

Begrip

moslims

christenen

Nr 37 jan. 1978
Prijs fl. 1.50
Abt fl. 15.--
Giro 815474

GOED EN KWAAD IN DE ISLAM

"Begrip"
Wüstelaan 80
Santpoort
tel. 023-379650

Ten geleide

Het is met enige schroom dat wij u in dit nummer het artikel van J. Gelot over "Goed en Kwaad in de Islam" ter lezing voorleggen. Niet alleen omdat het in de nederlandse vertaling veel behouden heeft van de oorspronkelijke zwaar geladen zinsbouw die niet bevorderlijk is voor de leesbaarheid, maar ook omdat in dit artikel een gedachtenwereld op ons af komt die voor sommigen misschien herinneringen oproept aan verwante gedachtengangen, maar die zij ver van zich afgezet hebben, en die voor anderen volkomen vreemd is.

Toch hopen wij dat u de moeite wilt nemen het aandachtig te lezen en de weerstand die het misschien oproept te overwinnen. Wij menen nl. dat het artikel ons binnenleidt in die ingewikkelde wereld die op een geheel eigen manier gekleurd is door zeer fundamentele geloofs-overtuigingen. Zeer velen van onze buitenlandse werknemers leven in die wereld en worden in hun dagelijks doen en laten erdoor beïnvloed.

Voor eenieder, die de samenleving met hen wil bevorderen, wil dit artikel een handreiking zijn om zich in hun wereld te verdiepen.

de redactie.



Inleiding:

De begrippen goed en kwaad en de menselijke gedragsregels m.b.t. het einddoel verwijzen binnen de Islam op de eerste plaats naar de Koran-openbaring. Zij hebben zowel een morele als ook een sociale en juridische strekking. (02) Het is dan ook onmogelijk om enig begrip te krijgen van de Islam-moraal, zonder grondig kennis te nemen van niet alleen de inhoud van de Koran, maar ook van de traditionele uitleg die de "hadiths" er van gaven en van de eeuwenlange bezinning van de moslim-wereld op de oergegevens van de Openbaring.

De moslimdenkers hebben zich allereerst gebogen over de "geopenbaarde Wet" (shari'a) zoals die ligt vervat in de Koran, omdat deze het hele leven reguleert van zowel de moslimsamenleving als van de individuele gelovige. Hieraan ontleent de rechtswetenschap (fiqh) haar fundamentele belangrijkheid, zelfs inzake het zedelijk gedrag: De bronnen of de grondslagen waarop dit recht steunt (usûl al-fiqh) omvatten "de uitwerking die het traditionele of schriftuurlijke gegeven gekregen heeft op het terrein van het geloven en dan vooral van de cultuur-uitingen en vervolgens op het terrein van het zedelijk handelen en van de samenleving" (1) Zij hebben een hechte band tot stand gebracht tussen het nakomen van leefregels in de dagelijkse omgang en het aanvaarden (tasdiq) van de noodzakelijk te geloven waarheden. (2)

De moslim theologie (Kalâm), voornamelijk begrepen als een geloofsverdediging (apologie), heeft zich slechts kunnen ontwikkelen door voortdurend terug te grijpen op diezelfde "bronnen van het recht", zoals zijn uitgewerkt door de vier grote juridische scholen (shâfi'ite, malékite, hanafite, hanbalite). De moslimtheologie behandelde de thema's van de usûl al fiqh, door deze in verkorte vorm weer te geven of door op de haar eigen apologetische manier over deze thema's uit te weiden. (3).

In een beschouwing over wat goed en kwaad betekent voor de moslim-samenleving en voor de gelovige moslim, mag evenmin de bijdrage verwaarloosd worden die geboden wordt door zowel de theologische uitspraken (usûl al-dîn), gebaseerd op geloofsbelijdenissen, als door de commentaren op de Korân. Het zou te ver gaan om in deze studie een aparte analyse op te nemen van de verschillende bronnen of van de pogingen tot verdere uitwerking van de gegevens van de moslim moraal. Het zal onze voornaamste zorg zijn om bloot te leggen wat in de gangbare sunnitische moslimgedachten overheerst, wat daarin of daardoorheen streeft naar het opstellen van een gedragsnormering m.b.t. goed en kwaad. M.a.w. wat moet voor de sunnitische moslim, die gevormd is in de gangbare traditie vanuit de handboeken van de kalâm ash'arite, de gelovige houding zijn tegenover God en de mensen, welke is de gedragscode die in beginsel is geopenbaard en dus gewild door God in de Korân-wet en die daarom ook verwijst naar een heilsmoraal. (4).

"Gij zijt de beste gemeenschap die ooit onder de mensen is opgericht: Gij beveelt het goede en verbiedt het kwade". (5).

De gelovigen "geloven in God en in de Oordeelsdag; zij bevelen het goede en verbieden het kwade; zij haasten zich om daden van rechtvaardigheid te stellen en verdienen een plaats onder de deugdzamen", (6).

Talrijk zijn de teksten in de Koran die spreken van goed en kwaad. De twee dialectisch tegenovergestelde termen die in de Koran het meest worden gebruikt zijn ma'rûf, het goede = wat passend geacht wordt, en munkar, het kwade = wat afkeurenswaardig, laakbaar is. Volgens de hele moslimtraditie is de enige norm om te weten wat passend en wat laakbaar is de geopenbaarde goddelijke wet, voor eens en voor altijd vastgelegd in de Korân, omdat de Koran zelf het "onderscheid" is (al-furqan) tussen goed en kwaad. (7).

Het goede dat geboden wordt valt uiteindelijk samen met de rechten van God en de rechten van de mens zoals omschreven in de Koran. Het kwade dat verboden wordt is dan iedere overtreding van de geopenbaarde Wet. (8).

In het licht van deze eerste begrippen laten zich de andere begrippenparen die vaak worden gebruikt om goed en kwaad aan te duiden, begrijpen.

Zoals hasan en gabîh, mooi en lelijk, passend en ongepast, beiden zijn meer juridisch getint.

Sâlih en jâsid, gezond en bedorven, waarin het idee van betamelijk en onbetamelijk meeklinkt.

Al-khayr en al-sharr, het goede en het kwade, die in de Koran gebruikt worden om morele waarden aan te duiden.

(Eigenlijk duidt de term khayr, in de Koran, op de weldaden, het geluk dat komt van God en de term sharr op het ongeluk, dat degene die zich niet op God verlaat tot wanhoop brengt).

De moslim-theologie gebruikt bij voorkeur de termen hasan en gabîh om het zedelijk goede en slechte aan te duiden: d.w.z. passend of niet passend m.b.t. de regels van persoonlijke en sociale moraal zoals die zijn opgelegd door God in de geopenbaarde Wet. (9).

In functie van deze fundamentele begrippen van goed en kwaad maakt de moslim denkwijze, steunend op de usûl al-fiqh, onderscheid in 5 soorten menselijke handelingen: dialectisch tegengesteld; aan de ene kant de verplichte - (wâjib) en de prijzenswaardige daad (mandûb), aan de andere kant de verboden - (harâm) en de laakbare daad (makrûh).

De 5de soort zit daartussenin en dat zijn de onverschillige, de eenvoudig geoorloofde en dus ook legitieme handelingen (halâl, mubâh).

Deze meer juridische omschrijvingen van de menselijke handelingen dekken niet nauwkeurig de meer fundamentele omschrijvingen zoals hasan en gabîh (passend - niet passend), daar de laatsten ook betrekking hebben op beloning en straf.

