



BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

Rooms Katholieke Kerk in Nederland: Berry van Oers,
Postbus 13049, 3507 LA UTRECHT. Tel. (+31)030-2326936
Rooms Katholieke Kerk in België: Simon Lambregs, pr.
Hooiweg 188 B-3600 Genk, België.Tel. (+32) 089352883
Protestantse Kerk in Nederland: Josien Folbert
Postbus 8506, 3503 RM Utrecht Tel. (+31) 030-8801880

REDACTIE:

Simon Lambregs
Nico Landman
Berry van Oers (kernredactie)
Piet Reesink (eindredactie)
Esther Stuikmans (kernredactie)
Marianne Tas-Vorthoren
Pim Valkenberg

Abonnementen:

Binnenland: 15,20 €(5 nummers)
Buitenland : 18 €
Losse nrs. : 3€ **plus** portokosten

abbonementen@rkk.nl

Abonnementen kunnen elk gewenst moment ingaan en worden automatisch verlengd, tenzij vier weken voor het begin van het nieuwe kalenderjaar opgezegd.

E-mail: berryyo@rkk.nl

Tekeningen: Frans Kalb

Advertentietarieven op aanvraag.

Uitgever, redactie en administratie:

Biltstraat 121, Postbus 13049, 3507 LA UTRECHT. Tel. (+031)030-2326936
Fax: (+31) 030- 2307097

Voor het overnemen van artikelen is toestemming van de uitgever nodig.

Veel uitingen van soefisme lijken te ontstaan buiten de islam. Dit nummer gaat over islamitische mystiek in de oorspronkelijke betekenis van het woord. Dus van binnenuit. Na een korte algemene inleiding komt Ibn Arabi aan het woord in zijn teksten. Vervolgens wordt Naqshband geportretteerd, wiens invloed zich tot op de dag van vandaag ook in Nederland doet gelden. Na deze twee mystici uit het Midden Oosten komen twee soefi-tarîqa's (orden) uit Noord Afrika aan bod. Sjeikh sidi Hamza wordt beschreven vanuit een persoonlijke ervaring en Khaled Bentounes van de Alawiya orde laat zijn licht schijnen in een commentaar op het koranvers over het licht. Het Leerhuis maakt duidelijk dat joden, christenen en moslims het begrip *weg* delen als beeld voor de mystieke opgang naar God.

Leerhuis : de mystieke weg (P. Valkenberg)	41
Islamitische mystiek (Bernd Radtke en Nico Landman)	45
Ibn Arabi (Bernd Radtke en Nico Landman)	53
Naqshband (Jan Landheer)	57
Mijn bezoek aan sjeikh Sidi Hamza (Rafiq Fris)	64
De Alawiya orde (P. Reesink)	67
Van her en der	72
Boeken	79
Evenementen	84

In de drie Abrahamitische godsdiensten – jodendom, christendom en islam – neemt de metafoor van de weg een zeer belangrijke plaats in. Gelovigen binnen deze drie religies beschouwen zich als mensen die door God geschapen zijn en weer tot Hem zullen terugkeren. Zij beschouwen dus hun leven vaak als een leven op weg naar God. Deze beeldspraak heeft een ethische en een mystieke dimensie die in de islam zeer nauw met elkaar verweven zijn. We zullen eerst een paar aspecten van de menselijke levensweg naar God in de heilige geschriften van het jodendom en het christendom bespreken, en tenslotte na enkele andere termen in de koran besproken te hebben nader ingaan op ‘de weg’ als uitdrukking voor de mystieke tocht naar God in de islam.



Abraham zelf kan worden gezien als iemand voor wie de weg van levensbelang was. Hij kreeg immers de opdracht om weg te trekken, zijn familie en verwanten te verlaten en te gaan naar het land dat God hem zou wijzen (Genesis 12: 1). Nu is voor een nomade als Abraham de weg allereerst een middel om in zijn voortbestaan te voorzien: drinkwater en voedsel voor zijn kudde, en het voortbestaan van de familie door middel van vooral mannelijke nakomelingen. Maar het gaan van de weg wordt ook verbonden met een andere manier om met God om te gaan. “Toen Abram 99 jaar was, verscheen de HEER aan hem en zei: ‘Ik ben God, de Ontzagwekkende. Leef in verbondenheid met mij, leid een onberispelijk leven. Ik wil met jou een verbond aangaan en ik zal je veel, heel veel nakomelingen geven’” (Genesis 17: 1-2). De aansporing om in verbondenheid met God te leven maakt gebruik van een werkwoord dat in de joodse religie staat voor het onderhouden van Gods wet: de *halakha*. Er staat letterlijk: “wandelen voor mijn aangezicht” (*hit-haleek lepanei*). Terugkijkend op zijn leven kan Abraham dus concluderen dat hij voor het aangezicht van God gewandeld heeft (Gen. 24: 40) en hetzelfde wordt ook van Noach gezegd (Gen. 6: 9), met de uitdrukkelijke toevoeging dat hij een rechtschapen man was. De uitdrukking ‘wandelen voor Gods aanschijn’ staat dus in de Hebreeuwse bijbel voor een rechtschapen levenswandel verbonden met het besef dat dit leven van God afkomstig is. In de Psalmen komt dit tweemaal kernachtig tot uitdrukking: “Nu kan ik wandelen onder Gods hoede in het licht van het leven” (Ps. 56: 14) en “Ik mag wandelen in het land van de levenden onder het oog van de HEER” (Ps. 116: 9). Telkens blijkt in dit woord ‘wandelen’ een ethische dimensie samen te gaan met een spirituele dimensie in het besef dat het leven aan God te danken is.

De eerste christenen hebben zich uiteraard aan deze onderhouding van de joodse wet gehouden, maar zij deden dit op een bijzondere manier. Ze verbonden namelijk deze weg met de figuur van Jezus van Nazareth die voor hen een nieuwe en gezaghebbende uitleg aan deze weg gaf. Daarom

worden de christenen in de oudste bronnen beschreven als ‘lieden die van de weg zijn’, bijvoorbeeld in het verhaal van Saulus toen hij hen nog vervolgde: “Intussen bedreigde Saulus de leerlingen van de Heer nog steeds met de dood. Hij ging naar de hogepriester met het verzoek hem aanbevelingsbrieven mee te geven voor de synagogen in Damascus, opdat hij de aanhangers van de Weg die hij daar zou aantreffen, mannen zowel als vrouwen, gevangen kon nemen en kon meevoeren naar Jeruzalem” (Hand. 9: 1-2). Na zijn bekering zal Paulus stellen dat deze weg een legitieme uitleg vormt van Wet en Profeten, zoals hij zegt in zijn verdedigingsrede voor de procurator: “Maar wel wil ik hier verklaren dat ik overeenkomstig de Weg, die zij een sekte noemen, de God van onze voorouders dien en dat ik geloof in alles wat in de Wet en de Profeten geschreven staat” (Hand. 24: 14). Als vertalers van de Nieuwe Bijbelvertaling hier tot tweemaal toe een hoofdletter gebruiken om de weg van Jezus aan te duiden, is dat natuurlijk beïnvloed door de theologie van Johannes waarin Jezus zichzelf aanduidt als de Weg naar de Vader (Johannes 14: 6). Binnen de bredere context van het toenmalige joodse geloof deed de beweging rond Jezus een beroep op hem als iemand die op nieuwe en gezaghebbende wijze de *halakha* uitlegde en voordeed. Ook bij Jezus ging het daarbij zowel om een nieuwe relatie met zijn medemensen, gesymboliseerd door de tafelgemeenschap waartoe iedereen werd toegelaten, en een nieuwe gemeenschap met de Vader, gesymboliseerd door het Rijk Gods als een eschatologische werkelijkheid die in het gedrag van Jezus zichtbaar werd.

De wereld van de islam kent maar liefst vier termen om het symbool van de weg aanschouwelijk te maken. In de eerste plaats is er het begrip *sjarī‘a* dat in de traditie de islamitische wet aanduidt als regulerend levensbeginsel voor alle moslims, maar dat oorspronkelijk het pad aanduidde dat naar de waterbron leidde en in dus materieel gesproken noodzakelijk was voor het voortbestaan van leven in de woestijn. In de tweede plaats is er het begrip *sirāt* dat vooral bekend is omdat het voorkomt in *surat al-fātiha*, ‘de openende’, het eerste korte hoofdstuk van de koran dat door moslims tijdens hun gebed dagelijks vele malen gebeden wordt: “Leid ons op de juiste weg, de weg van hen aan wie U genade geschonken hebt, op wie geen toorn rust en die niet dwalen” (1: 6-7). In de derde plaats is er het begrip *sabīl* dat doorgaans gebruikt wordt in de verbinding “op de weg van God”. Dit is een begrip dat in de koran veel voorkomt en dikwijls wordt geassocieerd met beelden van strijd. De gelovigen worden opgeroepen om zich op de weg van God in te spannen en te strijden in het besef dat zij beloond zullen worden als zij gedood worden. Hier ligt zoals bekend een belangrijke bron voor veel latere oproepen tot de heilige oorlog (*jihād*). Zij die geloven strijden op Gods weg (4: 76) maar zij die ongelovig zijn trachten Gods weg te versperren en tot een kronkelweg te maken. Uit deze beeldspraak blijkt dat de weg gezien wordt als de manier om tot het uiteindelijke heil te geraken. Deze beeldspraak lijkt echter nauwelijks spirituele connotaties te bevatten; het is eerder de politieke situatie in Medina die hier voorop staat.

Daarentegen overheerst de spirituele connotatie juist bij het vierde begrip voor ‘weg’, *tarīqa*. Dit begrip kent een interessante geschiedenis, die in de *Encyclopaedia of Islam* als volgt wordt beschreven. Oorspronkelijk betekende het woord *tarīqa* vooral een bijzondere vorm van spiritueel gedrag of gebed van een bepaalde moslim. Het is dus eigenlijk de concrete manier of praktijk

waarmee sommige moslims vorm gaven aan hun verbondenheid met God. Later werd het deze persoonlijke ‘weg’ als het ware gesystematiseerd tot een specifieke methode van geestelijk leven die werd geassocieerd met een bepaalde geestelijke leider. Zo kenden verschillende Godzoekers dus ieder hun eigen geestelijke weg. Tenslotte werd *tarīqa* vooral de aanduiding van een groep leerlingen die zich bij zo’n geestelijke leider wilden aansluiten en diens methode van geestelijk leven wilden overnemen. Op deze wijze ging het begrip *tarīqa* de dominante betekenis krijgen van ‘geestelijke broederschap’, gekenmerkt door een gezamenlijke geestelijke praktijk in navolging van een geestelijke leider (*pir* of *sjaykh*). Doordat de volgelingen vaak samenleefden en gezamenlijke rituele praktijken beoefenden, werden deze broederschappen vaak tot geestelijke centra die nu nog in vele delen van de islamitische wereld grote invloed hebben.

In haar klassieke studie van de mystieke dimensies van de islam vermeldt A. Schimmel dat systematisch onderzoek naar de praktijk van de spiritualiteit in de islam het begrip *tarīqa* dikwijls vermeldt als middenterm tussen *sharī‘a* en *haqīqa* (‘waarheid’) in. Terwijl de Wet de hoofdweg is die alle moslims naar het heil leidt, is de *tarīqa* het smallere pad dat de gevorderde spirituele zoekers naar de uiteindelijke Waarheid leidt. Hoewel latere stromingen het soefisme vaak opvatten als een spirituele weg die min of meer losstaat van een institutionele godsdienst, is voor vrijwel alle moslims de *tarīqa* een aanvulling op de *sharī‘a*, en niet een vervanging daarvan. Integendeel, juist de vrome soefi dient zich nauwgezet aan de Wet te houden omdat dit de zekere weg is naar de uiteindelijke waarheid. Vaak worden de zoekers op dit speciale pad naar God gezien als mensen die de aanleg en de gelegenheid hebben om hun spirituele gaven te ontwikkelen en aldus tot God te naderen. Daarom is de spirituele weg ingedeeld in een aantal stadia die aangeven hoever de spirituele zoeker gevorderd is. In de systematische studies van de spiritualiteit zijn talrijke opsommingen van dergelijke etappes te vinden. Ik geef hier de meest bekende opsomming van de hand van Abu Nasr al-Sarrāj uit de tiende eeuw van de christelijke jaartelling: berouw – godvrezendheid – onthechting – armoede – uithoudingsvermogen – vertrouwen op God – tevredenheid. Het zal duidelijk zijn dat de praktijk van de ascese een belangrijke rol speelt bij deze zeven stadia van de weg naar God. Tegelijk onderscheiden de moslim mystici een aantal ‘staten’ op de weg die, anders dan de stadia, niet van menselijke inspanning afhankelijk zijn, doch door God gegeven worden. Zo onderscheidt al-Sarrāj onder meer de staat van nabijheid, liefde, hoop, intimiteit en zekerheid. Waar het om gaat is het besef dat gelovigen zich op deze geestelijke weg moeten inspannen, waarbij het onderhouden van de Wet moet corresponderen met een onderhouden van de innerlijke afstemming op God, terwijl toch het bereiken van God uiteindelijk niet door menselijke inspanning bereikt kan worden, maar afhankelijk is van Gods vrije gave.

Feiten, bestrijding, en misverstand



Inleiding: de islamitische grondslag

Islamitische mystiek is in het westen – maar ook in het oosten, of liever: in de islamitische wereld – een grotendeels onbekend fenomeen. De kennis stijgt zelfs binnen het vak van de islamologie meestal niet ver uit boven enkele trefwoorden en associaties: extase, dansende derwisjen, fakirs, mystici. Met dat laatste woord, mystiek, worden doorgaans antirationele, voormoderne zaken geassocieerd.

We willen de lezer niet vervelen en vermoeien met pogingen om een geschikte definitie van het begrip mystiek te vinden. In plaats daarvan proberen we een overzicht te geven van wat we als de belangrijkste kenmerken van de islamitische mystiek beschouwen, haar leer en historische ontwikkeling. Vervolgens bespreken we enkele wijdverbreide misverstanden over de islamitische mystiek.

Om te beginnen een misschien wat bevreemdende vaststelling: islamitische mystiek is *islamitische* mystiek. Dat wil zeggen: zij moet vooral worden verstaan als verschijningsvorm van de *islamitische religie, cultuur, enz.* Een omvattende beschrijving van de islam valt buiten het bestek van dit artikel en is voor lezers van *Begrip* ook niet nodig. Toch enkele algemene opmerkingen over de islam die relevant zijn voor het beter begrijpen van de islamitische mystiek.

De koran leert dat God almachtig is en alles bepaalt wat er op de wereld gebeurt, inclusief het handelen van de mensen. De mens moet het goede doen dat hem door de goddelijke wet is voorgeschreven. Daardoor kan hij de eeuwige gelukzaligheid in het paradijs deelachtig worden.

Als er niets bestaat, dat God niet wil – hoe kan dan het kwaad in de wereld worden verklaard? Wil God het kwaad, en hoe moet de mens zich tegenover het kwaad opstellen, als

God dat kwade schijnbaar wil? Moet de mens het kwade lijdzaam accepteren, als zijnde de wil van God? Voorts: welk nut hebben beloften in de koran voor beloning van goed gedrag, en de dreigingen met straf voor overtredingen, omdat God immers in zijn almacht alles voorbestemd heeft? Welke zin heeft überhaupt het morele handelen van de mens, als het goede of kwade van zijn daden toch afhankelijk is van de voorbestemming door de almachtige God?

Deze vragen, die voor iedere moslim die zijn geloof ernstig neemt belangrijk zijn, staan aan het begin van de islamitische theologie. Daarbinnen kunnen twee fundamentele standpunten worden onderscheiden. Het ene standpunt verkondigt de absolute gedetermineerdheid van alles wat is, dus ook van menselijke handelingen. Het ligt niet in de macht van de mens om het goede of kwade te doen. Wel is de mens verplicht de voorschriften van de goddelijke wet na te leven. Maar of hij voor

zijn daden wordt beloond of bestraft kan hij uiteindelijk niet weten. God kan – in zijn almacht en willekeur – de zondaar naar het paradijs en de vrome naar de hel sturen. Of dit vanuit het gezichtspunt van het menselijke verstand gezien rechtvaardig of onrechtvaardig is, doet niet ter zake. De mens kan en moet dit niet beslissen want Gods rechtvaardigheid is niet met menselijke begrippen te vatten. Het is “zonder te vragen hoe” (Arabisch: *bilâ kayf*).

Volgens het tweede standpunt heeft de goddelijke almacht en voorbeschikking geen betrekking op het menselijke handelen. Zo krijgt de mens verantwoordelijkheid voor zijn daden. Gods almacht trekt zich als het ware terug uit een deel van zijn schepping, om daarmee de mens in staat te stellen tot handeling waarvoor Hij, God, niet verantwoordelijk is. Als gevolg daarvan kan de mens ervan uitgaan dat hij naar gelang zijn daden beloond of bestraft wordt. Voor het kwaad in de wereld is de mens verantwoordelijk, want God wil het kwade niet, omdat Hij niet onrechtvaardig kan zijn – onrechtvaardig naar menselijke maatstaven.

De islam is een religie van de wet. Deze wetten kennen twee hoofdbronnen: in de eerste plaats de koran, die als het eeuwige, ongeschapen woord van God geldt; in de tweede plaats de uitspraken en berichten over het handelen van de profeet, de zogenaamde *soenna*. Het in de koran geopenbaarde woord van God, en het voorbeeld van de profeet regelen tot in de kleinste details het leven van de vrome moslims.

Ontstaan van soefisme in de vroege islam

Hoe past mystiek in een dergelijke religie van de wet? Om die vraag te beantwoorden richten we de aandacht op vroege vertegenwoordigers van de islamitische mystiek, de soefi's. De naam soefi is afgeleid van het Arabische woord *soef*, dat wol betekent. Hoe is die naam te verklaren?

