder ondankbaar zondaar niet lief” (H.K. 2:276).
- “U, die gelooft! wees zorgvuldig op uw plicht jegens Allah en doet afstand van hetgeen er van de woeker verschuldigd blijft, indien u gelovigen bent. Maar indien u het niet doet, wees dan ingelicht omtrent de oorlog van Allah en Zijn Gezant; en indien u tot inkeer komt, dan zult u uw kapitaal hebben; u zult de schuldenaar geen schade doen lijden, noch zal u schade worden berokkend” (H.K. 2:278, 279).

Hieraan kan een oudere openbaring worden toegevoegd: “O u, die gelooft! verslindt geen woeker, verdubbelen en dubbel verdubbelen, en wees zorgvuldig op uw plicht jegens Allah, opdat het u voorspoedig zal gaan” (H.K. 3:129).

19.6 Redenen voor het verbod

Het woekerverbod wordt in deze Koranische verzen duidelijk in verband gebracht met liefdadigheid. Immers, waar liefdadigheid de algemene grondslag van het menselijke medegevoel is, vernietigt de woeker alle medevoelende genegenheid. De woekeraar wordt vergeleken met iemand die de duivel door zijn aanraking heeft doen buigen, zodat hij zich niet kan oprichten. Dat is de woekeraar ten voeten uit, iemand die niet aarzelt om de schuldenaar in de grootste verlegenheid te brengen, als hij daardoor maar een stuiver aan zijn miljoenen kan toevoegen. Zijn egoïsme neemt met de dag toe, totdat hij geen greintje medegevoel meer heeft. De woeker bevordert bovendien luiheid, omdat de woekeraar, in plaats van hard te werken of handenarbeid te verrichten, als een parasiet leeft ten koste van anderen. In de grote voortgaande strijd tussen kapitaal en arbeid, kiest de islam partij voor de arbeid en tracht hij door zijn woekerverbod het evenwicht tussen beide te herstellen, want hij laat niet toe, dat het kapitaal de arbeid aan banden legt. Met betrekking tot de aanzienlijke plaats die de islam aan de arbeid toekent, zegt de Heilige Koran, dat “Allah het handelen geoorloofd en de woeker verboden heeft”. Immers, terwijl de handel het gebruik van arbeid en vaardigheid vereist, is dat bij de woeker niet het geval. Het doel van de islam is diegene te helpen die nood lijdt, die zich in moeilijkheden bevindt; het doel van de woeker daarentegen is, hem juist dieper in de moeilijkheden te brengen. Daarom wordt de woeker “oorlog” tegen Allah en Zijn Gezant genoemd.

19.7 Hadith over de woeker

De *Hadith* verbiedt de woeker even nadrukkelijk. Ze veroordeelt niet alleen de woekeraar, maar ook de persoon, die de woeker betaalt (Bu. 34:25), want hij bevordert de zaak van de woeker. Volgens een bepaalde *hadith* zijn de getuigen en de schrijver bij een woekertransactie even veel te verwijten (Bu. 34:24). Er worden ook bepaalde bijzonderheden aan toegevoegd, die de ruil van goud tegen goud en gerst tegen gerst en dadels tegen dadels als *riba* (woeker) beschrijven, tenzij het een transactie van hand tot hand is (Bu. 34:54). Een andere *hadith* toont het duidelijker aan. Usama vertelt dat de Profeet zei: “Er is geen *riba* (woeker), tenzij er uitstel van betaling is” (Bu. 34:79). Dit toont aan dat slechts die gevallen als *riba* (woeker) werden beschouwd, waarbij de ruil alleen in naam was, terwijl de transactie beslist het karakter had van woeker. Men gaf een persoon goud op voorwaarde dat hij na een bepaalde tijd een grotere hoeveelheid daarvan betaalde. Of men leverde een persoon gerst op voorwaarde dat hij een grotere hoeveelheid daarvan terugbetaalde. Dit is duidelijk een woekerachtige transactie, hoewel het alle schijn had van een verkoop. Er kan nog aan worden toegevoegd dat een geval, waarbij de schuldenaar uit eigen beweging een bepaalde som boven de oorspronkelijke schuld betaalde, niet als een geval van *riba* werd beschouwd (AD. 22:11). Dit was een geval waarbij de Profeet zelf de schuldenaar was en toen hij de schuld aflostte, betaalde hij wat erbij. Een dergelijk extraatje is feitelijk een vrijwillige gift van de schuldenaar en is niet verboden.

19.8 Rente

De basis van het woekerverbod is ongetwijfeld het mededogen ten opzichte van de noodlijdende mensen, maar het gebruikte woord is *riba* (letterlijk: een surplus of toevoeging), dat betekent “een toevoeging boven de uitgeleende hoofdsom” (TA., LL.). Hoewel het woord volgens sommige moderne schrijvers alleen refereert aan woekertransacties, houdt het dus blijkbaar alle vormen van rente in, of de rentevoet nu hoog of laag is en ongeacht het feit of de rente na bepaalde perioden al dan niet aan de hoofdsom wordt toegevoegd. Eigenlijk is het moeilijk om onderscheid te maken tussen rente en woeker. Rente heeft namelijk inderdaad de neiging om uiteindelijk de vorm van woeker aan te nemen, wat een drukkende last wordt voor de schuldenaar; een feit dat overigens door de geschiedenis van de schuld in alle landen bevestigd wordt.

Men beweert soms dat het woekerverbod een ernstige belemmering zou zijn bij het drijven van handel en bij het sluiten van bedrijfstransacties en ook bij het uitvoeren van belangrijke nationale plannen.

Wanneer men dit in ruime zin opvat, past het verbod op *riba* weliswaar niet in het huidige wereldbeeld.

Toch is het hoge ideaal dat de islam zich voor ogen stelt, niet onuitvoerbaar. De grote islamitische natie die zich vanaf het prille begin verspreidde over uitgestrekte gebieden - de voorhoede van de beschaving van grote naties - bracht het Koranische bevel met betrekking tot *riba* trouw in de praktijk. De materiële beschaving van Europa heeft echter toestanden in het leven geroepen, waarin woeker en rente onvermijdelijk schijnen te zijn. Vandaar dat moslims dertien eeuwen geleden werd gezegd:

“Allah's Gezant zei: Er zal een tijd over de mensen komen, wanneer er geen enkel persoon zal overblijven, die geen *riba* verslindt, en indien er iemand is, die zich daarvan onthoudt, zal haar damp (of: stof) hem overvallen” (AD. 22:3).

19.9 Deposito's in banken of staatskassen

Dit is nu eenmaal de tijd waarin wij nu leven en voordat er een nieuwe beschaving wordt ontwikkeld die is gestoeld op moraliteit en mededogen voor de medemens, moet er eerst een oplossing worden gevonden voor de grote economische vraagstukken, waarmee de islamitische natie zich geconfronteerd ziet. Bovenaan de lijst prijkt het moderne banksysteem. Is dit systeem in overeenstemming met de Koranische wet, die de *riba* verbiedt? De woeker wordt tegenwoordig ongetwijfeld algemeen veroordeeld, hoewel hij in Voor-Indië nog welig tiert en zowel de schuldeisers als de schuldenaren totaal heeft gedemoraliseerd. Maar het banksysteem met zijn legalisatie van rente, wordt als een noodzakelijkheid beschouwd van het economische leven; en in de heersende omstandigheden schijnt dit onvermijdelijk te zijn. Dat is niet alleen zo voor moslims die leven onder niet-islamitische regeringen. Ook islamitische overheden schijnen gedreven te zijn door de noodzakelijkheid om daarvan gebruik te maken. Als men alleen al kijkt naar de handel, die tegenwoordig niet langer een nationale, maar een internationale aangelegenheid is, dan ziet men dat hij geheel van het banksysteem afhangt. Nu zou dit systeem, indien het opnieuw moest worden ontwikkeld, op een coöperatief systeem gebaseerd kunnen zijn, waarin kapitaal en arbeid in zowel de winst als het verlies delen. Zoals het nu is, begunstigt het moderne banksysteem echter het kapitalisme en het vergaren van rijkdommen, in plaats van ze uit te delen. Maar wat zijn gebreken ook mogen zijn, het is nu eenmaal zo, zoals de *hadith* zegt, dat de stof van de *riba* de mens bedekt die het niet inslikt.

19.10 Bankdeposito's

De kwestie van de bankdeposito's, waarvan rente moet worden betaald, schijnt min of meer een handelskwestie te zijn, een noodzakelijkheid van de moderne wereld. De bank ontvangt de deposito's, niet als lener, maar als beheerder, waar het geld veilig is en in geval van nood opgevraagd kan

worden. Tevens laat de bank het geld niet ongebruikt liggen en trekt ze daaruit enig voordeel, waarvan het grootste deel in de vorm van rente terugkomt. Uit dit voordeel betaalt de bank een bepaald bedrag aan de mensen die het geld in bewaring geven (inleggers). De rentevoet hangt gewoonlijk af van de economische situatie, die in het betrokken land of in de wereld in het algemeen heerst. De bank draagt niet het hele voordeel over aan de aandeelhouders of aan de inleggers, maar stort een deel van het bedrag in een reservefonds, waarop ze kan terugvallen als het enkele jaren wat minder gaat of als er verlies is gemaakt. Voorzover het een gedeelte van de door de bank behaalde voordelen betreft, is er dan ook niets tegen in te brengen. Maar aangezien dat voordeel zelf grotendeels van de rente komt, komt de *riba*-kwestie toch indirect aan de orde.

Om het zekere voor het onzekere te nemen kan, de inlegger het overschot dat hij als rente over zijn deposito ontvangt, aan een liefdadig doel besteden²¹³. Indien de belegger zijn geld in bewaring geeft met het voornemen om de rente niet voor zichzelf te gebruiken en het bedrag na ontvangst van de bank werkelijk aan een of andere liefdadigheidsinstelling overdraagt, dan doet hij inderdaad afstand van de *riba*, zoals het door de Heilige Koran is bevolen. Het enige verschil is, dat hij daarvan afstand doet, niet ten gunste van de bank, die in het geval van een schuld de plaats van de lener inneemt, maar ten gunste van een of andere liefdadigheid. Toch doet de belegger die de plaats van de schuldeiser inneemt, geen afstand van de rente. Na enig nadenken blijkt dat in dit geval de persoon, in wiens voordeel afstand zou moeten worden gedaan van de rente, niet de bank of een staatskas is, die dergelijke hulp niet nodig heeft, maar slechts liefdadigheidsinstellingen, die voor het welzijn van de islamitische gemeenschap als geheel werken.

19.11 Coöperatieve banken

De coöperatieve banken handelen meer in de geest van de islamitische leerstellingen, omdat de daaraan ten grondslag liggende gedachte een verbetering beoogt van het lot van de armen die op deze manier namelijk uit de klauwen van de geldschieter worden gered. Bovendien is het verschil tussen een gewone en een coöperatieve bank, dat de eerste doorgaans in het voordeel van de rijken en de kapitalisten uitpakt, terwijl de laatste in het

²¹³ De stichter van de Ahmadiyya-beweging was de persoon die deze gedragslijn voor het eerst adviseerde. Door zijn grote bezorgdheid over de propagatie van de islam schreef hij voor dat de rente van de bankdeposito's besteed moest worden aan de propagatie van de islam. Hij legt er bijzondere nadruk op, dat het blijven ontvangen van *riba* "oorlog" tegen "Allah en Zijn Gezant" werd genoemd (H.K.2:279) en dat het ontvangen geld dan ook besteed moest worden aan de strijd, die ter verdediging en propagatie van de islam gevoerd werd. De mening dat het bedrag van de rente over bankdeposito's voor liefdadige doeleinden aangewend moet worden, is nu aangenomen door de *Djamiat ul-'Ulema*, een vertegenwoordigend lichaam van islamitische theologen.

voordeel van de armen en de arbeiders is. Bij de coöperatieve bank zijn de aandeelhouders bovendien zowel inleggers als leners van geld. De rente die aan de bank betaald wordt, heeft min of meer het karakter van een bijdrage, waarbij de lener van geld tenslotte ook baat vindt.

19.12 Rente van bedrijfskapitaal

De rente over het kapitaal waarmee een bedrijf wordt gerund, verschilt enigszins van een gewone schuld. Het is in feite een geval waar zowel kapitaal als arbeid deel van uitmaken. De islam is niet tegen een vennootschap, waarbij de ene persoon het geld verschaft en de andere de arbeid. Maar hij eist dat kapitaal en arbeid zowel in de winst als in het verlies delen. Het betalen van een vast rentepercentage betekent dat het kapitaal altijd winst boekt, zelfs al wordt de zaak met verlies gerund. Wanneer de zaak winstgevend is, kan de rentevoet weliswaar veel lager zijn dan de behaalde winst. In al deze onzekere gevallen stelt de islam zich echter op het standpunt dat geen van beide partijen onverdiend voordeel geniet of onverdiend nadeel wordt berokkend. Wordt de zaak met winst gedraaid, dan heeft het kapitaal zijn verdiend aandeel in de winst. Wordt ze met verlies gedraaid, dan deelt het kapitaal eveneens in het verlies.

Men beweert soms dat het houden van een winst- en verliesrekening onpraktisch is, maar dat is in feite niet het geval, omdat ieder zakenman een winst- en verliesrekening moet bijhouden, al is het alleen maar voor de taxatie. Dergelijke rekeningen worden ook door alle aandelenmaatschappijen bijgehouden en ook dat is in het geheel niet moeilijk. Deze wijze is beter voor het algemeen welzijn van de gemeenschap dan de wijze van renteheffing op het kapitaal, die immers het kapitalisme bevordert en onrechtvaardig is tegen arbeid.

19.13 Staatsleningen

Geldleningen die door een staat of maatschappij zijn aangegaan om grote plannen uit te voeren, zoals aanleg van spoorwegen, kanalen enzovoorts, staan op een andere grondslag. In zulke gevallen ontvangt de aandeelhouder die het kapitaal verschaft, gewoonlijk een dividend dat op basis van de winst wordt berekend. Soms echter ontvangen de aandeelhouders een vast rentepercentage. De vraag is: vallen deze gevallen onder het Koranische *riba*-verbod? De rentevoet is ongetwijfeld vast, maar toch wordt deze rente uit de behaalde winst betaald en is ze doorgaans onderdeel van de winst. Af en toe kan de winst van de zaak lager zijn dan de betaalde rente; er kan zelfs een verlies zijn, in zulke gevallen kan men echter terugvallen op een reservefonds. Het kan echter niet worden ontkend, dat het betalen van een variërend dividend meer in overeenstemming is met de geest van de islamitische leerstellingen, dan het betalen van een vast rentepercentage.

Hoofdstuk 20

ALGEMENE VOORSCHRIFTEN

20.1. Spijzen

20.1.1 De islam bevordert reinheid

Behalve de regels en voorschriften die dienen ter volmaking van de innerlijke persoon en die bevorderlijk zijn voor de betere verhoudingen tussen de ene mens en de andere, zijn er bepaalde beperkende voorschriften van algemene aard met als doel de mens op te voeden. Deze voorschriften hebben betrekking op spijzen, dranken, kleren en tal van andere dingen en hebben zowel een fysieke als een morele waarde. Het is een vaststaand feit dat de spijzen die een persoon gebruikt, ja zelfs zijn kleren, niet alleen van invloed zijn op het lichaam, maar ook op de ontwikkeling van zijn karakter. Vandaar dat het in een volledig levenswetboek noodzakelijk was om hierover richtlijnen op te nemen die de mens reinheid leerden op het gebied van eten, drinken, kleding, voorkomen en allerlei andere gewoonten. Deze voorschriften zijn soms verplichtend, maar hebben vaker het karakter van een aanbeveling.

20.1.2 Algemene voorschriften met betrekking tot spijzen

De eerste algemene regel met betrekking tot spijzen, die ook voor dranken geldt, is in de Heilige Koran in de volgende bewoordingen vastgesteld: “O mensen, eet de wettige en goede dingen van hetgeen op de aarde is” (H.K. 2:168). Het Arabische woord voor “wettig” is *halal* en dat voor “goede dingen” is *tayyib*. *Halla* betekent “hij maakte iets los”. Vandaar dat de betekenis van *hill* of *halal* “het vrij” of “geoorloofd” is. De eerste voorwaarde is dus dat de gebruikte spijs en drank door de wet geoorloofd is of, nauwkeuriger gezegd, niet door de wet verboden is. De andere voorwaarde is dat ze *tayyib* moeten zijn. Dit woord is afgeleid van van *taba* en heeft verschillende betekenissen:

- het was goed, aangenaam, verrukkelijk, heerlijk of zoet
- het werd als zodanig beschouwd
- het was of werd zuiver of rein

Het woord *tayyib* heeft beide betekenissen: aangenaam, verrukkelijk, heerlijk of zoet en zuiver of rein (LL). Een onzuiver of onrein iets of iets dat niet smaakt, moet dan ook niet worden gebruikt. Dezelfde regel geldt voor dranken.

20.1.3 Matigheid aanbevolen

Bovengenoemde regel met betrekking tot het vermijden van onwettige en onreine dingen wordt aangevuld door twee andere, even belangrijke voorschriften van algemene aard. Het eerste is een verbod tegen overvloedigheid: “Eet en drinkt en wees niet onmatig; waarlijk, Allah heeft de onmatige niet lief” (H.K. 7:31). Men kan overmatig zijn als het om voedsel gaat, als men de maag overlaadt. Men kan overmatig zijn met betrekking tot bepaalde spijssoorten. Vlees en groenten bijvoorbeeld dienen de mensen tot voedsel, maar het zou verkeerd zijn om zich uitsluitend met vleesspijzen of zich uitsluitend met plantaardige spijsen te voeden. Elk voedsel, hoe goed ook, is schadelijk voor de gezondheid, als het overmatig wordt gebruikt. Matigheid in het eten is een waarborg voor een goede gezondheid. Zoals overvoeding het lichaamsgestel schaadt, zo ondermijnt ondervoeding eveneens de gezondheid: “O u, die gelooft! verbiedt uzelf niet de goede dingen, die Allah u wettig heeft gemaakt en overschrijdt de grenzen niet” (H.K. 5:87). In deze bewoordingen worden alle vormen van zelfonthouding veroordeeld, waar de mens zich onthoudt van de vereiste hoeveelheid voedsel of van bepaalde spijssoorten.