De verboden handeling (harâm) zal natuurlijk wel gabîh zijn maar dat geldt niet noodzakelijk voor de laakbare handeling (makrûh).

Sommige ash'arites beschouwen als "hasan" alle handelingen met uitzondering van de verboden handelingen. Dus met de verplichte en prijzenswaardige, ook de onverschillige en zelfs de laakbare handelingen.

Anderen geven er de voorkeur aan om de laakbare handelingen apart te klasseren, in zoverre deze niet het verlies van de toekomstige beloning met zich meebrengen: ze horen thuis in een orde van wat noch goed noch slecht is. Alleen de verplichte-, prijzenswaardige-, onverschillige of geoorloofde handelingen vormen samen de categorie hasan, want zij blijven of kunnen gericht blijven op het leven hiernamaals. (10).

Na deze verduidelijking van de terminologie, is het belangrijk de inhoud en de morele draagwijdte ervan vast te stellen. Want deze beiden hangen nauw samen met de opvattingen die de moslim heeft over het mysterie van God en over hoe God werkzaam is in de wereld.

De eensluidendheid in de terminologie voor de aanduiding van goed en kwaad, de eensgezindheid in de bevestiging van het geopenbaarde karakter van de norm van zedelijk gedrag doen niets vermoeden van de diepgaande verschillen tussen verscheidene gedachtenstromingen wanneer het gaat over de toerekenbaarheid van de menselijke daad, de laatste grondslag van moraliteit, het begrip van zedelijk kwaad en van zonde, en tenslotte het goede dat gedaan moet worden en het heilsmysterie. Wij zullen ons hier beperken, zoals reeds eerder gezegd is, tot het weergeven van de traditionele opvattingen van de Sunnitische Islam, zoals die zijn uitgewerkt in de gebruikelijke handboeken van de Kalâm ash'arite.

I De toerekenbaarheid van de menselijke handeling.

Het menselijke handelen is in hoge mate afhankelijk van het scheppend handelen van de transcendente God. De Koran staat vol van teksten die de almacht van God verheerlijken, die de "Schepper is van alle dingen" (11) en die "schept wat Hij wil" (12).

Gods scheppend handelen gaat zonder ophouden door, niet zozeer in de zin van "de schepselen in hun bestaan 'handhaven' door Zijn Almacht, maar in de zin van een steeds nieuwe daad die het schepsel ieder ogenblik van zijn bestaan tot een nieuw wezen maakt. Het schepsel op zichzelf is helemaal niets. God is schepper en niemand kan "deelnemen" aan zijn scheppend handelen. (12 bis).

Het handelen met de schepselen heeft geen eigen ontologische realiteit en er is daarom ook geen werkzaamheid die uit het schepsel zelf voortkomt of uit een door God ingeschapen kracht. God is de Enige die Is en de Enige die handelt en niets of niemand deelt in zijn Zijn of Handelen. Hij volstaat met het scheppen van een relatie, een gewoonlijk voorkomende relatie ('âda, sunna), tussen het handelen van schepselen en het effect dat deze handelingen hebben. (13) God schept dus onmiddellijk de vrije daad van de mens zowel wat betreft haar zijnswaarde als haar morele waarde. De welbekende Koran uitspraak wordt derhalve in de meest letterlijke zin geïnterpreteerd: "God heeft U geschapen, Uzelf en alles wat U tot stand bracht" (14).

De vraag is: wat blijft er, in een dergelijke visie op Gods transcendentie en op Gods Handelen, over aan eigen verantwoordelijkheid van de mens voor zijn doen en laten?

Talrijke Koranteksten bevestigen deze verantwoordelijkheid en van de andere kant kent de mens het gevoel van wel degelijk te kunnen kiezen tussen wat hij moet doen en wat hij moet laten.

De oplossing wordt door de Koran zelf gegeven: "Allah belast de ziel slechts naar de ruimte van haar vermogen; vóór haar is wat zij verworven heeft, en tégen haar is wat zij verworven heeft". (Kor.2, 286 (vert. Kramer))(15).

Ook al heeft de ziel geen enkele invloed op de daden die zij kiest, de menselijke vrijheid blijft toch bestaan. Op het ogenblik waarop een mens een vrije menselijke daad stelt schept God, samen met die daad en ten behoeve van die daad, een "vaardigheid" (istitâ'a) om te gehoorzamen als het over goede daden gaat en een "vaardigheid" om niet te gehoorzamen als het over slechte daden gaat. Deze vaardigheid brengt de door God geschapen handeling in verband met het subjeet waarin God het handelen tot stand brengt. Op die manier "verwerft" (kasb) de mens zijn vrije daad, of die nu goed is of slecht en deze wordt hem door God terecht juridisch toegerekend. (16).

In zijn vrije daden is de mens het voorwerp van ofwel een goddelijke bijstand (tawfiq, hudâ), die neerkomt op het scheppen van het vermogen in de mens om te gehoorzamen aan de geopenbaarde wet, ofwel een door God verlaten worden (khidhlân) wat hetzelfde is als het scheppen van het vermogen in de mens om ongehoorzaam te zijn, wat de goddeloze brengt tot zijn goddeloosheid. De mens vertoont zich in deze gedachtengang als "een wezen dat gedwongen is een vrij wezen te zijn". (17).

Toch mag God daarom niet beschuldigd worden van onrechtvaardigheid, zonder tussenkomst van Zijn scheppende Almacht kan noch het kwaad noch het goede bestaan en God is geenszins verplicht "zijn dienaren te bewaren in het goede" (18). Allen verplicht Hij tot het goede, maar in degene die het kwaad doet, kan God niet anders dan het kwaad willen en het scheppen. (19). Alle vrije handelingen van de mens vallen onder Gods raadsbesluit (qadar) en onder Zijn voorbestemming (qadâ) (20).

Het zich onderwerpen aan dit Raadsbesluit en aan deze voorbestemming moeten in de mens samen gaan met het verwerpen van het kwaad (21). Maar evenzeer geldt dat iedere mens geheel en al positief is voorbestemd hetzij voor het kwade hetzij voor het goede, voor de hel of voor het paradijs. (22).

Het lijkt geen twijfel dat deze leerstellige gedachten een diepgaande invloed hebben uitgeoefend op de sunnintische mentaliteit. Het zou echter niet juist zijn hieruit te concluderen dat zij een fatalistische levenshouding hebben teweeg gebracht. Het moge voldoende zijn er aan te herinneren dat, noch deze negatieve opvatting over de menselijke keuzevrijheid, noch de uitnodiging tot totale overgave aan de goddelijke voorbeschikking, de mogelijkheid en de doeltreffendheid van het, door de Koran herhaaldelijk aanbevelen, smeekgebed (du'â') hebben uitgesloten. (23).

II De diepste grondslag van moraliteit.

De mens wordt derhalve door God verantwoordelijk gesteld voor wat hij aan goed of kwaad verricht, naar mate dat hij gehoorzaam of ongehoorzaam is aan de Wet, zoals die ligt uitgedrukt in Gods Woord. Zoals we reeds zagen, bevestigen alle stromingen in de moslim-filosofie dat de mens het onderscheid tussen goed en kwaad kent door de Koran-openbaring. De vraag is nu waarop baseert deze openbaring zelf dit onderscheid. Op de natuur van de dingen, zodat de Wet deze slechts blootlegt en oplegt wat deze natuur oplegt? Of is dit onderscheid het werk van de geopenbaarde Wet zelf?