Al onder de metgezellen van de profeet waren er die geneigd waren niet slechts de uiterlijke naleving van de religieuze voorschriften en de door Mohammed ingestelde vrome gebruiken na te streven. Zij hadden daarnaast aandacht voor de ervaringen die hun ziel doormaakte bij het vervullen van de religieuze plichten, en streefden ernaar deze innerlijke ervaringen in overeenstemming met de uiterlijke handelingen te brengen. Als middel daarvoor dienden de wereldverzaking en de ascese. Daarin wisten ze zich ondersteund door vele aspecten van de boodschap van de profeet. Ook de sociale en politieke ontwikkeling van de islamitische wereld sterkte hen in hun overtuigingen: door de veroveringen grepen verwereldlijking en luxe om zich heen. Deze zaken stonden haaks op de idealen van de vroeg-islamitische gemeente. De ware gelovige kon zich daaraan slechts onttrekken door zich uit de wereld terug te trekken.

Deze vertegenwoordigers van de ascetische, naar verinnerlijking strevende beweging, die men met de latijnse termen *viri religiosi* zou kunnen aanduiden – of, naar analogie van een protestants christelijke stroming, als *pietisten* – droegen vaak wollen kleding (*soef*) om zich af te zetten tegen hen die zich in luxe kleding hulden. En zo kwam het, dat men enkelen van hen *soefiyya* (“wolmannen”) noemde.

Onder deze *soefiyya*, of soefi's, waren er die een afkeer van de wet, de maatschappij en de staat vertoonden. De *soefiyya* probeerden een relatie met God te bereiken waarin het gevoelsmatige centraal stond. Ze ontwikkelden opvattingen over de liefde van God en konden zich daarbij beroepen op de woorden uit de koran "mensen die Hij bemint en die Hem beminnen" (5: 54). Ze hadden ook een middel om deze relatie te intensiveren en artistiek tot uitdrukking te brengen. Dat was het ten gehore brengen en aanhoren van muziek en wereldse dichtkunst, om precies te zien: liefdesgedichten. De geliefde die in deze dichtkunst werd bezongen, was voor de soefis God, en de beschreven liefdesrelatie hun relatie met God. Het luisteren naar muziek en het dansen ging vaak gepaard met extase.

Deze tendenzen waren geen gemeengoed onder de *virii religiosi*, de pietisten, en velen van hen wezen de praktijken van de soefiyya af. Desalniettemin is de naam soefi in de loop van de tijd gangbaar geworden als aanduiding voor de pietistisch-mystieke beweging als geheel.

De soefi was arm (arabisch: *faqîr*, perzisch: *darwish*). Hij had zich uit de wereld teruggetrokken en was vol overgave aan de godsdienst toegewijd. Hij streed evenwel niet slechts met de wereld en zijn verlokkingen, maar ook met zichzelf. Een nog grotere rivaal dan de boze wereld was zijn lagere ego, die hij ervoer als de zetel van alle boze lusten, die een ware afkeer van de wereld en volledige toewijding aan God in de weg stonden. Hij moest de blik naar binnen richten en zichzelf disciplineren. Het doel van deze zelfdisciplineren was het uitblussen van het eigen ik en alle daaruit voortkomende neigingen. Want –

zo luidde de fundamentele overtuiging van de soefi's – zolang het ik of het zelf met zijn lusten en neigingen nog bestond, was de ware *islam*, de ware overgave aan de wil van God en de ware vervulling van de wettelijke verplichtingen, niet mogelijk. De verlossing van de werking van het ik werd door de soefi's ervaren als het geabsorbeerd worden, als het opgaan in God. In dit verband wordt het Arabische woord voor eenwording (*ittihâd*) nadrukkelijk vermeden, omdat het te zeer doet denken aan het verenigen van twee gelijkwaardige partners. In plaats daarvan beschrijft men hoe de nietige mens zich geheel verliest in de almachtige God.

Naar dat doel voert een weg die de mysticus bewandelt. Deze weg wordt in de mystieke literatuur uitvoerig beschreven: de diverse haltes die de reiziger op de weg aandoet, staan voor de geestelijke toestanden waarin hij achtereenvolgens verkeert, en de belevenissen die hij meemaakt. Door velen werd deze geestelijke reis ook opgevat als een reis door de macrokosmos, die via de hemelen naar God voerde.

Klassieke mystieke tekstboeken

Al vroeg streefden de soefi's ernaar hun theorieën en praktijken systematisch te presenteren en een betrouwbare "wetenschappelijke" basis te geven. Als richtsnoer daarvoor fungeerden de koran en de soenna. Die hieruit ontstane wetenschap noemden zij de "wetenschap van het innerlijke" (arabisch: *ilm al-bâtin*). Deze plaatsen zij tegenover de gebruikelijk islamitische wetenschappen, namelijk de studie van de profetische traditie en de rechtsgeleerdheid, die zij de "wetenschap van het uiterlijke" noemden. Hoewel de soefi's

hun wetenschap van het innerlijke een hogere rang gaven dan deze uiterlijke kennis, hielden ze die laatste voor onontbeerlijk om een vroom leven te leiden.

Dit streven naar theoretische verheldering, naar intellectualisering, rationalisering en naar het formuleren van een eigen “orthodoxie” vond zijn vertaling in de soefi-literatuur. Aan het begin van deze literaire traditie staan verzamelingen van uitspraken van plaatselijke soefi-meesters, die in tweede instantie werden samengevoegd tot thematisch geordende bundels. Bij deze bescheiden geschriften komen in een later stadium verhandelingen van grote mystieke leermeesters, die in een voortdurende reflectie de “wetenschap van het innerlijk” verder ontwikkelen. Jammer genoeg is van deze literatuur veel verloren gegaan.

Een volgende stap, die in de 10e en 11e eeuw werd gezet, is het ontstaan van de grote verzamelingen en leerboeken van het soefisme, die haar uiteindelijk een orthodox en rationeel karakter verleenden. Deze fase vond haar afsluiting in het werk van de beroemde Mohammed al-Ghazali (overleden 1111). Deze was aanvankelijk een theoloog, en bekeerde zich na een levenscrisis tot de mystiek. In zijn hoofdwerk *Ihyâ' `oeloem ad-dîn* (het doen herleven van de wetenschappen van de godsdienst), bracht hij een synthese tot stand van de theologische wetenschappen en de wetenschap van het innerlijk. Daarmee zette hij het streven van zijn mystieke voorgangers voort en bracht ze tot een voltooiing.

Latere ontwikkelingen

Na Ghazali werd de mystiek enerzijds in een korset van islamitische theologie ingesnoerd, maar anderzijds verrijkt en uitgebreid door het

opnemen van niet-islamitische denksystemen en wereldbeelden, die voornamelijk uit de antieke wereld stamden, met name het neoplatonisme. Daarnaast waren er invloeden van Iraanse denkwijzen en religies.

Reeds in de geschriften van de 9e eeuwse soefi's zijn buiten-islamitische invloeden merkbaar. Maar pas veel later verbreiden deze invloeden zich op grotere schaal in het mystieke denken. De belangrijkste vertegenwoordiger van deze ontwikkeling is Ibn al-Arabi, die in 1240 in Damascus overleed. Hij ontwierp een neoplatoons-gnostiek systeem, dat wordt gedomineerd door de gedachte van de eenheid van al het zijn (wahdat al-woedjoed).

De vroegere mystiek was er reeds vanuitgegaan, dat God alles veroorzaakt, dat God het enige werkelijk handelende subject is. Aan zijn wil en werk moest de mens zich wil-loos en ik-loos overgeven. Het latere soefisme liet God niet slechts het enig handelende subject zijn, maar het enige bestaande überhaupt. Hij is alles, er is niets, dat niet God is. Daarmee veranderde ook de opvatting van de unio mystica, het mystieke eenwording met God. De vroegere mystiek had scherp het onderscheid tussen mens en God, tussen geschapene en Schepper, benadrukt. Het doel van de mystieke weg was daarom het geabsorbeerd worden van het geschapen mensenwezen in de ongeschapen God. Voor de latere, monistische mystiek, vooral in navolging van Ibn al-Arabi, was de mens uiteindelijk “één van wezen” met God. In de mens schuilt een goddelijke kern die door het mystieke pad geactiveerd moest worden en zo tot zijn ware thuishaven moest terugkeren.

De leer van Ibn al-Arabi was zeer invloedrijk in de latere islamitische mystiek, maar ook

omstreden. Tot op vandaag is zij het onderwerp van talrijke controversen in de islamitische wereld. In de 13e en 14e eeuw was het vooral de theoloog Ibn Taymiyya (overleden 1328 in Damascus) die fel opponeerde tegen het monisme van Ibn al-Arabi. Ibn Taymiyya is ook voor de moderne tijd van belang omdat zijn leer de ideologische grondslag vormt voor het huidige Saoedi Arabië.

Naast buitenislamitische denksystemen integreerde het soefisme nog andere elementen in zijn leer, in het bijzonder een aantal religieuze praktijken en hun gevolgen. Door oefeningen en praktijken kan de soefi zichzelf in een geestelijke toestand brengen waarin hij visio-nairervaringen heeft die hij als boodschappen uit een hogere wereld, ja van God zelf, interpreteert. De belangrijkste religieuze praktijk van de soefi's en soefi-gemeenschappen is het gedenken van God (Arabisch: *dhikr*). Aanvankelijk werd hiermee een bijeenkomst bedoeld waarin het denken aan en over God werd bevorderd, onder meer door het gezamenlijk uitspreken van bepaalde formules. Later, en ook vandaag nog, concentreerde de *dhikr* zich op de namen van God, die men voortdurend voor de geest houdt en uitspreekt, vaak met gebruikmaking van specifieke ademhalingstechnieken. Dit herhalen van de naam van God kan tot een toestand van extase leiden, die begeleid wordt door visioenen. De mystieke scholen, de soefi-orden, ontwikkelden ieder hun specifieke methoden om God te gedenken. Deze methoden worden door de meester aan de novice overgedragen – “ingeplant” zoals het letterlijk wordt genoemd – bij de opname in de orde.

Westerse benaderingen

Tot zover dit beknopte overzicht, waaruit hopelijk duidelijk is geworden wat soefisme betekent en inhoudt. Het gaat in de mystiek (zowel in de islamitische mystiek als in de mystiek in het algemeen) in de eerste plaats om menselijke *ervaringen*. Deze ervaringen worden op een gegeven moment gesystematiseerd, dat wil zeggen gerationaliseerd, in een specifiek religieus kader. In het geval van het soefisme vindt deze rationalisering plaats volgens de richtlijnen van de islam.

De ervaringen waar het hier om gaat hebben – althans ten dele – betrekking op domeinen van geestelijk leven die in het gewone, alledaagse bewustzijn niet voorkomen. Dit “buitengewone” karakter van de mystieke ervaring betekent overigens niet dat ze daarom minder reëel zouden zijn.

Een van de manco's van veel westerse studies van de islamitische mystiek is dat ze uitgaan van door de natuurwetenschappen gevormde methoden en denkwijzen, die zich bijna uitsluitend richten op zaken die meetbaar en telbaar zijn. Domeinen die niet toegankelijk zijn voor deze methoden worden dan gerekend tot de wereld van de fantasie, het irrationele, het bijgeloof. Hieruit ontstaat de neiging de mystiek als marginaal te beschouwen. Er is hier sprake van een verenging van de blik op de werkelijkheid en het kennisbegrip. Overigens menen we dat deze tijdelijke verenging van de blik op de werkelijkheid historisch goed te begrijpen is, en zelf als een historische noodzaak kan worden gezien. Ook het omgekeerde komt voor, namelijk dat het irrationele karakter van het soefisme door westerse auteurs aantrekkelijk wordt gevonden en gecontrasteerd met de orthodoxie.

Mystiek versus Wet?

Een belangrijke en populaire misvatting is de opvatting dat er een diepe kloof zou gapen tussen enerzijds de orthodoxie die naleving van de goddelijke wet nastreeft en anderzijds de mystiek die extase en eenwording met God tracht te bereiken en in dit streven het niet zo nauw neemt met de voorschriften van de religieuze wet. Deze opvatting is onder meer door de beroemde Hongaarse orientalist Goldziher (1850-1921) naar voren gebracht. Maar ook in sommige handboeken over de islam wordt de ontstaansgeschiedenis van de islamitische mystiek ten onrechte geschetst als een conflict tussen wetsgetrouwen en mystici, een conflict dat uiteindelijk zou worden opgelost door het werk van Ghazali (zie boven). De mystiek als tegenpool van de wettische islam: ons inziens is hier sprake van verdringing en projectie. Verdringing, omdat inmiddels een groot aantal degelijke studies de onjuistheid van deze schets aantonen, maar helaas niet gelezen worden – te denken valt aan het degelijke werk van Richard Gramlich en Fritz Meier. Projectie, omdat men op de mystiek de eigen hoop en verwachting van sympathieke vormen van de islam projecteert.

Volksislam?

Een andere zeer populaire misvatting over de islamitische mystiek is, dat het zou gaan om een verschijningsvorm van de volksislam. Dat er volkse uitingsvormen van de mystiek voorkomen valt niet te ontkennen. Maar dat maakt de mystiek nog niet tot onderdeel van de volksislam. De mystiek hoort juist tot de intellectuele traditie van de islam. Het is daarom ook zeer aanvechtbaar om allerlei uitingsvormen van de mystiek, zoals de verering van

heiligen, de aanvaarding van de mogelijkheid van wonderen, de profetische functie van dromen, visioenen, en de mystieke praktijken van muziek, dans en het “gedenken van God”, af te doen als volks- of bijgeloof. Nog problematischer is het om deze uitingen te verklaren als vormen van degeneratie of decadentie. Al deze verschijnselen horen aantoonbaar tot de rationele, intellectuele geschiedenis van de islam – ook al passen ze misschien niet in een meer beperkte visie op rationaliteit.

Bewondering

Behalve de ietwat neerbuigende houding tegenover het irrationele en extatische karakter van de islamitische mystiek komen we in de westerse literatuur ook het omgekeerde tegen, namelijk een grote bewondering voor de diepzinnige wijsheden van de mystieke leermeesters. Helaas gaat deze bewondering niet altijd samen met heldere uitleg van wat de mystieke leermeesters nu precies te zeggen hebben. Het gevolg is dat de islamitische mystiek in het westen nog grotendeels een gesloten boek is.

Driedledige benadering

Om verder te komen in het verstaan van de islamitische mystiek pleiten we voor een driedledige benadering. In de eerste plaats is het zinvol om de islamitische mystiek als een historisch, en sociaal-politiek verschijnsel te bestuderen. Het belang van de islamitische mystiek voor de geschiedenis van de islam is groot genoeg om een dergelijke studie relevant te maken.

In de tweede plaats is studie van de mystieke literatuur van belang, waarbij het rationele karakter van deze literatuur serieus moet worden genomen. In deze literatuur wordt een

poging gedaan de innerlijke ervaringen van de mystici inzichtelijk te maken en te systematiseren binnen een islamitisch denkkader. De islamitische mystiek is, zo bezien, een “wetenschap van het innerlijk”, die ernaar streeft de belevingen van de ziel vanuit een ethisch-religieus gezichtspunt te analyseren en rationeel te begrijpen. Westerse studie van deze literatuur kan hierbij aansluiten en ze als zinvolle bijdrage aan de intellectuele geschiedenis van de islamitische wereld trachten te verstaan.

In de derde plaats moeten we evenwel recht doen aan het feit dat de mystiek een poging is door concentratie en meditatie tot een diepere, bovenzintuiglijke wereld door te dringen. De mysticus is ervan overtuigd dat deze bovenzintuiglijke, goddelijke wereld een objectieve, reëel bestaande wereld is waarmee de mysticus in contact kan treden. We zijn ervan overtuigd dat een wetenschappelijk onderzoeker deze ervaringen beter kan begrijpen (ook al kan hij ze wellicht niet zelf meemaken) als hij zich niet beperkt tot waarneming en analyse, maar ook probeert door inlevingsvermogen dichterbij de ervaringen van de mystici te komen, en in te gaan op de werkelijkheid van deze ervaringen.

Intern-islamitische oppositie

Waar de islamitische mystiek in het westen vaak is neergezet in de hoek van het irrationele, ontmoet zij in de islamitische wereld vaak een geheel andere tegenstand. Het soefisme heeft vrijwel altijd blootgestaan aan intern-islamitische kritiek en oppositie. Deze soefismekritiek moet niet – zoals soms in de westerse literatuur gebeurt – als een parallel van het Europese proces van de verlichting wor-

den gezien. Islamitische critici hebben de mystieke ervaringen niet zozeer vanuit een rationalistisch perspectief als bijgelovig van de hand gewezen. De kritiek past zich grotendeels in een wereldbeeld uit de periode vóór de verlichting. Wat vooral wordt bekritiseerd is de aanspraak die mystici ontlenen aan hun ervaringen, namelijk de aanspraak dat zij over een vorm van kennis beschikken die ver uitstijgt boven de gewone kennis van islamitische theologen en juristen; dat zij dus over een soort privé-openbaring zouden beschikken. Het is die pretentie die ook nog vandaag het onderwerp vormt van bittere tegenstand in fundamentalistische kringen. Een klein voorbeeld van de controversen vormen de felle reacties die tussen 1984 en 1986 werden opgeroepen toen in Damascus een belangrijk boek over de mystiek verscheen. Het betrof een editie van de *Ibriez*, geschreven door een Marokkaanse auteur in de 18e eeuw. Deze *Ibriez* is onder mystici in de Arabische wereld zo bekend en populair, dat hij wel de bijbel van het moderne soefisme kan worden genoemd. Belangrijke thema's in het moderne soefisme worden erin behandeld: het vermogen van heiligen om wonderen te verrichten, en daarmee een tussenfiguur te zijn tussen de gewone moslim en God; de totale onderwerping, ja zelfs kadaverdiscipline die de mystieke leerling aan zijn sjaykh verschuldigd is; de overtuiging dat de profeet Mohammed leeft, en de mogelijkheid om met hem in contact te treden, zodat ook hij een tussenfiguur tussen God en mens kan zijn; de mogelijkheid om reeds in dit leven God te aanschouwen en tot eenwording met God te komen.

