



moslims

christenen

---

NO. 86

---

## OPROEP TOT GEBED EN KORAN-RECIET

---

### Ten Geleide

Met de kleuring van de Nederlandse maatschappij tot een multi-ethnische en multireligieuze samenleving komen vragen op over het wel of niet botsen van westerse c.q. - christelijke waarden met andere waarden zoals bijv. die van de moslims. Naast ritueel slachten, reeds in de Nederlandse wetgeving verankerd, is de oproep tot het islamitisch gebed in het openbaar zo'n heet hangijzer, waarover emoties en discussies losbranden.

Na enkele gegevens over de oorsprong van de oproep (*adhaan*, *adzaan*) volgt een samenvatting van de argumenten "vóór en tegen" zoals die deze zomer uiteengezet werden in een serie artikelen in het dagblad Trouw. (p. 3-6).

Een van de belangrijkste bronnen van het moslim gebed blijft de Koran (*Qur'aan*). Nu het islamitische godsdienstonderwijs binnen of buiten de scholen steeds meer ter sprake komt, is het goed te weten wat dit Boek voor de moslim betekent, hoe hij of zij het van buiten leert en waarom. We gebruiken hiervoor - met dank aan de auteur - een enigszins gewijzigde vorm van V. Kroese's scriptie: *Het Koran-reciet* (p. 6-18).

De redactie van BEGRIP staat niet achter alle beweringen en conclusies van de auteur of diens citaten. Zijn bronnen variëren enorm: zowel christelijke als moslim auteurs krijgen het woord, gelovigen en ongelovigen, orthodoxe moslims en Ahmadi's, evangelikale en oecumenicale christenen, katholieken en protestanten. Deze verscheidenheid brengt de lezer in contact met zeer uiteenlopende, zo niet tegenstrijdige visies op de islam. De lezer zij dus kritisch t.a.v. de literatuurverwijzingen.

De redactie vindt zich natuurlijk wel in de positieve strekking van het geheel evenals in een passage van de hand van Kenneth Cragg uit *The Call of the Minaret*, (p. 18-19).

De Redactie.

---

No. 86 sept./okt. 1987  
Abt. (5 nrs. per jaar) f 16,-  
Losse nrs. f 4,- incl. port  
Giro 4300211 t.n.v.  
Cura Migratroum - BEGRIP

BEGRIP  
Luybenstraat 17  
5211 BR DEN BOSCH  
Tel: 073 - 14 51 59

---

# I Oproep tot het gebed

## ADZÂN

ذِكْرُ رَبِّكَ

ALLÂHOE AKBAR ALLÂHOE AKBAR

اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ

ALLÂHOE AKBAR ALLÂHOE AKBAR

اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ

ASJHADOË ALLÂ ILÂHA ILLALLÂH

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

ASJHADOË ALLÂ ILÂHA ILLALLÂH

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

ASJHADOË ANNA MOEHAMMADAR  
RASÔELOELLÂH

أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ

ASJHADOË ANNA MOEHAMMADAR  
RASÔELOELLÂH

أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ

HAYYÂ ʿALAS SALÂH

حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ

HAYYÂ ʿALAS SALÂH

حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ

HAYYÂ ʿALAL-FALÂH

حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ

HAYYÂ ʿALAL-FALÂH

حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ

ALLÂHOE AKBAR

اللَّهُ أَكْبَرُ

ALLÂHOE AKBAR

اللَّهُ أَكْبَرُ

LÂ ILÂHA ILLALLÂH

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

### Betekenis:

Allah is de grootste 4x Ik getuig dat er geen god is dan Allah 2x

Ik getuig dat Moehammad Allahs Boodschapper is 2x Haast U naar het gebed 2x

Haast U naar de bevrijding 2x Allah is de grootste! 2x Er is geen god dan Allah

*Adzaan\** betekent letterlijk "aankondiging", volgens het islamitische (*sjari'a*) systeem houdt het in: het aankondigen van (het aanbreken van) de tijd des gebeds (*ṣalât*), volgens een bepaalde formule. Deze werd pas te Medina, nog tijdens het

leven van de Profeet, voorgeschreven. Sommigen zeggen dat hij de oproep al in Mekka instelde, maar het is meer waarschijnlijk dat dit in Medina gebeurde. Iemand uit deze stad, Abdoellâh ibn Zayd ibn 'Abdoe Rabbih genaamd, vertelt dat men

het erover gehad had hoe men, voor de uitgebreide gemeente te Medina, het gemeenschappelijke gebed bekend zou maken; sommigen stelden voor een klokkebel



(*nâqoes*) te gebruiken, maar de Profeet zei dat dat bij de christenen hoorde; anderen noemden een hoorn (*boeq*), maar dat hoorde bij de joden; weer anderen dachten aan het ontsteken van een vuur, dat hoort echter bij de zon/vuuraanbidders (*madz-joes*), en zó gingen ze uit elkaar.

## II kroniek: Tussen kerktoren en minaret

De laatste tientallen jaren is de Nederlandse samenleving steeds pluriformer geworden. Mensen van verschillende rassen, godsdiensten en culturen leven meer en meer naast elkaar. Oude vanzelfsprekendheden vallen weg, nieuwe gebruiken ontstaan en ieder probeert zijn positie te bepalen in die gemêleerde samenleving. Vanzelfsprekend leidt dat tot vele discussies over wat wél en níet kan in die samenleving.

Een voorbeeld daarvan is de vraag, of het in Nederland toelaatbaar is om gelovige islamieten op vrijdag in het openbaar op te roepen voor het gebed in de moskee. In het dagblad Trouw heeft die vraag de nodige aandacht gekregen. We willen die dis-

Maar - zo vertelt hij verder - "ik kreeg een soort droom, waarin ik een man naar me toe zag komen met een belklok in zijn hand, waarop ik hem vroeg of hij die wilde verkopen - hij vroeg mij toen: waartoe zal je hem gebruiken? - om tot het gebed op te roepen, zei ik - toen zei hij: zal ik je iets beters vertellen? ik zei: zeker!, daarop zei hij: zeg - "Allâhoe akbar" ---, en las de *adzaan* op, beginnend met vier keer Allâhoe akbar, twee keer de getuigenis (zonder die te herhalen), etc. en ook zonder de "*iqâma*" (als het verplichte gebed op het punt staat verricht te gaan worden) te herhalen".

Toen hij wakker werd ging hij naar de Profeet toe (om zijn droom te vertellen). Die zei dat het een ware droom was.