De mu'taziliten leggen het laatste fundament van moraliteit in de natuur zelf van de dingen. Zij worden hierin gevolgd door de reformisten.

De sunnitische traditie, die niets wil te kort doen aan de goddelijke transcendentie, erkent echter in overwegende mate geen ander fundament voor het onderscheid tussen goed en kwaad dan de geopenbaarde Wet zelf. Deze handelingen zijn goed en anderen zijn slecht omdat God heeft besloten dat het zo zou zijn.

Jurjani zegt het als volgt: "De menselijke handelingen zijn in zichzelf allemaal gelijk, in henzelf ligt geen enkele aanleiding om degene die ze verricht ervoor te prijzen en te belonen of hem erop aan te zien en te straffen. Deze konsekwenties worden slechts aan de handeling verbonden door tussenkomst van het gebod of verbod van de Wetgever" (24). Het is de ondoorgrondelijke wil van God die de handelingen verdeelt in geoorloofde en ongeoorloofde handelingen en het is deze goddelijke wil die aan het aldus geoorloofde (hasan) en ongeoorloofde (gabîh) beloning of straf verbindt in het hiëramaals.

Dit goddelijk raadsbesluit steunt niet op de natuur der dingen; afhankelijk van God zou de huidige orde van goed en kwaad ook omgekeerd kunnen zijn. De hoogste maatstaf van moraliteit is derhalve enkel en alleen de positieve wilsbeschikking van God.

Met andere woorden: God is vrij, in de zin van een "absolute, onvoorwaardelijke keuzevrijheid, die Hij uitoefent overeenkomstig zijn oneindige Almacht". (26). Voor God "kan er niets bestaan dat uit zichzelf slecht of verplichtend is". God handelt zonder motief, zonder doel, want zijn absolute vrijheid kan door niets buiten Hemzelf beperkt worden. (27).

Van een mens kan men nog zeggen dat hij wijs is, wanneer hij een verstandig gebruik maakt van zijn vrijheid. Van God kan men slechts zeggen dat Hij zijn vrijheid gebruikt volgens zijn oneindige Wijsheid (hikma), die door niets anders kan worden gericht of bepaald. (28).

Wat God oplegt of verbiedt aan de mensen is dat wat Hij wil. Hij roept hen tot het heil door de wet te openbaren die Hij voor hen bestemd heeft. De daad waarmee Hij deze juridisch-religieuze verplichtingen oplegt noemt men taklîf, en dit is dan de uitdrukking van het goddelijke gebod (amr), waardoor de mens het onderwerp wordt van rechten en plichten. Komt de mens die na, dan volgt beloning, zo niet dan volgt straf. God blijft "volledig vrij om iets op te leggen wat onrechtvaardig is of onmogelijk" en als het zo is "dat de Wet, die Hij heeft geopenbaard aan de mensen door zijn profeet, in feite is aangepast aan de menselijke mogelijkheden", dan is dat omdat "het aan God heeft behaagd om zô te handelen" (29).

Als het aankomt om te omschrijven wat wezenlijk goed is voor de mens en wat kwaad is, dan komt het neer op Gehoorzaamheid (tâ'ât) aan Gods wet, en ongehoorzaamheid aan Gods wet. (30).

Het afwegen tegen elkaar van de standpunten die, gebaseerd op de shari'a, ingenomen worden over de toerekenbaarheid van de menselijke handeling (I) en het laatste fundament van moraliteit (II), dan blijkt dat het goede en het kwade twee werkelijkheden zijn, die dialectisch tegenover elkaar staan, elkander oproepend. Beiden zijn "naar hun volle werkelijkheid"(31) het werk van God, die de mens ervoor verantwoordelijk stelt (kasb), aan wie Hij daarvoor het vermogen (istitâ'a) schenkt. "Wanneer men erover spreekt" dan past het dus niet om God verantwoordelijk te stellen voor het kwaad dat geschiedt, het is de mens die de verantwoording daarvan draagt. (Kasb) (32).

III De Zonde.

De slechte handeling, moet in feite gekwalificeerd worden als plichtsverzaking (khata', dhanb), omdat zij in wezen neerkomt op een ongehoorzaamheid (ma'siya). Zonde is alles wat een schending betekent van de rechten van God en van de mensen; rechten in de zin zoals ze door de Koran omschreven worden, en God aan de moslimgemeenschap heeft opgedragen, vastgelegd in de geopenbaarde wet, ervoor te zorgen dat ze over heel de wereld worden geëerbiedigd. Ongehoorzaamheid aan de goddelijke Wet doet afbreuk aan "het verbond dat God in zijn barmhartigheid heeft gesloten met het mensdom" (33). Dit is iets afschuwelijks omdat men zich dan verzet tegen "de geboden van de Souvereine, Welwillende en Barmhartige Heer". (34).

Niet alle overtredingen van de Wet Gods zijn echter even erg. Men maakt onderscheid in "grote fouten" (kabâ'ir) en kleine fouten (saghâ'ir). Het is echter moeilijk om aan te geven wat het wezenlijke onderscheid is tussen beiden, en de moslimgeleerden verschillen nogal van mening op dit punt. Er zijn er die zeggen: een "grote fout" is een opeenstapeling van ongehoorzaamheden die in de schuldige de overhand krijgt op zijn daden van gehoorzaamheid; wanneer echter de "ongehoorzaamheden" het totaal van het "gehoorzaam gedrag" niet evenaren dan verdienen zij de kwalificatie van "kleine fouten".

Meestal baseren de auteurs het onderscheid tussen "grote en kleine fouten" op de materiële inhoud van de handeling.

Zo onderscheid men vaak zeven "grote fouten", al is men het niet eens over de nadere bepaling hiervan. Als "grote fouten" worden eenstemmig de volgende handelingen bestempeld: geloofsafval, belediging van de Profeet, ontucht en echtbreuk, zonden tegen de natuur, moord, woeker en zwarte kunst. Er zijn er die hier aan toevoegen: het gebruik van alcoholische dranken en diefstal van ernstige aard. Het aantal zeven wordt dus niet als strikt maximum beschouwd. (35).

Er zijn ook nog andere elementen die het onderscheid tussen "grote" en "kleine" fouten bepalen.

Zoals bijvoorbeeld de sociale status die de gelovige heeft in de moslimsamenleving. Grote fouten kunnen dan worden: handelingen die de betrouwbaarheid van de persoon in kwestie aantasten, de rechtvaardigheid ondermijnen in het privéleven of in het openbaar leven (rechtspositie: 'adâla), die de waarde van het "getuigenis afleggen" ondermijnen, kortom alle handelingen die de toepassing van de Koran-straffen met zich meebrengen. (36).

In eschatologisch opzicht berust het onderscheid tussen "grote" en "kleine" fouten op het feit dat alleen de grote fouten gestraft worden in het hiernamaals. (37).

Los van alle onderscheidingen is er echter ook nog sprake van een andere "grote fout" en hiermee wordt dan bedoeld de zonde van geloofsafval (kufr) d.w.z. het zich vrijwillig afkeren of verloochenen van de Islam.

Het is de enige zonde die God nooit kan vergeven: dit zou nl. een prijsgeven van zijn Eenheid betekenen. (shirk). De kufr, de shirk gaan ver uit boven de ongehoorzaamheid. Het is een opstandigheid, die het verbond verbreekt dat God sloot met het mensdom.