De opponenten, die in de meeste gevallen door het salafitisch-wahhabitische gedachte-

goed worden geleid dat in Saoedi-Arabië dominant is, achten al deze aspecten van de *Ibriez* verwerpelijk. Hoewel ze wonderen op zich niet afwijzen is de idee van een heilige als middelaar tussen God en mens volgens hen uit den boze en in strijd met de islamitisch basisgedachte, dat niemand verering toekomt behalve God zelf. De absolute gehoorzaamheid aan de sjaykh wordt om dezelfde reden afgewezen: een dergelijke gehoorzaamheid komt alleen God zelf toe – dat de sjaykh in dezen “namens God” zou kunnen optreden staat gelijk aan afgoderij. Ook de profeet komt zo’n rol van middelaar niet toe: hij was slechts de bringer van een boodschap, maar is vervolgens overleden net als ieder ander mens. De overtuiging dat hij nog zou leven in een onzichtbare wereld van waaruit hij met mystici in contact staat, valt volgens deze critici onder het begrip *shirk*, het vereren van anderen naast God.

De scherpe kritiek op de inhoud van de *Ibriez* lijkt in eerste instantie te weerleggen wat wij hierboven schreven, namelijk dat er in het westen vaak ten onrechte een diepe kloof wordt verondersteld tussen soefisme en de orthodoxe islam van de wet. Dit is echter schijn. Inderdaad is er een kloof tussen twee sterk uiteenlopende islaminterpretaties. Deze verschillen evenwel niet op het punt van de

menselijke verplichting Gods wetten na te leven. Ze verschillen vooral in hun visie op een "tussenwereld" tussen gewone mensen en God in, bevolkt door heiligen die al of niet een brugfunctie kunnen vervullen tussen God en mens.

Tot slot

Vanuit twee zeer verschillende perspectieven wordt de islamitische mystiek vandaag in de verdediging gedrongen. Enerzijds is er een seculier, rationalistisch perspectief dat de neiging heeft het soefisme als irrationeel en bijgelovig terzijde te schuiven. Dit is een neiging die in westerse wetenschappelijke literatuur voorkomt, maar ook onder seculiere denkers in de islamitische wereld voorkomt. Anderzijds is er de invloed van het Wahhabisme dat de legitimiteit van het soefisme binnen de islam in scherpe bewoordingen aanvecht. Dit neemt niet weg dat mystieke genootschappen, die vaak miljoenen aanhangers hebben, ook in de 21^e eeuw in vele delen van de islamitische wereld de grootste moslimorganisaties vormen. Op getalsmatige gronden kunnen ze niet als een marginaal verschijnsel binnen de islamitische oemma worden beschouwd. Ook inhoudelijk zou het onjuist zijn ze in de marge van de islam te plaatsen.



Ibn Arabi: een tipje van de sluier

Nico Landman en Bernd Radtke

Ibn Arabi (1165-1240) wordt algemeen beschouwd als een van de grootste meesters van de Islamitische mystiek. In inleidende boeken over de islam zal zijn naam dan ook zelden ontbreken. Door de eeuwen heen hebben zijn geschriften talloze mystici geïnspireerd en tot op vandaag mag zijn werk zich verheugen in een grote belangstelling, ook in het westen. Zo is er sinds 1977 een “Ibn Arabi Society”, gevestigd in Oxford, die zich wijdt aan de studie en verspreiding van het werk van de mysticus.

Alleen al de titels of ondertitels van de geschriften roepen een wereld op die ver uitgaat boven de alledaagse sleur: “Een oceaan zonder oevers”, “imaginaire werelden”, “de tolk van verlangens”, “de stenen der wijsheid”, “de zelfonthulling van God”

In de meeste inleidingen over de islam wordt hij opgevoerd als grondlegger van een tendens in de Islamitische mystiek die de “eenheid van het zijn” (Arabisch: wahdat al-woedjoed) predikt: achter de veelvormigheid, veelkleurigheid, veranderlijkheid van de wereld gaat goddelijke eenheid en eeuwigheid schuil. Alles wat er is, is uit God en is een manifestatie van God. Deze leer van de ultieme eenheid van alles wat is, leidt vaak tot de conclusie dat Ibn Arabi een pantheïstische denker was, die God en de schepping liet samenvallen.

In feite is de verhouding tussen God en de schepping bij Ibn Arabi veel complexer. Inderdaad: de schepping is een manifestatie van God, maar dan slechts als een onvolmaakte afspiegeling van de volmaakte God. Terwijl de ene en onveranderlijke God het waarachtige, ultieme Zijn is, vormt de veelvormige en veranderlijke wereld en lagere vorm van Zijn die slechts naar de ware God verwijst.

Om de lezer een indruk te geven van de denkwijze van Ibn Arabi wordt hieronder een aantal passages vertaald en samengevat

uit zijn “Brief van de Lichten”, die hij schreef aan een beginneling op het mystieke pad.¹

De brief van het licht

Over de geheimen die worden geschonken aan de mysticus in retraite. (...)

Hier is mijn antwoord, nobele en dierbare vriend, op uw vraag hoe de reis naar de Almachtige God verloopt en hoe men de plaats waar hij is, bereikt, hoe men door zijn hulp weer terugkeert naar de geschapen wereld zonder van hem te worden gescheiden.

Er bestaat niets behalve God de Allerhoogste en zijn eigenschappen en zijn werken.

Want hij is alles, alles is door hem, uit hem, tot hem. Als hij ook maar een ogenblik van de wereld zou zijn gescheiden, dan verging de wereld in één klap. De wereld bestaat voort omdat hij haar onderhoudt en aandacht schenkt. Maar zijn verschijning in zijn volle licht is zo sterk dat onze waarneming er niet

¹ Een transliteratie van de Arabische tekst, alsmede een Duitse en een Engelse vertaling is te vinden in B. Radtke, *Neue kritische Gänge. Zu Stand und Aufgaben der Sufikforschung*. Utrecht: Houtsma Stichting 2005, hoofdstuk II, Ibn Arabis Sendschreiben der Lichten.

tegen opgewassen is. Daarom kan deze verschijning ook een versluiering worden genoemd.

Allereerst zal ik u de aard van de reis naar God uitleggen. Daarna leg ik u uit hoe men bij hem aankomt en gaat zitten op het tapijt van de aanschouwing van God, wat hij tegen u zegt. Vervolgens: hoe u van hem terugkeert naar de wereld van zijn werken, ófwel hoe u in hem ten ondergaat.

Weet, edele broeder, dat er vele wegen zijn, maar er is slechts één weg naar God.

Zij die de weg naar God bewandelen zijn enkelingen. Hoewel de weg naar God één is, verschillen haar uiterlijke vormen naar gelang de toestand van wie haar bewandelt. Het hangt ervan af of hij een evenwichtig of een onevenwichtig karakter heeft, of hij standvastig op zijn doel gericht is of niet, of zijn geest sterk of zwak is, of zijn spirituele aspiraties de rechte weg volgen of daarvan afwijken, of zijn geestelijke concentratie gezond is of ziek. Sommigen hebben al deze eigenschappen, anderen hebben er enkele: misschien is het streven van de geest edel, maar wordt deze niet ondersteund door het karakter, en zo is het ook met de overige zaken.

(...)

Weet: sinds God de allerhoogste de mensen heeft geschapen en hen zijn wet heeft opgelegd, sinds hij hen uit het niets tot existentie heeft gebracht, zijn zij op reis. Hun reisbagage kunnen zij pas afdoen in het paradijs of in het helle vuur. Ieder verstandig mens moet weten dat de reis bestaat uit moeite, de hardheid van het leven, plagen en beproevingen, het doorstaan van gevaren en grote angsten.

Op deze reis kunnen geluk, zekerheid en genot onmogelijk gedijen. Het water heeft een steeds andere smaak, de wind verandert steeds van richting. De bewoners van ene oase hebben een ander karakter dan die van de andere oase. De reiziger wordt geen rust gegund.

Dit zeg ik niet tegen hen die zich richten op de geneugten van de wereld, die daarvoor werken en zich wijden aan het verzamelen van haar rommel. Nee, ik zeg dit als waarschuwing aan hen die zich haasten naar het genot van de aanschouwing van God; en die op de verkeerde tijd en plaats streven naar de toestand van de uitdelging van het ik; en die op zo'n manier trachten onder te gaan in God dat ze uit de wereld worden uitgewist. Onze meesters keuren deze haast af omdat hij eigenlijk tijdverspilling is en uw geestelijke rang erdoor wordt verlaagd. Het moment dat men ondergaat in God is ook het moment dat men ervan afziet een nog hogere plaats te bereiken. De zelfonthulling van God stemt namelijk overeen met de mate en aard van iemands kennis.

[Deze gedachte wordt door Ibn Arabi verder uitgewerkt: wie vroegtijdig de "aanschouwing Gods" ervaart blijft daarna stilstaan in zijn geestelijke ontwikkeling; daarom raadt hij zijn leerling aan zich te wijden aan "uiterlijke werken en innerlijke kennis van God", zodat zijn aanschouwen van God des te volmaakter zal zijn als het juiste moment daarvoor is aangebroken].

Als u dit begrijpt, weet dan dat u, als u de plaats waar God is wilt bereiken, als u rechtstreeks door hem wilt worden ontvangen, als

u vertrouwelijk met hem wilt omgaan – dat u daarin niet zult slagen als er een andere heer in uw hart is dan Hij. U behoort toe aan degenen die zijn heerschappij over u uitoefent. Dat lijdt geen twijfel. U zult zich dus moeten losmaken van de mensen en de afzondering verkiezen boven gezelschap. Want naarmate u verder van de mensen bent, kunt u dichtbij God zijn, zowel innerlijk als uiterlijk.

Het eerste wat u moet doen is de kennis verwerven waardoor u in staat bent zich ritueel te wassen, te bidden, te vasten, godvrezendheid te betrachten en plichten die u in het bijzonder zijn opgelegd te vervullen. Voeg daar niets aan toe. Dat is de eerste etappe van de weg. Na het verwerven van kennis komt de toepassing ervan, dan de angstvallige naleving, dan de wereldverzaking, dan het godsvertrouwen.

(...)

Pas op dat u niet met uw retraite begint voordat u weet hoe sterk u staat tegenover de heerschappij van de verbeelding. Want als uw verbeelding over u heerst dan moet u de retraite uitsluitend beginnen onder leiding van een sjeikh die de dingen kan onderscheiden en die een kenner van God is. Maar als u uw verbeelding onder controle hebt dan kunt u de retraite beginnen zonder u zorgen te maken.

Voor u met de retraite begint, moet u de zelfdiscipline beoefenen. De zelfdiscipline betekent het polijsten van uw morele eigenschappen, het nalaten van lichtzinnigheid, en het leren verdragen van kwaad dat anderen u aandoen.

(...)

Als u zich van de mensen afzondert, pas dan op dat ze u niet bezoeken en dichtbij proberen

te komen. Wie zich van de mensen afzondert opent zijn deur niet voor bezoek. Want de terugtrekking betekent het verlaten van de mensen en de omgang met hen. En het verlaten van de mensen betekent niet slechts het verlaten van hun uiterlijke verschijning, maar ook dat uw hart en oor geen afvalvat wordt waarin zij hun overtollige woorden deponeren. Wie zich in zijn huis terugtrekt en de mogelijkheid voor bezoek van mensen openlaat is iemand die status en prestige najaagt. Maar zo iemand wordt voor de poort van God weggejaagd. Voor zo iemand is de ondergang dichtbij dan zijn schoenriemen. Pas dus op, ja pas in dit stadium op voor het bedrog van de ziel, want de meeste mensen gaan hier ten onder. Sluit dus de deur voor de mensen, zelfs de binnendeur tussen u en uw familieleden.

Wijd u aan het gedenken van God op welke wijze u ook maar wilt. Maar de meest verheven wijze om God te gedenken is de Naam. Dat betekent dat u zegt: “*AllÁh, AllÁh, AllÁh*”.

Voeg daar niets aan toe, en hoed u ervoor dat u geen verderfelijke inbeeldingen overkomen, die u van het gedenken van God afhouden.

(...)

Tegenover alle uiterlijke vormen die aan u verschijnen tijdens uw retraite en tegen u zeggen: “Ik ben God”! moet u antwoorden: “God is verheven, u bent [niet God zelf, maar] *door* God”. Onthoud de verschijning die u heeft gezien, maar schenk er verder geen aandacht aan en wijd u onophoudelijk aan het gedenken van God. Dit is het eerste wat u in uw oren knoopt. Het tweede is, dat u tijdens uw retraite niets van hem wenst dan hemzelf. Richt uw streven op niemand anders. Als Hij u alles wat

er is zou tonen, neem er dan beleefd kennis van, maar sta er niet bij stil en blijf bij uw wens. Hij stelt u op de proef. Als u bij iets stilstaat, zal Hij u ontglippen. Maar als u God bereikt, zal u niets meer ontglippen.

[Na deze vermaningen schetst Ibn Arabi hoe de mysticus, die zich concentreert op het “gedenken van God” visioenen krijgt van werelden die voor de gewone zintuigen verborgen blijven: God onthult hem een wereld waarin de lotsbeschikkingen over de schepping op stenen tafels staan gegraveerd, een wereld waarin de uiterlijke vorm van de schepselen wordt gemaakt, enzovoort. Deze opeenvolging van visioenen en onthullingen is te vergelijken met een hemelreis die de ziel doormaakt, beginnend bij de laagste en eindigend in de hoogste hemel. Als de mysticus zich evenwel niet laat afleiden door alle wonderen die hij te zien krijgt maar zijn aandacht blijft richten op God zelf, die Oorzaak en Schepper is van dat alles, dan bereikt hij uiteindelijk de climax van de hemelreis, namelijk het totaal opgaan van de ziel in God – het eigen ik is uitgewist, de reiziger is zich niet langer bewust van zichzelf, maar “verdwijnt in de Ware

God”. Ibn Arabi begint dan aan de afronding van zijn brief:]

Vervolgens wordt u teruggezonden op uw weg, en zult u alles wat u hebt aanschouwd, in andere vorm aanschouwen, tot u wordt teruggezonden naar de wereld van uw aardse beperkte zintuigen, of aldaar blijft waar u in God bent opgegaan.

[De meeste mystici zullen namelijk na hun “opgaan in God” weer de draad van hun gewone leven oppakken, maar anderen blijven in hun extase en zijn “verloren voor de wereld”. Na een uitwijding over het verschil tussen de profeten en de grote mystieke leermeesters sluit Ibn Arabi de brief af door te wijzen op de uitverkoren positie die de mystici, de kenners van God, hebben tegenover andere mensen:]

De kenner blijft voortdurend en altijd vol verlangen naar God.

De directe Godskennis blijft voortdurend aan hem kleven.

Voor iets dergelijks ploeteren de andere mensen.

De andere mensen wedijveren met elkaar om zoiets te bereiken.



MOHAMMED BAHAOEDDIN SJAH NAQSHBAND

Vormgever van islamitische mystiek

Jan Landheer

Bedenk bij alles dat God vóór je staat en je aanziet. Hij is de Grote Geliefde, de Enige die telt. Leef daarom naar het voorbeeld van Zijn boodschapper en diens metgezellen. Gedraag je volgens de goddelijke wet. Wees sober, tevreden en een dienaar van je medemensen. Ga de weg van de spirituele ontwikkeling, van afzien van je zelf, van het alleen nog plaats hebben voor God.

Zo is, in het kort, de levenshouding van de soefi's, de mystici van de Islam. Zij gaan uit van wat de Profeet Mohammed en diens geestelijke erfgenamen, zowel in het publiek als aan vertrouwelingen, hebben geleerd. Onder die erfgenamen waren de Khwadjagan, de Meesters der Wijsheid van Centraal-Azië, in de 12e t/m de 16e eeuw. De grootste in zijn tijd was Mohammed Bahaoeddin Sjah Naqshband, die van 1317 tot 1388 leefde in Boechara in het tegenwoordige Oezbekistan. De Naqshbandiyya, nog steeds één van de belangrijkste Soefi-orden, dankt aan hem haar naam en beginselen.