Men dient zich niet te onthouden van de goede dingen, die bevorderlijk zijn voor de ontwikkeling van het lichaam.

20.1.4 Verboden spijsen

Vier dingen worden in de Heilige Koran uitdrukkelijk verboden:

“O u, die gelooft! eet van de goede dingen, waarvan Wij u hebben voorzien, en dankt Allah, indien Hij het is, Die u dient.

Hij heeft u slechts datgene verboden, wat vanzelf doodgaat en bloed en varkensvlees en datgene waarover een andere naam dan die van Allah is aangeroepen; maar wie door nood gedwongen wordt, niet wensende noch de grens overschrijdende, op hem zal geen zonde zijn; waarlijk, Allah is vergevensgezind, Genadig” (H.K. 2:172, 173).

Toen de Profeet zich nog in Mekka bevond, was hetzelfde verbod in nagenoeg dezelfde bewoordingen al geopenbaard in de Heilige Koran (16:15), terwijl er in een andere Mekkaanse openbaring (H.K.6:146) redenen aan dit verbod werden toegevoegd. (H.K. 5:3) De laatste openbaring met betrekking tot deze kwestie (H.K. 5:3) voegt daaraan ter verduidelijking verschillende dingen toe.

De verboden spijsen zijn dus:

1. Datgene wat vanzelf doodgaat.²¹⁴ Volgens de Heilige Koran (5:3) heeft dit betrekking op de volgende dieren:

“Het gewurgde dier en wat doodgeslagen is en wat door een val is gedood en wat gedood is, getroffen met de horens en datgene waarvan wilde dieren hebben gegeten”.

“Een dood aas of het verscheurde” werd door de wet van Mozes ook verboden” (Leviticus 17:15).
2. Bloed; dit wordt in de Heilige Koran (6:146) verklaard als “uitgestort bloed”. Dit werd eveneens door de wet van Mozes verboden (Leviticus 7:26)
3. Varkensvlees; dit werd eveneens door de wet van Mozes verboden (Leviticus 11:7). Jezus Christus schijnt als een echte jood, het varken te hebben verafschuwde: “Noch werpt uw parelen voor de zwijnen” (Matteus 7:6). Hij zou een aantal onreine geesten te hebben uitgeworpen, waarvan hij verder toeliet dat zij in een kudde zwijnen voeren, waardoor hij ze liet sterven (Matteus 8:30-32; Marcus 5:11, 12). Hieruit blijkt dat hij het dier als onrein beschouwde. Petrus vergelijkt de zondaren die weer tot het kwaad vervallen, met de zeug die zich weer in het slijk wentelt, nadat ze gewassen is (2 Petrus 2:22).
4. De vierde soort van verboden spijzen is die, waarover bij het slachten een andere naam dan die van Allah is aangeroepen. In de Heilige Koran (5:3) wordt er aan toegevoegd: “wat op overeind gezette stenen wordt geofferd (aan afgodsbeelden)” en het valt blijkbaar onder deze beschrijving.

De Heilige Koran spreekt over de eerste drie verboden spijzen - aas, bloed en varkensvlees - als onreine dingen. Het vierde spijsverbod - de aanroeping van een andere naam dan die van Allah bij het slachten van een dier - wordt een overtreding van het Goddelijke gebod (*fisq*) genoemd. De reden voor dit onderscheid is dat er in het geval van de eerste drie sprake is van onreinheid, omdat ze schadelijk zijn voor het verstandelijke, lichamelijke en morele gestel. In het vierde geval wordt het geestelijke aspect beïnvloed, omdat het aanroepen van een andere naam dan die van Allah of het offeren aan afgodsbeelden, een persoon met de afgodendienst verenigt. In dit geval is de spijs op zichzelf niet onrein, zoals bloed of aas of varkensvlees; het is verboden, omdat het gebruik van zo'n spijs een mens met de afgodendienst verenigt.

²¹⁴ Het vlees is verboden, maar de huid kan gebruikt worden. De Profeet zag een dode geit, waarvan de huid niet afgestroopt was en zei dat wat daarvan onwettig was, het vlees was en dat het niet kwaad was, als men van haar huid gebruik maakte (Bu. 72:29). Hieruit kan worden afgeleid dat men ook van de andere delen, zoals de beenderen, gebruik kan maken.

20.1.5 Het slachten van een dier

Volgens de wet van de islam moeten alle dieren die als voedsel genuttigd mogen worden, op dusdanige manier worden geslacht dat het bloed eruit vloeit. Het Arabische woord voor slachten is *dhabaha*. Oorspronkelijk betekent dit: hij sneed of verdeelde in de lengte. In algemene zin luidt de betekenis: hij doodde of slachtte. Technisch gezien betekent het: hij slachtte een dier op de manier zoals die is voorgeschreven door de wet, dat wil zeggen door beide uitwendige halsaders door te snijden of door het dier de keel af te snijden van beneden, bij het gedeelte vlakbij de kop (LL).

Volgens de *Fiqh* worden bij het slachten van een dier een aantal gangen doorgesneden:

1. *hulqum* of de luchtpijp
2. *mari* of de slokdarm
3. *wadadjan* of de beide uitwendige halsaders (H. II, pagina 421).

In de Heilige Koran wordt *dhabaha* in algemene zin gebruikt. De Heilige Koran (5:3) gebruikt het woord *tadhkiya* om de slacht aan te duiden zoals die technisch door de wet is voorgeschreven. *Tadhkiya* is de versterkende vorm van *dhak-an* of *dhaka* dat oorspronkelijk wordt toegepast op het branden of de vlammen van vuur. *Dhakka-l-nar* betekent: hij deed het vuur branden (LL.). Volgens dezelfde autoriteit is de eigenlijke betekenis van *tadhkiya* (de naamwoordelijke vorm van *dhakka*): het doen uitgaan van de natuurlijke warmte. In de wet wordt het echter gebruikt om aan te geven dat het leven op een bijzondere manier wordt vernietigd; en dat is hetzelfde als *dhabh*. De gedachte die aan deze bijzondere manier van slachten ten grondslag ligt, is het bloed te doen vloeien, zodat de giftige stoffen die het bloed bevat, geen onderdeel van het voedsel zullen vormen²¹⁵. Dat schijnt ook de reden te zijn, waarom bloed als voedsel verboden is. Vis of andere waterdieren hoeven niet geslacht te worden (Bu. 72:11). Ze zijn toegestaan, ongeacht of ze nu door een jood, christen, magiër (*ibid.*), of door enig ander persoon zijn gevangen. Hetzelfde geldt voor de vis die door de zee of de rivier op het droge is geworpen of die door het water, dat is teruggelopen, is achtergelaten (H.K. 5:96). Deze vis is dus doodgegaan, voordat hij gevangen werd. Ibn ‘Abbas voegt er echter aan toe: “tenzij u er een afkeer van hebt” dat is te zeggen, tenzij het stinkt (Bu. 72:11).

20.1.6 Het aanroepen van Allah’s naam over het geslachte dier

Verder moet worden opgemerkt dat het noodzakelijk is om bij het slachten van een dier Gods naam aan te roepen. De Heilige Koran stelt duidelijk

²¹⁵ *Djhatka*, of het doden van een dier door één slag, laat het bloed niet eruit stromen en het is derhalve de moslims niet toegestaan. Hetzelfde is het geval met alle andere manieren van doden, waarbij het bloed er niet helemaal uit vloeit.

vast: “En eet niet van datgene, waarover Allah's naam niet is vermeld en dat is waarlijk een overtreding” (H.K. 6:122). Daarom is het noodzakelijk dat bij het slachten van een dier de volgende woorden worden uitgesproken: *Bismillah, Allahu Akbar*, wat betekent: In de naam van Allah, Allah is de Allergrootste. Deze handelwijze is tot de Profeet te herleiden (Bu. 72:16; Ah. III, pagina 115, 183)²¹⁶. Mocht de persoon die het dier slacht, deze woorden per ongeluk vergeten uit te spreken, dan is het vlees van het dier toch toegestaan (Bu. 72:14). Maar mocht hij deze woorden opzettelijk achterwege laten, dan bestaat er verschil van mening: Imam Sjafi'i laat het ook in dat geval toe, wat lijnrecht tegenover het Hanafitische mening staat (H. II, pagina 419). Bij het slachten van een dier kan enig scherp werktuig dat het bloed doet vloeien, gebruikt worden. Het vlees van een dier dat door een dienstmeid met een steen was geslacht, werd toegestaan (Bu. 72:17). Het voedsel van de volgelingen van het Boek is in de Heilige Koran uitdrukkelijk toegestaan: “En het voedsel van degenen, wie het Boek is gegeven, is u geoorloofd en uw voedsel is hun geoorloofd” (H.K. 5:5). Een moslim mag dus de volgeling van het Boek te eten uitnodigen en hij mag op zijn beurt bij hen eten. Maar de *Hadith* toont verder duidelijk aan dat in dit vers het door de *Ahl al-Kitab* geslachte dier is toegestaan, terwijl Zuhri er de volgende voorwaarde aan toevoegde:

“Hoorde men de slachter een andere naam dan die van God uitspreken, dan moest men het vlees niet eten, maar hoorde men het niet, dan was het de moslims geoorloofd het te nuttigen” (Bu. 72:21).

Een dier dat door een onbesneden persoon is geslacht, is eveneens toegestaan (*ibid.*). Zoals elders gezegd werd, zijn de woorden *Ahl al-Kitab* van toepassing op de volgelingen van alle geopenbaarde religies, zoals de magiërs, de hindoes, enzovoorts; en een bepaald voedsel (kaas) dat door de magiërs was bereid, werd door de Profeet toegestaan, hoewel men hem had verteld dat bij de bereiding ervan gebruik was gemaakt van wat uit zichzelf was doodgegaan. De Profeet zei slechts: “Vermeld Allah's naam erover” (Ah. I, pagina 302). De titel van één van de hoofdstukken van Buhari is: *Dhabihat al-A'rab* ofwel “door de Arabieren van de woestijn geslachte dieren”. Onder deze titel wordt een *hadith* vermeld, die afkomstig is van 'A'isja. Volgens deze *hadith* kwamen bepaalde mensen tot de Profeet en vroegen hem over het vlees dat anderen hun hadden gebracht; zij wisten niet of Gods naam erover was vermeld. De Profeet antwoordde: “Vermeldt Allah's naam erover en eet het” (Bu. 72:20).

²¹⁶ Ahmad spreekt zowel over de *tasmiya* (het zeggen van *bismillah*) als over de *takbir* (het zeggen van *Allahu Akbar*), terwijl Buhari slechts spreekt over het vermelden van Allah's naam, dat feitelijk zowel de *tasmiya* als de *takbir* in zich sluit.

Dit geeft aan dat er veel ruimte is in twijfelachtige en moeilijke gevallen, waarin een moslim afhankelijk moet zijn van het door anderen voorziene of bereide voedsel.

20.1.7 Wild

De Heilige Koran staat wild uitdrukkelijk toe:

“Zeg: De goede dingen zijn u geoorloofd en wat u de roofdieren en de roofvogels hebt geleerd, hen africhtende (tot de jacht), - u leert hen van hetgeen Allah u heeft geleerd -; eet derhalve van hetgeen zij voor u vangen en vermeldt Allah's naam daarover” (H.K. 5:4).

De *Hadith* toont duidelijk aan dat men Allah's naam moet vermelden als men het roofdier of de roofvogel loslaat (Bu. 72:1). Het gevangen dier kan genuttigd worden, zelfs al is het door het roofdier of door de roofvogel gedood (Bu. 72:2). Het doden van wild door er met kiezelstenen of hazelnoten naar te gooien is echter verboden (Bu. 72:4). Het doden met een pijl is toegestaan (Bu. 72:7), omdat de pijl het bloed doet vloeien. Met een geweer geschoten wild moet dezelfde regel volgen, maar in beide gevallen moet bij het afschieten van de pijl of het geweer *bismillah* worden uitgesproken. Het is niet erg, wanneer het wild gedood is voordat het gevangen en geslacht wordt. Wat de zee- of waterdieren betreft, deze moeten allen als geslacht worden beschouwd (Bu. 72:11).

20.1.8 Verboden in de *Hadith* en de *Fiqh*

Volgens de *Hadith* verbood de Profeet alle roofdieren met een *nab* (hoektand) (Bu. 72:28) en alle roofvogels met een klauw (AD. 26:32). De tamme ezel is eveneens verboden (Bu. 56:130), maar de wilde ezel is toegestaan (Bu. 28:3). Het muildier is verboden, maar het paard niet (AD. 26:23). *Dabb* (een hagedis) is niet verboden, maar de Profeet at ze niet, toen men ze hem voorzette (Bu. 51:7). Er wordt in een bepaalde *hadith* gezegd dat de Profeet geen haas at, hoewel hij het niet verbood (AD. 26:26), alsof hij er persoonlijk niet van hield. Maar dat is de mening van 'Abd-Allah ibn 'Umar en van zeer weinige andere personen die inging tegen de algemene mening. Buchari heeft een duidelijke *hadith* waarin staat dat toen Abu Talha op een haas gevangen had en een deel ervan aan de Profeet zond, deze het aannam (Bu. 72:31). Daarom bestaat er geen grond om te veronderstellen dat de Profeet er niet van hield. Op de lijst van de in de *Hadith* vermelde verboden voegt de *Fiqh* eraan toe: hyena's, vossen, olifanten, wezels, pelikanen, kiekendieven, zwarte kraaien, raven, krokodillen, otters, ezels, muildieren, wespen en alle insecten (Hoofdstuk II, pagina 424).

Zoals in het begin van deze paragraaf is aangetoond, hangt veel van de toegestane dingen af van persoonlijke smaak en afkeer. Wat voor de ene persoon of het ene volk als voedsel goed (*tayyib*) is, hoeft niet goed te zijn voor de andere persoon of het andere volk. Bepaalde dingen kunnen als voedsel goed of zelfs nuttig zijn, maar het gebruik ervan kan bij anderen weerzin wekken. Om die reden zei de Profeet dat wie rauwe uien of knoflook had gegeten, niet in de moskee moest komen (Bu. 10:160), want de lucht zou anderen tegenstaan. Maar het is niet erg als men ze gekookt eet (Tr. 23:3; Ah. I, pagina 15), of in enige andere vorm, waarin ze geen weerzinwekkende lucht afgeven, of bij gelegenheden, waarbij men zich niet snel in het openbaar zal vertonen.

20.1.9 Goede manieren bij het eten

Aanbevolen wordt dat men vóór en na de eten de handen wast (AD. 26:11) dat men de *bismillah* uitspreekt, voordat men begint te eten (Bu. 70:2) en dat men na het eten God dank zegt of *al-hamdu li-llah* uitspreekt (Bu. 70:55). De volgende vorm van dankzegging wordt in een *hadith* aanbevolen: *Al-hamdu li-llahi-lladhi kafa-na wa arwand ghaira makfiyy-in wa la makfur-in* (Bu. 70:55). In het Nederlands vertaald luidt het als volgt: “Alle lof komt Allah toe, Die ons genoeg te eten en te drinken geeft; lof, die niet verworpen en niet gelochend wordt”. In een andere *hadith* wordt de persoon die God na het eten dankt, vergeleken met de persoon die vast en lijdzaam is in het lijden (Bu. 70:57). Het was de handelwijze van de Profeet om na het eten de mond met water te reinigen (Bu. 70:52), zodat er geen restjes van het eten in de mond zouden blijven. Er is ook een voorschrift dat men met de rechterhand moet eten (Bu. 70:2). Op spijs en drank te blazen is verboden (Bu. 74:24; Ah. I, 309, 357). In achterover geleunde houding eten wordt niet aanbevolen (Bu. 70:14), evenmin als staande eten en drinken (Ah. III, pagina 199), maar Buchari vertelt dat Ali opzettelijk water staande dronk en zei dat het de mensen niet aanstond, maar dat hij de Profeet water staande had zien drinken (Bu. 74:15). Het wordt ook als correct beschouwd, dat een persoon slechts zoveel opschept, dat hij na het eten niets op zijn bord laat staan (Ah. III, pagina 177) en dat hij een hapje neemt van wat bij zijn hand ligt (Bu. 70:3). Van de Profeet wordt verteld dat hij nooit opmerkingen maakte op het eten dat hem werd aangeboden; indien hij ervan hield, dan at hij ervan en indien hij er niet van hield, dan liet hij het staan (Bu. 70:22). Er is niets dat aantoonde dat het verboden is te eten terwijl men op een stoel zit, of dat het gebruik van een lepel of een mes niet mag. Integendeel, de Profeet zou een mes hebben gebruikt om gekookt vlees te snijden (Bu. 10:43; Tr. 23:32). De hongerigen te eten geven als men zelf aan de maaltijd zit, wordt eveneens gezien als correct gedrag (Bu. 70:1, 11). Eten en drinken uit zilveren en gouden vaten is verboden (Bu. 70:30; 74:27, 28), omdat het een weelde is waarvan de

rijken genieten ten koste van de armen. Bovendien druist het tegen de democratische geest van de islam in.

20.1.10 Onthaal

Ter bevordering van de goede verhoudingen wordt aanbevolen, dat een persoon niet moet aarzelen om in het huis van zijn bloedverwanten of vrienden te eten:

“Er is geen blaam ... dat u in uw huizen eet, of in de huizen uwer vaders, of in de huizen uwer moeders, of in de huizen uwer broeders, of in de huizen uwer zusters, of in de huizen uwer ooms van vaders zijde, of in de huizen uwer tantes van vaders zijde, of in de huizen van uw ooms van moeders zijde, of in de huizen van uw tantes van moeders zijde, of in die huizen, waarvan u de sleutels hebt, of in de huizen van uw vrienden” (H.K. 24:61).