Het is de allergrootste belediging waardoor de mens ieder geloof in Gods Woord verwerpt in zijn weigering om "te getuigen dat er geen God is buiten God". De zonde kufr is dan ook voor iedere moslim de enige zonde waarmee hij zijn eeuwig heil noodzakelijkerwijs op het spel zet. (38).

"In de Sunnitische Islam is de mens verzekerd van het beloofde heil door zijn gelovige instemming die God in zijn hart heeft gelegd en waardoor een mens tot gelovige wordt. Zolang de ongehoorzaamheid van de gelovige nog geen verbochening van zijn geloof is, zal zij ook geen eeuwige straf met zich mee brengen". (39).

IV Het goede dat ons te doen staat.

Voor een moslim betekent "gelovig zijn" voor alles getuigenis afleggen van de Ene God, die zich definitief heeft geopenbaard aan de mensheid in het Woord, toevertrouwd aan Mohammed, "zegel der Profeten". De eerste plicht van de moslim is geloven (iman), het is het "hoogste goed", dat waarde geeft aan alles wat hij verder ook doet. Zonder geloof is geen enkele daad God welgevallig, hoe goed ze op zich ook kan zijn. God maakt de daden van ongelovigen waardeloos. (40). Ze worden "als as waar een orkaan op los barst" (41), als een fata morgana: de dorstige mens houdt het voor water, maar als hij dichterbij komt vindt hij niets". (42).

Het geloof dat van de moslim wordt gevraagd is niet zozeer het instemmen met de waarheid zoals die door God gekend wordt (43) als wel "als getuige optreden voor Hem die de allerhoogste waarborg is". (44).

"De werkelijkheid van het geloof wordt gemeten aan de echtheid en waarachtigheid van dit getuigenis" (45).

Wat maakt dit getuigenis echt en waarachtig? Gebeurt dat door het uitvoeren van voorgeschreven handelingen? Of door het uitspreken van de geloofsbelijdenis (shahâda)? Of door het oordeel van het verstand?

- De kharijiten en de mu'taziliten hebben gekozen voor het eerste antwoord: het gebeurt door het volbrengen van wat door de wet is voorgeschreven en wel met een oprechte bedoeling (46), nog sterker, wat de gelovige doet is zijn geloof (47).
- Voor de hanafiten en de mâturiditen is geloven het met de mond belijden en met verstand en hart aanvaarden (48), ofwel kortweg "het woordelijk uitspreken en de oprechte mening". (49).

Alle moslimscholen zijn het erover eens dat het uitspreken van de geloofsbelijdenis (Er is geen God dan Allah en Mohammed is de Gezondene van Allah) iemand opneemt in de moslimgemeenschap en hem tot moslim maakt in de ogen van de mensen.

Voor de hanafitische en mâturiditische richting is dit het meest wezenlijke element van het geloof. (50).

Voor de toonaangevende sunnitische richting (ash'arite) is geloof voor alles een oordeel over de waarachtigheid (tasdiq) met betrekking tot de Godsaffirmatie. Dit waarachtigheidsoordeel is de steunpilaar van het geloof, de mondelinge belijdenis (shahâda) is er de voorwaarde van (tenzij dit absoluut onmogelijk is) en in het doen van wat is voorgeschreven vindt ~~men~~ het geloof haar voltooiing en bekroning. (51).

Volgens de ash'aritische opvatting is derhalve het geloof van een moslim

een getuigenis, die zelf weer de bevestiging is van de echtheid van het getuigenis van de Profeet en van God zelf.

Voor een moslim is het grootse, het unieke van zijn Godsgeloof nu juist het feit dat de profeet als getuige optreedt voor de Allerhoogste Getuige, die van zichzelf getuigt dat Hij de allerlaatste bron is van iedere getuigenis.

Men zou kunnen zeggen dat de gedachtengang van de Islam blijvend op het natuurlijke niveau van kennis, langs een indirecte weg weer is uitgekomen bij het "credere Deo", geloven dankzij God. (52). En subjectief gesproken is voor de moslim het beslissende motief om te geloven, het feit dat God heeft gesproken. (53).

Dit is dus de "goede daad" bij uitstek, de handeling die een mens tot moslim maakt. De andere "goede werken" (a'mâl) van de gelovige (nog steeds volgens de toonaangevende sunnitische gedachtengang) zijn slechts verlengstuk van het geloof, waarin het geloof haar bekroning of voltooiing vindt, en wel voor zover zij worden opgelegd of aanbevolen door de geopenbaarde Wet. Het is belangrijk om hier te vermelden welk aandeel de Islam de goede werken geeft in het zedelijk leven van de moslim. Voor een deel hebben zij nl. betrekking op het persoonlijke leven van de gelovige, (a-b), waar het gaat over zaken waartoe iemand persoonlijk verplicht is (fard al-'ayn), anderen hebben betrekking op de moslim-samenleving (c) en bevatten derhalve zaken waartoe de samenleving verplicht is. (54).

a) De eerste persoonlijke verplichting van de moslim is, na de Iman (geloven), de islâm = de overgave aan God. In engere zin wordt de betekenis van islam ingevuld door de werken van de afzonderlijke leken, d.w.z. de Eredienst aan God, ('ibâdât) die steunt op de vijf bekende pijlers: naast de geloofsbelijdenis (shahâda) - bijzonder belangrijk vanwege de geprivilegieerde plaats die het geloof inneemt -, zijn dit het gebed (salât), de verplichte aalmoes (zakât), de verplichte vasten - Ramadan (sawm), de bedevaart naar Mekka (hajj), en de heilige oorlog (jihâd).

De getrouwheid aan deze voorschriften is de "voorwaarde voor de ware gehoorzaamheid" (tâ'a) (55).

Het spreekt vanzelf, dat het aantal rituele voorschriften en juridische discussies m.b.t. deze 'ibâdât zich vermenigvuldigd hebben.

Volgens heel de Islamtraditie echter hebben de uiterlijke rituele gebaren van tong en lichaam geen waarde als ze niet samengaan of worden voorafgegaan door, de bedoeling (niyya) om de voorgeschreven handelingen te verichten.

De verplichting van de niyya opent de mogelijkheid dat de eredienst een echt geestelijke diepte bereikt. Zij leidt echter niet noodzakelijk tot een instemming van het hart, zij waarborgt op z'n minst de wil om aan Gods Wet te gehoorzamen. (56).

b) De Koran-tekst signaleert zelf nog een andere uitwerking van het geloof in een rechtgeaarde moslim: "de goede werken" (khayarât, salihât) vrucht van goed gedrag (ihsan). Dit gaat verder dan de 'ibâdât, het veronderstelt een complex van deugden zoals: "heilig ontzag (tagwâ) en eerbied voor God, trouw aan het gegeven woord, zorg voor ongelukkigen, armen, wezen, kortom de zorg voor rechtvaardigheid in alles". (57).

Ibn Taymiyya, de grote verdediger van de orthodoxie, aarzelt niet om, na eerst te hebben vastgesteld dat het heil slechts door het geloof wordt bewerkt, door het atoom van het geloof dat bewaard wordt in het hart, te benadrukken dat het "geloofs-getuigenis (îman) geworteld dient te zijn in innerlijke gesteltenissen (ah wâl) van vreeze Gods (khawf), vertrouwvolle overgave (tawakkul), nederigheid (dhill), geduldig verdragen van beproevingen". (58).