Kleine geschiedenis van Oezbekistan

Boechara en Samarkand liggen in het vruchtbare dal van de rivier de Zerafchan in Oezbekistan, het vroegere Transoxanië. In de oudheid al kwamen daar de karavaanwegen samen uit Voor-Azië, uit Indië en uit China. Zo werd het een trefpunt van handel, legers en culturen. De tien stammen Israëls zijn er ooit, volgens een legende, langs getrokken op weg naar het Oosten. Onder Darius was het gebied een deel van het Perzische rijk. Het Zoroastrisme, de godsdienst van Zarathoestra waarin de strijd tussen de machten van licht en duisternis centraal staat, heeft er nog meer dan duizend jaar voortbestaan. Met Alexander de Grote kwam het Hellenisme, de versmelting van Griekse en voor-Aziatische culturen. Uit Indië brachten geschriften de boodschap van Boeddha: door Verlichting, inzicht, afzien van zelfzucht en lagere verlangens, naar verlossing uit de wereld en vereniging met het Al. In de derde eeuw arriveerden de Mani-

cheëen, volgelingen van Mani, de gnostische "apostel van Jezus" uit Mesopotamië, die een strenge ascese predikte en die ook tot ver in Noord Afrika zijn aanhangers had; één van hen was de kerkvader Augustinus in Carthago voordat deze zich bekeerde tot de orthodoxe kerk. Nestoriaanse christenen vestigden zich in Centraal Azië en verder, in China en in Indië. Zij die het onderscheid tussen de goddelijke en de menselijke natuur van Christus benadrukten, bleven er nog eeuwen een factor van betekenis. Arabische veroveraars voegden Transoxanië omstreeks 700 bij het grote islamitische rijk, dat later vanuit Bagdad werd bestuurd. Door het samengaan van islam met (door nestorianen overgedragen) Griekse filosofie en wetenschap ontstond in die stad een bloeiende nieuwe cultuur. Ook het soefisme maakte er een belangrijke ontwikkeling door. Transoxanië zelf beleefde eveneens een prachtige tijd. Rond het jaar 1000 leefde in Boechara de bekende filosoof Ibn Sina (Avi-

cenna), wiens neoplatoonse uitleg van Aristoteles zelfs het moslimse Spanje bereikte en vandaar zijn invloed deed gelden op de christelijke scholastiek. Een goede eeuw later viel, in dezelfde stad, het optreden van Abdoel Khaliq al-Ghoedjdawani, een van de eersten van de Khwadjagan, de grote soefi-meesters van Centraal-Azië. De dertiende eeuw bracht een grote ommekeer. Transoxanië kwam te liggen in het centrum van het door Dzjengis Khan gestichte Mongoolse wereldrijk, dat zich uitstreckte van Korea tot Hongarije en waarin Chinees en Perzisch de belangrijkste talen waren. De nieuwe heersers waren van huis uit sjamanisten, maar zij betoonden zich tolerant inzake de godsdienst. Zij ontnamen de islam alleen zijn bevoorrechte positie, privilegeerden aanvankelijk het Chinese taoïsme, aanvaardden echter zelf vooral het Tibetaanse, met sjamanisme vermengde, boeddhisme. Niettemin waren vele vooraanstaanden onder hen het nestoriaanse christendom toegedaan. Marco Polo en franciscaanse missionarissen maakten hun opwachting aan het hof van de Grote Khan in Peking.

Dan, in de veertiende eeuw, volgt een nieuwe ommekeer. Het Mongoolse rijk valt uiteen. De Il-Khan, vorst over de deelstaat die Perzië, Irak en Transoxanië omvat, identificeert zich met zijn onderdanen en gaat over tot de islam. Het helpt niet, ook zijn land raakt versnipperd. De Zwarte Dood gaat over de wereld van Frankrijk tot in China. De gewelddoer Timoer Lenk werpt zich op als verdediger van de islam, maakt Samarkand tot zijn hoofdstad en herstelt de eenheid van Perzië. Die veertiende eeuw is de eeuw van Bahaoeddin Sjah Naqshband.

Het levensverhaal van Bahaoeddin

Biografie en hagiografie lopen dooreen. Feit is dat Mohammed Bahaoeddin in 1317 werd geboren in Qasr al-Arifan bij Boechara. Hij kwam ter wereld in een perzischtalige soennitische gemeenschap. Dat hij een nazaat was van Hoessain, de kleinzoon van de profeet, vindt geen steun in bronnen uit zijn tijd. Wel werd hij, op verzoek van zijn vader, al drie dagen na zijn geboorte als “spirituele zoon” aangenomen door Khwadja Muhammad Baba as-Samasi, die voor hem een toekomst voorsag als een groot leider. Zijn bijnaam Naqshband (de vormgever) dankt Bahaoeddin wellicht aan zijn arbeid, het borduren van patronen, in de mantelmakerij van zijn vader; waarschijnlijker is een relatie met zijn latere werk: het drukken van Gods naam op het gezuiverde menselijke hart. Zijn onderrichting hierover zou beginnen op zijn achttiende jaar bij Sayyid Amir Koelal, de belangrijkste leerling van Samasi. Er kwam echter een kink in de kabel. Bahaoeddin volgde op aanraden van zijn grootmoeder een turkstalige soefi, Khalil genaamd, die zich na enkele jaren het politieke gezag over Transoxanië verwierf. Van hem leerde hij wat dienen betekent, goedschiks of kwaadschiks. Hier ligt ook de aanzet tot de latere verbreiding van de Naqshbandi orde over de turkstalige landen, van Toerkestan tot Anatolië. De relatie met Khalil verslechterde, toen diens bewind tot tirannie werd. De opdracht om een volgeling van Koelal te ontvoeren betekende, volgens een legende, het einde. Nadat zijn zwaard driemaal was afgeketst op de nek van het slachtoffer, haastte Bahaoeddin zich naar Koelal. Hij was voor goed onverschillig geworden voor wereldse zaken.

Aldus werd Koelal de directe voorganger van Bahaoeddin in de *silsila*, de reeks van opeenvolgende leraren die de heilige kennis van de profeet in geschrift maar vooral ook van hart tot hart door de eeuwen hebben overgedragen. Onder hen zijn grote namen: Aboe Bakr as-Siddîq, de beste vriend en raadgever van de profeet, de eerste recht-geleide khalief, die de meest geheime onderwijzingen van Gods boodschapper ontving en doorgaf; Salman al-Farsi, eveneens een metgezel van de profeet, afkomstig uit een familie van Zoroastriërs, door christenen geïnformeerd over Mohammed en later de eerste islamitische gouverneur van Perzië; Jafar as-Sadiq, een nazaat van Ali de schoonzoon van de profeet, een meester in koranexegese en jurisprudentie; Bayazid al-Bistami, kleinzoon van een Perzische Zoroastriër, die “zichzelf in Gods liefde verloor en niet meer terugvinden kon”; Aboe Yaqoeb Yoesoef al-Hamadani, een groot geleerde, bekend in Bagdad, de eerste van de Khwadjagan; Abdoel Khaliq al-Ghoedjdawani, zoon van een beroemde sjeikh uit de byzantijnse tijd en een dochter van de Seldsjoekse koning, een meester in wereldlijke en hemelse kennis, die de eerste beginselen formuleerde van wat



later de Naqshbandi Weg zou worden genoemd.

Al spoedig na het begin van zijn leertijd bij Koelal kreeg Bahaoeddin mystieke ervaringen.

Op een nacht in gebed bij het graf van een soefi ontmoette hij in een visioen Abdoel Khaliq al-Ghoedjdawani en diens eveneens

overleden opvolgers. Daarbij onderrichtte Ghoedjdawani hem rechtstreeks over het gaan op de mystieke weg. “Volg overal op je pad de *sjarie’a*, de geboden en de verboden en de traditie, vermijd vrije opvattingen en ketterijen, volg de *hadieth* (de overlevering) van de profeet, maak je de uitspraken en de werken eigen van de profeet en diens edele metgezellen”. Hoewel Koelal hem daarna inwijdde in de gebruiken van de tarîqa (de soefi-orde, in casu die van de Khwadjagan), in het verrichten van de *dhikr* (de rite van het gedenken van God) en in de betekenis van de *sohba* (saamhorigheid), geldt toch sindsdien Ghoedjdawani als de belangrijkste leraar van Bahaoeddin – en als de eigenlijke stichter van de Naqshbandi-orde. Opmerkelijk is hierbij, dat terwijl Koelal en de zijnen ook de “luide dhikr” beoefenden (het al dan niet gezamenlijk “chanten” van Gods Naam), Ghoedjdawani en Bahaoeddin zich strikt beperkten tot de “stille dhikr” (het gedenken van God in de stilte van het hart).

Beïnvloeding

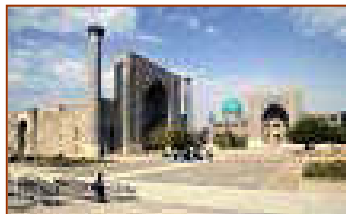
Bahaoeddin volgde, zoals een ware mysticus betaamt, de *silsila* terug in de historie langs de grote meesters van weleer, alvorens zelf voort te gaan op de weg en als sjeikh zijn leerlingen te onderrichten. Als *oewaysi* (in visioenen in rechtstreeks contact), maar allicht ook op andere wijze, nam hij de kennis van die oude meesters tot zich. Tot hen behoorde Bayazid al-Bistami, die als een *malamati* geldt. Malamati waren “vrienden” die nederig en eenvoudig leefden, in stilte hun gebeden zegden, zich onder de gewone mensen begaven en solidariteit betoonden met alle schepselen - de franciscanen van de islam. De erfenis van de ma-

lamati heeft Bahaoeddin waarschijnlijk eveneens bereikt via de “Turkse sjeikhs”, de turks-talige soefi-leraren van de Yasawi-orde, waarmee hij buiten zijn leertijd in aanraking kwam. Soberheid, stille dhikr, het volgen van de wet en het schuwen van uiterlijk vertoon zouden overigens al afkomstig zijn van Aboe Bakr, in wiens borst de profeet zelf deze deugden had uitgestort.

Bescheiden en dienstbaar

Bahaoeddin Sjah Naqshband verwierf zich tijdens zijn leven, dikwijls in visioenen, veel wereldse en spirituele kennis. “Was Mohammed niet de laatste profeet, hij zou een profeet zijn geweest”. Hij verkeerde in Boechara en omgeving onder de, veelal perzisch-talige, handelaren in de soeq, uit welke kring hij ook veel leerlingen kreeg. Slechts enkele malen begaf hij zich verder van huis; tweemaal was dit voor een hadj, een bedevaart naar Mekka. Hij was bekend om zijn afzien van wereldse begeerten, leidde een in alle opzichten bescheiden bestaan, vastte veel, kookte voedsel voor de armen, bediende hen bij zich aan tafel, had respect voor de dieren en raadde zijn volgelingen aan op eerlijke wijze hun geld te verdienen en het aan de behoeftigen te besteden. Hij verrichtte veel wonderen (wendde onheil af), maar liet zich er niet op voorstaan. Voor Gods aangezicht achtte hij zich minder dan een hond.

Bahaoeddin Sjah Naqshband overleed in 1388 in Qasr al-Arifan bij Boechara. Hij gaf



zelf opdracht zijn graf te graven. Golf na golf

ontving hij zijn volgelingen, die hij opriep soera 36 van de koran te lezen: over gelovigen en ongelovigen, het laatste oordeel en de terugkeer tot de Schepper. Twee schitterende geestelijke wezens zouden zijn neergedaald in zijn graf om hem te dienen, maar Naqshband weigerde: “Ik heb jullie niet nodig, ik behoef mijn Heer”. Nog altijd inspireert hij de leden van de orde in wier naam hij voortleeft.

De leringen van Sjah Naqshband

De leden van de orde der Naqshbandi zijn trouw gebleven aan de strenge grootsheid van de soennitische islam, zo vermeldt een van mijn bronnen. Het neemt niet weg dat blijkens de historie van haar bakermat en het levensverhaal van haar naamgever, de orde in haar ontstaan blootgesteld moet zijn geweest aan vele vreemde invloeden. Zelfs de stille dhikr wordt wel eens verondersteld van boeddhistische herkomst te zijn. Toch zijn leer en mystieke weg volledig verankerd in de koran. Al-Ghoedjdawani en Naqshband hebben zich beijverd alle daarmee strijdige elementen, zoals het pantheïsme, uit te bannen. Helaas heeft Naqshband zelf geen geschriften nagelaten, maar veel is ons door leerlingen en tijdgenoten overgeleverd.

Geloofsbelijdenis als uitgangspunt

“*Lâ ilâha ill' Allâh*”. Er is geen God dan God. Er is geen werkelijkheid zonder de Werkelijkheid. Er is geen schepping zonder haar Schepper. In een visioen werd Naqshband zich er helder van bewust deel te zijn van de wereld der schepselen. Schepper en schepping vallen niet samen. Wel is God alom tegenwoordig. Hij is ons nabij. Hij ziet ons en wil door ons worden gekend.

Moehammadoen rasoel Allah, Mohammed is Zijn boodschapper. God heeft de profeet Mohammed met Zijn Boodschap naar de mensheid gezonden om Zich definitief aan haar bekend te maken en haar richtlijnen te geven voor het leven. Deze boodschap ligt vast in de koran en in de soenna, het normatieve voorbeeld van de profeet. Daarom moeten wij die navolgen, en wel – aldus Naqshband – zonder iets eraan toe te voegen of eruit weg te laten. De heilige kennis van Gods boodschapper is mede aan ons overgedragen van mond tot mond en van hart tot hart in de *silsila*, de reeks van opeenvolgende leraren, en soms door *oewaysj*, het rechtstreekse spirituele contact van een leraar met reeds overleden voorgangers. Een hechte band met een leraar, aldus Naqshband, is voorwaarde voor de leerling om zich de overgeleverde kennis eigen te maken. Een echte vriend van God leeft als ware hij een Metgezel van de profeet.

De rol van de sjeikh

De *sjeikh* of *moersjid*, de leraar, begeleidt zijn *moerids*, leerlingen, op de weg naar hun doel. Twee parallelle wegen zijn er eigenlijk: de *sjarie'a* en de *tarîqa*. De *sjarie'a*, de wet, gebaseerd op koran en andere bronnen, omvat de goddelijke geboden en verboden. Zij is niet bedoeld als een strafwet maar als een middel om, door navolging ervan, God te leren kennen. Zij vormt de weg naar het Huis van de Heer. Voor wie God leren beminnen is er bovendien de *tarîqa*, de weg van de zelfkennis en de spirituele ontwikkeling, de innerlijke weg naar de Heer van het Huis.

Een goede sjeikh is daarom doordrenkt van kennis van de godsdienst, zowel van de regels

van de wet als door eigen ervaring van het gaan tot de Heer. Hij moet een voorbeeld zijn voor zijn leerlingen en gezegend met de geschiktheid volgelingen te leiden. Het is aan de leerling een sjeikh te kiezen bij wie hij zich thuis voelt. Naqshband was tegen een lange proefperiode voor de leerling, in retraite door te brengen, voorafgaande aan zijn acceptatie door de sjeikh. Eenmaal geaccepteerd dient de leerling echter zijn sjeikh op diens weg te volgen, hem te eren en te gehoorzamen, zich niet door andere sheiks te laten onderrichten en met de eigen sjeikh en zijn medeleerlingen een hechte godvruchtige gemeenschap (*sohba*) te vormen. De sjeikh geeft zijn leerlingen regels voor hun uiterlijk gedrag (*adab*) en doet hen, individueel of collectief, spirituele oefeningen verrichten (*awrâd*). Deze oefeningen bestaan gewoonlijk uit het herhalen van heilige teksten, het lezen van litanieën en vooral het voortdurend gedenken van God (*dhikr*). Soms gaat een leerling in opdracht van zijn sjeikh en naar het voorbeeld van de profeet in retraite (*khalwa*) – wat wel veertig dagen kan duren – om op een karig rantsoen en met geestelijke steun van zijn sjeikh afstand te nemen van de wereld en haar materiële genoegens, te verzinken in meditatie, bij voortdurend God te gedenken en, misschien een enkele keer, op te gaan in een visioen.

Drie begrippen

Het contact tussen Naqshbandi sjeikh en leerling kan woorden te boven gaan. Drie begrippen komen daarbij naar voren: *tawajjoeh*, *râbita* en *nisba*. *Tawajjoeh* is de oriëntatie van het hart van de meester op zijn leerling: de meester ziet zijn eigen hart vervuld van het (langs de *silsila* tot hem gekomen) licht van

de profeet en weerkaatst dit naar het hart van de leerling.

Râbita is de oriëntatie van het hart van de leerling op zijn meester: hij projecteert het beeld van de meester voor zich en ziet daarin de door goddelijk licht overgoten figuur van de profeet.

Nisba is de gezegende relatie tussen sjeikh en leerling die bestaat tijdens hun wederzijdse oriëntatie. Het is opmerkelijk, dat zij daarbij niet in elkaars nabijheid behoeven te verkeren. Ook op afstand kan de leerling zo antwoord krijgen op voor hem knellende vragen. Naqshband zelf zou op deze wijze al leerlingen hebben verheven tot een hoger spiritueel niveau of hen in een toestand van extase hebben gebracht.

Tarîqa, de weg naar het licht

Tarîqa is de weg van de spirituele ontwikkeling, de weg naar de Heer van het Huis. Het is in beginsel de inwerking van God die je doet besluiten die weg te betreden en je daartoe aan te sluiten bij een leraar. Het betekent een ommekeer in je leven, het achterlaten van je ego, het volgen van de hemelse roep. Voortgang op de weg kan worden gemaakt zowel door eigen inspanning als door de aantrekkingskracht van God. Bij de eerste gaat het om persoonlijke zuivering (*sulûk*): het bereiken van hogere spirituele niveaus (*maqamât*), het verdiepen van je inzicht in de mysteriën van de schepping en het verwerven van innerlijke vrede. Bij de tweede gaat het om het zuiveren van je hart (*jadhba*): dit alleen te richten op God, in de hoop dat God je tot zich zal trekken, je spirituele ervaringen (*ahwâl*) zal schenken zoals die van bevrijding, vreugde en gelukzalige verbazing. Aan het einde van de

weg komt dan *fanâ'*, de ontmoeting met God, de vereniging met het Licht dat alles omvat, het opgaan van het individuele bewustzijn in dat van God. Wel ontwaak je daarna weer in deze wereld, want *fanâ'* is “sterven vóór de dood”. De herinnering echter blijft en de hoop op een nieuwe ervaring. Dit is *baqâ'*: je leeft in deze wereld maar je leeft ook in God. De meeste soefi's gaan eerst de moeilijke lange weg van *sulûk* en dreigen dan af te dwalen, onderweg te blijven steken. Naqshband herstelde de traditie, toegeschreven aan Aboe Bakr, om van het begin af aan *sulûk* en *jadhba* te integreren. Het betekent je zelf ontwikkelen met je gedachten voortdurend bij God.