Hier wordt blijkbaar bedoeld dat een persoon onder bloedverwanten en intieme vrienden in het huis van een ander kan eten, wanneer de etenstijd is aangebroken, ook al is hij van te voren niet uitgenodigd. Er wordt nadruk gelegd op het aannemen van een uitnodiging tot een feest: “Allah's Gezant zei: Wanneer een persoon uitgenodigd wordt en hij neemt (het) niet aan (of antwoordt niet), dan gehoorzaamt hij Allah en Zijn Gezant niet” (AD. 26:1). Er wordt ook nadruk gelegd op het onthalen van gasten (AD. 26:5). Er wordt verteld dat toen de Profeet in Medina kwam, hij een kameel of een koe offerde (om zijn vrienden te onthalen) (AD. 26:4), waaruit de conclusie wordt getrokken dat een persoon zijn vrienden op een maaltijd mag onthalen, als hij van een reis is thuisgekomen. De volgelingen van andere religies uitnodigen en hun uitnodiging aannemen wordt in de Heilige Koran uitdrukkelijk vermeld: “En het voedsel van degenen, wie het Boek is gegeven, is u geoorloofd en uw voedsel is hen geoorloofd” (H.K. 5:5). De Heilige Koran vermeldt het samen of afzonderlijk eten, zoals men wil: “Het is geen zonde dat u tezamen of afzonderlijk eet” (H.K. 24:61). De *Hadith* beveelt ook sociale gelegenheden aan, waarbij de mensen samen eten: “Verzamelt u aan de maaltijd; u zult daarin worden gezegend” (AD. 26:14). De nivellerende invloed van de islam doet zich zelfs bij het eten gelden en het wordt aanbevolen dat een bediende aan dezelfde tafel wordt geplaatst als zijn meester, of dat hem in ieder geval een deel van de spijzen wordt gegeven, die de meester gebruikt (Bu. 70:56). De islam laat dus geen verschil toe tussen meerderen en ondergeschikten bij het aan dezelfde tafel zitten tijdens het eten, evenmin bij het in dezelfde rij staan tijdens het gebed. In zowel zijn fysieke als geestelijke aspect is de islam in essentie de godsdienst van de democratie.

20.2 Dranken

20.2.1 Bedwelvende dranken

De drank die in de Heilige Koran is verboden, wordt beschreven met het woord *chamr*. *Chamara* betekent oorspronkelijk: het omsluerde of bedekte of het verbergen van iets.²¹⁷ Wijn wordt *chamr* genoemd, omdat hij het verstand omsluiert. *Chamr* wordt ook verklaard in de zin van: wat bedwelmt uit het uitgeperste druivensap of het druivensap als het heeft gegist en schuim heeft opgeworpen en daarvan bevrijd en niet schuimend is geworden. *Chamr* kan ook algemeen van toepassing zijn op een bedwelvend uitgeperste sap van iets, wat dan ook, of enig bedwelvend iets dat het verstand verduistert of benevelt (LL). Hier wordt het volgende aan toegevoegd: “De algemene toepassing is meest correcte, want *chamr* was verboden, toen er in Medina geen *chamr* van druiven was, terwijl de drank van haar inwoners slechts uit dadels was bereid ... Ze wordt soms uit graan bereid (*ibid.*). De ruimere betekenis van *chamr*, bereid uit andere dingen dan druiven alleen, wordt bevestigd door de Heilige Koran (16:67) en hieronder aangehaald. Volgens Umar (Bu. 74:4) was verboden wijn uit vijf dingen bereid:

1. Druiven
2. Dadels
3. Tarwe
4. Gerst
5. Honing

Vandaar dat *chamr* dus een bedwelvende drank is, ongeacht waaruit het is bereid. Bedwelvende dranken worden tegen het einde van het Mekkaanse tijdperk voor het eerst vermeld in afkeurende bewoordingen: “En van de vruchten van de palmen en de druiven - u verkrijgt daaruit bedwelvende drank en een uitnemende voorziening” (H.K. 16:67). De Profeet zelf gebruikte nooit bedwelvende dranken en hetzelfde kan gezegd worden over Abu Bakr.

Het verbod op het gebruik van bedwelvende dranken behoort echter tot het Medinese tijdperk en de oudste openbaring over deze kwestie vindt men in het eerste lange, Medinese geopenbaarde hoofdstuk:

“Zij vragen u omtrent bedwelvende dranken en kansspelen. Zeg: In beide is een grote zonde en enige voordelen voor de mensen, en hun beider zonde is groter dan hun voordeel” (H.K. 2:219).

²¹⁷ Van dezelfde wortel is *chimar* ofwel een hoofddekseel van een vrouw.

Dat was het eerste stadium van het verbod van wijn, maar het was meer adviserend van aard, omdat het alleen zegt dat de nadelen van het gebruik van bedwelmende dranken groter zijn dan de voordelen. Het volgende stadium was dat het moslims verboden werd om dronken in moskeeën te komen: “O u, die gelooft! komt het gebed niet nabij, wanneer u bedwelmd bent, tot u weet wat u zegt” (H.K. 4:43). Ten slotte werden bedwelmende dranken uitdrukkelijk verboden:

“O u, die gelooft! bedwelmende dranken en kansspelen en het offeren aan overeind gezette stenen en de voorspellende pijlen zijn slechts een onreinheid, des duivels werk; mijdt ze dus, zodat het u voorspoedig zal gaan” (H.K. 5:90).

Deze drie stadia van het verbod op wijn worden duidelijk vermeld in een *hadith* (Ah. II, pagina 351). Bij de laatste van deze gelegenheden werd op last van de Profeet afgekondigd dat wijn verboden was en zij die de afkondiging hoorden, ledigden onmiddellijk hun wijnvoorraad (Bu. 74:2; 46:21), zodat de wijn in de straten van Medina stroomde (Ah. III, pagina 217). Omdat wijn vanwege zijn bedwelmende invloed verboden is, wordt er in een *hadith* gezegd dat elk bedwelmend middel verboden is (*kullu muskir-in haram-un*) (Bu. 64:61). *Bhang*²¹⁸, *charas* en andere bedwelmende dingen zijn dus ook verboden; slechts een drank die niet bedwelmt, is toegestaan. Men vroeg de Profeet over *bit* - een bedwelmende drank die uit honing is bereid (LL.) - en hij antwoordde: “Iedere drank, die bedwelmt, is verboden” (Bu. 74:3). Er wordt verder verteld dat Abu Usaid de Profeet op een bruiloft uitnodigde, waarop zijn vrouw, de bruid zelf, het eten opdiende. Op dat feest werd een drank van gedroogde dadels gebruikt, waarover slechts één nacht was gegaan, en er was geen bezwaar (Bu. 74:8), want de drank was geen bedwelmende drank geworden.

Men vroeg Malik ibn Anas over *fuqqa'* - een drank van gerst gemaakt of een soort van bier (LL.) - en hij zei: “Zolang hij niet bedwelmt, schuilt er geen kwaad in” (Bu. 74:3). *Nabidh* of vers druivensap waarover niet meer dan een nacht of een dag is gegaan, is eveneens toegestaan. Zo zouden bepaalde personen naar de Profeet zijn gegaan en hem hebben gevraagd wat zij met hun druiven moesten doen en hij zei hun dat zij hun druiven moesten drogen en het sap daarvan 's avonds moesten gebruiken indien ze 's morgens vochtig waren, en 's morgens indien ze 's avonds vochtig waren (AD. 25:10).

En wanneer een drank bedwelmend wordt, is zelfs een kleine hoeveelheid ervan, al zou die niet kunnen bedwelmen, desondanks niet toegestaan:

²¹⁸ *Hasjish* uit de gedroogde Indiase Hennep bereid verdovingsmiddel dat gerookt of ingenomen wordt. Vert.

“Datgene waarvan een grote hoeveelheid bedwelmt, daarvan is zelfs een kleine hoeveelheid verboden” (AD. 25:5). De vraag of een zeer kleine hoeveelheid als medicijn mag worden gebruikt, is een geheel andere kwestie. Er is een *hadith* die vertelt dat Tariq ibn Suwaid door de Profeet bevolen werd geen wijn te maken. Toen Tariq ibn Suwaid zei dat hij die maakte voor medicinale doeleinden, antwoordde de Profeet dat dat geen medicijn (*dawa'*) was, maar een ziekte (*da'*) (M. 36:3). Dit verbod had naar alle waarschijnlijkheid betrekking op het maken van wijn; en zoals Nawawi, de beroemde commentator van Muslim, verklaart, kan in een ernstig geval, wanneer het leven in gevaar is, wijn gebruikt worden om het leven te redden, want zelfs aas en varkensvlees kunnen in zo'n geval gebruikt worden. Hieraan kan worden toegevoegd dat wijnhandel door de Profeet eveneens verboden werd (Bu. 34:24). Dit verbod was ook nodig om zowel het bereiden ervan als het handelen in wijn te verbieden, wanneer het gebruik daarvan niet langer was toegestaan.

20.3 Verzorging

20.3.1 Verzorging en reinheid aanbevolen

De Heilige Koran stelt een algemene regel met betrekking tot de verzorging vast: “Zeg: Wie heeft Allah's versiersel (*zina*) verboden dat Hij voor Zijn dienaren heeft voortgebracht en de goede voorzieningen?” (H.K. 7:32). Het in dit vers gebruikte woord *zina* is gewoonlijk opgevat in de zin van “gewaad”, maar het heeft eigenlijk een ruimere betekenis, die zowel de kleding als de uiterlijke verzorging van een persoon in zich heeft. *Zina* is verder verklaard als:

1. geestelijk versiersel, zoals kennis en goede geloven
2. lichamenlijk versiersel, zoals kracht en grootheid van gestalte
3. uiterlijk versiersel, zoals rijkdom en waardigheid (R.).

Een goede verzorging wordt dus aanbevolen, ook als men naar een moskee gaat: “O kinderen van Adam! Let op iedere tijd van het gebed op uw versiersel” (H.K. 7:31). De Heilige Koran legt de grootste nadruk op netheid en kent er letterlijk een plaats aan toe naast godvruchtigheid, als er in één van de vroegste openbaringen wordt vermeld: “O u, die gekleed bent! Sta op en waarschuw, en verheerlijk uw Heer, en houd uw klederen gereinigd, en vlied de onreinheid” (H.K. 74:1-5). Overal in de Heilige Koran wordt veel belang gehecht aan zowel uiterlijke als op innerlijke reinheid.

20.3.2 Kleding

Er worden in de Heilige Koran noch in de *Hadith* beperkingen gesteld aan de vorm of kwaliteit van de kleding. De Profeet zou hebben gezegd: “Eet en drink en draag kleren en wees liefdadig, zonder buitensporig of verwaand te zijn” (Bu. 77:1). Ibn ‘Abbas zei: “Eet wat u wilt en draag wat u wilt, zolang u twee dingen vermijdt: buitensporigheid en ijdelheid” (*ibid.*). De islam eist dus geen bijzondere kleding. Een persoon kan kiezen wat hij eet en wat hij draagt. Het enige vereiste is dat de kleren schoon en goed zijn (AD. 31:13). Alles wat tot bedekking van het lichaam kan dienen, is toegestaan. Een eenvoudig laken of broek of korte broek kan daartoe dienen en evenzo een hemd of een jas of een wijde jas (*tjugha*) (Bu. 8:9), zolang als ze de ‘*aura* (de lichaamsdelen, die noodzakelijk bedekt moeten worden) bedekt. De ‘*aura* wordt als volgt gedefinieerd:

“Het gedeelte of de gedeelten van de persoon, waarvan het onwielvoeglijk zou zijn als men ze onbedekt liet; bij een man, hetgeen tussen de navel en de knie is en bij een vrije vrouw, de gehele persoon, behalve het gezicht en de handen tot aan de polsen” (LL., TA.).

Zijde is voor mannen verboden (Bil. 23:2; 34:40; 77:12), maar vrouwen mogen ze dragen (Bu. 77:30), wat aantoont dat zijde voor mannen niet verworpen wordt vanwege enige onreinheid die daaraan kleeft, maar omdat het dragen daarvan niet in overeenstemming is met het harde leven dat mannen moeten leiden om de kost te verdienen. En ook omdat ze een luxe is en het zo verspilde geld beter besteed wordt aan de verbetering van de toestand van de armen. In sommige gevallen mochten ook mannen zijde dragen. Zo zou een metgezel van de Profeet *chazz* hebben gedragen (Ah. IV, pagina 233), die verklaard wordt in de betekenis van een kledingstuk dat is geweven van wol en zijde en ook een kledingstuk dat geheel van zijde is geweven (LL., TA.). Hetzelfde wordt verteld van een andere metgezel die opmerkte dat de Profeet gezegd had dat God graag de uitwerking zag van een gunst aan wie Hij die gunst schonk (Ah. IV, pagina 438). Aan Abd al-Rahman en Zubair werd het dragen van zijde toegestaan wegens jeuk (Bu. 77:29). Eens werd een zijden kledingstuk aan de Profeet geschonken. Hij droeg het en verrichtte zijn gebeden daarin, maar naderhand trok hij het uit alsof hij er niet van hield (Bu. 77:12). Zij die lange kleren dragen of de sleep van het kledingstuk achter zich aan slepen, om gezien te worden of uit ijdelheid, worden veroordeeld (Bu. 77:4, 5).

De uiterlijke verzorging van een man of een vrouw is, evenals zijn of haar kleren, een kwestie van keuze. Zeer lang haar werd in het geval van mannen niet goedgekeurd (Ah. IV, pagina 180). Er is een bevel om het haar na de bedevaart te knippen; daarom is het geen zonde om het haar geknipt

te houden. Men kan zich het hoofd laten scheren of het haar kort of lang geknipt houden. De Profeet zelf zou het haar op verschillende manieren hebben gedragen (AD. 32:8, 9). Het bijknippen van de baard en het afknippen van de knevel wordt echter aanbevolen (Bu. 77:65), net als het verwijderen van overtollig haar onder de navel of in de oksels (Bu. 77:64). Het gebruik van reukwerk wordt aanbevolen (Bu. 77:74, 78, 79, 80, 81), vooral vrijdags als er een bijeenkomst van mensen is (Bu. 11:3, 6), en voor vrouwen in het bijzonder na haar reiniging van de menstruatie (Bu. 6:12, 14). Terwijl de vrouwen sieraden kunnen dragen, zoals zij willen (Ah. IV, pagina 392; AD. 33: 8), mogen de mannen slechts een zegelring dragen; de Profeet zelf droeg er een van zilver, gebruikt om op brieven het zegel te drukken (Bu. 3:7).

Hoofdstuk 21

STRAFWETTEN

21.1 *Hudud*

De strafwetten van de islam worden in de *Hadith* en de *Fiqh*-boeken *hudud* genoemd. Dit woord is de meervoudsvorm van *hadd*, wat betekent: verhinderend, belemmerend, beteugeling, of verbod. Het is dus een beperkende ordonnantie of wet van God met betrekking tot wettige en onwettige dingen (LL). Dezelfde autoriteit voegt er verder aan toe dat er twee vormen van *hudud* van God zijn:

1. de ordonnantiën, die zijn voorgeschreven over etenswaren, dranken, huwelijken, enzovoorts, wat daarvan wettig zijn en wat onwettig zijn;
2. de tweede vorm heeft betrekking op kastijdingen of straffen, die iemand kunnen worden opgelegd bij overtreding van wat hem verboden is.

In de *Fiqh* is het woord *hudud* beperkt tot straffen voor misdrijven zoals die zijn vermeld in de Heilige Koran of de *Hadith*. Andere aan het oordeel van de imam of de regeerder overgelaten straffen worden als *ta'zir* (letterlijk: kastijding) gekenmerkt. Het algemene woord voor straf is *'uquba* (van *'aqb*, dat betekent: het een komt na het ander). Ze wordt zo genoemd, omdat de straf op de overtreding volgt. Er is al in het begin van de bespreking van de strafwetten van de islam op gewezen, dat alle overschrijdingen van Goddelijke grenzen in algemene zin niet strafbaar zijn. De straf wordt slechts in die gevallen opgelegd, waarin er sprake is van schending van andermans rechten. Het verzuimen van de gebeden of het nalaten van de vasten of het niet volbrengen van de bedevaart bijvoorbeeld is niet strafbaar, maar in het geval van de *zakaat* is er een verschil. De *zakaat* is zowel een liefdegave als een belasting en de Profeet stelde officiële inzamelaars aan om de *zakaat* in te zamelen, die in de *bait-al-mal* (de staatskas) werd gestort. Dit toont aan dat de inzameling daarvan een plicht van de islamitische staat was. Na de dood van de Profeet zond Abu Bakr troepen naar bepaalde Arabische stammen, die weigerden de *zakaat* te betalen. Het onthouden van de *zakaat* door een hele stam werd gezien als een volksopstand.

21.2 Algemene strafwet

De strafbare misdrijven, die de Heilige Koran vermeld worden, zijn:

- moord
- roof of struikroverij
- diefstal
- ontucht of overspel (*zina*)
- beschuldiging van ontucht.

Voordat wij de verschillende voorgeschreven straffen verder bespreken, kan worden vermeld, dat de Heilige Koran een algemene wet voor de bestraffing van vergrijpen in de volgende bewoordingen vaststelt: “En de vergelding van het kwaad (*sayyi'a*) is een straf (*sayyi'a*) daaraan evenredig, maar wie vergeeft en verbetert, zal van Allah zijn beloning hebben” (H.K. 42:40). Deze algemene regel is op veel gevallen van toepassing, omdat hij zowel voor individueel onrecht geldt, als voor vergrijp van minder persoonlijke aard, vergrijp tegen de samenleving bijvoorbeeld. Dergelijke voorschriften van bestraffing van overtreders worden elders in de Heilige Koran vermeld:

- “En indien u straft (*'aqabtum*), straft (*'aqibu*) dan met de gelijke van datgene, waarmee u getroffen werd; maar indien u lijdzaam bent, zal het zekerlijk het beste zijn voor degenen, die lijdzaam zijn” (H.K. 16:126)
- “En hij, die het kwaad bestraft (*'aqaba*) met de gelijke van datgene, waarmee hij getroffen is (*'uqiba*) en onderdrukt is, hem zal Allah zeker bijstaan” (H.K. 22:60)
- “Wie dan aanvallend handelt (*i'tada*) tegen u, breng hem schade toe (*i'tadu*)” (H.K. 2:194)

In de bovenaangehaalde en soortgelijke andere verzen is voor het verongelijkte individu de algemene regel vastgesteld, dat hij in eerste instantie de overtreder vergeeft, mits hij door vergiffenis verbetert.