De *adzaan* is bij de Hanafi en Sjafi'i school *soenna moe'akkada*, d.w.z. een gevestigd gebruik sinds de tijd van de Profeet; bij de Hanbali school: *farq kifâya*, een verplicht gebod, waaraan als maar één persoon van de gemeenschap dat uitvoert, voldaan wordt.

*Bilâl*, één van de eerste *mo'addzins*, placht bij het uitroepen van de *adzaan* zijn vingers bij zijn oren te houden, en gewoonte is het ook om bij het uitroepen van: "*ḥayya 'alâ 's-ṣalât/ḥayya 'alâ 'l-falâḥ*" naar rechts en links te draaien.

Rafiq Ahmad Fris.

\* dz = uitgesproken als th in Engelse *father*. Men schrijft ook *adhaan*.

cussie in Trouw hier chronologisch volgen, zonder zelf een waardeoordeel uit te spreken.

Wettelijk is er geen regeling. Dit blijkt uit een artikel in Trouw van 25 april 1987: Het luiden van klokken blijft wettelijk verankerd. Oproepen voor de komst naar de moskee blijven gebonden aan de toestemming van de plaatselijke overheid. "Volgens de ministers De Koning (CDA, binnenlandse zaken) en Korthals Altes (VVD, justitie) is klokgelui meer dan een uiting, gebonden aan een bepaalde geloofs-overtuiging. Het vormt een onderdeel van een meer algemeen cultuurpatroon. Het kabinet acht het daarom juist de traditio-

nele bevoegdheid tot het luiden van klokken in de wet verankerd te laten, vooral om te voorkomen dat die bevoegdheid als zodanig voorwerp van plaatselijke politieke strijd zou worden. Andere voor het gehoor bestemde uitingen, aldus het kabinet, zoals de oproep voor de komst naar de moskee, namen in de traditie en het algemeen cultuurpatroon (nog) geen vergelijkbare plaats in".

Onder de veelzeggende titel: "Gebedsoproep moslims onaanvaardbaar. Zelfs het luiden van klokken is in onze samenleving problematisch geworden", opent R.M. Nepveu, conservator universiteitsmuseum te Utrecht, de discussie (Trouw, 9 mei 1987). Zijn uitgangspunt is, dat de huidige Westerse samenleving een grote veelvormigheid te zien geeft op bijna alle terreinen in de steden en steeds meer ook in dorpen. Eeuwenlang vormde het christendom de godsdienst van de overgrote meerderheid van de bevolking en kwam men slechts met het jodendom als andere godsdienst in contact. Op dit moment kent onze samenleving echter veel moslims, voor wie grotendeels geldt, dat het hele leven bijna door de godsdienst bepaald wordt. Ze komen hier terecht in een heel andere, hun vreemde cultuur: "..., bij ons is er sprake van een steeds nog sterker wordende secularisatie, waardoor almaar meer levensgebieden aan de bevoogding van de godsdienst worden onttrokken, zodat het nog slechts een deel van het privé-bestaan van de enkeling is waarin de godsdienst nog een rol van betekenis speelt." Het is dus begrijpelijk, dat moslims zich hier niet thuis voelen. Nepveu werkt dit thema uit met het voorbeeld van het klok luiden op zondag. Vroeger had het luiden van de klok, naast een aantal symbolische betekenissen, als hoofd-functie aan mensen duidelijk te maken, dat het tijd was om naar de kerk te komen. In deze tijd beschikken de meeste mensen echter over horloges en wekkers, zodat de functie van het klok luiden eigenlijk overbodig wordt en door veel mensen al als overlast ervaren wordt, die de stilte van de zondag doorbreekt. Vanwege de stricte scheiding van kerk en staat, zou het klok luiden op die plaatsen verboden moeten worden, waar een meerderheid van de bevolking daar aanstoot aan neemt. Ook kerken zouden er verstandig aan doen om dit gebruik verder maar te laten varen. De oproep tot gebed van de islam is nog een groter probleem. De islam kent een sterke zendingsdrang en het is gemakkelijk om moslim te worden, omdat je maar hoeft te

voldoen aan de vijf zuilen, waarvan het gebed er een is. "Tot het gebed wordt in islamitische landen luide opgeroepen vanaf de minaret (toren) van de moskeeën. Het behoeft geen betoog dat een dergelijk gebruik in ons land voor velen op grote bezwaren stuit. Het lijkt dan ook niet verstandig op dit punt het element van geloofsvrijheid ter sprake te brengen. Immers, juist in een geseclariseerde maatschappij waarin kerk/godsdienst en staat in hoge mate gescheiden zijn, kan er niet worden geduld dat enige godsdienst of godsdienstige beweging beslag legt op het openbare leven op een andere manier als hier bedoeld. Dit zou onnodig veel spanningen teweeg brengen, met alle gevolgen vandien." Daarna brengt Nepveu nog drie negatieve punten te berde. Het eerste betreft de eeuwenlange strijd tussen islam en christendom, waardoor de sympathie t.o.v. de islam tot op de dag van vandaag gering is. "In de tweede plaats is de intolerantie van de moslims tegenover andersdenkende mede-moslims en tegenover niet-moslims zo weerzinwekkend, dat ook hierdoor het beeld van de islam ongunstig is beïnvloed." Het derde punt is de al eerder genoemde zendingsdrang. We zullen de moslims moeten wijzen op de hier in het gastland geldende regels. Er moeten geen belemmeringen in de weg gelegd worden, als het gaat om de oprichting van de moskeeën. Onder de bij ons geldende uitgangspunten verstaat Nepveu "o.a. dat ieder vrij is in het belijden van zijn godsdienst, maar dat hierdoor het openbare leven niet mag worden beheerst. Is het klok luiden in onze samenleving al problematisch aan het worden, het openbaar oproepen tot het islamitisch plichtgebed is onaanvaardbaar."