Dhikr, het gedenken van God

Dhikr is een voor alle soefi's karakteristiek gebeuren. Zij reciteren – soms in een groep met muziek en dans (*sama*) – de negenennegentig schone namen van God. Veelvuldig herhalen zij het *lâ ilâha ill' Allâh*, er is geen god dan God. “Ik ben niets; al wie is, is God”. De leerlingen van de Naqshbandiyya benadrukken het *lâ ilâha*”. De *kâmils* echter, de volmaakten die Gods directe nabijheid ervaren, noemen slechts nog de naam van God die alle andere namen insluit: “*Allâh...Allâh...Allâh...*” Naqshband was, evenals zijn spirituele leermeester Ghoedjdwani, overtuigd voorstander van de “stille dhikr”, de dhikr in de stilte van het eigen hart. De stille dhikr kun je verrichten bij alles wat je doet. De gedachte aan God wordt zo de sturende kracht in je leven. God ziet op je toe. Hij verleent je wellicht ook Zijn gunsten, in het dagelijkse bestaan en op het pad van de innerlijke ontwikkeling. “Wie God gedenkt, hem zal God gedenken”.

Beginselen van de Naqshbandi Weg

Acht in getal zijn de beginselen van de Naqshbandi Weg die reeds door Ghoedjdawani zijn geformuleerd. Zij passeren hier kort de revue. (1) *Adem bewust* bij dhikr, adem de Goddelijke Aanwezigheid in en uit; bij iedere ademtocht klinkt *huwa* (hij), de naam van God in diens werkelijkheid, en vloeit de gehoorzaamheid je lichaam binnen. (2) *Let op je stap*, let niet op wat rondom je is, want onnodige beelden houden het Goddelijke licht weg van de spiegel van je hart. (3) Besef dat de *reis naar huis* gaat, van de schepping naar de Schepper: een externe reis door de wereld, met vallen en opstaan; een interne reis van overgaan op goede gewoonten, van polijsten van het hart zodat dit alles laat zien wat in het leven werkelijk nodig is. (4) *Leef afgezonderd in de menigte*, wees uiterlijk bij de mensen maar innerlijk bij God: verricht dhikr onbewust van allen om je heen; volmaaktheid is leven onder de mensen zonder de aanwezigheid van God een moment te verlaten. (5) *Gedenk werkelijk*: zeg duizenden keren per dag het *lâ ilâha ill'Allâh* om je hart te zuiveren, al het bestaande uit te wissen in de aanwezigheid van God. (6) Besef dat je *terugkeert naar God*, dat God je doel en je welbehagen is. Alleen als je God werkelijk gedenkt, met Zijn hulp en met Zijn gedenken van jou, zul je voor Gods aangezicht komen. (7) *Opletendheid* is vereist om slechte gedachten uit je hart te weren: heb alleen plaats in je hart voor God, zodat God in jouw hart alleen zichzelf ziet. (8) Houd in je *geheugen* alleen waarachtige gedachten vast, laat alle egoïstische en engelachtige gedachten varen, zet alle beelden van je af, omarm alleen het Wezenlijke, het Eén-zijn van God.

Naqshband zelf heeft hier nog drie beginselen aan toegevoegd: (9) Wees je *bewust van de tijd* die je hebt besteed aan je spirituele ontwikkeling en van de vorderingen die je hebt gemaakt op de weg naar het einddoel, het verkeren in de goddelijke liefde en aanwezigheid. Dank God voor je vorderingen en toon berouw en vraag vergiffenis voor waar je tekortschoot. (10) Wees je *bewust van aantallen*, met name van de aantallen keren dat je dhikr in je hart hebt verricht, om te vermijden dat je wordt afgeleid van je volledige concentratie op het gedenken van de Ene. (11) Wees je *bewust van je hart*, het centrum van al je gedachten en ingevingen, dat zich beweegt tussen licht en duisternis. Richt het volkomen op de Goddelijke Aanwezigheid, waarin je alleen de Geliefde ziet.

Naqshbandi in de samenleving

Welke is uw weg? Op deze vraag antwoordde Naqshband kort en bondig: “De retraite in de samenleving. Het uiterlijk met de wereld en innerlijk met God zijn”. Het is de essentie van de elf beginselen. Het is een weg van bescheidenheid, geduld en doorzettingsvermogen, van zuivering van het zelf, van verantwoording van het dagelijks gedrag, van opklimming naar een hoger spiritueel niveau. Het gaat allereerst om de verhouding tussen jou en jouw Heer. Beroem je niet op je vroomheid. Verricht dhikr en gebeden in beslotenheid, zonder muziek en openbaar vertoon. Streef niet naar een hoog spiritueel niveau voor het verkrijgen van bovennatuurlijke gaven. Het grootste wonder is dat we met al onze zonden nog steeds op aarde rondwandelen. Over een hoger niveau dan je bereikt hebt moet je zelfs niet spreken, want dan zul je het zeker niet

bereiken. Verbind je bedoelingen steeds met het licht, de hand en de leiding van God. Volg de geboden van God en het voorbeeld van de profeet. Eén God is er; voor Hem zijn alle schepselen nietig, géén is er meer waard dan de ander. Heb dus respect voor alle andere schepselen, voor mensen en dieren. Van allen kun je leren: van wie met jou eten, drinken en

handelen, van de vogels en van je hond. Wees solidair met allen: wees nederig en dienstbaar voor de armen, de zwakken, de ongelukkigen naar wie niemand omziet; zorg goed voor de dieren; begeef je op weg en verwijder wat jouw medeschepselen aanstoet geeft. Als je hen niet op goede wijze kunt dienen, hoe zou je God kunnen dienen ?

Literatuur:

- Hamid Algar, *Nakshband*, Encyclopaedia of Islam, Brill, Leiden - New York, 1993.
- Marc Gaborieau, Alexandre Popovic et Thierry Zarcone, *Naqshbandis, cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*, Editions Isis, Istanbul - Paris, 1990.
- Edmund Kabir Helminski, *Levend Soefisme*, Synthese, Den Haag, 2004
- Sjeikh Muhammad Hisham Kabbani, *The Naqshbandi Sufi Way*, Kazi Publications, Chicago, 1995.
- Marijan Molé, *Autour du Daré Mansour: l'apprentissage de Baha 'al-Din Naqshband*, Revue des Etudes Islamiques, 1959.
- David Morgan, *The Mongols*, Basic Blackwell, Oxford, 1995.
- Xandra Xurasani, *Samarkand*, Qiblah, Moslim Info Centrum, Den Haag, zomer 1987.

Dit artikel is met toestemming overgenomen uit het tijdschrift *BRES* dec.2004 / jan.2005, dat veel aandacht heeft voor religie, spiritualiteit en zingeving. Uitgeverij Synthese 070 - 358 59 43

Mijn bezoek aan sjeikh Sidi Hamza

Rafiq Fris



Dit jaar was de eerste keer dat ik, na meer dan tien jaar verbonden te zijn met de Qadiriya Boetsjisjiya Tarieqa, een bezoek gebracht heb aan de moeder-zâwiya van deze sjeikh en zijn soefi-orde. Dit gebeurde op uitnodiging van mede-moeried's (volgelingen) uit Nederland. Het was 35 jaar geleden dat ik voor het laatst in Marokko was. De zâwiya (een soefi centrum) ligt in Madaagh, niet ver van Berkaan in Noord Oost Marokko.

Sidi Hamza is nu drie-entachtig en niet meer zo goed ter been. Vroeger kwam hij wel eens naar Europa, vooral naar Frankrijk en België. Naar wat ik begrepen heb was dat voorname-

lijk voor behandeling van zijn ogen. Zo kreeg hij toestemming om te reizen. Ik heb hem dan ook voor de eerste keer in het begin van de negentiger jaren bij een dhikr-ceremonie in de

buurt van Parijs gezien. Later heb ik hem nog een keer persoonlijk kunnen begroeten met een kort gesprekje bij een vooraanstaand lid van de orde in één van de voorsteden van Brussel tijdens zijn bezoek aldaar.

Wat mij het meeste opviel en nog steeds opvalt aan deze sjeikh is de grote rust die hij uitstraalt. Hij praat niet veel, maar is to-the-point. Het bezoek vond plaats ter gelegenheid van het *Mauloed*-gebeuren (geboortefeest van de profeet) bij het dorpje Madaagh. De eerste indruk was vredig. We bevonden ons aan de rand van een prachtige vallei vol met vruchtboomgaarden en stromend water. Wat mij ook bijzonder trof was dat het water precies zo smaakte als wat ik me kon herinneren van het bekende Zamzam-water onder de heilige moskee te Mekka, toen ik daar voor het eerst was aan het begin van de zeventiger jaren. Ik heb daar toen heel veel van gedronken en zal die enigszins zoetige, mineraalrijke smaak nooit vergeten.

Gemeenschappelijke kenmerken

Als ik deze orde (*tarîqa*), die een vertakking is van de bekende Qadiriya-orde, vergelijk met andere die ik gekend heb uit persoonlijke ervaringen en ontmoetingen met leiders en volgelingen, kan ik het volgende zeggen. In de eerste plaats hebben alle islamitische soefi-orde met elkaar gemeen dat ze een spirituele regelrechte afstamming en band beweren te hebben met de profeet van de islam, sayyidina Mohammed (v.z.m.h). Verder wordt er groot belang gehecht aan het bestrijden van de *nafs* (ego) door veelvuldig allerlei vormen van 'dhikr' (Godsgedachtenis) en andere vormen van aanbidding te verrichten.

Bijzondere trekken

Maar wat mij specifiek aangetrokken heeft tot deze Boetsjisjiya-tak van de Qadiriya-orde is enerzijds de aangename combinatie van toewijding aan de soennitische tradities van liefde voor de bronnen van het geloof en anderzijds een heel praktische en ethische toepassing van die tradities.

Het is me daarbij opgevallen dat men bijvoorbeeld geen nadruk legt op het rondlopen in allerlei uitheemse kleding of hoofdtooi, zoals gebruikelijk is bij sommige volgelingen en meesters van andere soefi-orde. We hebben hier te maken met een "levende *sjeikh't-tarbiyya*, d.w.z. een dynamisch spiritueel leider in de traditie van onze geliefde profeet. Dit verklaart misschien waarom er onder de volgelingen van Sidi Hamza een aantal jonge mensen en ook bekeerlingen waar te nemen valt. Bovendien is het bijzonder dat ik veel mensen bij deze orde heb mogen ontmoeten, die op een of andere manier met onderwijs te maken hebben. Hiermee bedoel ik allerlei vormen van onderwijs, van koranschool tot kleuter- en lager onderwijs, maar ook op het gebied van middelbaar, hoger beroeps- en academisch onderwijs. Dit vindt ikzelf zeer bemoedigend en stimulerend.

Aantrekkelijke dhikr

Voor alle duidelijkheid, het is dus voor mij in de eerste plaats een kwestie van spirituele leiding, maar de manier waarop het allemaal plaatsvindt is voor mij zeer aantrekkelijk.

Er wordt tijdens de bijeenkomsten zeer veel koran en ook vele profetische gebeden gelezen. Er wordt ook veel *dhikr* – vooral *tahliel*, ofwel het herhalen van de geloofsgetuigenis in het Arabisch, de bevestiging van Gods een-

heid bij uitstek, gedaan. Dat is wel even wenen, maar dan ook zeer lonend. Verder worden er vaak, bij de grotere bijeenkomsten, vele mooie liederen op een zeer aansprekende manier gezongen. Er is geen sprake van instrumentale begeleiding, alleen de menselijke stem wordt gebruikt.

Voor de eerlijkheid moet ik erbij vermelden dat er wel een vrij strikte traditionele tweedeling gehanteerd wordt, d.w.z. dat de mannen en vrouwen gescheiden zijn, zeker in de grote zâwiya.

Grootvader

Er is nog iets wat veel indruk op mij gemaakt heeft gedurende het recente bezoek, waar wij o.a. de familiegraven van eerdere geestelijke leiders van deze orde bezochten. Dat was het verhaal over de (groot)vader van de huidige sjeikh (Sidi Abbas). Daarbij werd vermeld dat hij in het verzet tegen de Franse koloniale bezetting actief was geweest en in de gevangenis heeft gezeten, maar dat hij ondanks die vernederende omstandigheden toch ook door de bezetter gerespecteerd werd.

Doelen van de orde

De Qadiriya Boetsjisjiya tarîqa wordt beschouwd (ik citeer uit hun foldertje) als een voortzetting en vernieuwing van de levende soenna-stijl; zij streeft ernaar de volgende doelen te bereiken:

Een sterke band met de Schepper bewerkstelligen door mensen aan te moedigen zich tot God te richten; de voorschriften van de islam

in praktijk brengen; veel aandacht besteden aan religieuze kennisverwerving en islamitische geleerden; extra inspanning leveren op het gebied van de godsdienstbeoefening; tot beter ethisch en moreel gedrag stimuleren; meer broeder- en zusterliefde, respect en tolerantie kweken.

Het is een bekend feit onder de soefi-meesters dat een vernieuwing van het soefisme slechts kan plaatsvinden op initiatief en onder de spirituele bezielende leiding van een levende geestelijke leidsman.

Personalia van Sidi Hamza

De huidige levende meester van de Qâdiriya Boetsjisjiya-orde is de sjeikh Sidi Hamza Ben Abbas, moge God hem een lang leven geven. Hij werd geboren in 1922 te Madaagh, in de provincie van Berkane. Hij heeft de koran geleerd en een formele religieuze opleiding gekregen, eerst bij de moeder-zâwiya van Madaagh, daarna op de dépendance van het Qarawiyn- instituut te Oujda. Hij heeft zijn soefi-orientatie ontvangen van zijn Sjeich Sidi Aboe Madyan Ben Lamnawar, overleden in 1955, moge God zijn ziel in vrede doen rusten. In 1972 neemt hij de leiding van de orde over, na de dood van zijn vader Sjeich Sidi Abbas. Door zijn inspirerende uitstraling, ontleend aan de goddelijke liefde en schoonheid, heeft sjeikh Sidi Hamza een dimensie gegeven aan de Boetsjisjiya tarîqa, die de grenzen van Marokko ver overschrijdt. Zijn talrijke leerlingen zijn nu te vinden in Afrika, Europa, Azië en Amerika.

Drs. Rafiq Fris is emeritus docent, geestelijk verzorger en was bestuurder en ambtenaar.

De Alawiya orde

P. Reesink

Waar vroeger met een zekere minachting werd neergekeken op soefisme als bijna onorthodox of als bijgelovige duistere volkspraktijken, geniet nu de broederschap van de Alawieten in Algerije landelijke en internationale belangstelling op wetenschappelijk niveau.

Zo vierde men in November 2005 in Mostaghanem (Algerije) de 30^e verjaardag van de dood van sjeikh alHadjj al Mehdi Bentounes, zoon van sjeikh Adda, kleinzoon van sjeikh Al Alawi en vader van de huidige meester en sjeikh Khaled Bentounes. Samen met de universiteit van Straatsburg organiseerde de universiteit van Mostaghanem (Algerije) een conferentie over de interreligieuze dialoog. Er was al een conferentie geweest in 2001 over *Ons geestelijk erfgoed* en in 2003 over *Anderszijn*. Zowel christelijke als moslim geleerden hielden er inleidingen.

Dit artikel vermeldt enkele gegevens over de stichter en zijn volgelingen. Het korancommentaar van Khaled Bentounes op soera 24: 35 geeft inzicht in de universele spiritualiteit van deze orde.

De stichter

Sjeikh Al Alawi (1869 – 1934) is de stichter van de Noord Afrikaanse soefi broederschap van de naar hem genoemde Alawieten (niet te verwarren met de Alevieten in Turkije). Hij heeft van de islam een universele godsdienst gemaakt. Alle mensen volgen volgens hem het licht, waarvan de profeten van alle godsdiensten de bron zijn onder ons en in ons.



Als dichter en schrijver mag hij een plaats innemen naast de meer bekende soefi's. Als praktisch mens wist hij voor de westerse, meestal Franse mens, de islam te ontdoen van bijgelovige praktijken en de dialoog aan te gaan op spiritueel en filosofisch niveau. In de twee tijdschriften die hij stichtte en bezielde, *Lisân ad-dîn* (de taal van de religieuze traditie) en *Al Balâgh al-Jazairi* (de Algerijnse boodschap), verbond hij mystieke visie met oplossingen voor toentertijdse problemen.

Hij is ook auteur van mystieke, theologische en filosofische werken evenals van korancommentaar.

Leerlingen en sympathisanten

De laagdrempelige spiritualiteit en mystiek van deze broederschap is ook in Europa bekend onder de naam van *Les Amis de l'islam*, aanwezig vooral in Frankrijk en België. Maar ook in Nederland vindt men ze. In Utrecht bestaat een soefi jongerenkoor met als dirigent Laaraari en als koorleidster zijn vrouw Karima Yousfi. (cf. *TROUW* 61.11.2004).

Hier volgen enkele passages uit het commentaar van zijn achterkleinzoon Khaled Bentounes op vers 35 van soera *Het Licht* (soera 24). Het is een spiritueel-filosofische overdenking met citaten uit westerse en islamitische bronnen.

Het Licht

“God is het licht van de hemelen en de aarde. Zijn licht lijkt op een nis met een lamp erin. De lamp staat in een glas. Het glas is als een stralende ster, die wordt ontstoken (door de

olie) van een gezegende boom, niet uit het Oosten en niet uit het Westen. De olie geeft bijna uit zichzelf licht, ook al heeft geen vuur haar aangeraakt. Licht boven licht. God leidt naar zijn licht wie Hij wil. God biedt de mensen gelijkenissen aan en God is alwetend.”