Ook is de grondslag gelegd voor strafwetten in het algemeen ter bescherming van de samenleving en die grondslag is volgens al die verzen, dat de bestraffing van het kwaad daaraan evenredig moet zijn. Iedere beschaafde code van strafwetten berust op dat beginsel en door die algemene regel te verkondigen, worden de islamitische volkeren en staten een grote mate van vrijheid gelaten om hun eigen strafwetten te formuleren. Om die reden daalt de Heilige Koran niet tot vele bijzonderheden af en getuigt hij van straf slechts in gevallen van de schandelijkste vergrijpen tegen de persoon en het eigendom. Verder moet worden opgemerkt dat de

Heilige Koran voor straf gewoonlijk hetzelfde woord gebruikt als voor het misdrijf. Zo worden in de Heilige Koran (42:40) zowel het kwaad als de bestraffing daarvan *sayyi'a* (kwaad) genoemd. In vers (16:126) en (22:60) is het een afleiding van *'uquba* (straf) en in vers (2:194) is het *i'tida'* (aanval). Het gebruik van hetzelfde woord kwaad voor het misdrijf en de bestraffing daarvan wijst erop dat de straf zelf, hoewel door de omstandigheden eventueel gerechtvaardigd, een noodzakelijk kwaad is.

21.3 Straf voor moord

Het grootste aan de samenleving bekende misdrijf is ongetwijfeld de *qatl* of het vermoorden van een ander persoon. Het is een misdrijf dat in de vroeg-Mekkaanse *soera's* is veroordeeld:

- “En doodt niet de ziel, die Allah heeft verboden te doden, tenzij met rechtvaardigheid” (H.K. 17:33; 6:152).
- “En degenen die, ... niet de ziel doden, die Allah heeft verboden, tenzij met rechtvaardigheid ... en hij die dat doet, zal een vergelding van de zonde vinden; de kastijding zal hem ten Dage van de Opstanding verdubbeld worden en hij zal daarin in vernedering wonen” (H.K. 25:68-69).

21.4 De straf voor moord in Medinese soera

“O u, die gelooft! vergelding (*qisas*) is u voorgeschreven inzake de gedoden: de vrije voor de vrije en de slaaf voor de slaaf en de vrouw voor de vrouw, maar indien aan iemand enige kwijschelding wordt gegeven door zijn (benadeelde) broer, dan wordt er een vervolging (voor het bloedgeld) ingesteld overeenkomstig het gebruik en wordt hem dan een betaling gedaan op een goede wijze; dat is een verlichting van uw Heer en een genade en wie daarna de grens overschrijdt, zal een pijnlijke kastijding hebben.

En er is leven voor u in de wet van de vergelding, o mensen van verstand, opdat u u voor het kwaad zult hoeden” (H.K. 2:178, 179).

Het woord *qisas* dat als vergelding is vertaald, is afgeleid van *qassa*, dat betekent: hij sneed het of hij volgde zijn spoor om hem te achtervolgen. Het krijgt dus de betekenis van vergelding door doden voor moord, verwonden voor verwonden en verminken voor verminken (LL). De wet van de *qisas* strekte zich bij de Israëlieten over al deze gevallen uit, maar de Heilige Koran heeft ze uitdrukkelijk bepaald tot gevallen van moord (*fi-l-qatla*). Hij vertelt van vergelding in de zin van verwonden als zijnde een voorschrift van de Mozaïsche wet (H.K. 5:45), maar nergens wordt ze als een wet voor de moslims voorgeschreven, die ze slechts in geval van moord in acht

dienen te nemen (H.K. 2:178). Er wordt in sommige *hadith's* ongetwijfeld vermeld, dat de Profeet in sommige gevallen van verwondingen een vergelding beval, maar dat berustte naar alle waarschijnlijkheid op het feit, dat hij de oudere wet volgde, tot hij een uitdrukkelijk gebod tot het tegendeel ontving. Op de wet van de vergelding in gevallen van moord volgen de woorden “de vrije voor de vrije, de slaaf voor de slaaf en de vrouw voor de vrouw”, die soms verkeerd zijn opgevat. Indien een vrije man vermoord is, moet een vrije man in zijn plaats vermoord worden, enzovoorts. Het woord *qisas*, houdt in dat de moordenaar wordt vermoord en niet een onschuldig persoon. De woorden waren bedoeld om een eind te maken aan een oud Arabisch gebruik. De Arabieren van vóór de komst van de islam hadden namelijk de gewoonte om de edelen te sparen als één van hen iemand had vermoord. Zo werd er duidelijk aangetoond, dat wie het ook mocht zijn, een vrije man of een slaaf of een vrouw, de moordenaar zelf moest worden gedood. Een verzachting wordt echter toegestaan als de moordenaar erg te lijden heeft van zijn daad en als de familie tevreden is met een *diya* of bloedgeld en bereid is hem zijn straf kwijt te schelden.

Een ander geval waarin bloedgeld de plaats van een doodvonnis inneemt, is dat van onopzettelijke moord. De Heilige Koran zegt:

“En het betaamt een gelovige niet een gelovige te doden, behalve bij vergissing, en wie een gelovige bij vergissing doodt, laat een gelovige slaaf vrij en bloedgeld wordt aan zijn familie betaald, tenzij zij het als een aalmoes kwijtschelden; maar indien hij tot een u vijandig gezinde stam behoort en een gelovige is, is het vrijlaten van een gelovige slaaf voldoende; en indien hij tot een stam behoort, tussen welke en u een verbond is, wordt het bloedgeld aan zijn familie betaald, naast het vrijlaten van een gelovige slaaf” (H.K. 4:92).

21.5 Moord op een niet-moslim

Met de in bovenstaande vermelde vijandig gezinde stam wordt bedoeld een met de islamitische staat in oorlog zijnde stam. De moord op een niet-moslim die onder een islamitische staat of die in een vriendschappelijk gezinde niet-islamitische staat leeft, is op precies dezelfde wijze strafbaar als de moord op een moslim. De Profeet zou hebben gezegd:

“Wie een *mu'ahad* (een onder bescherming van een islamitische staat levende niet-moslim) doodt, zal de geur van het Paradijs niet ruiken, en de geur daarvan is op een afstand van veertig jaren reizen te ruiken” (Bu. 87:29; Tr. 14:11; Ah. II, pagina 186).

Zelfs uit zuiver religieus standpunt wordt er dus niet het minste onderscheid gemaakt tussen de moordenaar van een moslim en die van een niet-moslim; van enig onderscheid in hun wereldlijke straffen kan er dus geen sprake zijn. En waar de Heilige Koran over een moordenaar spreekt, spreekt hij altijd over de moordenaar in de zin van een *nafs* (persoon) en niet die van een moslim: “Wie iemand doodt, tenzij het om doodslag gaat of om kwaad in het land te stichten is, is alsof hij alle mensen doodde” (H.K. 5:32). Ali zou een *sahifa* (beschreven papier) bij zich hebben gehad, waarin stond dat een moslim niet gedood moest worden, omdat hij een ongelovige was (Bu. 87:30). Dit had blijkbaar betrekking op een staat van oorlog en niet tijdens vrede. Deze laatste wordt uitdrukkelijk, zoals eerder is gezegd, in Bu. 87:29 vermeld. Inderdaad staan de rechten van niet-moslims in een islamitische staat in alle opzichten op één lijn met die van moslims, zozeer dat moslims zelfs moeten strijden ter verdediging van hen (Bu. 56:174). De Profeet zou hebben gezegd: “Hun eigendom is als ons eigendom en hun bloed is als ons bloed”. Volgens een andere overlevering: “Het eigendom van de *mu'ahad's* is niet wettig voor de moslims” (Ah. IV, pagina 89).

21.6 Verzachting van straf in moordgevallen

De *Hadith* vermeldt moordgevallen, waarin het oogmerk van de moordenaar twijfelachtig is; ook in die gevallen moet bloedgeld worden betaald (AD. 38:18, 25; Ah. II, pagina 36). En als de moordenaar niet gevonden werd, werd het bloedgeld uit de staatskas betaald (Bu. 87:21). Ik heb geen enkel overgeleverd geval kunnen aantreffen, waarin de moordenaar in geval van onopzettelijke moord gevangengezet is geweest, maar er wordt in zulke gevallen in de Heilige Koran duidelijk gezorgd voor de verzachting van straf. De in het Heilige Boek vermelde vorm van verzachting is de betaling van bloedgeld, maar het recht van de imam of van de staat om aan die verzachting enige andere vorm te geven, wordt niet ontkend.

21.7 Straf voor roof

Een ander misdrijf, waarvoor de doodstraf kan worden opgelegd, is roof. In de Heilige Koran wordt de roof vermeld als oorlog voeren tegen God en Zijn Gezant:

“De straf dergenen, die oorlog tegen Allah en Zijn Gezant voeren en er naar streven kwaad (*fasad*) in het land te stichten, is slechts deze, dat zij ter dood gebracht of gekruisigd worden, of dat hun handen en hun voeten afgehakt worden aan de tegenovergestelde zijden,²¹⁹ of

²¹⁹ De oorspronkelijke woorden voor “aan de tegenovergestelde zijden” zijn: *min chilaf*, die ook zouden kunnen betekenen: wegens wederstand, dat betrekking heeft op het stichten van kwaad in het land, terwijl God en Zijn Gezant vrede wensen te stichten, waarin het leven en

dat zij gevangengezet worden;²²⁰ dat zal voor hen als een ongenade in deze wereld zijn, en in het Hiernamaals zullen zij een zware kastijding hebben” (H.K. 5:33).

De commentatoren hebben eenduidig aangenomen, dat dit vers betrekking heeft op rovers en moordenaars, die wanorde in de samenleving van een gevestigde staat scheppen. De voorgeschreven straf kun je in vier delen opsplitsen, wat aantoot, dat de op te leggen straf van de omstandigheden van het misdrijf afhangt. Is tijdens een roof een moord begaan, dan kan kruisiging als straf worden toegepast. Indien het misdrijf zo afschuwelijk is of indien de schuldige zo veel angst in het land heeft veroorzaakt, dan kan besloten worden om zijn lichaam aan het kruis te laten hangen als een afschrikmiddel. Waar de rovers excessen hebben begaan, kan hen één van de handen en of voeten worden afgehakt. In minder ernstige gevallen van roof kan de straf slechts gevangenzetting zijn.

21.8 Straf voor diefstal

Diefstal is het volgende strafbare misdrijf dat in de Heilige Koran wordt vermeld:

“En aangaande de dief en de dievegge, hak hen de handen af als een straf voor hetgeen zij hebben verdiend, een tot voorbeeld strekkende straf van Allah, en Allah is Machtig, Wijs”. “Maar wie na zijn ongerechtigheid berouw heeft en zich betert, dan waarlijk, tot hem zal Allah Zich genadig wenden; want Allah is Vergevensgezind, Genadig” (H.K. 5:38, 39).

Het afhakken van de handen kan metaforisch worden opgevat, zoals in *qatna'a lisana-hu* (letterlijk: hij sneed zijn tong af), dat betekent: hij bracht hem tot zwijgen (L.A.). Maar zelfs al vat men het letterlijk op, toch is het niet noodzakelijk om iemand de handen af te hakken voor ieder type van diefstal en dit is een feit, dat alle rechtsgeleerden hebben erkend. Zoals hierboven is gezegd, worden er in het geval van roof vier graden van straf vermeld, variërende tussen doodstraf of kruisiging en enkel gevangenzetting. Het is duidelijk, dat diefstal niet zo'n ernstig misdrijf is

het eigendom van ieder mens veilig zullen zijn. Het woord *chilaf* betekent oorspronkelijk: wederstand.

²²⁰ De Arabische woorden zijn: *yunfau min-al-ard*, en *nafd-hu*, wat betekent: hij verdreef of zette hem uit of verbande hem (LL). De woorden kunnen dus deportatie of gevangenzetting betekenen, omdat een persoon ook bij gevangenzetting van zijn gewone woonplaats verbannen wordt. Zowel imam Abu Hanifa als Ahmad vatten de woorden hier op in de zin van gevangenzetting.

als roof en daarom zou de minimumstraf daarvoor niet strenger kunnen zijn dan de minimumstraf voor roof, welke gevangenzetting is, terwijl de volgende stap het afhakken van de handen is. Bedoeld wordt blijkbaar, dat waar de dood de maximumstraf is voor roof, de maximumstraf voor diefstal het afhakken van de handen is. Het is uiteindelijk aan de rechter om te beslissen welke straf voor een bepaald geval geschikt is. De staat van de samenleving kan soms de maximumstraf eisen, zelfs in minder ernstige gevallen.

Er zijn verschillende omstandigheden waaronder de maximumstraf van het afhakken van de handen toegepast kan worden:

- De minimumstraf voor roof zou ook voor diefstal gehanteerd kunnen worden, indien het doel van het recht hierbij gediend is.
- Het afhakken van de handen, dat een straf is voor de ernstiger misdrijven, die onder roof vallen, kan ook voor ernstiger misdrijven die onder diefstal vallen worden bestemd en het misdrijf van diefstal wordt in de regel ernstiger, als het een gewoonte wordt.
- De straf van het afhakken van de handen in gevallen van diefstal wordt “een tot voorbeeld strekkende straf” genoemd en zo’n straf zou slechts in zeer ernstige gevallen opgelegd kunnen worden, als de lichtere straf van gevangenzetting geen afschrikkende uitwerking op hem heeft.
- Vers 5: 39 toont aan, dat de straf verbetering beoogt en gelegenheid om te verbeteren kan alleen worden gegeven, indien de straf voor een eerste of tweede misdrijf minder streng is.

Het afhakken van de hand voor zelfs een eerste misdrijf wordt in de *Hadith* vermeld, maar dat is misschien toe te schrijven aan de bijzondere omstandigheden, waarin de samenleving destijds verkeerde. Het is aan de rechter te beslissen welke straf voor de omstandigheden geschikt zal zijn. Volgens sommige *hadith's* werd bijvoorbeeld de hand afgehakt, wanneer het gestolen bedrag één vierde dinar of meer was; volgens een andere was het één dinar of meer (AD. 37:12; Ns. 46:7). Volgens een bepaalde *hadith* moest de hand van de dief helemaal niet afgehakt worden, wanneer de diefstal in de loop van een reis of op een expeditie werd gepleegd (AD. 37:19; Tr. 15:20; Ns. 46:13). De woorden in Abu Dawud zijn: “Ik hoorde Allah's Gezant zeggen: De handen zullen in de loop van een reis niet worden afgehakt”. Waarschijnlijk werd in zulke gevallen een andere straf opgelegd. Er zijn ook *hadith's*, die aantonen dat de hand werd afgehakt voor het stelen van vruchten aan een boom (AD. 37:13). Het afhakken van de hand is in het geval van misdadige wederrechtelijke toe-eigening ook verboden (AD. 37:14). Toen Marwan gouverneur van Medina was, stal een slaaf jonge palmbomen uit de tuin van iemand en toen hij gepakt werd, werd hij door Marwan gevangengezet, die voornemens was hem de handen

af te hakken. De meester van de slaaf ging naar Rafi' ibn Chudaidj, die zei, dat hij de Profeet had horen zeggen, dat er in het geval van diefstal van vruchten, dat niet hoeft. Toen Rafi' dit aan Marwan vertelde, werd de slaaf vrijgelaten. Wel werd er verteld dat Marwan hem had afgeranseld (AD. 37:13). In een andere *hadith* wordt gezegd dat toen iemand een mantel ter waarde van 30 *dirhams* in het bijzijn van de eigenaar stal, deze laatste de dief te koop aanbood, zonder onmiddellijke betaling te eisen. De Profeet keurde deze schikking goed (AD. 37:15). Deze voorbeelden laten zien dat de rechter een grote mate van vrijheid werd gelaten in de strafmaat.

21.9 Straf voor ontucht

Ontucht en de beschuldiging van ontucht zijn volgens de Heilige Koran beide strafbaar:

“De overspelige man en de overspelige vrouw, breng ieder van hen honderd zweepslagen toe, en medelijden met hen beiden moet u niet weerhouden inzake de gehoorzaamheid aan Allah, indien u in Allah en de jongste dag gelooft, en een groep van de gelovigen zij getuige van hun beider kastijding” (H.K. 24:2).

In het geval van slavinnen, die zich aan ontucht schuldig maken, is de straf de helft daarvan:

“En wanneer zij (dat wil zeggen de slavinnen) gehuwd worden en indien zij zich dan aan ontucht schuldig maken, zullen zij de helft van de straf ondergaan, die vrije vrouwen wordt opgelegd” (H.K. 4:25).

Dat zijn de enige verzen, die de straf voor ontucht vermelden en zij laten duidelijk zien dat het toebrengen van zweepslagen, en niet het doden of het doden door steniging, de straf voor ontucht is. Feitelijk sluit bovengenoemd vers alle mogelijkheid uit dat de Heilige Koran het doden ooit als een straf voor ontucht heeft beschouwd. Hij spreekt duidelijk over de straf voor ontucht in het geval van gehuwde slavinnen en zegt verder dat de straf de helft is van die voor ontucht in het geval van vrije gehuwde vrouwen. Gewoonlijk denkt men dat de Heilige Koran het ranselen voorschrijft als een straf voor overspel, dat wil zeggen wanneer de schuldige niet gehuwd is. Het doden door steniging als straf voor ontucht zou op de handelwijze van de Profeet berusten. Maar de Heilige Koran vermeld duidelijk dat de straf voor ontucht in het geval van getrouwde slavinnen de helft is van de straf voor ontucht in het geval van vrije gehuwde vrouwen (*muhsanat*). Daarom kan het doden of het doden door steniging niet worden beschouwd als een mogelijke straf in geval van ontucht, omdat het niet gehalveerd kan

worden, terwijl dat wel het geval is met gevangenzetting of ranselen. De Heilige Koran vermeldt dus niet alleen het ranselen en niet van het doden als straf voor ontucht, maar sluit ook het doden of het doden door steniging bepaald uit.