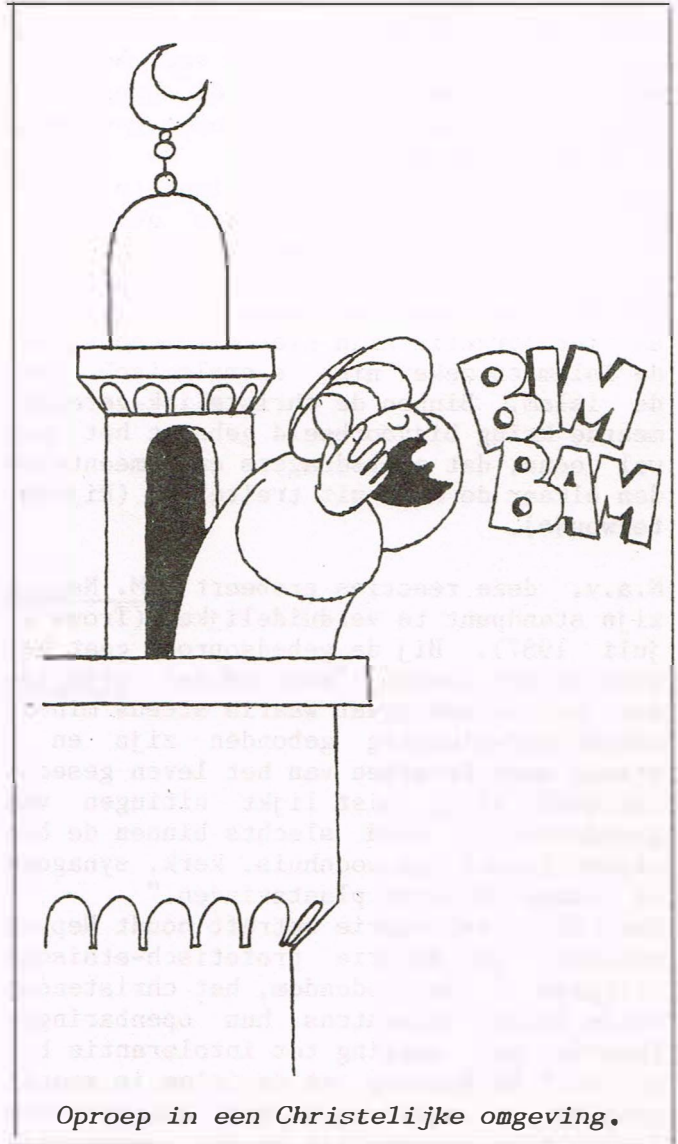
Al spoedig reageert de historicus G.H.P. de Jonge (Trouw, 20 mei 1987). Voor hem is kloggelui een wezenlijk onderdeel van de Nederlandse cultuur. Het werd niet alleen gebruikt om gelovigen naar de kerk te roepen, maar ook om belangrijke momenten in het leven van onze voorouders te begeleiden: geboorte, huwelijk en dood. Daarom zijn nog steeds veel christenen gehecht aan dat kloggelui en dat gevoel moet gerespecteerd worden, zonder dat men daarvoor verantwoording hoeft af te leggen aan de buitenwacht.

In onze samenleving is de islamitische gebedsoproep nog geen vast onderdeel van die cultuurschat, maar kan dat misschien wel worden. Het is een vooroordeel om alle moslims te beschouwen als fanatieke fundamentalisten. "Natuurlijk wil een goede

moslim de hele wereld aan het heil van de islam deelachtig maken, maar een dergelijke wens tot verbreiding van eigen opvattingen wordt ook door christenen, joden, marxisten en lacto-vegetariërs gekoesterd. In de Islam is er altijd een stroming geweest, die de tolerantie jegens andersdenkenden en de liefde tot de naaste propageerde." Zo leven er veel vooroordelen tegen de islam, maar die moeten met argumenten bestreden worden. Zo kan voor een islamiet de oproep van de muezzin veel meer betekenen dan een simpele aanduiding van de tijd, evenals het klokgelui bij christenen. "Wie deze uitingen van religiositeit uit het openbare leven wil bannen, holt de godsdienstvrijheid uit tot iets dat alleen in eigen kring beleefd mag worden en dat is wel een zeer magere interpretatie". Dus zou er in principe ruimte moeten zijn voor de gebedsoproep, natuurlijk in goed overleg. Want zo concludeert De Jonge : "De democratische vrijheden van godsdienst en van meningsuiting zijn belangrijker dan de ergernis over wat geluidsoverlast nu en dan".

Drs. J. Slomp voegt daar nog enkele argumenten aan toe (Trouw 21 mei 1987). Op de eerste plaats stelt hij, dat de islamcultuur niet zo vreemd is aan de Europese cultuur, omdat er zeker drie gemeenschappelijke componenten zijn, "namelijk ten eerste de culturele bakermat van het oude Midden-Oosten in het algemeen, waaronder het jodendom; in de tweede plaats het christendom (jodendom en christendom stonden bij de wieg van de islam) en in de derde plaats de invloed van het hellenisme. Het lijkt me trouwens een illusie om te blijven spreken over een christelijk Europa. Onze cultuur is sedert de Verlichting pluriform geworden." Vervolgens brengt hij de zendingsdrang van de islamieten terug tot de juiste proporties. Die zending is nl. in principe altijd gericht geweest op on-gelovigen en niet op joden of christenen. Er zijn tijden geweest, dat het jodendom bloeide in gebieden onder moslim-bestuur. Dit is dus heel wat anders dan een weerzinwekkende intolerantie waarover Nepveu spreekt. Vervolgens gaat het bij de gebedsoproep in Nederland niet om een vijf maal daags gebeuren, maar om het op bescheiden wijze in enkele plaatsen in Nederland één keer per week te doen voor het vrijdagmiddaggebed. Voor moslims heeft die oproep een symbolische waarde, omdat het hoort bij de voorschriften van de islamitische wet. Het heeft dus niets te maken met een sterke zendingsdrang. Eerder zou het tegendeel

waar kunnen zijn: "Moslims zien dat heel anders. Zij ervaren de hedendaagse Europese cultuur als een gevaar voor de islam. Geloofsafval, alcoholgebruik, seksuele vrijheid zien ze als even zoveel bedreigingen van de eigen identiteit." Bovendien is de groei van het aantal moslims hier geen gevolg van hun missionaire activiteit, maar van arbeidsmigratie en onze koloniale presentie in overwegend moslim gebieden.



Zijn conclusie is: "Ik verwacht dat moskeeorganisaties steeds een bescheiden gebruik zullen maken van de hier en daar geboden gelegenheid om de adzaan te doen horen".