“Dit is een van de mooiste verzen uit de koran. Een heel boek zou onvoldoende zijn om er commentaar op te leveren. Wat is de ware betekenis van dit sleutelwoord ‘licht’?

Het licht is een overduidelijk verschijnsel, men hoeft maar om zich heen te kijken. Dankzij het licht is alles kenbaar en herkenbaar. Alle levende wezens worden erdoor gevoed. Als het er niet was, zou de schepping een chaos worden, waar men niets zou kunnen zien, herkennen en waarin men niet zou kunnen bewegen.

Inwendige mens in het licht van de koran.

Bij de mens is dat licht het licht van de rede en het verstand. Door het licht van het verstand kan de mens kennen. Zonder dat licht zou hij niet meer bestaan als redelijk wezen.

Als we de hemel bekijken met wijde blik en in alle rust, zien we miljarden oplichtende en levende deeltjes neerdalen op aarde als een lichte regen. Deze deeltjes bestaan uit materie doordrenkt met de Geest. De twee naturen, fysiek en geestelijk, zijn wezenlijk met elkaar verbonden.

Het licht komt van de zon maar ook van heel het heelal. Volgens de wetenschap is ons heelal begonnen met de big bang 15 eeuwen geleden. Geen leven zonder licht. Daarom noemt God zich het licht van de hemelen en

de aarde. Het komt uit hem voort, het bezielt heel de schepping.

God maakt een vergelijking met een nis waarin de lamp zich bevindt. De nis is een holte in de muur waar men vroeger een olielamp plaatste om het vertrek te verlichten. Het licht is overal, maar de bron ervan is in het hart van de mens, het geestelijk hart, bij uitstek het centrum van het bewustzijn. De liefde is het middel om dit te ontdekken. De mens kan het Absolute slechts kennen met zijn hart.

Dit bijzondere licht in de mens is het licht van het geloof. Door het geloof wordt de geestelijke weg afgelegd. Eerst via het grovere licht van de zintuigen, dan door het subtielere licht van de geest. Zo zal de mens op deze weg voortgaan dankzij het licht van de rede, van het verstand en van het geloof totdat hij het licht van de zekerheid ontdekt. Door het licht van het geloof kan de mens dus de zekerheid bereiken en zich verwerkelijken in het Absolute.

Het licht zit in een lamp binnen een glas, dat schittert als een ster. Die ster geeft de richting aan die we moeten volgen zoals voor de kamelendrijvers in de woestijn die hun weg bepalen door naar de sterren te kijken. Van dit licht wordt gezegd dat het staat op een bepaalde plaats. Het geloof, dat ons richting geeft, is niets iets abstracts.

Als we kampen met onzekerheid hebben we moeite om te begrijpen en te handelen. Maar als er een inwendig licht ontstaat, komt er de oplossing die zich aan ons opdringt. Dit licht verandert onze kijk op de wereld en neemt elke onzekerheid weg. Daardoor worden we de situatie meester. Het licht met als bron het goddelijke is een vuurtoren die ons laat gaan

van twijfel naar zekerheid. Degene die ziet, hoeft niet meer te geloven.

Niet uit het Oosten, niet uit het Westen

De olie komt van een gezegende boom, de olijfboom, symbool van licht en ruimhartige gulheid. Hij is niet van het Oosten en niet van het Westen. Zijn olie is universeel. Hij behoort niet tot één volk of één speciale profetische traditie. Dat is het antwoord aan allen die beweren dat zij alleen zijn uitverkoren. God zegt dat er geen superieur volk of ras bestaat die de waarheid exclusief in pacht zou hebben. Deze is overgedragen aan alle mensen zonder onderscheid. Maar in hun zwakte eigenen de mensen zich de waarheid toe om zich er meester van te maken. De waarheid behoort niemand toe, hij is universeel. Hij is het licht dat het menselijk perspectief belicht dwars door de verschillende boodschappen heen van de openbaring.

De moslim traditie staat binnen de lijn van de profetische traditie, van Abraham via alle profeten tot Mohammed.

De olie van de olijfboom verlicht zonder dat het vuur de olie raakt. De mens die zich nog niet verwerkelijk heeft, kan dit licht niet zien. Hij ziet slechts wat verlicht wordt. Daarom ontgaat het hem, ook al staat hij er dichtbij.

Licht boven licht

Wat betekent deze formulering uit de koran? Is het een opeenstapeling van licht (licht op licht) of gaat het om een hoger licht (licht boven licht) dat wij niet kunnen vatten? Als we de snelheid van het licht schatten op 300.000 km. per seconde, hoe moeten we ons

dan dat goddelijke licht voorstellen waarvan de koran spreekt? Hoe kan het het hart van de mens bewonen en tegelijk eruit voortkomen? Dit begrip gaat het menselijk verstand te boven en kan alleen door ervaring begrepen worden.

Met deze metafoor nodigt God ons uit om de bliksemachtige snelheid van zijn aanwezigheid te vatten in de kortstondigheid van het ogenblik evenals het relatieve karakter van de schepping. Eigenlijk kunnen we zeggen dat alles bestaat en niet bestaat. Wat stelt vijftien miljard jaar voor ten opzichte van de eeuwigheid?

Die kortstondigheid is zo krachtig dat vijftien miljard jaar slechts een ademtocht zijn (*kun fayakun*). “Want zo is zijn bevel, als hij iets wenst zegt hij ertegen: Wees en het is” (soera 36: 82). Dit verklaart zijn alomtegenwoordigheid. Alles bestaat in hem en bestaat alleen door hem.

Vergeleken met het goddelijke is de schepping relatief. Wij zijn vanaf het begin voorzien en toch zijn we hier en nu. In het begin bestonden we, zoals elk element in potentie.



Khaled Bentounes

We hebben tijd nodig gehad om vorm te krijgen. Alles bestond reeds op het ogenblik dat de vonk opflitste: elk wezen dat vandaag bestaat was reeds virtueel aanwezig en voorzien in het begin van de wereld, in het licht.

Absoluut gesproken heeft alles altijd bestaan. Wij zijn er de huidige getuigen van.

Als we zo'n lange kosmische geschiedenis rijk zijn, hoe staat het dan met de geschiedenis

van het goddelijke? Het staat buiten de tijd et zijn bestaan kan er niet aan onderhevig zijn. Het goddelijke zit in elk ding en erbuiten. God is licht op licht. Dit licht emaneert en 'immaneert', het stort zich uit en is naar binnen gekeerd. Het kan niet gevat worden door het rationele. Sjeikh Al Alawi zegt hierover: "Wie heeft gelijk: de bloem die God voorstelt als een parfum of Aristoteles die God opvat als de Eeuwige Gedachte? Beiden volgen een zelfde weg: de een vergoddelijkt zijn gedachte, de ander zijn geur. Beiden hebben gelijk, besluit de sjeikh want God is alles en elk deel van de schepping ziet hem slechts vanuit een zeer kleine gezichtshoek." Alles wat zich sinds de schepping tot op heden heeft afgespeeld is in werkelijkheid slechts een bliksemschicht en wij leven allen in deze kortstondigheid van het goddelijke. Al wat we zien gaat voorbij behalve zijn gelaat. Ieder die op de aarde is, zal vergaan. Het gelaat van jouw Heer blijft, vol majesteit en eer (soera 55: 26-27).

Goddelijke leiding

Alleen zijn wil leidt ons naar zijn licht. Inderdaad, we zien sommige mensen de weg van het licht bewandelen, anderen helaas keren zich ervan af. Zo is hun bestemming: "God leidt naar zijn licht wie hij wil". Wie naar God verlangt, is in werkelijkheid door hem gekozen. Hij is het die de mens tot zich trekt. Het verlangen, garantie van ontwikkeling, was al voorgeprogrammeerd in zijn bestemming. Ibn Arab schrijft hierover: "Er is een hadieth die zegt dat "God zijn schepselen heeft geschapen in de duisternis, daarna verspreidde hij een beetje van zijn licht over hen. Degenen die door dit licht zijn geraakt, zijn op de goede

weg. Maar degenen die buiten het licht vielen, bevinden zich op een dwaalweg. Degenen die door zijn licht zijn getroffen verschijnen, op het oppervlak van het zijn en in de ruimte van de existentie, als stofdeeltjes die oplichten in een stralenbundel van zonlicht". Het goddelijk licht openbaart zich in alle wezens want door dit licht hebben ze vorm, bewustzijn en gedachten. Maar het verlangen naar God wordt niet door iedereen op dezelfde manier gevoeld. Sommigen kunnen het niet ervaren God kiest . Daar ligt het geheim.

Deze staat van bewustzijn komt voor iedereen op een andere manier. Sommigen hebben een weg nodig, anderen hebben geen enkele steun nodig. Maar beide groepen moeten zich zo verwerkelijken. Het goddelijke kent geen voorwaarden. Hij doet wat hij wil in zijn schepping maar hij alleen weet welke plaats en rol iedereen is toebedeeld.

Het geluk en de ellende waar mensen doorheen gaan, zijn in werkelijkheid slechts een manier om zijn bestaan te bevestigen. Zijn licht heeft ons immers geschapen om zich aan zichzelf te openbaren. "Ik was een verborgen schat en ik verlangde hevig om gekend te worden. Ik heb de schepselen geschapen om gekend te worden". (hadieth qudsi, woorden die Mohammed van God heeft ontvangen maar niet in de koran staan.)

We moeten bescheiden blijven bij het geheim van het leven. Zelfs onze vergissingen verlichte onze weg en geven er betekenis aan. Wij denken dat ze ons van het licht verwijderen; integendeel, ze kunnen soms het licht openbaren, want we kunnen niet van het licht wegraken. Het is overal als in onszelf. Het is

enkel op ogenblikken van gebrek aan bewustzijn dat we denken van het licht af te dwalen. Bijvoorbeeld, sommigen hebben spijt van vergissingen, maar die vergissingen, hoe zeer ook te veroordelen, waren nodig om zich ergens van bewust te worden.

Een slechte handeling waar spijt op volgt, is beter dan een goede handeling waar trots op volgt. Laten we voorzichtig zijn om niet te snel te oordelen. Ibn Atallah (1250-1309) zei hierover: “mijn God, maak van mijn goede daden geen handelingen die u verafschuwt en maak van mijn slechte daden handelingen waar u van houdt”.

Al onze pogingen van godsdienstpraktijk en meditatie leveren slechts de schijn op van intellectuele voldoening en voeden onze eigen hoogmoed. Sjeikh Al Alawi zegt in zijn *Wijze Gezegden* : “Beter is een gebed zonder kniebuiging dan een kniebuiging zonder ziel”. “De beste gedragswijze is het beoefenen van bescheidenheid. Het is belangrijk in de goddelijke aanwezigheid te leven en te bedenken dat alleen God in staat is om ons naar hem te leiden want hij is het die ons het verlangen in geeft om naar hem te gaan”.

Alles wat van ons ego komt, kan ons slechts de verkeerde richting insturen. Het is pretentie te denken dat we God kunnen verdienen zoals we ons brood verdienen, door hard te bidden, te studeren of veel giften te schenken. God laat zich niet verdienen, hij laat zich ontdekken als men bescheiden is, eenvoudig en los kan laten. Wij kunnen hem niet bereiken door de devotie van anderen na te bootsen of hun ascetische praktijken na te apen. Hij geeft ons

het verlangen in en de middelen om naar hem te gaan. Sjeikh Aboe Said (967-1049) zegt: “Vroomheid bestaat uit de angst voor zichzelf. Door je eigen ‘ik’ te verlaten kom je bij hem. Dat is de weg naar jouw Heer, een rechte weg. Elke andere weg is verblinding. Het is niet de weg van vasten of gebed, noch van asceten, kwezels of mensen die voortdurend buigingen maken. Het is een lange weg om zichzelf te bevrijden van zijn ‘ik’. Het is de rechte weg naar jouw Heer, als je hem zoekt”.

Maar, zult u dan zeggen, hoeft men dan niets meer te doen?

Probeer het eens om niets te doen en je zult merken dat je niet kunt ontsnappen aan zijn verlangen. Zo moet het gebeuren. De wijze ‘drijft op zijn rug’, laat zich dragen (door het water), wat niet wil zeggen dat hij niets doet. Hij handelt en laat de rest over aan God.

Het volgende verhaaltje, geciteerd door Majrouh, laat goed zien waar het over gaat: “Twee broers waakten aan het bed van hun moeder, die ernstig ziek was. Elke nacht zorgde de een voor haar, de andere bad God. Zo wisselden ze elkaar af. Op zekere avond vroeg de een met nadruk of de ander weer hun moeder kon verzorgen want hij wilde een tweede nacht besteden aan de dienst van God.

Tegen middernacht, toen de vrome man diep in gebed was verzonken, riep de Stem hem toe: “Je broer is de Genade binnengegaan. Voortaan ligt jouw lot geheel in zijn handen’. “Hoezo? Hij begeleidde een stervende, terwijl ik bezig was met de dienst van de Allerhoogste”. “Jij handelde uit liefde voor God maar

Hij heeft dat niet nodig. Jouw broer deed iets voor je moeder dat ze wel nodig had.”

Overdreven versterving om aan zichzelf en anderen iets te bewijzen, hoort niet bij de weg. Als ik denk dat ik God verdien door mijn eigen inspanningen, mijn eigen kracht, mijn eigen deugd, dan is mijn weg gedoemd

te falen. Ik loop in de val van mijn ego. Op een dag deelde men de profeet mee dat één van zijn gezellen dagen lang vastte. De profeet liet hem komen en zei: “Heb je mij ooit zo zien vasten? Waarom deze versterving?”

Uit het Frans vertaald door P. Reesink.

Van her en der

Osman Yaşar ridder



Osman Yaşar kwam op 25 jarige leeftijd vanuit Turkije naar Nederland en werkte bij Fokker als logistiek medewerker. Door arbeidsongeschiktheid kreeg hij de kans zich als vrijwilliger in te zetten voor emancipatie en integratie van medemigranten. Hoogtepunten

waren de oprichting van de Nederlandse Bond voor Oudere Migranten (NISBO), de stichting Halal Voeding en Voedsel (HVV) en de Islamitische Universiteit Rotterdam (IUR). Bijzondere vermelding verdienen verder zijn activiteiten in het kader van de contactgroep islam van de Raad van Kerken in Nederland.

Osman Yaşar is één van de moslims die de noodzaak van een eigen opleiding van imams en geestelijk verzorgers hebben ingezien en daaraan in 1997 concreet vorm hebben gegeven door de oprichting van de Islamitische

Universiteit Rotterdam (IUR). Het was een voor West-Europa uniek initiatief. Osman Yaşar heeft zich als lid van het universiteitsbestuur tot 2001 bijzonder ingespannen voor een goede start van de opleidingen. De IUR maakt sedertdien geen deel meer uit van zijn activiteiten. De IUR heeft zich echter een blijvende plaats verworven in ons land: de eerste afgestudeerden hebben als imams en geestelijk verzorgers hun plek in de maatschappij gevonden.

Als moslim met een uitgebreid netwerk in de Turkse gemeenschap had hij in de contactgroep islam van de Raad van Kerken een belangrijke inbreng. Bovendien heeft hij veel tijd gestoken in enkele projecten van de groep. De folderserie “Moslims en christenen – wat geloven zij ?” is in duizenden exemplaren in het land verspreid in scholen, kerken, buurthuizen en moskeeën, ter informatie en als basis voor gesprekken tussen moslims en christenen. Onderwerpen zijn bv. Richtlijnen voor het leven van een christen, islam als

richtlijn voor het leven, Delen met de naaste en Huwelijken tussen christenen en moslims.

Osman Yaşar was ook als moslim betrokken bij de redactie van de Ramadangoet, die door christenen in den lande wordt gebruikt om moslim broeders en zusters geluk te wensen met het volbrengen van de vastenperiode. Deze groet is tegenwoordig ook via internet verkrijgbaar. Dank zij zijn netwerk heeft Osman Yaşar belangrijk bijgedragen aan de totstandkoming van de landelijke ontmoetingsdagen voor imams en pastores die jaarlijks vele tientallen deelnemers trekken. Vaak was Yaşar aanwezig bij de regelmatige ontmoetingen van de contactgroep met bestuurders van islamitische organisaties.

Hij legde ook mede de basis voor een cursus voor christen en moslim jongeren, gericht op onderlinge communicatie over de betekenis van het geloof voor ieder persoonlijk, mede als deelgenoot in de samenleving. De projecten, waarbij hij tot voor kort als enthousiaste en stuwende kracht betrokken is geweest, bewijzen ook vandaag nog hun belang voor het samenbrengen van bevolkingsgroepen van verschillend geloof.

Osman Yaşar heeft voor al zijn activiteiten slechts een kostenvergoeding, geen marktconforme salariering ontvangen. Wie met hem samenwerken kennen hem als een eerlijk en betrouwbaar mens, iemand die alleen belooft wat hij waar kan maken, een stille doener. Duidelijk is dat hij veel in gang heeft gezet en ook vandaag nog veel verricht in het belang van de emancipatie en integratie van de mi-

granten in ons land. Osman Yaşar is een voorbeeld voor oude en nieuwe Nederlanders.

Cursus islam jodendom

Het Centrum Informatie en Documentatie Israël (CIDI) en de Unie van Lahore Ahmadiyya Moslim Organisaties in Nederland (ULAMON) organiseerden in Amsterdam in maart en april 2006 een gezamenlijk cursus.

Aan iedere cursusavond, die openstond voor moslims, joden en andere belangstellenden, werkten een joodse en een islamitische docent mee. Zo kon een zelfde onderwerp vanuit twee verschillende invalshoeken belicht worden. Ook werd tevens de discussie tussen de deelnemers gestimuleerd.

De onderwerpen: lezen en leren uit de heilige geschriften, de rol van gebed in het dagelijks leven, de beleving van de religieuze identiteit, wederzijdse beeldvorming van islam en jodendom.