21.10 Het ranselen

Aan de manier van het toebrengen van zweepslagen (ranselen) kunnen nog enkele woorden worden toegevoegd. Het Arabische woord voor ranselen is *djald*, dat betekent: huid. *Djalada* betekent: hij trof of kwetste zijn huid (LL). *Djald* (het ranselen) was dus een straf die door de huid moest worden gevoeld en het beoogde de dader meer in verlegenheid te brengen dan hem te martelen. In de tijd van de Profeet en zelfs enige tijd na hem was er geen zweep en het ranselen werd verricht door met een stok of met de hand of met schoeisel te slaan (Rz. VI, pagina 4). Dezelfde autoriteit zegt verder dat voor het opleggen van de straf van het ranselen de schuldige niet helemaal uitgekleeft diende te worden. Alleen de dikke kleding die de slag geheel en al zouden afweren, moest uitgetrokken worden. Volgens een overlevering afkomstig van Ibn Mas'ud is het ontbloten van de rug voor het ranselen onder de moslims verboden en volgens Sjafi'i en Ahmad moeten één of twee hemden aan het lijf worden gelaten (Rz. VI, pagina 5). Er wordt verder gezegd dat het de voorkeur verdient, de slagen op verschillende lichaamsdelen te geven, zodat er geen ernstige gevolgen zullen ontstaan op enig lichaamsdeel. Het gezicht en de schaamdelen moeten worden vermeden (Rz. VI, pagina 5).

21.11 Het doden door steniging in de joodse wet

Het doden door steniging als strafmaat voor ontucht wordt in de Heilige Koran nergens vermeld. Integendeel, het bevel tot het halveren van de straf in bepaalde gevallen wijst er duidelijk op, dat het doden door steniging door het woord van God nooit als straf voor ontucht werd bepaald. In de *Hadith* echter zijn gevallen aan te treffen, waarin de ontucht bestraft werd met het doden door steniging. Eén van deze gevallen wordt uitdrukkelijk vermeld als de zaak van een jood en een jodin:

“De joden kwamen tot de Profeet met een man en een vrouw uit hun midden, die ontucht hadden gepleegd; en op zijn bevel werden beiden door stenigen ter dood gebracht bij de plaats waar lijkdiensten werden gehouden” (Bu. 23:61).

Een nadere verklaring van dit incident wordt gegeven in een andere *hadith*, waar gezegd wordt dat, toen de joden hem de zaak ter beslissing voorlegden, hij hen vroeg welke straf de Thora met betrekking tot ontucht voorschreef.

De joden trachtten in het begin het feit te verbergen, dat dit het ter dood brengen door steniging was, maar toen 'Abd-Allah ibn Salam naar de plaats verwees²²¹, gaven zij het toe en de schuldigen werden behandeld zoals het in de Thora was voorgeschreven (Bu. 61:25). Volgens een derde lezing, die de meest gedetailleerde is, zeiden de joden die de strengere straf van de steniging voor ontucht wensten te vermijden, tot elkaar: “Laat ons naar deze Profeet gaan, want hij is met zachtere leerstellingen opgewekt; en indien hij zijn beslissing voor een zachtere straf dan steniging geeft, zullen wij ze aannemen”. Er wordt vervolgens gezegd dat de Profeet met hen naar hun *midras* (het huis, waarin de Thora werd gelezen) ging en hen vroeg welke straf in hun heilig boek was voorgeschreven. Zij trachtten haar in het begin te verbergen, maar de waarheid moest tenslotte erkend worden en de Profeet nam een beslissing, zeggende: “Ik doe uitspraak overeenkomstig hetgeen in de Thora is (AD. 37:25).

21.12 Joodse gebruik door de Profeet gevolgd

Deze overleveringen laten niet de minste twijfel bestaan over het feit dat de joodse wet steniging als straf voorschreef voor ontucht en dat de Profeet bij zijn aankomst te Medina voor de eerste keer zijn toevlucht nam tot deze straf in het geval van de joodse overtreders. Er zijn andere hadith's, die aantonen dat dezelfde straf gegeven werd in bepaalde gevallen, wanneer de overtreders moslims waren, maar dat was blijkbaar vóór de openbaring van het vers (H.K. 24:2). Dit vers vertelt dat het ranselen als straf voor zowel de echtbreker als de echtbreekster geldt, want het was de gewoonte van de Profeet om de vroeger geopenbaarde wet te volgen, tot hij een bepaalde openbaring over een zaak ontving. Iets in die geest is vervat in een hadith:

“Sjaibani zegt: Ik vroeg 'Abd-Allah ibn Abi Aufa: Bracht de Profeet ter dood door steniging? - Hij zei: Ja. - Ik zei: Was het, voordat hoofdstuk Het Licht (het 24ste hoofdstuk) werd geopenbaard of daarna? - Het antwoord luidde: Ik weet het niet” (Bu. 86:21).

Het bedoelde hoofdstuk maakt melding van het ranselen als een straf voor ontucht en de vraag toont duidelijk aan dat erkend werd dat steniging als straf voor ontucht in strijd was met het duidelijke bevel dat in dat hoofdstuk voorkwam.

²²¹ Dat de tegenwoordige Thora het stenigen niet als de straf voor ontucht vermeldt, is slechts een bewijs, dat de tekst veranderd is geweest. De Evangelieën tonen aan, dat dat de straf was tot de tijd van Jezus: “En de Schriftgeleerden en de Farizeeën brachten tot hem een vrouw, in overspel gegrepen; en haar gesteld hebbende in het midden, zeiden zij tot hem: Meester! deze vrouw is op de daad zelve gegrepen, overspel begaande. En Mozes heeft ons in de Wet geboden, dat dezulken gestenigd zullen worden; u dan, wat zegt u?” (Johannes 8:3-5).

Het is waarschijnlijk dat er uit de voorvallen, die vóór de Koranische openbaring over de zaak plaats hebben gehad, een misverstand ontstond en dat die handelwijze als de *Soennah* van de Profeet werd opgevat. De Chwaridjieten, de oudste moslimsekte, verwierp de *radjm* als een straf in de islam geheel en al (Rz. VI, pagina 6). De vraag hoe een echtbreker gestenigd kon worden wanneer de Heilige Koran het ranselen als de enige straf voor ontucht voorschreef, schijnt zich vroeg te hebben voorgedaan. 'Umar zou hebben gezegd: "Er zijn mensen, die zeggen: Hoe staat het eigenlijk met het stenigen, want de in het Boek van Allah voorgeschreven straf is het ranselen" (Ah. I, pagina 50). Aan zulke mensen, die bezwaren maakten, zou 'Umar het volgende antwoord hebben gegeven:

"In hetgeen Allah geopenbaard heeft, was het vers van de *radjm* (steniging); wij lazen het en wij begrepen het en wij bewaakten het; de Profeet stenigde (echtbrekers, zodat zij stierven) en na hem stenigden wij ook, maar ik vrees, dat als er meer tijd verstrijkt, een verteller zou zeggen: Wij vinden het vers van de *radjm* in het Boek van Allah niet" (Bu. 86:31).

Volgens een andere lezing zou hij eraan hebben toegevoegd: "Ware het niet dat men zeggen zou, dat 'Umar in het Boek van Allah datgene heeft ingevoegd, wat er niet is, dan zou ik het hebben geschreven" (AD. 37:23). Het aan 'Umar toegeschreven argument is ondeugdelijk. Hij gaf toe dat de Heilige Koran geen vers bevatte, dat de straf van de steniging voor echtbrekers voorschreef en tegelijkertijd zou hij hebben gezegd, dat er in wat Allah had geopenbaard een dergelijk vers was. Indien 'Umar die woorden ooit heeft uitgesproken, dan bedoelde hij naar alle waarschijnlijkheid, dat het vers van de steniging aan te treffen was in het joodse heilige boek, de Thora, dat ongetwijfeld een Goddelijke openbaring was en dat de Profeet echtbrekers ter dood bracht door steniging. Het gebruik van de woorden "Boek Gods" (*Kitab-Allah*) voor de Thora is in de Heilige Koran zelfs normaal, omdat de Thora herhaaldelijk vermeld wordt als *Kitab-Allah* of het Boek Gods, of *al-Kitab*, dat betekent het Boek (H.K. 2:213, enzovoorts).

Naar alle waarschijnlijkheid sprak 'Umar slechts, van *radjm* als straf voor ontucht in de Mozaïsche wet en werd hij verkeerd begrepen. In elk geval kon hij de aan hem toegeschreven woorden niet hebben gezegd. Was er een dergelijk vers van de Heilige Koran geweest, dan zou hij de andere metgezellen van de Profeet erop hebben gewezen, toen er in de tijd van Abu Bakr op zijn eigen voorstel voor het eerst een volledig geschreven kopie werd samengesteld. De woorden, zoals ze in sommige van deze *hadith's* aan hem zijn toegeschreven, zijn eenvoudigweg niet juist. Hoe zou hij gezegd kunnen hebben dat er een Koranisch vers was, die

hijzelf in de Heilige Koran zou hebben opgeschreven, als hij niet vreesde dat men zou zeggen dat hij iets in de Heilige Koran had ingevoegd? Men kan niet op een en dezelfde tijd van een vers zeggen, dat het een deel van de Heilige Koran en geen deel van de Heilige Koran is.

Er is verder in de *Hadith* zelfs de getuigenis, dat 'Umar zelf, althans in één overgeleverd geval (en het is een geloofwaardige overlevering), de ontucht bestrafte met het ranselen, zoals het in de Heilige Koran in vers 24:2 was voorgeschreven en niet met het ter dood brengen door steniging. Volgens Buhari kwam een van 'Umar's verzamelaars, Hamza genaamd, erachter dat een gehuwde man die ontucht had gepleegd met de slavin van zijn vrouw, door 'Umar gestraft werd met honderd slagen. Hij onderwierp de zaak aan de beslissing van 'Umar en deze handhaafde zijn eerste beslissing (Bu. 39:1). Zijn eigen handeling weerlegt dus de *hadith* die hem de bewering toeschrijft dat het ter dood brengen door steniging als straf voor ontucht een in een Koranvers vervat voorschrift zou zijn.

Er wordt soms verklaard dat een dergelijk vers geopenbaard was geweest, maar dat het naderhand afgeschaft werd, hoewel het daarin vervatte voorschrift van kracht bleef. Deze verklaring raakt kant noch wal. Indien de woorden van het vers afgeschaft werden, dan ging het daarin vervatte voorschrift met ze mee. Geen voorschrift kan anders gegeven worden dan in woorden en indien de woorden afgeschaft worden, dan wordt het voorschrift ook afgeschaft. Als er al ooit zo'n vers geopenbaard werd, (waarvoor er geen noemenswaardige getuigenis is), dan betekent de erkenning dat het werd afgeschaft, dat de zaak blijft wat ze was voordat het werd geopenbaard.

21.13 Beschuldiging van ontucht

Een valse beschuldiging van ontucht wordt op een nagenoeg even strenge wijze bestraft als ontucht zelf:

“En aangaande degenen, die vrije vrouwen beschuldigen en geen vier getuigen brengen, ransel hen met tachtig slagen en neem van hen geen getuigenis aan en die zijn het, die de overtreders zijn”. “Behalve degenen, die zich daarna bekeren en recht handelen; want waarlijk, Allah is Vergevensgezind, Genadig” (H.K. 24:4, 5).

Er kan hier nog aan toegevoegd worden, dat terwijl er in gewone zaken twee getuigen geëist worden (H.K. 2:282), er in het geval van een beschuldiging van ontucht vier getuigen voorgebracht moeten worden. Een geval van ontucht kan dus slechts op de sterkst mogelijke getuigenis worden vastgesteld.

Dat getuigenissen aanvaard worden, wordt door de Heilige Koran zelf aangetoond in het geval van Jozef, die, toen hij van een aanranding van de vrouw van het hoofd beschuldigd was, van de beschuldiging vrijgesproken werd op grond van getuigenis (H.K. 12:26-28). Er is ook een aantal *hadith's*, dat aantoont dat getuigenissen aanvaard werden, als ze tot de vaststelling van een bepaald feit leidden.

21.14 Dronkenschap

De Heilige Koran vermeldt geen straf voor de persoon die wijn drinkt; maar er zijn *hadith's*, die aantonen dat de Profeet in zulke gevallen een straf oplegde. Deze straf schijnt van zeer lichte vorm te zijn geweest.

Het blijkt bovendien dat de straf slechts in die gevallen werd opgelegd, waarin een persoon door de drank bedwelmd was. Zo werd er verteld dat een zeker persoon, Nu'aiman of Ibn Nu'aiman in een toestand van bedwelming tot de Profeet werd gebracht en dat het de Profeet in problemen bracht. Hij beval degenen die in het huis waren, hem te slaan en hij werd met schoeisels en stokken geslagen (Bu. 86:4). Er wordt een ander voorval verteld, waarin de persoon die wijn had gedronken, met de handen en met schoeisels en met kleren (*thaub*) werd geslagen (Bu. 86:5). Dit was de normale wijze van handelen in de tijd van de Profeet en Abu Bakr en gedurende enige tijd onder de regering van 'Umar. Een zeer lichte straf werd opgelegd met de handen of schoeisels of *ardiya* (meervoud van *rida'*, dat betekent een omgeslagen kledingstuk, dat het bovenlijf bedekt).

'Umar voerde later het ranselen met veertig slagen in en verzwaarde de straf tot tachtig slagen, wanneer men zich buitensporig gedroeg (*'atau*) en de grenzen overschreed (*fasaqu*) (Bu. 86:5). Het is zeer waarschijnlijk dat de straf, of in elk geval de zwaardere straf, opgelegd werd wegens verstoring van de openbare orde door dronkaards.

21.15 Algemene voorschriften voltrekking van straffen

De straf moet worden opgelegd zonder aanzien des persoon en geen overweging wordt in zulke gevallen aangenomen. Toen sommigen een vrouw, die zich aan diefstal schuldig had gemaakt, probeerden vrij te pleiten door tussenkomst van Usama, omdat zij uit een goede familie kwam, werd de Profeet woedend en zei: "Spreekt u voor inzake een *hadd* (straf)?" Vervolgens sprak hij de mensen in het algemeen aldus toe:

"Degenen, die vóór u waren, dwaalden af, want als een van hen een misdaad beging en een voornam persoon was, straften zij hem niet en als hij een arme was, voltrokken zij de straf" (Bu. 86:12).

Maar wanneer de schuldige tekenen van berouw toonde, werd bij de voltrekking van de straf zachtheid in acht genomen (Bu. 86:27; AD. 37:9).

Het is strikt verboden dat een persoon gestraft wordt vanwege de misdaad van een ander (AD. 38:2). En evenmin wordt een krankzinnige of een minderjarige een straf opgelegd (Bu. 86:22; AD. 37:17). De bestraffing van de zwangere vrouw wordt opgeschort totdat zij van haar kind is bevallen (IM. 21:36).

Nawoord

Zoals de geleerde schrijver in zijn voorwoord zegt, is het hoofddoel van dit werk een juist beeld te geven van de islam. Het zet duidelijk uiteen wat de islam leert, aangezien er een behoorlijke misvatting hieromtrent heerst bij zowel moslims als niet moslims. Het toont verder aan welke religieuze, sociale, morele en geestelijke waarde de universele religie van de islam voor de mensheid heeft. En ook nog de grote levenskracht die aan de islam inherent is; de islam, die tegenwoordig aan banden is gelegd en schijnbaar verstard is. Kortom het is geschreven met het doel alles in een helder daglicht te stellen wat men nodig heeft tot verwezenlijking van de idealen van de islam.

Dit maakt het vanzelfsprekend noodzakelijk dat afwijkingen, bijvoegingen, populaire superstitiën en spitsvondige theologische theorieën, die in de loop der eeuwen zijn ingeslopen, zijn losgelaten en bestreden. Hetzelfde is gebeurd met de mythen van de islamvergruizers en alles wat niet- en anti-Koranisch is, wat met de geest van de Heilige Koran in strijd is en vreemd is aan het oorspronkelijk wezen van de islam. Want het wezen van de islam zit in de Heilige Koran en met deze Heilige Schrift van de moslims valt en staat de islam.

De verschillende waarheden op het gebied van het geloof en de wet worden derhalve in de allereerste plaats uit de Heilige Koran bewezen. Waar nodig worden de Hadith's en de *Soenna* van de Profeet ter staving en toelichting aangehaald. Hiermee en in het bijzonder in het hoofdstuk over *Idjtihad* toont de geleerde schrijver tevens aan, dat de islam door zijn flexibiliteit voor vernieuwing en herleving en voor verruiming van denkbeelden vatbaar is, zonder zichzelf te verloochenen. Want ook in deze eeuw heeft hij zijn opvoedende taak te vervullen en zich te verwezenlijken. Dit is alleen mogelijk als men tot het bezielende oorspronkelijk wezen van de islam, dat in de Heilige Koran ligt opgebogen, terugkeert.

Hier is nu een boek, dat een helder licht spreidt over de islamitische leer. Hier hebben wij een werk, dat het oorspronkelijke hechte gebouw van de islam onthult en dat ons doet vasthouden aan het Heilige Woord van God. Het Woord waarin het heil van de moslimgemeenschap in het bijzonder en dat van de mensheid in het algemeen ligt. Dat er aan zulk een werk een uiterst dringende behoefte bestaat, behoeft geen betoog. En daarom meenden wij dat het zeer dienstig was, koste wat het kost, te vertalen en het licht te doen aanschouwen.

Men zal in deze vertaling ongetwijfeld vele gebreken en tekortkomingen vinden, waarvoor ik verontschuldiging vraag.

Ik kan niet nalaten mijn diepste dankbaarheid uit te spreken jegens de heren R. Moehammad Hoesni en R. Ahmad Wongsoséwojo, die zo vriendelijk waren het doorlezen en corrigeren aan de proefdrukken op zich te nemen en mij op andere wijze bij te staan en ook de heren R. Abdoel Radjab en R. Soeroto voor hun onschatbare dienst in deze zaak.

Moge Allah in Zijn Genade menig hart de waarheid van de islam doen kennen en het morele moed en sterkte geven om haar te volgen.

Batavia-C, september 1938

De vertaler

Lijst van geraadpleegde bronnen

De Heilige Koran - Alle verwijzingen zonder vermelding van naam hebben betrekking op het Heilige Boek: het eerste cijfer duidt het nummer van het hoofdstuk aan. Het tweede cijfer heeft betrekking op het nummer van het vers.