In Trouw van 5 juni 1987 reageert W.B. Westra, historicus te Leiden, vooral op het argument van Nepveu dat in een geseculariseerde staat, waarin een scheiding bestaat tussen kerk en staat, het openbare leven niet beheerst mag worden door zaken, die voor velen overlast veroorzaken zoals

het luiden van klokken. Westra stelt, dat de gesecculariseerde samenleving, evenals de scheiding tussen kerk en stat, een verworvenheid is van de liberale staatsopvatting. "Dat betekent, dat ieder zijn/haar geloof of levensovertuiging geheel vrijelijk moet kunnen beleven, en dat het niet zo mag zijn, dat bepaalde groepen andere groepen het recht op hun gebruiken kunnen ontzeggen. Waar Nepveu dus vrije vestiging van moskeeën wél accepteren wil, is sprake van schijntolerantie. Immers, enerzijds mag men wel z'n geloof uiten en daar zelfs moskeeën voor bouwen, maar anderzijds wordt de islam binnen de muren van haar eigen moskeeën gedreven doordat men de moe'addin uit de minaret wil verwijderen". Met het laatste ontzeg je de islam het recht op eigen gebruiken. Een soortgelijke discussie speelt zich af op het terrein van het ritueel, slachten. Ook de door Nepveu genoemde zendingsdrang en intolerantie zijn niet algemeen binnen de islam en zeker niet exemplarisch voor de islam. Binnen de christelijk-gereformeerde kring bijvoorbeeld gebeurt het ook wel eens, dat ambtsdragers en gemeentelieden elkaar de kerk uit treiteren (Rijnsaterwoude).

N.a.v. deze reacties probeert R.M. Nepveu zijn standpunt te verduidelijken (Trouw 11 juli 1987). Bij de gebedsoproep gaat het niet om het lawaai, "maar om het principe dat het in een staat waarin steeds minder mensen godsdienstig gebonden zijn en steeds meer facetten van het leven gesecculariseerd zijn, juist lijkt uitingen van godsdienstige aard slechts binnen de besloten ruimte van woonhuis, kerk, synagoge of moskee te laten plaatsvinden."

Wat de intolerantie betreft houdt Nepveu staande, "dat de drie profetisch-ethische religies - het jodendom, het christendom en de islam - krachtens hun openbaringsfunctie een neiging tot intolerantie bezitten." De zending van de islam is vooral gericht op ongelovigen. Maar naarmate ons land minder christelijk wordt, wordt het misschien in de ogen van de moslims steeds meer een land van 'ongelovigen' en daarmee zendingsgebied. Er bestaat bovendien voor vreemden in een islamitisch land minder vrijheid om naar eigen goedgevoelens te leven dan omgekeerd. Wat het verschil betreft

tussen joden en moslims in onze cultuur: "het is wel duidelijk, dat de meestal eenvoudige, weinig geschoolde islamitische gastarbeiders, zeker wanneer ze nog lang hun eigen cultuur en culturele omgeving handhaven, niet bepaald gemakkelijk geïntegreerd raken in onze samenleving, terwijl de joden al eeuwen Nederlanders zijn en o.a. in handel, kunsten en wetenschappen met het Westeuropese leven vergroeid zijn ... Dat alles betekent dat het voor de moslims in ons land niet eenvoudig is geïntegreerd te raken zonder een identiteitscrisis te moeten doormaken."

Tot slot de mogelijkheid, dat de islamitische gebedsoproep tot het cultuurbezit gaat behoren. Op grond van bovengenoemd principe zegt de auteur: ... "lijkt mij het klokgelui goeddeels tot een verouderd cultuurbezit te zijn geworden en lijkt het mij ongewenst dat het islamitisch oproepen tot het gebed op publieke wijze tot een cultuurbezit gaat worden, tenzij een democratische meerderheid in ons land zulks zou wensen."

We veronderstellen, dat het laatste woord over de gebedsoproep in Nederland nog niet is gezegd. De discussie zal zeker nog enige tijd doorgaan naar aanleiding van experimenten zo links en rechts in het land. In Tilburg (Trouw 4 juni 1987) heeft een moskee een proefperiode van een half jaar gekregen om vrijdagmiddags tussen 1 en 2 uur gedurende twee à drie minuten een oproep of zang uit de luidspreker te laten klinken. In Amsterdam (Trouw 13 juli 1987) mogen islamitische gebedsoproepers elke vrijdag gedurende vijf minuten de tienduizenden moslims oproepen tot gebed. Het geluid mag daarbij niet boven een bepaald aantal decibels uitkomen en de buurtbewoners moeten van te voren op de hoogte worden gesteld.

Natuurlijk moeten de moskeeën hiertoe een aanvraag indienen bij de gemeenteraad. Inspraak wordt daarbij niet gegeven "omdat het een principiële zaak betreft, die zich niet voor inspraak leent. Klokken worden óók geluid en geluidswagens mogen óók door een wijk rijden zonder toestemming van de bewoners", aldus een woordvoerder van de gemeente.

Heerlen, 28 augustus 1987  
Drs. Kees de Jong ss.cc.

N.B. Ook in Harderwijk, Apeldoorn, Leiden, Amersfoort, Hoogvliet en Soest mogen de moskeeën oproepen tot het gebed, meestal één maal in de week en voor een proefperiode.

### III Het koran-reciet

#### a. Het koran-reciet als leermethode

Kan en mag het Koran-reciet zoals dat in de orthodoxe Islam gepraktiseerd wordt vergeleken worden met het Nederlandse godsdienstonderwijs van ruim een kwarteeuw geleden? Deze vraag houdt me bezig sinds ik in 1982 een interview las met de welzijnswerker Jan Berenhout (Berenhout, 1982, 22-24).

Ik ben, anders dan hij, niet grootgebracht in een doopsgezind, maar in een katholiek milieu (Jungschleger en Müller, Volkskrant 1985). Het godsdienstonderwijs op onze lagere school bestond voornamelijk uit het toelichten en overhoren van de katechismus (Katechismus, 1943), die thuis van buiten geleerd moest worden.

Ik had hierbij grote steun aan mijn moeder en mijn grootmoeder, die beiden de katechismus van voor naar achter feilloos konden reproduceren. Onder het strijken en aardappelschillen corrigeerden zij ons dan ook doorlopend zonder de tekst te hoeven zien, die al drie generaties hetzelfde was.

Misschien dachten ze daarom dat die tekst nooit zou veranderen. Alles lag vast en aan het memoriseren van belangrijk geachte teksten werd grote waarde gehecht. Mijn moeder kende de katechismus zelfs van achteren naar voren van buiten, een prestatie waarmee ze, heel toepasselijk, heel veel heiligenlevens had gewonnen.

Ik voel dan ook sympathie voor Ibn Sina (Avicenna), die als jongetje van 10 jaar in huiselijke kring triomfeerde met het reciteren van de Koran. Als volwassene ziet hij tevreden terug op een jeugd die gevuld was met memoriseren. Het is volgens hem een uitstekende leermethode. Ook al begrijpt het jonge kind niet alles wat het van buiten leert en kent het de waarde van het gememoriseerde niet: later zal het dit wel doen en dan zal het dankbaar zijn voor deze geestelijke bagage (de Hoog, 1928). Het is een opmerking die ikzelf ook honderden keren van mijn vader gehoord heb. Alleen raakte bij ons de tijd in een stroomversnelling en viel het met de dankbaarheid nogal mee.