Zo kwam het verschil aan de orde tussen chassidische en orthodoxe joden. De eersten zijn meer mystiek ingesteld, de orthodoxen zijn meer rationeel en studiegericht. Ook kwam ter sprake wat bepalend is voor de joodse identiteit: de beleving van de joodse spijswetten en de sjabbat in de familiekring, het ervaren van weerstand vanuit de maatschappij tegen het joods zijn, de sho'a / holocaust en de staat Israël.

De kern van de islamitische identiteit bleek te bestaan in het oprecht willen kennen en dienen van Allah. Daarnaast : het onderhouden van bepaalde voorschriften, de besnijdenis, de oriëntatie op de Arabische taal en cultuur, koran, hadieth en wetscholen.

Verder ging men uitgebreid in op de historische achtergronden van de betrekkingen tussen, joden, christenen en moslims. Waar joden in de islamitische wereld door de eeuwen heen veel beter werden behandeld dan meestal in het christelijke Europa het geval was, is er in de 20^e eeuw een belangrijke omslag gekomen. De laatste decennia is juist binnen de Arabische, islamitische wereld de positie van joden enorm verslechterd en daarmee de wederzijdse beeldvorming. De oorzaak hiervan zou gelegen zijn in de Sionistische beweging. Joden, aldus de docent, begonnen zich te ontworstelen aan hun minderheidspositie. Een ander belangrijk aspect van de betrekkingen waren toegestane, gedwongen of juist verboden bekeringen naar een van de andere monotheïstische godsdiensten. Te denken valt aan de gedwongen schijnbekerings van joden tot het christendom (de marranen) in het 15^e eeuwse Spanje of tot de islam bekeerde joden in Marokko (islamiyyun). Over de hedendaagse situatie werd opgemerkt dat de verhouding tussen moslims en joden buiten het Midden Oosten (bijvoorbeeld in Suriname, het land van herkomst van de meeste moslim deelnemers) veel minder moeizaam ligt dan in het Midden Oosten zelf, waar veel zaken gepolariseerd worden.

In Nederland zijn slechts 45.000 joden tegenover ongeveer een miljoen moslims.

Het was een boeiende cursus met een opvallende open sfeer. Alle deelnemers waren praktiserende moslims en joden op ondergetekende (een christen) na en het deed goed te merken dat men naar elkaar wilde luisteren en van elkaar wilde leren.

Voor de nabije toekomst staan er plannen op stapel voor vergelijkbare cursussen over is-

lam-christendom en islam-humanisme. - Esther Struikmans

Barmhartigheid

In een zaal van de Aya Sophia moskee in Rotterdam hield Chakir in mei voor christenen, bezig met diaconie, een inleiding over barmhartigheid in de islam. Hij deed dit aan de hand van een goed opgezette powerpoint presentatie. Hij benadrukte vooral de sociale verplichtingen van de vijf zuilen. De islam biedt een duidelijke planning om de armoede te bestrijden en de barmhartigheid te verspreiden tussen mensen. Zo zijn er afspraken om de verwanten en de burens te helpen op het individuele niveau. Tijdens de vrijdagsonderocht worden acties ondernomen op het collectieve niveau. De armenbelasting (zakaat) is op micro niveau en de zakaat-alfitr (aalmoes op het eind van de Ramadan) op macro niveau.

De Ramadan is tevens een maand van spiritualiteit om de maatschappelijke motivatie te stimuleren en solidariteit tussen mensen te versterken.



Het geld moet volgens de islam in je zaak zijn, niet in je hart. Als geld in je zaak is, betekent dat dat je de baas van geld bent. Maar als geld een plaats in je hart heeft word je slaaf van het

Chakir geld en wordt het ook moeilijk om het geld uit te geven. De moslim die een gezonde islamitische opvoeding gehad heeft, is ten eerste betrokken bij het wel en wee van de mensen van zijn maatschappij. Omdat hij opgegroeid is met de principes van barmhartigheid, goedheid en

deugdzaamheid. Hij weet dat goed doen leidt naar succes: "...Doe goed zodat jullie zullen slagen". Koran 22: 77.

Interreligieuze dialoog afgedaan?

De laatste jaren zijn vele nieuwe initiatieven (raden voor levensbeschouwing en religie, het aantal opleidingen religiestudies, het aantal ontmoetings- en dialoogbijeenkomsten, etc.) ontstaan. Tegelijkertijd blijft die belangstelling en aandacht binnen bepaalde kaders, waardoor de dialoog nog niet echt tot ontwikkeling komt.

Volgens *Interreligieuze Dialoog* komt dat onder meer door de volgende belangrijke ontwikkelingen en situaties in Nederland.

De termen 'interreligieus' en/of 'dialoog' zijn voor veel mensen te vaag en te onduidelijk. Het dialooggebeuren heeft nog maar weinig uitstraling in Nederland en wordt vaak als 'soft' en 'niet realistisch' gezien. Ook wordt het niet concreet en praktisch genoeg. Een veelgehoord bezwaar tegen de interreligieuze dialoog is verder dat dit een zaak zou zijn van hoogopgeleide personen, vooral theologen/wetenschappers. Bovendien: de interreligieuze dialoog omvat eigenlijk een zeer groot veld van meerdere niveaus en onderwerpen. Hierdoor is niet altijd duidelijk waar het in de desbetreffende dialoog precies om gaat.

Er zijn weliswaar steeds meer religieuze en maatschappelijke organisaties die bezig zijn met de interreligieuze dialoog, maar veelal is dat via vrijwilligers, met een zeer beperkt budget. Kortom: het ontbreekt deze organisaties veelal aan een professionele aanpak, voldoende middelen voor pr.

In het algemeen wordt de dialoog nog niet echt gevoerd. Veel vragen worden over en weer (nog) niet gesteld. Veelal blijft de dialoog steken in goedbedoelde ontmoetingen van welwillende mensen uit diverse religieuze richtingen. Veel organisaties, initiatieven en personen die betrokken zijn bij de dialoog 'klagen' vaak over het gebrek aan betrokkenheid bij de niet-christelijke groepen (vooral de islamitische) en steun uit de eigen hoek. Voor een groot deel is dit waar, voor een klein deel is dit het gevolg van het geen weet hebben van andere initiatieven in den lande waaraan wel moslims meedoen, die ook door de kerken worden ondersteund.

Als de dialoog zich al ergens positief ontwikkelt, dan is er vaak een gebrek aan goed (werk)materiaal en informatie over andere organisaties, fondsen die benaderd kunnen worden.

De interreligieuze dialoog gaat ten diepste uit van een positieve waardering en belangrijke functie van religie. In de huidige tijd, waarin religie vaak als achterhaald of bekrompen wordt gezien, is het met name richting niet-religieuze mensen moeilijk te communiceren dat ook specifiek religieuze zaken van groot belang kunnen zijn in de dialoog.

Met de nieuwe Interreligieuze Werkplaats hoopt Stichting Interreligieuze Dialoog op alle genoemde punten een belangrijke bijdrage te leveren.

www.interreligieuze-werkplaats.nl

Geloof en politiek

Op vrijdagmiddag 9 juni 2006 werd in Amsterdam een conferentie gehouden over het thema "Geloof en politiek". De conferentie was georganiseerd door de Wiardi Beckman

Stichting (WBS), in samenwerking met het Trefpunt van Socialisme en Levensbeschouwing in de PvdA.

Onderwerp was de relatie tussen politiek en geloof/levensbeschouwing, mede in het licht van actuele crisisverschijnselen in de maatschappij. We citeren hier slechts enkele gedachten uit de afsluitende toespraak door Job Cohen over sociaal-democratie en religie.

Cohen verwees naar een aantal ernstige maatschappelijke crisisverschijnselen en trok daaruit de conclusie dat “ons morele kompas gerepareerd moet worden”. Dat betekent ook een bezinning op de morele grondslagen van de sociaal-democratie. De politiek is zelf verantwoordelijk voor die zoektocht naar een rechtvaardige samenleving. Wil je echter verder komen dan moet je dieper graven dan de oppervlakte. Je komt dan terecht bij levensvragen zoals op het gebied van de zingeving. Dat is het werkterrein van levensbeschouwing en religie. Als daar bloedarmoede heerst wordt de politiek onvoldoende gevoed en treedt verschraling op. Dan gaan we nietszeggende termen gebruiken als “vrijzinnige moraal” en komt “welbegrepen eigenbelang” in plaats van vanzelfsprekende, belangeloze solidariteit. Dat wil niet zeggen dat de politieke moraal een zaak is van religie en levensbeschouwing, het is onze eigen verantwoordelijkheid. Het gaat om een inhoudelijke inbreng, in een geest van dialoog.

Dat was ook de visie van Willem Banning bij de oprichting van de PvdA. Geen confessionele partij, maar een doorstroming van ideeën en idealen. Dat is sinds de 70er jaren binnen de PvdA in het slop geraakt, maar we gaan nu

werken aan eigentijdse invulling en revitalisering.

Banning formuleerde het indertijd als volgt. Levensbeschouwing en religie zijn wezenlijk voor de sociaal-democratie. Religies zijn partners in het zoeken naar een rechtvaardige samenleving. We willen geen confessionele partij, maar ook geen onverschilligheid t.a.v. religie. Er is sprake van een innig verband, maar niet van een rechtstreekse lijn.

Het is goed dat kerken en levensbeschouwelijke organisaties kritiek leveren op het politiek handelen. Dat is belangrijk als minderheden in de knel dreigen te komen. Waar nodig steken ook zij de handen uit de mouwen. Maar hun prioriteit moet toch vooral bij het inhoudelijke liggen: bij de zingevingaspecten als grondslag voor de waarden en normen in o.a. de politiek.

De staat moet echter op geen enkele wijze religieus gebonden zijn: het seculiere karakter van de politiek is de voorwaarde voor de vrijheid van godsdienst.

De samenleving moet daartoe ruimten scheppen: ruimte voor een positieve invulling van de godsdienstvrijheid, ruimte om met elkaar te mogen verschillen, ruimte om het eigen leven gestalte te geven, vrijheid om gelovig dan wel ongelovig te zijn. - Rob Steinbuch

Sjarie'a Symposium in Leiden

Op vrijdag 2 juni vond het 24ste jaarlijkse symposium te Leiden plaats van de Vereniging ter bestudering van het Recht van de Islam en het Midden Oosten (RIMO). De serie lezingen werd begonnen door Prof. Matthias Rohe uit Erlangen, voorzitter van de jongere zustervereniging van RIMO Gesellschaft für Arabisches und Islamisches

Recht . Rohe gaf een overzicht van de vaak zeer uiteen lopende manieren waarop in verschillende West Europese landen met elementen van de islamitische wet rekening wordt gehouden. Zo kent de Duitse Bank fondsen die, vanwege het islamitisch renteverbod, gebaseerd zijn op winst- en verliesdeling. De meeste raakpunten hebben te maken met het familierecht (huwelijk en echtscheiding). Spanje gaat het verst in het aanpassen van islamitische voorschriften op dit terrein. De lezing van Prof. Rohe deed bij mij de vraag rijzen of het niet raadzaam zou zijn dat de Europese Unie over dit onderwerp een congres gaat organiseren.

Dat het woord sjarî'a op zichzelf al mensen doet schrikken bleek uit de lezing van Maurits Berger over de vergeefse poging in Ontario, om islamistische huwelijksarbitrage een plaats te geven in het echtscheidingsrecht van deze Canadese provincie. De lezingen van de hoogleraren Leon Buskens en Marie-Claire Foblets (België) en de Nederlands-Marokkaanse Fenna Ulichki gingen in op de vraag wat de gevolgen zullen zijn van het nieuwe Marokkaanse familiewetboek voor migranten uit dit land in Europa. Buskens introduceerde de nieuwe Nederlandse vertaling van dit wetboek (Mudawwana). De lezingen van de hoogleraren Jan Michiel Otto en Ruud Peters waren ook voor een breder publiek interessant. Peters maakte als getuige deskundige het proces van Mohammed B, de moordenaar van Theo van Gogh, mee. Hij analyseerde al diens geschriften en vertalingen en stelde een toenemende radicalisering van diens gedachtegoed vast. De lezing van Otto schetste de achtergrond van het rapport

van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid : Dynamiek in islamitisch activisme Aanknopingspunten voor de democratisering en mensenrechten (WRR Rapport 73, 2006) . Naast rapport 73 verschenen ondersteunende studies. J.M. Otto redigeerde zelf twee WRR publicaties over Sharia en nationaal recht in twaalf moslimlanden.(11 en 13). Nasr Abu Zayd schreef WRR verkenning nr. 10 *Reformation of Islamic Thought, A Critical Historical Analysis*. Maurits Berger, staflid van Clingendael is verantwoordelijk voor Klassieke sjarî'a en vernieuwing (WRR webpublicatie no 12). Uit het landenoverzicht geredigeerd door J.M. Otto blijkt dat de pogingen om in verschillende landen het nationale recht te islamiseren door het invoeren van wetten uit de sjarî'a rond 1985 hun hoogtepunt bereiken. De beweringen van Bernard Lewis en Samuel Huntington als zou in landen als Indonesië en Egypte sprake zijn van een nog steeds toenemende islamisering van het nationale recht wordt niet door onderzoek bevestigd. Interessant is wel dat in Egypte de toepassing van het islamitische recht gematigder is dan in Noord-Nigeria. Spoedige publicatie van de lezingen zal door velen worden toegejuicht. Besteladres Postbus 11089, 2301 EB Leiden of n.m.dessing@isim.nl - Jan Slomp

Sîrat Conferentie

De viering van de geboortedag van de Profeet Mohammed wordt in sommige landen, waaronder Pakistan, steeds meer het derde grote islamitische feest. Promotor van dit derde feest is de in de 19e eeuw in India ontstane Brelvi-beweging. Deze beweging heeft ook veel aanhangers onder Surinaamse moslims.

Het geboortefeest van de Profeet viel dit jaar op 11 april. Voor die gelegenheid werd door het Ministerie van Godsdienstzaken in Islamabad een tweedaagse internationale conferentie gehouden in de Jinnah Convention Hall. Deze Hall draagt de naam van de ‘vader des vaderlands’ Muhammad Ali Jinnah. *Sîrat* is de Arabisch term voor het navolgingswaardige levensverhaal van de Profeet. Het onderwerp was dit jaar: “De universaliteit van de boodschap van de heilige profeet Mohammed (vrede zij met hem)”. De voorzitter van de conferentie was Dr Khalid Masud in zijn hoedanigheid van voorzitter van de Raad voor Islamitische Ideologie. Deze raad moet er op toezien dat er geen wetten worden aangenomen die strijdig zijn met de islam. Dr Khalid Masud was van 1999-2002 wetenschappelijk directeur van het *International Institute for the Study of Islam in the Modern World* (ISIM) te Leiden. Ondergetekende was als “oudzending” (1964-1977) uitgenodigd een *keynote lecture* te houden in het Engels over het hoofdthema. Ik vergeleek christelijk met islamitisch universalisme. Mij werd verzocht in te gaan op subthema’s als godsdienstvrijheid, interreligieuze harmonie, vrijheid van meningsuiting enz. Ik heb niet gearzeld daarbij in te gaan op een aantal heikele onderwerpen die momenteel de relaties tussen moslims en christenen verstoren. Dr. Masud vatte mijn toespraak samen in het Urdu. Andere sprekers gingen er op in. Alle toespraken zullen worden gepubliceerd. - Jan Slomp

Afscheid H. Mintjes

In maart organiseerde de theologische universiteit in Kampen een afscheidssymposium bij gelegenheid van het afscheid van H. Mintjes.

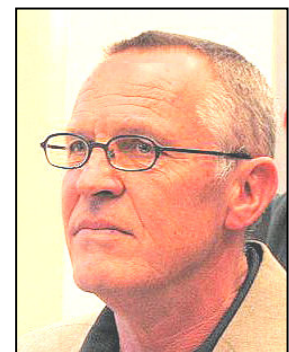
Een korte samenvatting volgt hier, gebaseerd op de weblog van A. Meulenbelt.

Een groot aantal islamologen was aanwezig, ook moslim theologen als Hidr en Duran van de Islamitische Universiteit Rotterdam. De twee islamitische universiteiten werden hard aangepakt door P.S van Koningsveld, te hard volgens sommigen. J. Slomp sprak over de dialoog met nadruk op de praktische uitvoering van de theologie. M. Frederiks verklaarde waarom Ghanese moslims sneller en beter integreren dan Somalische moslims. K. Steenbrink dook in de koloniale geschiedenis waar Nederland zich verregaand bemoeide met religieuze zaken in Nederlands Indië. N. Landman hield een pleidooi voor de ten onrechte vaak uitgesloten Lahore Ahmadi’s. A. van Bommel overzag in vogelvlucht de ontwikkelingen van de laatste 60 jaar van de islam in Nederland en vroeg om een dialoog tussen alle moslims hier.

Mintjes’ lezing ging over anti-islamisme en antisemitisme. Hij riep theologen op lastige vragen en teksten niet uit de weg te gaan. Ge Spielman behandelde het controversiële onderwerp van het afbeelden van de profeet. M. Ajouaou’s lezing werd door A.M. niet bijgewoond maar is zoals alle andere te lezen in het nog te verschijnen *Liber Amicorum*.