Het is onmogelijk om een catalogus op te maken van door de Islam aanbevolen deugden en verboden ondeugden. (59). Wij volstaan met te zeggen dat het ethisch denken van de moslim, de eeuwen door, heeft teruggegrepen op de in wezen religieuze moraal van de Koran. Daaraan ontleent het haar "voornaamste orientaties, daar vindt zij ook haar onaantastbare grenzen". (60).

c) Bij de verplichtingen die afkomen op de moslim persoonlijk, wanneer hij zich gelovig richt op de geopenbaarde wet, moeten gevoegd worden de verplichtingen, die betrekking hebben op de moslimgemeenschap.

Men noemt deze fard al-kifâya (letterlijk: in voldoende mate). Het betreft hier geen verplichtingen waarvoor de gelovige als individu verantwoordelijk is; de vervulling ervan moet echter wel gewaarborgd worden en dat is voldoende. (61).

De wereldse organisatie van de moslimsamenleving wordt beheerst door tal van regels, afkomstig van de Profeet. (62). Daar God sinds Mohammed niet meer tot de mensen spreekt ná zijn Gezanten, heeft hij de zorg om "het goede te bevelen en het kwaad te verbieden" overgedragen aan de moslims. (63). Ook de zorg om de zeden te hervormen, voortdurend strevend naar gelijkvormigheid aan de Wet (64) en ten slotte de zorg om de rechten van God en de mensen onder alle volkeren te bevorderen en als getuigen daarvan op te treden. (65).

De hoogste Imam als "gebieder van de gelovigen" is de eerste verantwoordelijke voor dit "voorschrijven van het goede". De moslimtheologen wijden een hele studie aan dit Imamaat of ook wel Kalifaat.

De Imam is "degene die voorop loopt" "de gids die het voordoet". God heeft hem een uitvoerende macht gegeven. Hij is de plaatsvervanger (Khalifâ), hij vervangt de Profeet, het in successie overdragen van het Kalifaat is de enige blijvende waarborg voor de overdracht van de profetische boodschap. (66).

De taak van de Kalif, die als tijdelijke machthebber toezicht moet houden op de naleving van de koran-voorschriften, heeft een religieus karakter, omdat die voorschriften van goddelijke oorsprong zijn en omdat zij zowel betrekking hebben op de voorschriften omtrent de eredienst als op de voorschriften omtrent de goede gang van zaken en de algemene organisatie van de gemeenschap. (67). En al heeft dan de Kalif geen geestelijke macht omdat hij slechts leiding geeft in het uitvoerende vlak, "zijn macht, zoals trouwens iedere macht, komt direkt van God". (68).

Het is zijn taak om ervoor te waken dat de Koran-rechten van God en van de mensen door iedereen worden geëerbiedigd". (69).

Het verdwijnen van het Kalifaat in de jaren 1924-1926, heeft de moslimgemeenschap niet ontslagen van de verplichting "om het goede te bevelen en het kwade te verbieden". De moslimgeleerden, tot welke school ze ook behoorden, hebben altijd geleerd dat iedere moslim onder deze verplichting staat, volgens de plaats die hij binnen de samenleving inneemt. "Het besef van deze goddelijke eis moet diep in zijn hart geschreven blijven: het is een wegwijzer voor zijn mentaliteit en zal tot op zekere hoogte zijn gedrag beïnvloeden". (70). Dit deel hebben aan de gezamenlijke verplichting om het "goede te eisen" is volgens de gangbare sunnitische opvattingen "legaal" (shar'î), in de zin van "zijn oorsprong vindend in de wet". Het gaat hier echt om een verplichting die op allen gezamenlijk drukt, in die zin dat de individuele gelovige haar kan overlaten aan de gemeenschap wanneer deze, middels personen die ervoor verantwoordelijk zijn, haar verplichting nakomt. Wanneer echter de verantwoordelijke personen geen aandacht schenken aan deze of gene wetsovertreding of geen maatregelen hieromtrent nemen, is men unaniem van mening dat deze "zorg voor het tot stand komen van het goede" voor de gelovige, die getuige is van de situatie, een persoonlijke verplichting wordt die hij niet op anderen kan afwentelen. (71). Voorwaarde is dat hij de laakbare situatie juridisch verantwoord kan beoordelen. (72). In dat geval krijgt zijn tussenkomst een verplichtend karakter, ongeacht het resultaat hiervan, want volgens de meeste geleerden is hier het belangrijkste dat aandacht gevraagd wordt voor de Wet en dat men daarvoor wil getuigen. (73).

"Indien iemand onder u iets ziet wat te veroordelen is, dan moet hij met terdaad ingrijpen; als hij dit niet kan dan moet hij er wel iets over zeggen; en als zelfs dat onmogelijk is dan moet hij het in zijn hart veroordelen; en dit laatste is het minste wat de godsdienst van hem vraagt". (74).

"De zorg voor het tot stand komen van het goede" heeft betrekking op de "rechten van God zoals de Koran die weergeeft" en op "openbare misdragingen waarop de wet een duidelijke straf heeft gesteld", b.v. alles wat indruist tegen datgene wat de Islamsamenleving schraagt, of wat een inbreuk is op het vereiste uiterlijke gedrag van een gelovige (zoals het gebruiken van voedsel en drank), of ook publieke misstappen zoals echtbreuk, diefstal, het geven van valse getuigenis etc. (75). De voorwaarden, waaronder deze verplichting van kracht wordt, beperken weliswaar haar draagwijdte, maar "bepalen tegelijkertijd ook de algemene kaders waarbinnen zich het sociale leven van de moslim afspeelt". (76).

Imân (geloof), islâm (in de betekenis van de praktijk van de voorschriften voor de eredienst) ihsân (goed gedrag) en de zorg voor het "tot stand komen van wat goed is", in overeenstemming met de geopenbaarde Wet, vormen samen het fundament waarop heel de moslimmoraal is gebouwd, zowel de persoonsmoraal als de maatschappelijke moraal, en men kan zelfs zeggen dat ook de "grote aspiraties van de moslimspiritualiteit" hierop steunen. (77). Zonder verder in te gaan op de leer van het soefisme, is het in deze context vermeldenswaard dat de sheiks van het soefisme voortdurend trachten letterlijk te gehoorzamen aan de wetsvoorschriften, zich in de wet te verdiepen, haar zich innerlijk eigen te maken en de geestelijke waarde ervan bloot te leggen, want de wet is de enige gids, die zonder omwegen de rechte weg wijst". (78).

Dit zich innerlijk eigen maken van de Wet is niet het exclusieve privilege van het soefisme. Men vindt het ook in de Islam van de wetgeleerden, in de Islam van de theologen van de Kalâm en ook in de Islam van het gelovige volk ook al bereikt niet iedereen mystieke dieptes.

Het onderhouden van de wet beperkt zich niet tot een louter streven naar juridische zuiverheid of tot het veilig stellen van het heil; in de levende geloofshouding bloeit het vaak open tot een verlangen om zich geheel te verlaten op Gods Wil, "voor Gods Aanschijn en voor God alleen".

Het kan zijn dat deze geestelijke houding in de loop der tijden niet het meest opvallende kenmerk is geweest van de Islam; gezien de hoge eisen die daaraan gesteld worden is dit ook niet moeilijk te begrijpen. Toch blijft dit het oerbeeld van het leven van een moslim, ook in de ogen van tal van minder vurige gelovigen. (79).