Tegen deze achtergrond is het te begrijpen dat jongens en meisjes niet altijd dezelfde teksten krijgen aangeboden: de rolverdeling tussen mannen en vrouwen ligt al eeuwen vast en de keuze van de te reciteren verzen is in deze gevallen op de specifieke mannen- of vrouwenrol afgestemd

(Koning, 1982, 13).

Ook het wedstrijdelement dat aan het memoriseren van de katechismus was verbonden komen we in de Islam tegen. J. Slomp wijst op de reciteerwedstrijden die ook in Nederland worden gehouden. Overigens heeft hij, als zendeling in Pakistan, ook meermalen Bijbelreciteerwedstrijden meegemaakt (Slomp, 1984, 23).

Toch zijn lang niet alle Islamiëten het met deze leermethode eens. De Koran is geschreven in klassiek Arabisch dat sterk afwijkt van de hedendaagse Arabische omgangstaal, die bovendien door lang niet alle Moslims beheerst wordt. De gewone Turk leest of reciteert de Koran zonder ook maar enig idee te hebben van de betekenis of inhoud ervan. Het zijn haast machinale handelingen. Hier ligt mogelijk één van de belangrijkste oorzaken van de onmacht van de Islam, om in de opvoeding als stuwende kracht te functioneren (Zwemer, 259).

Ibrahim Ilmi leerde in zijn jeugd de hele Koran van buiten en werd zo een *Hafiz*, een Bewaarder van het Geloof. Als volwassene kan hij nog steeds de gehele Koran op de voorgeschreven wijze voordragen. Maar desondanks stelt hij vast, dat hij nooit meer dan een enkele zin begrepen heeft. En dit is volgens hem eveneens het geval met honderdduizenden andere Moslims, die hun jeugd letterlijk verdoen met het memoriseren van een voor hen onbegrijpelijk boek. Het is volgens hem dan ook terecht, dat niet-Arabisch sprekende volkeren vragen om een vertaling van de Koran in hun eigen taal. Niet iedereen kan tenslotte voldoende Arabisch leren om de Koran te verstaan (Zwemer, 260).

In onze tijd wordt het steeds moeilijker kinderen uit het officiële basis- en vervolgonderwijs te motiveren voor de zeer zware opgave de Koran van buiten te leren. Meer en meer vraagt men zich af wat de zin ervan is. Bij de keuze van de te memoriseren teksten beperkte men zich in Indonesië vaak tot de Fatiha en de korte soera's uit de beginperiode (Mulder, 249).

De vraag is eigenlijk niet of het Koranreciet vergeleken kan worden met ons godsdienstonderwijs van vroeger, de vraag is veeleer of twee culturen op deze wijze met elkaar in verband gebracht mogen worden. Jan Berenhout gaat uit van de vooronderstelling, dat alle culturen per definitie

dezelfde ontwikkelingsstadia doorlopen, zij het niet tegelijkertijd, en dat zij alle bij hetzelfde eindpunt uitkomen.

In deze visie leven de Islamieten, vergeleken met Christenen in Nederland, in het verleden. Ze lopen in feite minstens een kwarteeuw achter op ons. Om hen te kunnen helpen zullen wij dan ook "een stapje terug moeten doen". Dit etnocentrische uitgangspunt leidt noodzakelijkerwijs tot ongelijkheid en bevoogding, tot een neokolonialistisch systeem.

Fatima Mernissi wijst op het bestaan van een westerse traditie.

Als over de moslimse vrouw wordt gesproken, wordt zij impliciet of expliciet vergeleken met de westerse vrouw. Dat geeft een vertekend beeld van de vrouw, omdat zo geen rekening wordt gehouden met de vrouw zoals zij is en functioneert in haar eigen cultuur en godsdienst. Deze traditie, ontstaan in de tijd dat moslimse landen werden gekoloniseerd door westerse landen, maakt dat zowel in Oost als in West deze vergelijking gemaakt wordt (Schim vd Loef-Mackaay).

Laten we eerlijk zijn: het is moeilijk vanuit een gesecculariseerde maatschappij als de onze, het gewicht van godsdienstige aspecten in culturen van anderen in te schatten. We zijn geneigd zulke aspecten ofwel te onderschatten ofwel volledig weg te laten (Waardenburg, 1985, 10). Het probleem is, dat wij bij de bestudering een beschrijving van andere culturen snel het gevaar lopen teveel eigen categorieën te hanteren en zo een vertekend beeld van de werkelijkheid te geven (Wessels 1980, 121).

We moeten ons wél realiseren, dat onze kennis van de Islam - die we hebben door de oriëntalistiek - door de Moslims dikwijls ervan verdacht wordt niet vrij te zijn van vooroordelen van de "westerse wetenschap" tegen de Arabische wereld en de Islamitische beschaving. Vooroordelen, die een dialoog tussen Christenen en Moslims beperken en zelfs verhinderen (Borrmans 1984, 62).

De ontwikkeling van Turkse en Marokkaanse mannen en vrouwen, ouders en kinderen, zou wel eens niet de hier bekende wegen kunnen bewandelen. Voor een ontwikkeling in progressieve richting is het vooral van belang kennis te nemen van de Islam-cultuur en te proberen voorwaarden te scheppen waardoor het isolement van de Moslims hier vermindert. Geen oplossingen, maar voorwaarden. Marokkaanse en Turkse mensen zelf zijn de enigen die kunnen bepalen hoe hun ontwikkeling eruit gaat zien (Koning 1982,

12). Over de vraag of deze ontwikkeling richting secularisering gaat, zijn de meningen zowel binnen als buiten de Islam verdeeld (Metze 1982, 74-77).

## *b. Als weg naar God*

Het Koran-reciet kan niet vergeleken worden met ons godsdienst-onderwijs van zo'n 30 jaar geleden. Mogelijk is het voor bepaalde islamitische groeperingen een uitstekende leer methode, maar dit geldt zeer zeker niet voor de gehele Dār al-Islam. De vraag blijft intussen, waarom de Koran dan toch van buiten geleerd wordt, en waarom aan het memoriseren en reciteren ervan zo'n grote waarde wordt gehecht.