Een uitvoerig verslag van de twee dagen is te vinden op het weblog van Anja Meulenbelt (dagboek van 19 en 20 maart)

<http://anjameulenbelt.sp.nl/weblog>



Kardinaal Poupard

Sinds 11 maart 2006 is Paul Joseph Jean Cardinal Poupard, die reeds voorzitter was van de Pauselijk Raad voor Cultuur, tevens hoofd geworden van de Pauselijke Raad voor de Interreligieuze Dialoog. Dit versterkt het vermoeden dat de interreligieuze dialoog in een nabije toekomst wordt ondergebracht bij de Raad voor Cultuur. (cf. *Begrip*, 2006 nr. 1 bl. 31)

Ontevredenheid over CMO

Marokkaanse organisaties hebben in een brief aan minister Donner en minister Verdonk hun ongenoegen kenbaar gemaakt over het Con-

tactorgaan Moslims en Overheid (CMO). Marokkaanse moslims zijn volgens hen ondervertegenwoordigd in het orgaan dat de overheid als gesprekspartner heeft erkend. Prof. dr. Sjoerd van Koningsveld die als wetenschapper de ontwikkelingen rondom islamitische gespreksorganen voor de overheid op de voet volgt, vindt de klacht gegrond en vindt het Franse model van representatie beter. In Frankrijk zelf wordt dit model echter bekritiseerd omdat men de grootte van gemeenschappen afmeet naar het aantal m² oppervlak van gebouwen van de moslim gemeenschappen zonder dat duidelijk is wat wel of niet bij een moskee hoort.

Boeken

Fitna

Gilles Kepel, *Fitna, Oorlog in het hart van de islam*, Amsterdam, Antwerpen, Contact 2005, € 39,90; 416 blz.

Dit boek is de Nederlandse vertaling van *Fitna, Guerre au coeur de l'islam* (2004). Het sleutelwoord *fitna* staat wel in Arabische letters voorop het boek, maar werd niet vertaald. In de Duitse versie is de oorspronkelijke titel helemaal onherkenbaar: *Die neuen Kreuzzüge; Die arabische Welt und die Zukunft des Westens* (2005). Dit boek is een vervolg op en tot op zekere hoogte een tegenhanger van Kepel's eerdere werk *Jihad Expansion et déclin de l'islamisme* (2000) Als geen ander ziet de Franse hoogleraar Gilles Kepel kans om in zijn boeken samenhangen en achtergronden te analyseren van die recente politieke gebeurtenissen die het Midden Oosten, Amerika en

Europa onlosmakelijk met elkaar verbinden in een onontwarbaar net van belangenconflicten en ideologische tegenstellingen. In een lange inleiding wordt betoogd dat het mislukken van het vredesakkoord van Oslo de grote katalysator is geweest van de volgende gebeurtenissen. Het individualiseren van de djihaadplicht in Afghanistan was een bedenksel van de Palestijnse strijder Abdallah Azzam, zoals Kepel in zijn Djihaadboek aantoonde (144). De sabotage van het vredesproces door de regering en alle partijen in Israël kreeg ideologische steun van de Amerikaanse denktank van een groepering van merendeels joodse neo-conservatieve denkers, onder wie Paul Wolfowitz, zoals Kepel in hoofdstuk 1 aan toont. Ter voorbereiding van dit hoofdstuk heeft hij vele gesprekken in de VS gevoerd. De ideologen van deze neo-conservatieve

visie mogen die uitvoeren binnen de heden-
daagse regering van George Bush Jr. Het doel
is Amerikaanse hegemonie vestigen, het
voortbestaan van de staat Israël veilig stellen
en het exporteren van democratie volgens
Amerikaans recept, met of zonder VN, met
alle ter beschikking staande militaire en eco-
nomische (olie)middelen. Maar de export van
Amerikaanse democratie werkt averechts.
Buitenlandse druk en de strijd tegen terroris-
me versterken de oude regimes en blokkeren
juist democratische veranderingen, stelt Ke-
pel. Daardoor blijft de Arabische wereld in
alle opzichten achter bij ontwikkelingen el-
ders in de wereld. Een vicieuze cirkel. Samuel
Huntington's boek *Botsende Beschavingen*
(1993 e.v.) spoort geheel met het denken van
de neoconservatieve denktank.

In de hoofdstukken 2 en 3 worden het hande-
len en het gedachtegoed van Al-Qaida-leiders
geanalyseerd. Hun voorspelling dat na de ne-
derlaag (met Amerikaanse wapens en Saoe-
disch geld), van de Sovjet Unie in Afghanis-
tan, de andere anti-islamitische grootmacht en
steunpilaar van corrupte moslim regimes (en
niet te vergeten Israël) op 9 september 2001
een vernietigende slag werd toegebracht blijkt
niet te zijn uitgekomen. Amerika, dat de strij-
ders in Afghanistan steunde, heeft het gevaar
van die kant te laat onderkend. Het startsein
door Ben Laden van een eeuwendurende oor-
log tegen de goddeloze westerse vijand kreeg
geen gevolg(372). Ook de verwachte revolutie
van de moslim massa's laat sedert 11 sept.
2001 op zich wachten. De alles veroverende
jihaad blijft uit maar wat wel ontstaat is *fitna*,
tweedracht, chaos , kortom het ergste wat de
moslim oemma kan overkomen. Die fitna is
desastreus en zou door jihaad moeten worden

overwonnen. Maar het middel lijkt erger dan
de kwaal. Boeiend is de bespreking van de
spanningen binnen Saoedie Arabië, waar de
oude Wahhabi elite niet blijkt opgewassen
tegen de moderne ideeën van de Moslim
Broeders, die steeds meer invloed krijgen.
Saoedie Arabië, wordt beschreven als het oog
van de cycloon, waar de meeste aanslagple-
gers vandaan kwamen, en de genereuze ban-
kier van vele fundamentalistische bewegin-
gen, maar dan wel buiten eigen territorium.
Het ziet zelf geen kans bij te sturen, wat men
betaalde. Het zoeken van buitenlandse steun
verergert de binnenlandse spanning, zoals uit
acties van Ben Laden blijkt. De situatie in Irak
wordt behandeld onder de titel "De doos van
Pandora". Zo er al een morele rechtvaardiging
kon worden bedacht voor het verjagen van
Saddam, dan blijkt die niemand meer te over-
tuigen. In het laatste hoofdstuk "De slag om
Europa" bespreekt Kepel hoe verschillend er
in Europese hoofdsteden wordt gereageerd op
terroristische dreiging en chantage. Theo van
Gogh komt in het boek niet voor. Met andere
woorden de grote politiek wordt buiten Ne-
derland gemaakt. Ik heb *Fitna* twee keer gele-
zen. Alleen goede boeken geef ik een tweede
leesbeurt. - Jan Slomp

Voor kinderen en volwassenen?

God Adonai Allah, Vragen over de drie grote
religies, KBS/VBS, 181 bl., 22,50 euro.
info@rkbijbel.nl

Het boek *God Adonai Allah*, verschenen bij
de Katholieke Bijbelstichting, bevat 100 ge-
loofsvragen van kinderen over jodendom,
christendom en islam. 'Deze drie godsdien-
sten gaan terug op aartsvader Abraham en

geloven in een en dezelfde God. De antwoorden zijn geschreven door een multireligieuze redactie'. De oorspronkelijk Franse uitgave is op verzoek van de bisschoppen uitgegeven door Bayard, bekend om zijn vele pedagogische boeken. De drie auteurs Antoine Sfeir, Michel Kubler, Katia Mrowic, zijn christen. (Sfeir is waarschijnlijk Maroniet.)

Het boek kent zeven hoofdstukken. 1 *Grote vragen van gelovigen* (18 bl) zoals Wie is God voor een jood, een christen, een moslim? Is het dezelfde God?

2 *Het geloof van de gelovigen* (25 bl) behandelt zowel kleine (Is Christus de achternaam van Jezus?) als grote vragen: Wat houdt de boodschap van Jezus in?

3 *Het leven van de gelovigen* (29 bl) gaat o.a. over besnijdenis, voedsel, huwelijk, begraving.

4 *Gebed en geloofspraktijk* (17 bl) behandelt kleding, plaatsen en tijden van gebed en het verschil tussen eucharistie en avondmaal.

5 *Religieuze feesten en symbolen van gelovigen* (19 bl)

6 *De heilige plaatsen van gelovigen* (9 bl)

7 *Vragen over gelovigen in de 21^e eeuw* (14 bl)

Als praktische bijlagen volgen een woordenlijst en een tijdlijn voor de drie godsdiensten.

De uitgevers spreken over 'een leesboek voor tieners (tien +), een boek om mee te werken op school en een vlot leesbare aanwinst voor volwassenen die graag meer willen weten over het eigen geloof en over andersgelovigen'.

Persoonlijk vind ik het knappe van dit boek dat het veel goede en meestal correcte informatie bevat in compacte vorm. Dit gebeurt

soms wat kort (over de bedevaart naar Mekka), soms zeer genuanceerd (waarom zijn er geen vrouwelijke priesters), soms onvolledig (waarom knielt een moslim op een tapijt), soms onjuist ("ook mannen moeten zich gedekt kleden... van de hals tot de voeten" bl. 87).

Het boek heeft veel aantrekkelijke illustraties in kleur en is dus een soort encyclopedie. De plaatjes zijn wel geschikt voor tienplussers, maar de taal is meer voor de oudere jongeren. De toon is neutraal en afstandelijk. Het hindoeïsme en het boeddhisme komen niet aan bod.

Het boek zou dan ook aangeschaft moeten worden samen met *Hoor je het ook eens van een ander*, Narratio, 1998, 10 euro, www.kerkboek.nl, van Nederlandse bodem en met meer invoelingsvermogen voor de wereld van de kinderen uit groep acht. Hier geen vragen maar verhalen door auteurs die zelf tot de cultuur behoren waar ze over schrijven (islam, hindoeïsme, boeddhisme, katholicisme, protestantisme, Evangelische kerken, New Age en humanisme). – P. Reesink

Trialoog

Jan de Volder, *Trialoog. Gesprekken tussen priester Hendrik Hoet, rabbijn Aharon Malinsky en imam Jamal Maftoehi*, Tielt: Lannoo, 2005, 171blz. EURO 14.95

Over trialoog wordt veel gesproken en geschreven. De drie religies die Abraham als een van hun stamvaders erkennen, zouden een gezamenlijke oorsprong en verteltraditie hebben en 'dus' wel met elkaar moeten kunnen spreken. Dat gebeurt in dit boek heel concreet

door de drie religieuze leiders van Antwerpen die elkaar al langer kenden, maar voor dit project tien sessies hielden. Initiatiefnemer was de Antwerpse Sint-Egidiusgemeenschap. De aanleiding was niet bepaald prettig: er was een Marokkaanse islamleerkracht vermoord en er waren ook incidenten met een sterk anti-semitisch karakter. De dialoog gebeurt hier niet door marginale en zeer liberale figuren die een oplossing buiten hun oude tradities zoeken. Alle drie spreken de vertegenwoordigers namens de brede basis van hun eigen traditie. Er wordt enigszins kritisch gesproken over de WIDA, Werkgroep Interreligieuze Dialoog Antwerpen. Daarin zitten alle religieuze stromingen, van de vrijzinnigheid tot Hare Krisjna. Zo'n twintig beweging dus. Logger, wel interessant maar soms weer erg formeel. (blz. 19: een realistische verwijzing naar de problemen waar de Nederlandse Raad van Religies en Levensbeschouwingen ook mee te maken heeft). Het boek geeft eerst een beschrijving van de lokale context van de havenstad. Omdat het hele werkje bestaat uit letterlijke citaten verschuiven we steeds van perspectief. Ook de rabbijn en de imam betreuren dat (de christelijke) religie uit de maatschappij verdwijnt. De rabbijn constateert dat een programma over 'Het gouden kalf' bij velen geen herinnering meer oproept aan het bijbelverhaal 'voor hen had het net zo goed over een agrarisch programma kunnen gaan' (59). Imam Maftouhi: 'Ik ontmoet veel mensen die over het christendom niets meer weten. Ik juich die evolutie niet toe. Want met de godsdienst verdwijnen ook de waarden en normen die een beschaving schragen.' (61) In het hele gesprek kom je een dergelijke lichtelijk behoudende tendens wel tegen. De vragen

worden ook niet alle echt beantwoord: Imam Maftouhi vroeg of een joods-orthodoxe vrouw mag trouwen met een niet-jood of een niet-orthodoxe. De rabbijn antwoordt slim dat het weinig gebeurt, dat een gemengd huwelijk vaak slecht afloopt en dat je om te huwen dan zelfs het geloof de rug moet keren. In het hele boek gaat niemand te ver theoretiseren, maar komen de praktische verhalen en anekdotes in groot aantal. Een van de laatste is het verhaal van de rabbijn: 'Een rijk man staat aan de klagmuur en bidt God om vijf miljoen dollar voor een dringend probleem met liquide geld. Naast hem staat een arme man die God bidt om vijf dollar om zijn kinderen te eten te kunnen geven. Het luide gebed van de arme werkt de rijke op de zenuwen. Hij grijpt zijn portefeuille, geeft vijf dollar aan de arme en zegt: Scheer je weg, dan kan God zich tenminste op mijn gebed concentreren.' (163) Dit is misschien nog wel het belangrijkste verhaal! — Karel Steenbrink



Links: Jamal Maftouhi is imaan in verschillende Antwerpse moskeeën en is islamleerkracht in Boom. Hij is een invloedrijke figuur in de moslim gemeen-

schap van Antwerpen.

Midden: Kanunnik Hendrik Hoet is exegeet en doceert aan verschillende instituten o.a. de

universiteit van Louvain –la Neuve. Hij is voorzitter van de Nationale Commissie voor de betrekkingen met het jodendom en kerkelijk assistent van de Sint Egidiusgemeenschap te Antwerpen

Rechts: Aharon Malinsky doceert na zijn rabbinale studies aan de universiteit Gent en geeft les in verschillende joodse scholen. Hij is actief in het forum van joodse organisaties van Antwerpen en is een geachte spreekbuis van de joods-orthodoxe gemeenschap van Antwerpen. Jan de Volder, is doctor in de kerkgeschiedenis en redacteur bij het weekblad *Tertio*, coördineerde de gesprekken.

Vredestichters

Gurkan Celim e.a. (red.), *Voorlopers in de Vrede*, Budel: Damon, EURO 12,90, 96 blz.

De Stichting Cosmicus is in 1995 opgericht door oudere allochtone studenten die jongeren uit hun omgeving beter wilden begeleiden in het academische milieu. Het heet nu een 'Intercultureel Netwerk voor Studenten en Alumni' (zie ook www.cosmicus.nl). Umit Tas, later stichter van Islam en Dialoog, stond ook aan het begin van Cosmicus. In de universiteitssteden ontwikkelen ze allerlei activiteiten, waaronder dus die studiebegeleiding, maar ook *iftar*-maaltijden die voor iedereen open staan en zelfs een enkele kerstviering, waarbij dan aan islam en christendom aandacht wordt gegeven. Dit boekje geeft teksten van vier van die bijeenkomsten, in 2004 en 2005, gericht op tolerantie en dialoog. Dat

gebeurt vooral door vroegere voorvechters van dialoog en tolerantie nog eens goed te belichten. Het meest verrassende is wel de mooie serie teksten die Petty Bange heeft bijeengezet uit het oeuvre van Desiderius Erasmus. In 1529 hebben de Turken tevergeefs de stad Wenen proberen te veroveren. Erasmus' reactie was geen oproep tot betere bewapening, maar tot eenheid onder de christenen en vooral tot geloofsvrijheid: ook onder een eventuele Turkse overheersing zouden de christenen hun geloof kunnen beleven. Tweede belangrijke figuur is de contemporaine Turkse activist en denker Fethullah Gülen, die door de geleerde Jezuïet Thomas Michel wordt besproken naast de paus Johannes Paulus II als 'twee voorlopers voor vrede'. Moeder Teresa, de Dalai Lama, Franciscus van Assisi, the moslim-mysticus Djalaluddin Rumi en de Joodse Rabbijn Naman van Breslau horen ook nog bij de slagorde van vredestichters die hier geprezen worden. Willem van Oranje kwam even ter sprake maar is toch als teveel bij oorlog betrokken afgevoerd. Paul Cobben en Pim Valkenberg geven op blz. 88-94 nog enkele karakteristieken van de Voorlopers in de Vrede. Bij zo'n grote verscheidenheid aan onderwerpen kan natuurlijk niet meer dan een korte toepassing gegeven worden, een pleidooi voor de sterke strategieën van de zwakke krachten. Het initiatief van Cosmicus in het algemeen en ook deze publicatie moet met grote waardering worden begroet. - Karel Steenbrink

Evenementen

Interreligieuze Vredesbijeenkomst

In Lelystad worden sinds een 5-tal jaren ontmoetingen georganiseerd tussen mensen uit de kerken en de moskeeën. Vanuit de moslimgemeenschap werken hieraan mee mensen uit de Marokkaanse-, Turkse- en Surinaamse moskee en vanuit de kerken de Protestantse- en de Katholieke Kerk. Sinds één jaar is ook de Baha'i gemeente hierbij betrokken. Een prettige bijeenkomst is dat er ook wordt samengewerkt met de gemeente Lelystad die ook het belang inziet van activiteiten die georganiseerd worden om elkaar te ontmoeten. Het geheel wordt gecoördineerd door een Stuurgroep waar vertegenwoordigers vanuit alle gemeenschappen zitting in hebben. De laatst gehouden activiteiten waren een "Open Kerken en Moskeeëndag" en een "Oecumenische Doopdienst". In deze doopdienst waren een 15-tal moslims, vooral jongeren aanwezig.

Op 20 september wordt er een "Interreligieuze Vredesbijeenkomst" georganiseerd. Deze zal plaatsvinden in de burgerzaal van het stadhuis in Lelystad. Naast religieuze activiteiten zal er een gemengd koor gaan zingen van Moslims en Christenen. Ook zal een "Vredesmanifest" aan alle aanwezigen worden uitgereikt. De aanvang van de bijeenkomst is om 19.00 uur. Belangstellenden zijn van harte welkom. Meer informatie bij:

Ab Strijker. telefoon 0320-220 118