Zonder twijfel is het geloof voldoende om de moslim te verzekeren van zijn positie als gelovige (mu'min) en om in aanmerking te komen voor Gods welgevallen (ridwân). De Koranboodschap zelf echter vraagt om een geloof dat zich ontwikkelt tot het zich volledig overgeven aan God en Zijn Wil (80).

V Het heilsmysterie.

De voorgaande bladzijden hebben reeds onderstreept dat in de Islam goed en kwaad in het vrije handelen van de mens steeds gezien wordt in relatie tot een goddelijke beloning. De Koran bevestigt dit herhaaldelijk: wat door God wordt voorgeschreven wordt beloond, wat Hij verbiedt wordt gestraft. (81).

In de sunnitische school is men overwegend van mening dat het menselijk handelen, op zich genomen dus gewoon menselijk beredeneerd, geen enkel noodzakelijk verband heeft met beloning of straf. Vanwege het feit "dat er niet zoiets bestaat als redelijk goed of kwaad" (82), "is het menselijk handelen, op zich genomen, noch goed noch slecht, het bevindt zich in een stadium vóór het onderscheid tussen goed en kwaad; op zich genomen zijn alle menselijke handelingen gelijk in dit opzicht (83), zonder enige intrinsieke waarde". (84).

De goddelijke beloning is een "pure gunst", de straf "zuiver rechtvaardigheid", gehoorzaamheid sluit niet noodzakelijk beloning in, evenmin sluit ongehoorzaamheid straf in.

Gehoorzaamheid en ongehoorzaamheid zijn slechts "tekenen" ('alâmât) die verwijzen naar de beloning voor wie gehoorzaamt en naar de straf voor wie ongehoorzaam is.

Men gaat zelfs zo ver om te stellen dat, als God de gehoorzame mens zou straffen en de ongehoorzame zou belonen, dit niet gezien moet worden als een onrechtvaardigheid aan Gods kant; men ondervraagt God niet over wat Hij doet". (85).

In feite heeft God echter een positieve rechtsorde geopenbaard waaraan eenieder zich dient te houden; aan wat Hij voorschrijft is een beloning verbonden en aan wat Hij verbiedt is straf verbonden. God kan niet anders dan trouw zijn aan wat Hij belooft en aan datgene waarmee Hij dreigt en dat heeft Hij vrijelijk neergelegd in de Koran. (86). Beloning en straf zijn dus wel werkelijkheden waarmee de mens rekening dient te houden, al hebben zij in Gods ogen het karakter van "algeheel onverdiend".

De gelovige kan ontkomen aan de straf die hij zich op de hals haalt door zijn slechte gedrag; ofwel doordat God van zijn kant alles uitwist ('afw), ofwel doordat de schuldige het zelf annuleert door berouw (tawba). De tabwa is het spijt hebben ongehoorzaam te zijn geweest tegen God en het vaste voornemen dit niet meer te doen (87).

Dit berouw bestaat uit drie elementen;

- ophouden met het foute gedrag (en de aanleiding er toe vermijden)
- betreuren dat men fout heeft gehandeld tegenover God (letterlijk "voor Gods aanschijn", (li-wajh-Allâh) (88)
- het vaste voornemen dit nooit meer te doen (89)

Indien er sprake is van kwaad berokkend te hebben aan een medemens, dan behoort dit te worden hersteld, tenzij men door de persoon in kwestie hiervan ontslagen wordt (90).

Een volledig berouw, eenmaal aanvaard door God, wist iedere fout, zelfs als hij van ernstige aard is, geheel uit. (91). God is het aan zichzelf verplicht om de tawba te aanvaarden. Hij zegt dit in de Koran. (92).

Als van de andere kant "men moet bidden tot God om vergeving", dan is dit alleen omdat "men nooit zeker weet of de voorwaarden ervoor vervuld zijn". (93).

Berouw over de zonden, en wel onmiddellijk, is een verplichting op zichzelf. "Ieder uitstel hiervan betekent een nieuwe fout waarover men opnieuw berouw moet hebben". (94).

Volgens bepaalde tradities is de tabwa niet het enige middel om kwijtschelding te krijgen van zonden. Het 100.000 keer herhalen van de zin "Hij is de enige God", de bedevaart naar Mekka en de Heilige oorlog worden vaak ook gezien als equivalent van de tabwa. (95).

De kleine fouten worden kwijtgescholden alleen al door het feit dat men geen grote misstappen begaat (of als men ze begaat en er berouw over heeft), maar ook door het nakomen van godsdienstige verplichtingen (gebed, vasten, bedevaart) en door rituele wassingen. (96).

Berouw, zelfs over grote zonden, staat geheel los van ons heil. Het is slechts nodig om de ongehoorzaamheid uit te wissen, als had zij niet bestaan en daarna dus ook niet meer in aanmerking komt voor boete of eerdere herstel, noch in deze, noch in de andere wereld. (97).

In de sunnitische Islam staan berouw hebben en de goddelijke vergeving geheel los van elkaar. (98). God kan vergeven ook zonder dat er berouw is, en het berouw kan de zonde uitwissen zonder dat goddelijke vergeving nodig is, Gods aanvaarding volstaat in deze. (99). Alleen de zonde van geloofsafval (kufr, shirk) kan niet door God vergeven worden zonder tabwa. (100).

Heel de Islam-traditie komt tenslotte hierop neer dat alleen het geloof de mens redt. "De uitverkorenen aan de rechter kant" aan wie de Koran "de vreugden van het Paradijs" en "Gods welgevallen" in het vooruitzicht stelt, dat zijn de mu'minun, d.w.z. de gelovigen. (101).

Het hangt derhalve geheel af van het idee dat men heeft van het geloof - om zich een voorstelling te vormen van wat men moet doen om gered te worden.

- Als geloven hetzelfde is als het doen van goede werken (zoals de kharijiten en de mu'taziliten beweren), dan zijn het de werken die redding brengen, want zij maken dan het geloof uit en zij maken van de mens een gelovige (hukm). (102).
- Betekent geloven echter een innerlijk oordeel van waarachtigheid (zoals dit in toonaangevende sunnitische kringen wordt beweerd), dan ligt de redding door het geloof in dit innerlijke oordeel. Alwie sterft, terwijl hij van harte staat achter de belijdenis van de shahâda, zal gered worden. (103). Het volbrengen van alle andere voorschriften van de Goddelijke Wet wordt in deze opvatting een extra, want wie echt gelooft legt hierdoor reeds het getuigenis af dat God van de mens verwacht, in antwoord waarop God hem aanvaardt. (104).
De Islam zelf, in de betekenis van overgave aan God in gehoorzaamheid aan alles wat Hij voorschrijft, heeft slechts heilswaarde als uitdrukking van dit geloof. (105).