Vanuit de Islam komt het simpele antwoord, dat naast het gebed het Koran-reciet de weg is om nader tot God te komen (Mayhew, 1984, 44). De gelovige die in gebed gaat, verkeert in de vaste overtuiging, dat zijn gebed God bereikt en door Hem beantwoord wordt, want in de Koran staat geschreven: "En wanneer Mijn dienaren je naar Mij vragen (spreek dan): "Ik ben nabij. Ik beantwoord het gebed van de biddende, wanneer hij tot Mij bidt".

God doet dus afstand van Zijn soevereine waardigheid. Hij slecht Zelf de barrières en heft de afstand op die tussen Hem en Zijn schepselen ligt (Salim Abdullah 1984, 44).

Het idee dat men een relatie legt met het heilige, ermee in contact komt, of in directe tegenwoordigheid ervan verkeert is uiterst wezenlijk. En het reciteren van het Woord van God, zoals dat geopenbaard is in de Koran, is een andere manier om een gevoel van zo'n directe tegenwoordigheid te krijgen (Jomier, 1984).

Op de televisie werd aan de Islamiet van Bommel gevraagd, waarom moslimkinderen Koranteksten uit het hoofd moeten leren waarvan ze niets begrijpen, Hij antwoordde:

" Wat er werkelijk gebeurt zie je niet. Er ontstaat een sterke saamhorigheid onder de kinderen. Ze komen samen. Dat zou je één van de positieve punten kunnen noemen. De Korantekst is niet zomaar een tekst die uit het hoofd geleerd wordt, zoals je bijvoorbeeld een Nederlandse tekst uit het hoofd zou leren.

God heeft deze taal als taal verkozen om er zich in te openbaren. Dat betekent, dat deze taal een bijzondere functie heeft. De Arabische taal spreekt rechtstreeks tot de ziel van de mens. Eén van de metgezellen van de



profeet heeft hem eens gevraagd: "Wat is waardevoller, de Koran uit het hoofd leren zonder eigenlijk over de betekenis na te denken, of de Koran met zijn betekenis bestuderen?"

En de profeet heeft verklaard dat beiden gelijk staan, omdat zowel het reciteren van de Koran als het luisteren zijn directe uitwerking op de ziel heeft. De kinderen worden eigenlijk op dat moment in een soort zielsoven geleegd. Ze worden opgeleid in een heel bijzonder systeem, dat inderdaad op ongeveer die leeftijd moet beginnen, en dat voor hun verdere leven een grote waarde zou kunnen vertegenwoordigen, als het op de juiste wijze gebeurt" (v. Bommel 1977, 107).

Zo kan gezegd worden, dat het van het diepe inzicht van de profeet in het menselijk karakter getuigt, dat hij het reciteren, het ritmisch op zangerige, langgerekte toon voordragen, tot een essentieel bestanddeel van het ritueel van zijn godsdienst heeft verheven. Het is te beschouwen als een hygiëne voor de ziel, op dezelfde wijze als veel andere van zijn voorschriften de hygiëne van het lichaam ten goede komen (de Hoog 1928, 25).

Beukema brengt de volgende, lichtelijk satirische anecdote van Mahmut Makal in herinnering:

"In september 1947 vond ik dat van de elf dorpen die ik bezocht, en van de twintig dorpen in de buurt die ik wel ken, het dorp met de minste sheiks het dorp H. was. En daar waren er al meer dan vijftig! Het dorp bestaat uit honderdvijftig huizen, de kinderen zijn er op gebrand tot de orde toe te treden. Ieder die tot de orde toetreedt wordt "sheik" genoemd. Hij laat zijn baard staan, zo te zien heeft hij geen nut voor de wereld. Het is zijn taak om heiligheid te bereiken. In al deze dorpen lijkt de taak van de sheik te bestaan uit het spelen op de tamboerijn tot 's morgens vroeg en het reciteren tot ze schor zijn" (Beukema 1984, 36-37).

### *c. In de naam van Christus*

Er zijn dus kennelijk wegen voor de Islamiet om nader tot God te komen. Via het persoonlijke (niet liturgische) gebed, waarin het eindeloos herhalen van de 99 schoonste Namen een belangrijke plaats inneemt, en het Koranreciet kan de ware gelovige een proces van innerlijke verdieping tot stand brengen.

Dit is van groot belang, want bij het nakomen van zijn plichten moet de Moslim oprecht zijn. Het gaat niet alleen om de preciese uitvoering van de voorgeschreven handelingen. Wie aanbidt en dankzegt, moet een zuiver hart en een oprecht geweten hebben.

De Koran veroordeelt hen die het met God op een accoordje willen gooien door schijnheiligheid of show (Borrmans 1984, 56).

Zo is het niet voldoende om de Schoonste Namen alleen met de mond te reciteren. Uiterste concentratie is vereist. Andere gedachten mogen geen plaats krijgen in je geest, en je moet je hart niet in verwarring laten brengen door twijfels en vragen over het HOE en WAAROM. Je moet mediteren over de innerlijke betekenis. Je moet ervoor zorgen dat het hart de invloed van de Namen ondergaat en in zichzelf opneemt. Heel je handelen, bidden en devote leven moeten afgestemd worden op de eigenschappen die met de Namen samenhangen.

Als je in overeenstemming wilt handelen met Ar-Rahmaan (de Erbarmer) en Ar-Rahiem (de zeer barmhartige), dan houdt dit in, dat je je genadevol, meedogend, liefdevol en vriendelijk naar de mensen opstelt. In je karakter en in je gedrag moet je de eigenschap naar voren laten komen die in de Naam besloten ligt (Zahurul Hassan Sharib, zj, 10-11).

Toch wordt de Islam doorgaans beschouwd als een godsdienst waarin de transcendentie van God zo sterk benadrukt wordt, dat er geen plaats meer is voor persoonlijk rechtstreeks contact. Er is een kloof die Hem van Zijn schepping scheidt, een kloof die door niets kan worden overbrugd: geen opmerkelijke zorg voor een met liefde verkozen volk, noch een verlosser die uit Hem voortgekomen was en zo gevoelig was voor het menselijk lijden, dat Hij het ging delen. De enig mogelijke houding die men dan ook ten opzichte van God kan hebben is er een van oneindige ootmoed en totale overgave (Islam) in afwachting van een streng oordeel, waarvan het resultaat volstrekt onvoorspelbaar is. Men is Hem geloof, vroomheid, aanbidding, en zelfs vertrouwen verschuldigd. Maar liefde wordt bijna nooit gevraagd (Rodinson 1982, 206). Voor de Moslim is God ver weg. Hem teveel naar je toehalen is "afzakken tot het Christendom" zegt de orthodoxe Moslim. Verder weg is goed, dat is verder van de chaos, dichterbij het heil (Oostveen 1984, 18). De hoogste kennis die een gelovige van God kan hebben is het inzicht dat hij Hem niet kent en ook niet kennen kan, omdat God werkelijk kennen onmogelijk is

voor iemand buiten God zelf (Borrmans 1984, 54).