- AA._ *Muhammadan Law*, door Amir `Ali.
 Abd al-Aziz
 Sjah, van Delhi) *'Udjála Náfi 'a*
 AD.²²²) *Sudan* van Abu Dawud.
 AH. *Tafsir al Bahr al-Muhit*, door Abu ' Abd-
 Alláh Muhammad ibn Yusuf, beter bekend
 als Abu Hayyán, editie Sa'ada drukkerij,
 Cairo, 4 dln.
 Ah. *Musnad* van al-Imám Ahmad ibn
 Muhammad ibn Hanbal, editie al Maimana
 drukkerij, 6 dln., 1306 n.H.
 Ai. *'Umdat al-Qári*, door Badr al-Din Mahmud
 ibn Ahmad, al-`Aini, Hanafi, editie bij
 al` Amíra drukkerij, Cairo.
 AM-AD *'Aun al-Ma'bud 'alá Sunani Abi Dáwúd*, door
 Abu 'Abt al-Rahmán Sjarf al-Haq, beter
 bekend als Muhammad Asjraf, editie
 Ansari drukkerij, Delhi, 4 dln., 1318 n.H.
 Amir Ali *The Spirit of Islam*, uitgegeven door S.K.
 Lahiri & Co,
 Calcutta, 1902 A.D.
 AR. *The Principles of the Muhammadan*
 Jurisprudence, door (Sir) 'Abd al-Rahim,
 S.P.C.K. drukkerij, Madras 1911.
 Asj. *The Muhammadan Law of Marriage and*
 Divorce, door Ahmad Sjukri.
 Bai. *Tafsir al-Baidáwī*, door qádī Baidáwī', editie
 Mudjtabá'i drukkerij, Delhi, 2 dln., 1326 n.H.

²²² In de verwijzingen naar *Hadith*-verzamelingen heeft het eerste cijfer betrekking op het nummer van de *kitáb* aan. Het tweede cijfer verwijst naar het nummer van de *báb*. Als *Hadith*-verzamelingen niet op basis van *kitábs* en *bábs* zijn ingedeeld, zoals in het geval van commentaren en andere boeken, dan wordt er verwezen naar de pagina's, terwijl het Romeinse cijfer het deel aanduidt, wanneer een boek uit meer dan één deel bestaat.

Bijbel	Verwijzingen naar verschillende boeken volgens de gebruikelijke wijze.
Bosworth Smith, R	<i>Mohammad and Mohammedanism</i> , derde editie gedrukt en uitgegeven door John Murray, Albermarle Street, London. 1889.
Bq. ²²³)	<i>Kitab A-Sunan</i> van Abu Bukr Ahmad ibn al Husain, beter bekend als Baihaqi.
Bu.	<i>Al-Sahih al-Buchári</i> door al-Háfii Abu 'Abd Alláh Muhammad ibn Ismá'il al-Buchári.
D.	<i>Al-Musnad</i> van Abu Muhammad 'Abd-Alláh ibn 'Abd al-Rahman, beter bekend als al-Dárimi.
Denison. J.H.	<i>Emotion as the Basis of Civilization</i> , New York, London, 1928 A.D.
DI.	Hughes. <i>Dictionary of Islam</i> .
DjDj	<i>Djam'al-Djawámi</i> , door Imám al-Háfiz Djalál al-Din Sayutí.
Djs.	<i>Djámi ' al-Saghir</i> , door Imám al-Háfiz Djalál al-Din Sayutí, editie Chalriyya drukkerij. Cairo. 2 dln.
Dm.	<i>The One Volume Bible Commentary</i> , edited by J.R. Dummelow, gedrukt bij Macmillan Co. Ltd., 1913 A.D.
En. Br.	<i>Encyclopaedia Britannica</i> , elfde druk.
En. Is.	<i>The Encyclopaedia of Islam</i> , E.T. Brill, Leiden, Luzac & CO., London.
En. J.	<i>The Jewish Encyclopaedia</i> , Funk & Wagnalls Co., (New York & London), 1904 A.D.
FA.	<i>Fiqh Akbar</i> , door Al-Imám al-A'zam Abu Hanífa al-Nu'man ibn Chábit al-Kufi, Dar al-Kutub al- 'Arabiyyat al - Kubra, Cairo.
FB.	<i>Fath al-Bári</i> , door al-Hafiz Abu-I-Fadl Sjahab al-Din Ahmad ibn 'Ali, editie al Míríya drukkerij, Cairo, 13 dln.
FBn.	<i>Fath al-Bayán fi' Maqásid al-Qur'an</i> , door Siddiq ibn Hasan ibn 'Ali'al-Buchári, editie al Míríya drukkerij,

²²³ Aanduidingen uit boeken, voorzien van een asterisk (*), zijn ontleend aan andere bronnen.

- Cairo, 10 dln., 1301 n.H.
- Ft.A. *Fatáwá 'Alamgirí*, Nawal Kisjore drukkerij, 4 dln.
- Gibb Prof. H.A.R., *Whither Islám?* London, 1932. *Al-Hidáya*, door Abú al-Hasan 'Ali ibn Abi Bakr, al-Marghináni, editie Curzon drukkerij, Delhi (dl.I) en Mudjtabá'idrukkerij, Delhi (dl.II), 2 dln., 1914 A.D.
- Hdj. *Hudjdjat-Alláh al-Báligha*, door Sjah Wali-Allah, Muhaddas, Dehlwí, Siddíqí drukkerij, Brailey, 1286 n.H.
- Hirschfeld, H. *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*, Royal Asiatic Society, London 1902.
- Ibn Djauzi *Fath al-Mughíth*.
- Ibn Hadjar *Nazhat al-Nazar Sjarh Nuchbat al-Fikr*.
- IDJ-C. .. *Djámi ' al-Bayán fi Tafsír al-Qur'án*, door al - Imám Abu Dja'far Muhammad ibn Djarír Tabari, editie al Mai Mana drukkerij Cairo. 30 dln.
- Idj-H. *Tárich Al-Umami wa-I-Mulúk*, door Abú Dja'far- Muhammad ibn Djarír Tabarí, editie al Husainiyya drukkerij, Cairo, 12 dln.
- IH. *Al-Sírat al-Nabawiyya*, door Abu Muhammad 'Adb al-Málik ibn Muhammad ibn Hisjám.
- Ik. *Tafsir Ibn Kathir*, door al-Hafiz 'Imád al-Din Abu-I-Fidá Isma'il ibn 'Umar ibn kathir Qarji editie Miriya drukkerij, Cairo, 10dln., 1300 n.H.
- IM. *Sunan van Abu 'Abd-Allah Muhammad ibn Yazid ibn Yazid ibn Mádja Qazwini*.
- Is. *Isába fi Tamyiz al-Sahaiba*, door Sjaháb al-Din Abu-I-Fadl Ahmad ibn 'Ali, editie Al Sa'ada drukkerij, Cairo, 4 dln. 1323 n.H.
- Is.T. *Kitáb al-Tabaqát al-kubrá*, door Muhammad Ibn Sa'd, volgens de editie gedrukt in Londen, 8 dln., 1322 n.H. De delen worden aangeduid door kleine Romeinse cijfers.
- It. *Itqán fi Ulum al-Qur'án*, door al-Imám Djalál al Din Sayuti, editie Azhariyya drukkerij, Cairo, 2 dln., 1318 n.H.
- KA. *Kasjf al-Asrár*, door 'Abd al-'Aziz al-Buchári.

- KU. Kanz al-‘Ummál fi Subabi-l Aqwál-wa-l-Af’ál, door Sheikh ‘Alá’ al-Din al-Muttaqi ibn Hisam al-Din; het tweede cijfer duidt het nummer van de *hadith* aan; editie Hyderabad Deccan, 1312 n.H.
- LA. *Lisán al-‘Arab*, door Imám Alláma Abu-I-Fadl Djamál al-Din Muhammad ibn Mukarram.
- Lane, E.W. *Selections from the Holy Quran*.
- LL. *Arabic-English Lexicon*, door E.W. Lane
- M. *Al-Sahih Al- Muslim*, door Imám Abu Husain Muslim ibn al-Hadjdjadj.
- Ma. *Muwattá*, door Imám Málík Abu ‘Abd-Alláh Málík ibn Anas ibn ‘Amir, Mudjtabá’i drukkerij, Delhi, 1320 n.H.
- Mau. *Maudu’át*, door Mullá ‘‘ Ali Qari, Mudjtabá’i drukkerij, Delhi, 1315 n.H.
- MD. *Miftáh al-Sa’áda*, door Maulá Ahmad ibn Mustafá, gedrukt bij Dá’irat al-Ma’árif al-Nizámiyya, Hyderabad Deccan.
- MF. *Al-Mawáqif*, door al-Qádi ‘Adud al-Din ‘Abd al-Rahmán ibn Ahmad, gedrukt bij al-Sa’áda drukkerij. Cairo, 8 dln.
- MK. *Mustadrak* van Hákim.
- MM. *Al-Misjkat al-Masabih*, door Sheikh Wali al-Din Muhammad ibn ‘Abd-Allah. Het derde nummer (in kleine Romeinse cijfers) duidt de *fasl* ofwel paragraaf aan.
- Mq. *Muqaddama*, door ‘Allam ibn Chaldun Äbd Al-Rahman, al Taqaddum drukkerij, Cairo, 1329 n.H.
- Muir, Sir W. *Life of Mahomet*, uitgegeven door Smith Elder & Co., 1984.
- Ibid. The Caliphate.*
- N. *Al-Nihaya fi Gharibi-Hadis wa-l-Athar*, door Al Mubarak ibn Mihammad ibn Muhammad Djazri, beter bekend onder de naam ibn Asir.
- NA. *Nur al-Anwar*, door Hafiz Sheikh Ahmad, Mudjtabá’i drukkerij, Delhi, 1331 n.H.
- Ns. *Sunan*, van Abu Abd al-Rahmán Ahmad ibn ‘Ali, al-Nasá’i.
- Palmer, E.H. *The Qur’an*.
- Q. *Qámus*, door ‘Alláma Sjaich Nasr al-Haraini, Maimana drukkerij, Cairo.

- Qs. *Irsjád al-Sári*, van Ahmad ibn Muhammad al-Chatib al-Qastaláni, gedrukt bij de Nawal Kishore drukkerij, Cawnpore, 1284 n.H., 10 dln.
- R. *Al-Mufradát fi Gharibi-l-Qur'án*, van Imám Abu-l-Qasim al-Husain ibn Abu-l-Fadl al-Rághib.
- Rd. *Radd al-Muhtár*, door Sheikh Muhammad Amin, beter bekend als ibn' Abidin.
- RI. *The Religion of Islam*, door F.A. Klein, S.P.C.K. drukkerij, Madras, 1906.
- Rz. *Al-Tafsír-al-Kabir*, door Muhammad Fachr al Dīn Rázi, al 'Amira drukkerij, 1307 n.H, 8 dln.
- Sale, G. *Al-Korán*.
- Sell, The Rev. *The Faith of Islam*.
- SH. *Sjarh Dīwán Hamása*, door Sheikh Abu Zakariyya Yahya ibn 'Alī al-Tabrezi, 4 dln.
- TA. *Tadj al-'Arūs*, door Abu-l-Faid Sayyid Muhammad Murtadá al-Husaini.
- Tch. *Tárich al-Chula fá*, door Sheikh Djalál al-Din al-Sayuti, Landsdrukkerij, Lahore, 1870 A.D.
- Torrey, C.C. *The Jewish Foundations of Islam*, New York, 1933.
- Tr. *Al-Djámi' al-Tirmidhi*, door al-Imám al Háfiz Abu 'Isá Muhammad ibn 'Isá.
- Tr. Is. *Traditions of Islam*, door Alfred Guillaume, Clarendon drukkerij, Oxford, 1924 A.D.
- Z. *Al-Sjarh 'ala-l-Mawáhib al-Laduniyya*, door 'Alláma Muhammad ibn 'Abd al-Báqi al Zurqáni, 8 dln.
- ZM. *Zád al-Ma'ád*, door 'Alláma Sjams Al-Din Abu 'Abd al-Málik, beter bekend als Ibn Qayyim, Maimaniyya-drukkerij, Cairo, 1300 n.H.

Algemeen Register

A

- Aalmoes 36, 48, 50, 104, 287, 328, 358, 397, 567, 592
- Abad250, 251
- Abd al-Rahman ibn 'Auf498, 503
- Abd al-Razzaq58
- Abd-Allah 24, 26, 32, 49, 50, 53, 55, 56, 58, 63, 81, 82, 102, 218, 221, 280, 321, 352, 462, 493, 510, 580, 598, 607, 608
- Abd-Allah ibn Abbas53, 55, 56
- Abd-Allah ibn Ubayy102
- Abd-Allah ibn Unais.....221
- Abd-Allah ibn Wahb.....58
- Abd-Allah ibn Zubair26
- Abraham 1, 3, 5, 115, 120, 139, 163, 167, 170, 171, 176, 179, 182, 183, 184, 185, 188, 191, 258, 273, 308, 309, 317, 339, 357, 368, 466
- Abu 'Ubaida458
- Abu Ayyub Ansari.....56
- Abu Bakr .21, 24, 25, 27, 29, 31, 50, 53, 54, 57, 64, 79, 310, 311, 315, 340, 371, 444, 463, 500, 520, 583, 589, 599, 601
- Abu Bakr ibn Hazm.....57
- Abu Basra Ghifari.....388
- Abu Damdam.....51
- Abu Darda391, 395
- Abu Dharr 88, 100, 371, 465
- Abu Hanifa .. 80, 81, 82, 89, 90, 93, 330, 485, 487, 501, 535, 549, 594
- Abu Huraira... 49, 50, 52, 53, 55, 56, 61, 64, 65, 66, 104, 130, 253, 278, 279, 280, 289, 334, 351, 392
- Abu Musa28
- Abu Talha553, 580
- Abu Usaid.....584
- Abu-l-Aliya.....56
- Abu-l-Bachtari69
- Achira213
- Adhan 321, 322, 323, 343, 346, 349, 350, 394, 449
- Adhruh.....455
- Adjr.....357, 492
- Adl.....132
- Afgodendienars..... 120, 307, 336, 439, 440, 441, 443, 451,452, 453, 464, 486, 500
- Afgodendienst. 21, 43, 45, 193, 200, 577
- Afgodsbeelden... 43, 119, 120, 172, 246, 258, 309, 577
- Afscheidsbedevaart.....482
- Afscheidsbedevaart.....482, 514
- Afuww131
- Afvalligheid niet strafbaar470
- Agnosticus113
- Ahad 337, 592, 593
- Ahkam97
- Ahl al-dhimma.....457
- Ahl al-Kitab 456, 486, 487, 528, 579
- Ahl al-mirath563
- Ahl Hadith361
- Ahqab250
- Al-ayyim501
- Akbar. 16, 296, 305, 312, 322, 323, 330, 331, 333, 342, 343, 579, 606
- Al-Achira.....213
- Ala-l-fitra.....357
- Alii, v, 24, 31, 50, 60, 63, 64, 67, 70, 86, 207, 211, 340, 360, 462, 473, 481, 482, 483, 484, 491, 535, 562, 581, 593, 605, 606, 607, 608, 627
- Alim.....v, 132
- Al-salamu 'alaikum332
- Amin..... 144, 336, 343, 609
- Amran186
- Anas ibn Malik 55, 355
- Ansar 49, 52, 99, 488, 495
- Aqama328
- Aqd476
- Aql.....499
- Aqrabin553
- Arafa.....390
- Arafat.....519
- Arbeidseenheden462
- Armenbelasting..... 36, 285, 370
- Arya Samadj336, 480
- Ascetisme390, 400
- Ashab al-fara'id562
- Ashab al-Suffa.....52
- Asjura390, 395
- Asma.....126
- Ata259, 387, 519

Attributen 114, 117, 130, 132, 135, 288,
297, 299, 333
 Awwal130
 Aya 29, 39, 194, 197
 Ayat al-saif451
 Ayla455
 Azim 15, 131, 296, 337
 Azl517
 Azwadj.....527

B

Baard587
 Babel.....140
 Bad 189, 191, 205, 221, 280, 313, 316,
319, 320, 321, 346, 361, 399, 439,
498
 Badi131
 Badr 221, 439, 464, 605
 Bahrain444, 455
 Baihaqi.....371, 606
 balzalen en schouwburgen525
 Bani Bayad503
 Bani Mustalaq.....527
 Bani Taghlib458
 bank572, 573
 Baqi132, 205
 Barr69, 131
 Barzach215, 216
 Basir.....132
 Basit.....132, 175
 bastaardij.....508
 Batin132
 Bayan.....15, 103, 155
 Bede 147, 189, 191, 205, 211, 302, 303,
334, 335, 337, 350, 398
 Bedelen366, 460, 548, 552
 Bedevaart 48, 104, 280, 285, 311, 313,
352, 353, 389, 391, 392,
443, 518, 519, 522, 586, 589
 Bedrog en leugen466
 Bedwelmende middelen.....546
 Bedwelmende middelen.....546
 Begraafplaats205, 354, 355, 358
 Belofte184, 200, 272, 439
 Beloning2, 65, 70, 73, 88, 98, 105, 115,
128, 129, 191, 214, 224, 239,
240, 303, 355, 357, 358, 363,
365, 366, 390, 446, 492, 509,
528, 529, 590
 Bemiddeling..... 147, 161, 202, 203, 204

Beoordeling ... 28, 68, 69, 70, 72, 73, 74,
82
 Beproeving 140, 145, 262, 281, 340,
357, 383
 Beschaving 5, 6, 7, 8, 45, 54, 67, 197,
285, 290, 295, 369, 370, 380, 464,
476, 478, 479, 507, 508, 512, 516,
531, 572
 Besnijdenis317
 Betamelijkheid.....525
 Bethesda195
 Bhang584
 Bijbel... 63, 67, 139, 171, 172, 173, 178,
188, 210, 211, 317, 606
 Bilal321, 394, 503
 Bismillah39, 579
 Bit584
 Bloed 168, 305, 353, 481, 576, 577, 578,
579, 580, 593
 Bloed577
 Bloedgeld.....591, 592, 593
 Bloedvergieten.....6, 460
 Bloedverwantschap 440, 447, 477, 484,
485
 Bloedverwantschap.....484
 Boeken 3, 4, 15, 41, 44, 58, 59, 60, 62,
67, 71, 72, 108, 151, 163, 167,
169, 170, 171, 172, 173, 174,
177, 179, 183, 186, 209, 265,
272, 278, 280, 281, 307, 323,
436, 470, 490, 589, 605, 606
 Bolsjewisme369, 545
 Boom 8, 168, 172, 257, 273, 448, 595
 Broederschap 2, 4, 7, 8, 101, 102, 180,
184, 290, 294, 306, 309,
391, 461
 Bruidsgave491, 492, 493, 494, 495, 497,
500, 504, 505, 525, 527, 564
 Buitensporigheid.....233, 243, 586
 Burhan15
 Busjra174, 201
 Buwaib.....458