Op de dag van de verrijzenis verschijnt de mens dus voor de goddelijke rechter bovenal zoals hij op het ogenblik van zijn dood zich verhoudt tot het geloof; dat is zijn "rechtspositie" (hukm). De gelovige (mu'min) die op het ogenblik van sterven zijn geloof belijdt, en geen grote fouten heeft begaan, zal dan onverwijd binnengaan in het Paradijs. De kâfir, de mens die sterft in een houding van ongelooft (kufr) zal dan met het eeuwige vuur gestraft worden. (106). De fâsiq, de mens die al stervende niet zijn geloof verzaakt maar wel beladen is met grote zonden, die niet door berouw (107), of een equivalent hiervan, zijn weggenomen, zal, volgens de leidende sunnitische traditie, nooit met de hel gestraft worden, omdat hij het geloof, de goede daad bij uitstek, op zijn credit heeft staan. (108). Zijn goede en slechte daden zullen echter wel gewogen worden en dan zal God zijn Barmhartigheid tonen of de strikte rechtvaardigheid van Zijn aan niets gebonden beslissing. (109). God zal ofwel vanwege zijn Barmhartigheid de gelovige zondaar zonder meer vergeven en zijn geloof in acht nemen, ofwel Hij zal hem, in zijn rechtvaardigheid, straffen. Hij zal de zondaar tijdelijk in de Hel zijn straf laten ondergaan en hem pas daarna opnemen onder de uitverkorenen. (110). Alleen de ondoorgrondelijke Wil van God zal daarover beslissen. (111). God zal echter wel, als Hij dit wil, de afspraak van Mohammed aanvaarden ten gunste van zijn "geloofsgemeenschap". (112).

Wat gebeurt er met hen die buiten de Islam sterven? Moeten die allemaal beschouwd worden als "kâfir", bestemd voor de eeuwige verdoemenis? Zonder enige twijfel geldt dit voor iedereen die wetens en willens de Islam afwijst. (113).

Geldt dit ook voor de ongelovigen, die niet beter weten? Op dit punt is de traditionele leer wat aarzelend. Ghazali, die hierin gevolgd wordt door meerdere moderne reformisten zoals Mohammed 'Abduh en Rashid Ridâ, neigt meer tot het standpunt van de mu'taziliten en dat van de nog oudere shafiiiten. Dit neemt aan "dat een ongelovige, die te goeder trouw is, die buiten zijn schuld geen Islamiet is, in wezen een moslim is wel niet in de ogen van de mensen, maar in Gods ogen en ook hij zal naar zijn eigen maat genieten van het eeuwige geluk". (114).

Op deze titel kunnen joden en christenen gered worden in de mate dat zij trouw zijn aan de ware boodschap van hun eigen profeten, die de ene God predikten, welke boodschap openstond voor de laatste profetische boodschap aan de mensheid, de Koran, die Gods eigen signatuur heeft. (115).

Conclusie.

"Goed" en "kwaad", zoals ze vastgelegd zijn in de geopenbaarde wet, blijken in de Islam het voorwerp te zijn van een fundamentele keuze waarvoor de mens zich door God geplaatst ziet, steeds in perspectief van het op handen zijnde oordeel.

In het licht van dit uur zijn de geschapen wonderen der schepping slechts "vergankelijk, ijdel, en van een broze schoonheid". (116).

Het verloop van de geschiedenis heeft slechts zin binnen het kader van het getuigenis dat de mensheid behoort te geven van Gods Eenheid. En het is de roeping van de moslimgemeenschap het wezenlijke van deze geloofsgetuigenis door de eeuwen heen staande te houden.

Het enige waar het om gaat is geloven in het Woord van de Ene God, op het woord van de Profeet; dit verwerpen is het grootste kwaad.

In het licht van dit geloof wordt de gelovige, die door God wordt aanvaard, geleid op de rechte weg (hûda) der uitverkorenen.

Hij zal zich moeten inspannen om de dingen te doen die uit dit geloof voortvloeien, zoals ze zijn vastgelegd in de geopenbaarde Wet, en hij zal moeten vermijden alles wat een ongehoorzaamheid is aan deze Wet.

Het komt er op neer dat hij zich dient over te geven aan, zich in handen geven van de Wil van God, die de Enige is die leiding geeft en die de harten doorgrondt. De veiligste garantie die die mens heeft m.b.t. deze totale overgave is het getuigenis geven van zijn geloof. Het geloof alleen zal hem redden, maar ditzelfde geloof, beleefd en verinnerlijkt, zal zin en inhoud geven, heel zijn leven lang, aan het getuigenis dat opgesloten zit in zijn godsdienstig en moreel gedrag.

"Ik ben gelovig - als het God behaagt" (Ana mu'min, - in shâ 'Allah!)!

Het tweede lid - "als het God behaagt" - is voorwerp geweest van veel discussies tussen moslim-geleerden. Is een bevestiging van geloof, uitgesproken door een moslim, alleen maar geldig wanneer zij opgehangen wordt aan dit "als.....". De sunnitische traditie beschouwt meestal deze "formule met ingebouwde clause" (istithnâ) als een zeer goede formule, omdat niemand bij voorbaat weet hoe zijn "rechtspositie" (mu'min, fâsiq of kâfir) zal zijn op het beslissende ogenblik (van zijn dood, vert.), ongeacht of hij zelf in geen enkel opzicht twijfelt aan de aanwezigheid van zijn geloof op dat ogenblik. Niemand weet ook hoe diep het geloof dat hij nu heeft reikt, en evenmin of de handelingen, die hij stelt, en die uit dit geloof voortkomen en er de vervolmaking van zijn, werkelijk beantwoorden aan de wil van God. (117).

J. GELOT

genomen uit "Comprendre"
nr. 59 - d.d. 26-10-1971

AANTEKENINGEN

- (01) Dit artikel is voornamelijk gebaseerd op het fundamentele werk van Louis Gardet: "God en de lotsbestemming van de mens", Etudes Musulmanes IX, Librairie Philosophique, Vrin, Parijs, 1967. De verwijzingen naar dat werk zullen eenvoudig worden aangegeven door de naam van de auteur en de pagina.
- (1) Gardet, l.c.
(2) " l.c.
(02) Gardet blz. 22) (3) " blz. 19-20
(4) " blz. 23
- (5) Koran, 3, 110 (de nummering van de Koranverzen is die van de officiële egyptische uitgave, de vertaling is doorgaans die van Blachère)
- (6) Koran, 3, 114 - (7) Koran 3,4 - (8) Gardet blz. 79-80
(9) Gardet blz. 80-81 - (10) Gardet blz. 83 - (11) Koran 6, 102;13-17-
(12) Koran, 28, 68
- (12 bis) De fâlasifa, schepselen van God, kunnen wel optreden als oorzaken, die uit en door zichzelf effect sorteren, maar daardoor onttrekken zij