Het probleem is, dat er weliswaar een weg is om God te bereiken, maar dat deze weg voor het menselijk oog niet zichtbaar is. Het is zoals van Bommel zegt: wat er werkelijk gebeurt, zie je niet. We zien alleen de buitenkant van de dingen. Meer willen zien betekent voor de Moslim op de stoel van God zelf te willen zitten. Duidelijk is, dat voor de buitenstaander de misverstanden hier aan de bomen groeien.

Als in een islamitische gemeenschap vastgesteld moet worden wie wel en wie niet tot die gemeenschap behoren is het enige criterium dat gehanteerd kan worden: de preciese naleving van de voorgeschreven rituelen en de juiste uitvoering van handelingen die tot in finesses beschreven zijn.

Op deze wijze is een trouw lid van de Moslimgemeenschap ingesloten in een netwerk van geboden en zedelijke leringen zoals de meeste mensen dat nodig hebben om te leven: een netwerk dat men vroeger godsdienst noemde en tegenwoordig meer in het algemeen een ideologie. Gezagsdragers schrijven hem voor hoe hij zich moet gedragen en wat hij moet denken (Rodinson 1982, 215).

De Islam is de religie van de DAAD, omdat aan de bijzonder geïsoleerde zedelijke daad de "Gottergebung" wordt gemeten. Zij weet niet van de achtergronden van de daad, die in het Hooglied zijn opengegaan (Wessels 1981, 334).

Om in de ogen van de mensen een goed Moslim te zijn, om geheel geaccepteerd te worden in de gemeenschap, is het voldoende alle plichten getrouw en nauwgezet te vervullen. Als men een goede Moslim wil zijn in de ogen van God is dit slechts een eerste aanzet. In zo'n systeem lijkt de verleiding groot niet verder te willen komen. En ook dit leidt weer tot misverstanden bij de buitenstaander.

S. Shafir, die de volksislam bij de Marokkanen bestudeerde, formuleert de volgende conclusies:

"GOD IS VER WEG. Door het ontbreken van de directe tegenwoordigheid en hulp van God vanwege de leer van Gods absolute transcendentie, zien de Moslims zich vaak aangewezen op de barmhartigheid van bovennatuurlijke wezens en krachten, die overal om hen heen bezig zijn. Hoewel ze misschien steeds herhalen "Ik zoek mijn toevlucht bij God" en de naam Allah steeds noemen, zijn ze zich niet bewust van zijn goddelijke kracht, die er voor hen is om hen te doen zegevieren over de boze machten om hen heen.

Velen raken betrokken in occulte praktijken, ook al is dat volgens de officiële Islamitische leer verboden. Juist in zo'n situatie hebben wij de verantwoordelijkheid om de bijbelse leer bekend te maken: Christus, die de satan en alle boze machten in zijn dood en opstanding heeft overwonnen. In de naam van Christus moet en kan de satan weerstaan worden" (Shafir 1984, 23).

#### *d. De waarzeggers van de woestijn*

De Koran heeft een betoverend effect op de gelovigen die, zelfs zonder de tekst te begrijpen, bij het reciteren of horen reciteren diep ontroerd kunnen raken. Voor de verklaring van dit effect wijst men allerwege op de aard van de Arabische taal die rechtstreeks tot het gemoed spreekt. Er is misschien geen andere taal die meer geschikt is voor spontane poëzie dan het Arabisch. Het heeft een overvloed aan woorden met parallele vorming die dezelfde afwisseling van sterke en zwakke klemtonen vertonen, hetgeen nog benadrukt wordt door het herhaald voorkomen van dezelfde klinkers op overeenkomstige plaatsen.

Uit deze serie van in klank overeenstemmende woorden kan dan nog weer gekozen worden uit een veelvoud van woorden die hetzelfde rijm hebben. Dit vergemakkelijkt het voorkomen van "sadj", een rijmend ritmisch proza, dat vrij korte ritmische eenheden gebruikt - in het algemeen niet meer dan acht tot tien lettergrepen - die gerangschikt worden in series, in strofen die met hetzelfde ritme en rijm eindigen (Rodinson 1982, 92-93).

J.A.J. Hoebe wijst erop, dat de Koran is geschreven in de oorspronkelijke mystieke "tovertaal" van "De Broeders van Safa", monotheïsten die als voorlopers van de soefi's en van Mohammed worden beschouwd. Deze broeders werden gevonden onder de dichters, waarzeggers, zieners, wichelaars en priesters. Zij bedienden zich van dezelfde dichterlijke, bezwerende of zelfs magische taal.

Kenmerkend voor deze taal zijn de medeklinkervormen die de veelzeggende basisgrippen aangeven, maar alle ruimte laten voor interpretatie en diepzinnigheid. Hoewel er in de loop van de tijd klinkers zijn ingevuld waardoor vaststaande interpretaties werden ingevoerd, is het aan de bijzondere structuur van deze taal te danken, dat het oorspronkelijke mystieke karakter behouden is gebleven (Hoebe 1984, 17).

Inderdaad zijn de woorden die Mohammed

hoort en herhaalt, de eerste openbaringen die hij aan God toeschrijft, naar de vorm geheel gelijk aan de woorden die de geest inblaast bij de waarzeggers van de woestijn, ofschoon dat in de Koran wordt ontkend. Evenals bij deze "Kahins" ordenen de woorden zich in korte, onsamenvangende zinnen, ongetwijfeld in horten en stoten uitgebracht in min of meer volledig rijm. En, eveneens als bij de *Kahins*, zijn deze zinnen vol bezwingingen, waarin alle dingen van de natuurlijke wereld één voor één als getuige worden opgeroepen. Dit soort primitieve poëzie heeft nu nog, 13 eeuwen later, een eigenaardige betoveringskracht (Rodinson 1982, 81).

Het is gewoon moeilijk om niet door het effect van deze "stotende, hortende en hijgende beweging" gegrepen te worden, door "het gehamer van het rijm", en door de verbale welluidenheid. Die herhaling van gedachten en woorden, de assonanties en herhalingen, brengen de lezer zelf bijna in een hypnotische toestand, waarin hij van zinnen begoocheld en als het ware in trance, tienmaal zo ontvankelijk is voor de suggestieve werking van het woord, het ritme en de beelden (Rodinson 1982, 93).