C

Castratie.....477
 Celibaat.....477
 Chafid132
 Chaibar481, 482, 483, 498
 Chair15, 281
 Chaldea444
 Chalifa253

Chaliq131
 Chalq256
 Chamr583
 Charas584
 Chataba489
 Chatam al-nabiyyin207
 Chatib492
 Chaula542
 Chazz586
 Chidr179
 Chimar583
 Chitba489
 Chosroës444, 445, 466
 Christendom 1, 8, 37, 45, 181, 194, 261,
 291, 292, 380, 381, 473
 Christenen 26, 37, 39, 62, 63, 98, 119,
 122, 156, 309, 310, 336,
 363, 380, 443, 448, 455,
 456, 458, 486
 Christenen199
 Christenschrijvers185
 Chuliqat min dil'-in514
 Chutba 314, 361, 489, 491, 492, 495
 Communisme 10, 369, 370, 545
 Concubinaat524, 525
 Concubinaat524
 Confucius 1, 3, 115, 380, 486
 Contract 476, 488, 489, 491, 498, 501,
 510, 525, 529
 Critici 21, 60, 62, 65, 66, 70, 189, 196

D

Da'585
 Dadelpit255
 Dadels 392, 465, 494, 498, 571, 583, 584
 Daden 4, 32, 40, 41, 43, 49, 53, 98,
 99, 101, 110, 123, 129, 133,
 143, 148, 149, 150, 151, 195,
 204, 206, 214, 217, 218, 225,
 228, 229, 230, 231, 232, 234,
 235, 236, 243, 245, 246, 247,
 248, 251, 258, 259, 270, 274,
 275, 277, 278, 280, 281, 282,
 289, 301, 329, 353, 395, 397,
 434, 436, 442, 451, 469, 496,
 497, 501, 539
 Dall193
 Danieten173
 Dankzegging581
 Dar 371, 454, 455, 606
 Dar al-harb454

Darr132, 134
 David 17, 63, 164, 169, 171, 380, 390
 Dawa585
 Deposito572, 573
 Deugd 21, 257, 258, 388, 390
 Dhabaha578
 Dhanb 190, 191, 192, 341
 Dhikr333, 337, 338
 Dhikra15
 Dhimmi459, 460
 dhu mahram522
 Dhu-l-Qarnain179
 Diefstal 546, 590, 594, 595, 596, 601
 Dienst van het mensdom43, 134
 Dieren 77, 119, 165, 166, 300, 351, 352,
 353, 371, 372, 471, 478, 511,
 577, 578, 579
 Dihya142, 388
 Din v, 46, 62, 605, 606, 607, 608, 609
 Diya592
 Djabbar131, 132
 Djabr131, 282
Djihadu432, 433
 Djahannam244, 245
 Djahiliyya100
 Djahim245
 Djald597
 Djilil132
 Djalsa331, 338
 Djami335
 Djanah137, 138
 Djanaza354, 355
 Djanna234, 451
 Djarba455
 Djibril144
 Djilbab521
 Djinn 121, 137, 138, 150, 151, 152, 153,
 154, 155, 156, 157, 197, 249, 267
 Djinn157
 Djizya 455, 456, 457, 458, 459, 460
 Djizya455
 Djunub319, 320
 Dochters 37, 119, 121, 171, 336, 478,
 483, 484, 485, 487, 493, 503,
 516, 518, 520, 555, 557, 558,
 559, 561, 563, 564
 Dogma 4, 43, 49, 106, 114, 119, 225
 Dood 10, 17, 35, 42, 47, 49, 53, 55, 79,
 90, 103, 143, 149, 170, 173, 187,
 190, 193, 194, 198, 199, 206,
 210, 213, 214, 215, 216, 217,
 218, 221, 222, 223, 225, 227,
 228, 229, 234, 263, 265, 277,
 278, 279, 281, 286, 301, 334,

357, 361, 444, 448, 456, 468,
469, 470, 471, 472, 473, 474,
494, 504, 515, 551, 552, 555,
565, 577, 589, 593, 595, 597,
598, 599, 600, 627

Dood448
Doodslag593
Drie-eenheid 37, 121, 257, 336
Dronkenschap542, 601
Duff495
 Duivel 21, 106, 149, 150, 151, 152,
 153, 154, 155, 157, 159, 160,
 161, 166, 168, 172, 185, 186,
 187, 266, 275, 276, 335, 398,
 431, 432, 546, 570
Duma455

E

Echtgenoot. 10, 480, 484, 487, 490, 495,
497, 498, 499, 500, 501, 504, 505,
509, 510, 511, 513, 540, 543, 544,
555, 557, 558, 559, 560, 561, 562,
563
Echtgenote 142, 168, 485, 490, 495, 497,
499, 504, 509, 510, 511, 513, 524,
526, 527, 528, 529, 542, 544, 557,
558, 559, 560, 561, 562, 563, 564
Eclips361
Eed 171, 196, 391, 542, 551
Eenheid Gods 186, 446, 496
Eerlijkheid in handelstransacties549
Eid ... 290, 295, 312, 347, 348, 349, 350,
351, 352, 353, 361, 377, 390
Eigendom 10, 48, 123, 363, 372, 509,
545, 546, 547, 548, 549,
551, 552, 590, 593, 594
Elia210, 211
Embryo216, 274, 275
Engelen 108, 137, 142, 144, 145
Erfenis 54, 250, 506, 545, 555, 556, 558,
560, 561, 562, 564, 565, 568
Erfgenaam. 505, 551, 557, 563, 564, 566
Erfrecht476, 555
Eten 139, 172, 352, 353, 358, 365, 379,
382, 383, 384, 391, 393, 395, 397,
465, 481, 498, 513, 522, 575, 576,
.....579, 581, 582, 584
Eten581
Europa iii, 9, 10, 11, 156, 291, 369,
431, 479, 508, 531, 572

Evangelien 38, 157, 173, 185, 194, 195,
196, 199, 598
Evolutie109, 110

F

Fadjr 326, 329, 330
Fahisja515, 516
Faqir374, 458
Fard 263, 329, 332, 333, 342, 343, 344,
350, 355, 389, 452
Fard kifaya355, 452
Fardj525
Farida374, 492, 562
Fasad454, 593
Fasaqu601
Fasl15
Fatalisme261
Fatiha 127, 214, 296, 298, 299, 300, 301,
302, 335, 336, 337, 343, 348, 350,
355, 358, 361
Fatima54, 86, 360, 494
Fattah132
Fidya379, 392
Fitr348, 377
Fitra269, 273, 348, 357
Fuqara374
Fuqqa584
Furu97

G

Gebed 11, 28, 36, 48, 104, 147, 148, 236,
243, 285, 286, 287, 288, 289, 290,
291, 292, 293, 294, 295, 296, 297,
299, 300, 302, 303, 304, 305, 309,
312, 314, 315, 316, 317, 318, 319,
320, 321, 322, 323, 324, 325, 326,
327, 328, 329, 330, 331, 332, 333,
334, 335, 337, 338, 339, 340, 342,
343, 344, 345, 346, 348, 349, 350,
355, 356, 358, 359, 360, 361, 363,
364, 365, 367, 368, 379, 381, 383,
388, 389, 394, 397, 398, 446, 447,
498, 582, 584, 585
Gebedskrans130
Geboortebeperking516, 517
Geboortebeperking516
Gebrek 33, 34, 75, 76, 122, 127, 188,
190, 192, 286, 339, 375, 476,
479, 488, 501, 516, 531, 532,

533, 535, 547, 548, 550, 552,
569

Gebruiken en gewoonten 84, 457

Gedrag i, 47, 108, 192, 258, 260, 262,
479, 514, 515, 516, 533, 581

Geduld 437

Geest 6, 18, 19, 20, 29, 40, 45, 74, 84,
118, 123, 124, 134, 149, 159,
161, 166, 167, 185, 195, 210,
214, 216, 226, 228, 239, 241,
261, 291, 292, 293, 294, 296,
297, 300, 302, 304, 306, 316,
319, 328, 329, 332, 333, 365,
385, 437, 445, 453, 454, 474,
481, 494, 516, 540, 542, 546,
553, 561, 562, 573, 574, 582,
598, 603

Geest 144, 145, 158, 161, 166, 170, 188,
328, 332

Geestelijke blindheid 230

Geleerdheid 39, 43, 80

Gelijikheid 8, 9, 11, 111, 134, 290, 295,
306, 383, 461, 503, 519,
528, 532, 533, 556, 558

Geloof i, iv, 2, 5, 6, 28, 32, 40, 41, 43,
45, 49, 58, 61, 62, 63, 89, 97,
98, 99, 100, 101, 102, 103,
104, 105, 106, 107, 108, 114,
117, 119, 145, 151, 159, 169,
177, 180, 183, 187, 195, 204,
213, 214, 219, 225, 229, 235,
241, 247, 253, 257, 259, 265,
274, 278, 279, 280, 281, 282,
286, 287, 289, 291, 300, 316,
321, 347, 355, 363, 364, 368,
376, 383, 398, 447, 448, 449,
468, 469, 470, 472, 473, 474,
487, 526, 534, 553, 603

Geloof 151, 166, 169, 177, 180, 183,
364, 529

Genade⁸⁷, 118, 122, 128, 129, 131, 133,
134, 135, 141, 147, 148, 168, 182,
183, 204, 205, 206, 237, 243, 249,
251, 264, 265, 271, 276, 293, 299,
332, 333, 338, 340, 341, 368, 591

Genade 604

Getuigen 29, 68, 112, 116, 182, 183,
188, 272, 273, 307, 347, 386, 435,
446, 491, 495, 496, 498, 515, 525,
541, 543, 549, 567, 571, 600

Getuigen 498

Gevangenen 366, 374, 375, 397, 463,
464, 465, 527

Gevangenzetting 471, 594, 595, 597

Gewas 245

Geweten 78, 215, 223

Gewetensvrijheid 438, 454

Gezanten 107, 279

Ghafr 190

Ghani 130

Ghasjiya 219

Ghilman 241

Ghina 459

Gift 492, 545, 548, 552, 571

God . i, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 11, 17, 18, 19, 26,

Goddelijke grenzen 589

Goddelijke wil 259, 265, 282

Godsdienst iv, 3, 4, 9, 10, 11, 23, 37, 42,
43, 44, 45, 47, 52, 55, 56, 68,
71, 107, 116, 123, 131, 141,
174, 180, 185, 194, 200, 209,
237, 257, 273, 291, 305, 316,
368, 376, 390, 438, 442, 446,
456, 457, 462, 468, 471, 472,
477, 486, 487, 503, 511, 529,
531, 582, 627

Godsdienst 185, 201, 212

Godsdienstvrijheid 438, 454, 470

Gog en Magog 125

Gordijn 157, 312, 522

Graf 102, 214, 215, 216, 217, 228, 354,
356, 358

Grenzen ... 7, 9, 206, 243, 257, 258, 259,
304, 387, 393, 439, 447, 452, 459,
466, 467, 522, 576, 589, 601

Groet 102, 141, 241, 331, 365

H

Haar 142, 501, 510, 514

Hadi 132, 266

Hafiz 62, 132, 606, 607, 608

Hafsa 25, 26, 27, 29, 484, 500

Hakam 371

Hakim 15

Halal 575

Halim 131

Hamid 339

Hamza xxiii, 27, 137, 177

Handen iii, 73, 79, 91, 124, 125, 173,
202, 258, 261, 296, 313, 314,
317, 318, 320, 321, 322, 330,
331, 341, 343, 350, 355, 361,
369, 397, 435, 448, 450, 463,
465, 471, 488, 494, 497, 511,
514, 518, 519, 520, 523, 527,

535, 536, 547, 548, 581, 586,
593, 594, 595, 601

Hanifisme200

Haqq130

Haqqa.....219, 496

Haram307

Harut en Marut..... 139, 140, 141

Hasan 103, 282, 309, 340, 387, 520, 606,
607

Hasib.....132

Hassan ibn Thabit308

hawari239

hawiya245, 246

Hayy130

Heffeming468

Hel 10, 42, 70, 88, 116, 120, 138, 144,
149, 170, 200, 204, 205, 215, 221,
227, 230, 234, 235, 237, 243, 244,
245, 246, 247, 248, 249, 250, 251,
252, 253, 254, 273, 276, 398, 450,
467, 569, 570

Hermann van Dalmatië46

Hertrouwen35, 530, 537

Hervormers211, 212

Hidaya 451, 452, 453, 454, 473, 484,
485, 487, 492

Hidjab166, 522

Hidjdjama503

Hidjra 41, 45, 57, 61, 67, 80, 88, 89, 92,
182, 279, 280, 309, 312, 379,
444, 447, 449, 455, 458, 469,
482, 483

Hiernamaals 104, 107, 108, 145, 174,
182, 184, 187, 213, 214, 215,
218, 227, 229, 230, 234, 235,
236, 242, 243, 245, 246, 247,
285, 286, 363, 364, 368, 467,
468, 469, 568

Hiernamaals467, 469, 568, 594

Hikma15

Hira20, 21, 385

Hoeksteen117, 207

Honden65, 66

Hubut276

Hud179, 181, 184

Huda15

Hudaibiya192, 443, 451, 453

Hudud475, 476, 589

Huichelaars102, 159, 434, 521

Huis 10, 35, 55, 56, 74, 146, 181, 207,
242, 270, 305, 308, 311, 315,
360, 382, 395, 440, 498, 507,
510, 511, 512, 513, 515, 518,

521, 522, 533, 537, 542, 551,
582, 598, 601

Huis333

Hukm15, 263

Hulqum578

Humanitair standpunt290

Hunain464

Hur.....239, 240

Hurriyya.....499

Huwelijk 5, 36, 238, 475, 476, 477, 478,
479, 480, 481, 482, 483, 484, 485,
486, 487, 488, 489, 490, 491, 492,
493, 494, 495, 498, 499, 500, 501,
502, 503, 504, 510, 516, 517, 521,
522, 523, 524, 525, 526, 527, 528,
529, 531, 532, 533, 534, 535, 538,
539, 540, 541, 544, 549, 555

Huwelijksbetrekkingen483, 486, 503,
516, 532

Huwelijksontbinding5, 539

Hypotheek551

Hypotheekhouder.....551

I

Ibada118, 299, 475

Ibadat475

Ibn 'Abbas 310, 326, 379, 387, 396, 481,
502, 519, 560, 578, 586

Ibn 'Umar389, 481, 530, 536, 549

Ibn al-Djauzi70

Ibn al-Musayyab535

Ibn Athir100, 101, 160, 268, 467

Ibn Chaldun62, 68

Ibn Djarir35, 63, 67, 519, 547

Ibn Djuraidj58

Ibn Hadjar64, 66, 70, 74, 76, 607

Ibn Ishaq73

Ibn Kathir63, 156, 607

Ibn Madja59

Ibn Qutaiba68

Ibn Rawaha388

Ibn Sa'd607

Ibn Sjahab58

Ibn Taimiya253, 387

Ibn Umar.....31, 32, 64, 65, 66, 80, 102,
104, 253, 280, 371, 446

Ibn Umm Maktum394

Ibrahim361, 387

Id al-Adha390

Idda487, 536, 537, 538, 539

Idhn264, 321

Idjab263, 491
 Idjma15, 86, 520
 Idjtihad78, 603
 Idlal268
 Idtirar483
 Iftar348, 396
 Ihram330, 334, 355, 392
 Ihsan481
 Ihtikar550
 Ijdelheid586
 Iktisab545
 Ila 542
 Ilham166
 Illa ma zahara min-ha519, 520
 Imam 24, 58, 59, 71, 80, 81, 82, 84, 89,
 92, 93, 209, 210, 211, 292, 295,
 305, 314, 315, 330, 342, 343,
 344, 345, 346, 347, 348, 350,
 355, 389, 453, 487, 496, 501,
 535, 542, 589, 593, 594
 Iman98, 99, 104
 Incarnatie178, 336
 Infaq364, 365
 Inkomsten . 307, 372, 373, 456, 553, 566
 Iqama343
 Irtidad468
 Isfahani67
 Islam i, iii, v, i, ii, iii, v, 1, 6, 7, 8, 9,
 10, 21, 42, 44, 45, 46, 49, 51, 67,
 68, 74, 131, 153, 182, 187, 202,
 205, 261, 431, 436, 460, 462,
 464, 468, 523, 605, 606, 609,
 627
 Ismaël 3, 179, 182, 184, 308, 368
 Israëlieten 37, 171, 178, 181, 207, 210,
 275, 379, 591
 Istibda480
 Istidlal84
 Istighfar189
 Istihbab488
 Istihsan83
 Istislah83
 Itban ibn Malik311
 Izak 3, 139, 179, 182, 183

J

Jeruzalem 195, 309, 310, 380
 Jezus Christus 3, 4, 17, 38, 127, 145,
 167, 170, 173, 181, 185, 188,
 195, 196, 198, 209, 210, 211,
 381, 577

Jihad . 431, 432, 433, 434, 435, 436, 445
 Joden 1, 17, 26, 30, 39, 62, 63, 98, 119,
 139, 140, 145, 156, 157, 210,
 309, 310, 379, 380, 448, 455,
 456, 470, 486, 487, 527, 536,
 597, 598
 Johannes de Doper 145, 184, 186, 210,
 380

K

Ka'ba330
 Kabir34, 132
 Kafir101, 102, 103, 104
 Kalala560, 562
 Karakter263, 278, 291, 308, 416
 Karim15, 132
 Kasb259, 371
 Kasjf607
 Keizer121, 444, 466
 Kerken294, 305
 Kinderen 255, 271, 272, 273, 274,
 275, 276, 312, 316, 424
 Kinderen241, 517
 kiram-an katibin150
 Kiswa407
 Kitab 15, 63, 67, 71, 72, 99, 104, 163,
 231, 330, 435, 456, 470, 486, 487,
 528, 579, 599, 606
 Kleding 316, 413, 414, 418, 419, 586
 Kloosters305
 Koninkrijk Gods424
 Kopten446
 Krakeel405, 419
 Krijgsgevangenen463, 464, 527
 Kruistochten291
 Kuf502
 Kufr99, 309
 Kullu muskir-in haram-un584
 Kursi126
 Kussen van de Zwarte Steen423
 Kutub163
 Kutub606