- niets aan de enige goddelijke scheppingskracht, want alles komt uit Hem voort en keert tot Hem terug (Gardet, blz. 46)
- (13) cf. Gardet, blz. 47-48 - (14) Koran, 37, 96 - (15) Koran, 2, 286 - (16) cf. Gardet, blz. 62, 69 - (17) Sanussi, Mug-addimât, blz. 62-63, geciteerd door Gardet blz. 73 - (18) Gardet, blz. 97-98 - (19) Gardet, blz. 112-116 - (20) Gardet, blz. 116 - (21) Gardet blz. 117-120 - (22) Gardet, blz. 128 - (23) Gardet, blz. 136-138.
- (24) Jurjani, sharh al-mawâqif, dl. VIII, blz. 184, citaat van Gardet
blz. 81
- (25) Gardet, blz. 81-83 - (26) Gardet, blz. 91 - (27) Gardet, blz. 92 - (28) Gardet, blz. 92-94 - (29) Gardet, blz. 95 - (30) Gardet, blz. 293 - (31) Bajuri, geciteerd door Gardet, blz. 121 - (32) Gardet, blz. 120-125 (33) Gardet, blz. 85 - (34) Gardet, blz. 295 - (35) Gardet, blz. 295-296 (36) Gardet, blz. 296 - (37) Gardet, blz. 296 - (38) Gardet, blz. 293-297 - (39) Gardet, blz. 85 - (40) Koran, 18, 105; 92, 11 etc.... - (41) Koran, 14, 18 - (42) Koran, 24, 39 cf Gardet, blz. 356-357
- (43) Nooit zullen de Islam-theologen beweren dat men door het geloof God kan begrijpen zoals Hij in Zichzelf is. De diepten van het Godsgeheim blijven onbereikbaar voor de mens, zelfs vaag en op afstand. Naar dat mysterie streeft de tasdîq van het geloof; daardoor wordt de geloofsakte in zekere zin geïntegreerd; en wij zouden willen zeggen, dat daardoor, in een rechtgeaarde geest, óók meer levende inhoud wordt gegeven aan de juiste ideeën die de mens zich vormt en die op hun beurt weer verwerkelijkt worden door een nog rijkere inhoud, waarvan de mens geen notie heeft. De God van het moslim-geloof is een levende God (hayy) die spreekt tot de mens. Maar de geloofsakte (volgens de analyse van vakmensen) mondt uit in de Koran-leer, d.w.z. in Gods Woord, zoals Hij dat heeft willen openbaren aan Zijn schepselen. De mu'min schenkt geloof aan God, in naam van het getuigenis van God, zoals dit door de profeten wordt doorgegeven" (Gardet, blz. 405-406)
- (44) Gardet, blz. 356 - (45) Gardet, blz. 356 - (46) Gardet, blz. 364 - (47) Gardet, blz. 357 - (48) Gardet, 364 - (49) Gardet, blz. 364 - (50) Gardet, blz. 359 - (51) Gardet, blz. 363-364 - (52) Gardet, blz. 363 - (53) Gardet, blz. 404 - (54) Gardet, blz. 446-447
- (55) Arnaldez, La Mystique musulmane, in "La Mystique et les Mystiques", verzamelwerk onder leiding van A. Ravier, Desclée de Brouwer, 1965, blz. 576 (cf. "Comprendre", nr 94, 13-4-1970: "Réflexion sur la spiritualité de l'Islam")
- (56) Arnaldez, cf. cit., l.c. - (57) Gardet en (58) Gardet, beide teksten niet uitgegeven.
- (59) Ziehier wat een moderne moslim (schematisch) voorstelt als de inhoud van de Koran-moraal; (daarbij de desbetreffende Koran-teksten samenvattend)
- De Koran schrijft voor (m.b.t. de persoonlijke moraal)
- onderricht, vooral in de moraal - morele inzet - zuiverheid - recht-schapenheid - kuisheid - eerbaarheid en beheersing van de neigingen - periodieke onthouding van voedsel en sex - beheersing van de toorn - oprechtheid - zachtmoedigheid en bescheidenheid - omzichtigheid van oordeel - in twijfel zich onthouden van uitspraak - standvastigheid en volharding - navolgen van goede voorbeelden - het juiste midden handhaven - edele daden - wedijver - zuiverheid van mening.
- De Koran verbiedt zelfmoord - verminking of misvorming van eigen lichaam - leugen - huichelarij - gierigheid - verkwisting - aanstellerij - hoogmoed - pochen en ijdelheid - overdreven trots - afgunst en begeerlijkheid - losbandigheid - gebruik van wijn en van alles wat onzuiver is, zoals alle oneerlijk verkregen bezit.

- De Koran veroorlooft het matig gebruik van alle dingen. Nadat de schrijver de Sheik M.A. Draz eerst een overzicht gegeven heeft van de grote voor-
mannen van de familie-moraal, de maatschappelijke moraal en de staatsmoraal,
besluit hij als volgt;" aangaande zijn plichten tegenover God, heeft de ge-
loovige tot opdracht, om onvoorwaardelijk te gehoorzamen, de woorden en wer-
ken van Allah te overwegen, Zijn weldaden te leren kennen, op Hem te ver-
trouwen, niet te wanhopen aan Zijn genade, de geloften en beloften aan Hem
te vervullen, en Hem te verheerlijken en te loven. Men moet Hem een dage-
lijkse eredienst wijden en Zijn heiligdom in Mekka bezoeken. Nooit moet men
cphouden Hem aan te roepen en zijn toevlucht tot Hem te nemen", (M.A. Draz;
"La morale du Coran", geciteerd door M. Borrman, Morale islamique et Monde
moderne, in Islam, Civilisation et Religion, Recherches et débats du CCIF,
Fayard, Parijs, Juni 1965, blz. 62-64
- (60) M. Borrman, op cit. blz. 64 - (61) Gardet, blz. 446-447;- (63)(sic)
Koran 3, 110 en 114 - (64) Gardet, blz. 445 - (65) Gardet, blz. 148
- (66) Gardet, l'Islam, Religion et Communauté, Desclée de Brouwer, 1967,
blz. 284
- (67) Id, op.cit., loc. cit., - (68) Id.,op.cit.blz. 285 - (69) Id.op.cit.
loc.cit., - (70) Gardet, blz.445 - (71) Gardet, blz. 446-447 - (72)
Gardet, blz.448 - (73) Gardet, loc.cit. - (74) Hadith, gecit.door
Gardet, blz. 449
- (75) Gardet, blz. 450-451 - (76) Gardet , blz. 451 - (77) Arnaldez op.cit.
blz. 645
- (78) Id., op.cit.blz. 646 - (79) Gardet, onuitgegeven tekst - (80) Gardet,
blz. 407
- (81) Gardet, blz. 79 - (82) Gardet, blz. 89 - (83) Gardet, loc.cit. - (84)
Gardet loc.cit. - (85) Gardet, loc.cit. - (86) Gardet, blz. 90 - (87)
Iji en Jurjani, gecit.door Gardet, blz. 306
- (88) Andere eveneens geldige definities en analyses schijnen niet als eis
te stellen dat men dit belangeloos motief m.b.t. onze eeuwige eind-
bestemming uitsluit. cf. Gardet, blz. 307-308
- (89) Gardet, blz. 306 - (90) Gardet, loc.cit - (91) Gardet, blz. 308 -(92)
Koran, 9,104; 85,25 - (93) Gardet, blz. 308 - (94) Gardet, loc.cit. -
(95) Bajuri, gecit.door Gardet, blz. 310 - (96) Gardet, blz. 310 -
(97) Gardet; blz. 309 -(99) (sic.)cf.Gardet, blz. 305 en 310 - (100)
Gardet, blz. 311 - (101) Gardet, blz. 381
- (102) Gardet, blz. 357 - (103) Gardet, blz. 384 - (104) Gardet, blz. 397
- (105) Gardet, blz. 372 - (106) Gardet, blz. 301 - (107) Gardet, blz. 302 -
(108) Koran, 4,48 en 116; cf.Gardet, blz. 303 - (109) Gardet, blz 303
(110) Gardet, blz. 304 - (111) Gardet, loc.cit. - (112) Gardet, blz.
154-156
- (113) Gardet, blz. 301 - (114) Gardet, loc.cit.
- (115) Gardet, blz. 393.-cf. Etude de R. Caspar, Le salut des non-musulmans
d'après Ghazali, in "Comprendre" nr. 62, 15-2-'64, en Ibla, nr.122,
2e sem. 1968, blz. 301-314
- (116) Koran, 28,88.-Gardet, blz. 147
- (117) Gardet, blz. 388-389