L

Lailat al-Qadr399
 Land131, 548
 Latif131
 Lauh mahfuz265, 266
 Laza245

Legaat	35, 551, 565
Leven	15, 108
Liefdadigheid.....	353, 363, 365, 366
Liefde.....	6, 114, 363, 478
Liegen.....	257
Liqa Allah.....	242
Lot	139, 171, 184, 257

M

Ma malakat aimanu-kum ..	464, 526, 527
Ma malakat yaminu-ka	527
Maagd.....	121
Maatschappij.....	295, 324
Ma'bad al Djuhani.....	280
Madhhab	1
Madjid	15, 132, 339
Madrasa	307
Magiërs	257, 452, 455, 456
Mahr	492
Mahr mithl	493
Maktab	307
Mala'ika	137
Malak	137
Malik 26, 50, 55, 58, 81, 84, 85, 90, 128, 129, 130, 132, 134, 301, 311, 330, 355, 389, 494, 499, 502, 503, 535, 584	
Malik al-mulk	132
Manam.....	18
Mani.....	132
Maqam Ibrahim	408, 410
Marfu	15
Mari	578
Maria 92, 121, 142, 145, 157, 185, 186, 209, 210, 392, 509	
Mariaverering	121
Masakin	374, 375
Masdjid al-Aqsa.....	404
Masdjid al-Haram	403, 407, 410
Maula.....	249, 503, 568
Mauquf	76
meerderjarigheid.....	277
Mekka 295, 308, 310, 311, 312, 322, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 409, 410, 411, 413, 414, 415, 416, 417, 419, 420, 422, 423, 424, 425, 426, 428	
Menstruatie.....	313, 314, 319
Mesopotamië	407, 410, 444
Messias 92, 145, 185, 209, 210, 211, 627	
Midras.....	598
Milla	1
Min 'adjal	514
Min chilaf	593
Mina	425, 426, 427, 428
Mithaq	491
Monniken.....	462
Monogamie.....	508
Moord.....	592
Moskee 66, 307, 308, 309, 310, 311, 315, 466	
Moslim.....	102
Mozes 3, 5, 16, 18, 115, 131, 144, 156, 163, 165, 167, 169, 173, 175, 176, 179, 181, 182, 183, 184, 188, 193, 207, 265, 275, 276, 275, 379, 381, 401, 509, 577, 598	
Mubarak.....	15, 58, 608
Mubasjsjir.....	187
Mubin	15
Mudhill	132
Mudjahid	519
Mudjib	132, 175
Mughira	54, 488
Mughni	132
Muhaddithin 64, 68, 69, 72, 73, 76, 82, 92	
Muhaimin	15, 132
Muhammad i, v, xxiv, 52, 59, 60, 80, 89, 93, 106, 107, 117, 322, 339, 347, 496, 605, 606, 607, 608, 609, 627	
Muharram	379, 390, 408
Muhdath.....	176
Muhsi.....	132
Muhyi	132, 175
Mukarram	15, 608
Mumit	132
Munqata.....	76
Muntaqim	132
Muqaddim	132, 175
Muqit	132
Muqtadir	132
Mursal.....	76
Murtadd	468, 470, 473
Musailma.....	340
Musalla	309
Mushaf.....	163
Muslim 21, 28, 58, 59, 60, 82, 149, 203, 207, 209, 279, 280, 326, 347, 482, 483, 488, 515, 528, 585, 608	
Mutahhara.....	15
Mutakabbir	131, 132
Mutasjabih	15

Mutawalli.....314
 Mutawatir74, 75
 Muttasal.....76
 Muttasil al-sanad.....75
 Muzdalifa.....405, 412, 426, 427

N

Nabi177
 Nabidh.....584
 Nachla.....156
 Nadjran307
 Nafs 223, 431, 477, 497, 593
 Nafs-in wahidat-in477, 497
 Nagels.....419
 Natuur 256, 257, 260, 266, 269, 273,
 288
 Natuur.....140
 Natuuraanbidding120
 Nawawi.....69, 435, 585
 Negus van Abyssinië356
 Nida321
 Nieuwigheid.....412
 Nikah476, 489, 490, 498
 Niyya395
 Noach 18, 167, 172, 176, 181, 184, 188,
 191
 Nur.....15, 132, 608
 Nusjuz.....515

O

Odeur.....316
 Offer417
 Onderhoud288, 307, 314, 325
 Ondeugd257, 258
 Ongeloof.....99, 100, 101, 106, 307
 Ontucht596
 Oordeelsdag.....89, 143, 147, 395
 Oorlog.....404, 405, 450, 465
 Opstanding108, 151, 199, 206, 207, 210,
 215, 216, 217, 218, 219, 220,
 221, 222, 223, 224, 225, 226,
 227, 228, 229, 230, 231, 232,
 234, 236, 237, 238, 240, 243,
 246, 247, 251, 271, 272, 469,
 517, 591
 Ouden196
 Ouders269, 273

P

Paradijs 190, 215, 218, 238, 272, 424,
 451, 592
 Parda.....311, 313
 Paren.....272
 Paulus380, 487
 Perzië179, 444, 445, 460, 467
 Petrus577
 Plichten.....285, 286, 316, 413
 Polygamie.....504, 505
 Polytheïsme307
 Polytheïsten 260, 273, 274, 276, 307,
 403, 404, 412
 Predestinatie 261, 262, 261, 263, 270,
 271, 273, 274, 277, 278, 282
 Predestinatie282
 Pofeetschap.....101, 202, 103, 105, 323
 Profeten99, 107, 260, 267, 309, 404
 Profetie198, 199, 255, 424
 Prostitutie.....508

Q

Qabid132, 175
 Qada69, 255
 Qadar 108, 255, 256, 259, 261, 274,
 278, 279, 280, 281, 282
 Qadariya280
 Qadir.....46, 132, 488
 Qahhar131
 Qama511
 Qass64
 Qatl.....452, 591
 Qawiyy131
 Qawwamun.....511
 Qayyim15, 253, 609
 Qibla.....309, 310, 402, 404, 405, 423
 Qibla309, 322, 332, 333, 355
 Qisas591, 592
 Qiyam.....330
 Qiyas.....83
 Qubul.....491
 Quddus.....130
 Qunut.....340
 Quraisjieten 25, 26, 27, 157, 379, 404,
 405, 409, 412, 426, 437,
 451, 454, 464, 502, 503
 Quru.....536

R

- Rabb 109, 110, 112, 123, 127, 128, 130, 131, 134, 183, 208, 299, 319
- Rabdha.....454, 465
- Radjm159
- Radjul156
- Rahim 83, 85, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 605
- Rahma.....15, 335
- Rahman 26, 122, 126, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 178, 280, 299, 301, 498, 503, 546, 586, 606, 608
- Ramadan104, 402, 417
- Ramy450
- Raqib132
- Rasjid.....69, 132
- Razzaq58, 131
- Recht.....533
- Rechten van echtgenoot en echtgenote513
- Rechters173
- Rechtschappen99
- Regeerder.....315
- Regen.....326
- Reinheid.....288, 316, 320
- Religie 97, 106, 257, 269, 273, 278, 282, 286, 306, 307, 316, 323, 328, 403
- Religie i, 5
- Rente.....571, 574
- Reukwerk.....419
- Riba 570, 571, 572, 573, 574
- Rida361, 601
- Rihan-un maqbuda.....551
- Rijk.....386, 444, 458
- Robert van Retina46
- Roof.....546
- Ruh15, 144, 145
- Ruku 39, 331, 332, 337, 340, 344, 350, 361
- Rusland10, 369
- Ruzaiq.....346
-
- S**
- Sa'd ibn Abi Waqqas306
- Sa'd ibn Mu'adh308, 406
- Sa'y.....405, 411, 421, 422, 425
- Sabbat292
- Sabiërs98, 487
- Sabiyat487
- Sabur.....132
- Sachcha.....219
- Sadjda sahw344
- Saduqat492
- Safa en Marwa424
- Safiyya.....498, 527
- Sahihain60
- Sahw344
- Sala518
- Salam63, 131, 598
- Salat al-chauf345
- Samad130, 337
- Saqar245
- Saum379
- Schande247
- Schepping 255, 256, 258, 269, 271, 273, 278, 299, 300
- Schepping257
- Scheren407, 419, 427
- Schriften4, 169, 171, 172
- Shamhozai140
- sidaq492
- Siddiq606
- Sihah Sitta.....60
- Sirius.....121
- Sjahid.....55, 149
- Sjahida.....386
- Sjahrastani97
- Sjakur131
- Sji'ieten103
- Sjifa15
- Sjighar494
- Sjiqaq.....531, 532, 533, 534
- Sjirk117
- Sluier269, 312, 414, 418
- Soerah 39, 40, 41, 42, 144, 161, 403, 404, 406, 417, 568
- Sovjet.....369
- Spijzen.....575
- Staatxxi, 11, 38
- Straf591, 593, 594, 596
- Sudaq492
- Sufaha.....547
- Suffa52, 306
- Suhuf163
- Sumra ibn Djundub.....371
- Sunan.....59, 334, 606, 607, 608
- Sunna.....124, 282, 435
- Sura.....437
- Synagogen305
- Syrië 26, 39, 56, 406, 407, 410, 419, 444

T

Taal294
 Tabrasi31
 Tabrizi155
 Tadhkira.....15
 Tadhkiya.....578
 Tahadjjud319, 325, 327, 330, 358, 359,
 394, 398
 Tahawi103
 Ta'if.....103, 426
 Takbir 330, 331, 332, 333, 355, 356,
 428, 579
 Takbir tahrira330
 Takbirat al-ihram330, 334, 355
 Talaq530, 537, 538, 539
 Talaq ahsan.....538, 539
 Talaq hasan.....538
 Talaq radj'i537
 Tamattu.....417, 418, 421, 425
 Tamm al-dabt.....75, 76
 Tamma219
 Tandendorstel317, 319
 Tanzil.....15
 Tao.....486
 Taqdir 255, 256, 257, 258, 259, 263,
 278
 Taqdir255, 257
 Tarawih.....358, 360
 Tarfa268
 Taschir18
 Tasjahhud496
 Tasjriq.....351
 Taslim.....332, 340, 344, 356
 Tasmia256, 579
 Tawaf313, 411, 420, 421, 422, 423, 425,
 427
 Tayammum.....320, 321
 Tayyib.....575, 581
 Testament17, 37, 173
 Thabir426, 427
 Thaqif307
 Thaub.....334, 356, 601
 Thayyiba.....500, 501, 502
 Theodore Bibliander46
 Thora1, 169, 171, 597, 598, 599
 Tsarisme369
 Tuhr536, 538

U

Ukaz428, 429
 Umaima533
 Umar 102, 104, 255, 280, 307, 310,
 312, 315, 321, 416, 420
 Umayya ibn Chalf.....406
 Umm Salama142
 Umra.....406, 416, 417, 420, 421, 425
 Uniformiteit291, 292, 293, 294, 328
 Uquba589, 591
 Usaf en de Na'ila.....411, 422
 Usul90, 97

V

Varkensvlees.....577
 Vasten.....104, 285, 313, 412, 417
 Vergelding 129, 132, 133, 214, 301, 335
 Vergiffenis.....358, 426
 Vermenging van beide seksen522
 Vermogen258, 286, 412, 429
 Verschillen.....290
 Vervolmaking257, 265
 Verzoendag.....380
 Verzoening100, 102, 188
 Vijfjarenplan.....369
 Vis578
 Vlees.....317, 428, 576
 Voedingsmiddelen256
 Voogd.....549
 Voorspraak202
 vrede 2, 97, 102, 104, 241, 242, 290,
 300, 302, 326, 332, 338, 340,
 358, 399, 429, 442
 Vrijdagsdienst.....290
 Vrijdagspreek306
 Vrouw 257, 271, 296, 312, 313, 314,
 315, 319, 414, 418
 Vrouwen237, 389, 507, 509, 512
 Vuile taal405

W

Wadadjan.....578
 Wahb ibn Munabbah63
 Wahhab.....131
 Wahid75
 Wahy 18, 20, 164, 165, 166, 167, 317,
 325

Wakil	132
Wali	34, 46, 124, 132, 607, 608
Walima	498
Waliyy	132
Wanhoop.....	304
Waqaha	501
Waqf	307, 552, 553
Waratha.....	545
Warith.....	132
Wasiyya	551, 552
Wassing	293, 314, 317, 318, 320
Wet	101, 103, 108, 255, 256, 261, 265, 278, 281, 289, 310, 317, 401, 419
Wet	548, 553, 598
wezen	108, 257, 267, 273, 294, 300, 405
Wezen	5, 108, 109, 112, 114, 115, 117, 119, 120, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 134, 168, 170, 171, 175, 176, 193, 197, 205, 211, 249, 259, 267, 288, 299, 300, 302, 330, 332, 335, 336, 337, 340, 382
Wijn	583
Wild	580
Wisal.....	393
Wisal.....	393
Witr.....	330, 340, 344, 359, 360
Wonderen	197, 198
Wudu	317, 318, 319, 320, 321, 354, 355

Y

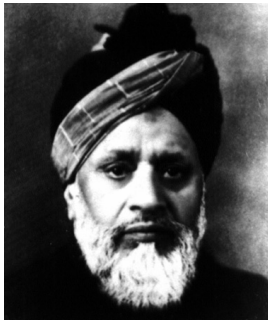
yaum al-azifa	219
yaum al-chulud	219
yaum al-din.....	219
yaum al-djam	219
yaum al-fath.....	219

yaum al-hisab.....	219
yaum al-qiyama	219
yaum al-taghabun	219
yaum al-talaq	219

Z

Zabur	164
Zacharia	17
Zacharias	142, 145, 188, 392
Zahir	132
Zaid.....	ii, 24, 25, 26, 321, 503, 530
Zainab.....	498, 503, 512
Zakaat	104, 285, 363, 376, 412
Zalla.....	194
Zamzam.....	410
Zaudj.....	477
Zawwadjtu	238, 492
Zedigheid.....	99
Zelfontwikkeling	285
Ziekte.....	294, 306, 421
Ziel	264, 281, 292, 297, 302, 304, 315, 316, 320, 328, 419
zihar	391, 542
Zihar	542
Zijde	291, 310, 317, 319, 412, 586
Zill	235
Zindelijkheid.....	317, 319
Zindiq	28
Zonde.....	102, 277, 289, 422
Zondeloosheid van de profeten.....	187
Zoon van God.....	38, 129, 188, 199
Zoroaster.....	3, 115, 119, 380
Zubur	163
Zubur	163
Zulm	258, 568
Zwarte Steen	407, 408, 409, 421, 422, 423, 424

Vita



Maulana Muhammad Ali werd geboren in 1874 in Punjab (India). In 1899 behaalde hij zijn universitair diploma in Engels en Rechtsgeleerdheid, waarmee hij een voornamelijk academische staat van dienst had. Toen hij aan het begin stond van een lucratieve carrière in Rechtsgeleerdheid, deed Hazrat Mirza Ghulam Ahmed, de hervormer (*mujjadid*) van de 14^e eeuw van de Hijra en de beloofde Messias, een beroep op hem om zijn leven te wijden ten dienste van de islam. Maulana Muhammad Ali liet zijn wereldse plannen onmiddellijk vallen en ging naar Qadian om de grote hervormer bij te staan. Hier leerde hij die islamitische waarheden kennen die Hazrat Mirza Sahib aan het licht had

gebracht en die ervoor zouden zorgen dat de islam mensen van over de gehele wereld zou aantrekken. Hij werd de secretaris van de organisatie en werd door Hazrat Mirza Sahib benoemd tot redacteur van de "Review of the Religions", een van de eerste Engelstalige islamitische tijdschriften. Onder zijn redactie presenteerde deze tijdschrift de oorspronkelijke schoonheid van de islam aan een wereld die tot nu toe slechts een lelijke islam had gezien.

Toen Maulana Nuruddin Sahib, de opvolger van Hazrat Mirza Sahib, in 1914 overleed, namen enkele leden, geleid door de zoon van Hazrat Mirza Sahib, de macht in de beweging over. Zij veranderden het in een exclusieve intolerante sekte geleid door een spirituele autocratie. Zij misvormden en stelden de opvattingen van Hazrat Mirza Sahib verkeerd voor door te verklaren dat hij een profeet was. Door deze omstandigheden zag Maulana Muhammad Ali zich genoodzaakt Qadian te verlaten en hij richtte samen met zijn partners de **Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam** op in Lahore om de werkelijke missie van Hazrat Mirza Sahib voort te zetten. Hij leidde deze vereniging tot aan zijn dood in 1951 en organiseerde wereldwijde missionaire activiteiten. Ook bracht hij een grote hoeveelheid wetenschappelijke Engels- en Urdu-talige literatuur van onschatbare waarde uit.

Tot zijn grootste werken behoren: de vertaling van de Heilige Koran met gedetailleerd commentaar in zowel het Engels als in Urdu, *The Religion of Islam, A Manual of Hadith, Fazl-i-Bari*, een uitputtend commentaar op de *Sahi Bukhari* in het Urdu, *Muhammad the Prophet, The New World Order, de Early Caliphate* en de *Living Thoughts of the Prophet Muhammad*.

Deze unieke collectie geeft de islam in zijn puurste vorm weer, een godsdienst van vrede, tolerantie en spiritualiteit. Maulana Muhammad Ali's bijdrage aan de islamitische literatuur en de wedergeboorte van de islam is en wordt nog steeds zeer toegejuicht door prominente moslims over de gehele wereld.

Een bekende Britse moslimgeleerde en vertaler van de Heilige Koran, Marmaduke Pickthall, schreef in 1936 tijdens het herzien van Maulana Muhammad Ali's monumentale werk de *Religion of Islam*: "Wellicht geen enkele ander levend persoon heeft langer of meer waardevoller werk gedaan voor de wedergeboorte van de islam dan Maulana Muhammad Ali van Lahore."