In de latere openbaringen was het niet meer voldoende hevige emoties op te roepen. De boodschap werd nauwkeuriger uitgedrukt, maar, statig en welsprekend als zij was, bleef ze toch nog lange tijd diep doortrokken van deze pure poëzie waaruit ze was voortgekomen (Rodinson 1982, 94). Nu heeft het gegeven dat deze tekst zo oud is natuurlijk ook zijn invloed op het betoverend karakter ervan. Rodinson verwijst in dit verband naar de Koran-imitaties uit de middeleeuwen. Tegen één van de schrijvers hiervan werd ingebracht dat zijn tekst niet hetzelfde betoverend effect had als de voorgedragen Koran. Hij antwoordde: "Laat hem gedurende enkele eeuwen in de moskeeën voordragen en je zult zien!"

Hier zit wat in! Een tekst waarmee men is opgevoed, die men op de meest plechtige en bewogen momenten met vuur heeft horen voordragen, die men zelf heeft gespeeld en bestudeerd, waarmee men zo ongeveer is doordrenkt, zo'n tekst krijgt op den duur een onvergelykelijke klank. Het wordt volstrekt onmogelijk ten opzichte daarvan weer een onbevangen oog en oor te krijgen en onze geest hem te laten opnemen, alsof hij voor het eerst, zonder voorbereiding, wordt voorgelegd (Rodinson 1982, 91-92). Van belang is dit verband is, dat vanaf Mohammeds allereerste ervaring, het Koran-eciet gepaard is gegaan met gevaar en

bekoring. De *Hafiz* zocht steun en troost in het aanroepen van God. Ook deze geschiedenis heeft het reciet getekend en verleent het een aura van heiligheid en plechtigheid (Cragg 1973, 27).

Eeuwenlang was de Koran voor de Moslim het boek bij uitstek. Uit dat boek leerde het kind lezen, en de wereld van zijn denken en handelen werd gevormd door de spreuken die het daarin las. Voor iemand die geen Arabisch kent, is het moeilijk te beseffen, welke godsdienstige betovering er voor de Moslims uitgaat van de forse taal en het meeslepend ritme van dit boek (Gardet 1964, 41).

Het is - in de zijlijn - aardig op te merken, dat dit ontroerd raken door het Koran-reciet geïnstitutionaliseerd is. Als de ontroering, het wenen, niet spontaan tot stand komt, kan men deze opwekken door zich de zonden en tekortkomingen van de mensheid voor ogen te halen met de straffen die daarbij horen. Als dit niet helpt is er alle reden om te huilen over het gebrek aan tranen (Mulder, 250-151). De buitengewoon ritmische taal waarin de Koran geschreven is maakt ook dat de tekst gemakkelijk te memoriseren is.

### *e. De betekenissen van Qara'a*

D.C. Mulder wijst erop, dat in de studies van de Islam nog maar weinig aandacht is geschonken aan het Koran-reciet. Toch wordt allerwege aangenomen, dat de eerste openbaring die Mohammed ontving aanving met het bevel: "Reciteer!" of "Draag voor!" (K 96:1-3)). God gaf zijn openbaring in de vorm van een boek, en vele malen wordt in de Koran de openbaring "boek" of "geschrift" (*Kitáb*) genoemd. De technische term voor "openbaren" is "neerzenden" of "neer laten dalen", waarmee dan bedoeld wordt het neerzenden of neer laten dalen van EEN BOEK door God, die eerder boeken had neergezonden aan de Lieden van het Boek (De Joden en de Christenen).

Maar naast de uitdrukkingen "Boek", "Geschrift" en "Nederdaling" wordt voor Gods openbaring vaak "Reciet" gebruikt.

"Koran" betekent: dat wat gereciteerd moet worden. En juist deze terminologie is de meest populaire in de Islam geworden. Dit houdt in dat het boek, door God neergezonden, in de eerste plaats wordt beschouwd als een boek dat gereciteerd moet worden. Nu is dit voor de hand liggend in een tijd waarin het analfabetisme welig tierde. Maar ook in latere tijden, toen de ongelletterdheid afnam, bleef de Koran boven alles een boek om te reciteren. De ge-

schreven tekst bleef het instrument, het hulpmiddel voor het reciet (Mulder, 247). Het woord Koran (Qur'ân) is een Syrisch woord dat "lezing" betekent. De Syrische christenen gebruiken hetzelfde woord voor de lecties van de H.Mis. In het Arabisch krijgt het woord "Qara'a" de specifieke betekenis van "reciteren". Het koranische bevel "'iqra'" of "reciteer!" dat dikwijls aan Mohammed gegeven wordt betekent dus niet, zoals westerse auteurs het nogal eens willen uitleggen, dat hem een geschreven tekst werd voorgehouden die hij moest lezen.

Volgens de Islam-traditie moeten we aan een heel andere wijze van overbrenging van de openbaring denken: de profeet hoorde een tekst die letterlijk in menselijke woorden werd uitgesproken, òfwel hij vernam hem in zijn hart.

Ten aanzien van de conclusie die Gardet hieruit trekt, nl. dat de vertaling van Blachère: "iqra" = "preek", en "Koran" = "prediking" (Gardet 1964, 42), merkte Juynboll reeds eerder op:

"Ten onrechte werd dit bevel ("iqra'") vroeger gewoonlijk als "predik!" vertaald. Uit dit verhaal moest immers blijken, meende men, hoe Mohammed de roeping kreeg om als PREDIKER onder de zijnen op te treden. Deze opvatting is echter blijkbaar onjuist, daar "qara'a" nooit "prediken" betekent en het zinsverband zelf erop wijst, dat Mohammed aan het bevel "iqra'!" slechts kon voldoen door de woorden van K 96: 1-5 na te reciteren. Na dit gedaan te hebben wordt hij immers uit zijn benauwdheid verlost".

Juynboll doelt hierbij op de volgende overlevering (*hadith*):

toen Mohammed eens in de maand Ramadan, in godsdienstige overpeinzingen verzinken, op de berg Hira bij Mekka in slaap was gevallen, verscheen hem in een droom iemand (volgens een andere redactie de engel Gabriël) met een zijden doek, waarin een geschrift (of: waarop schrift was te lezen), hem bevelende: RECITEER! "Ik ben niet iemand die reciteert", was Mohammeds antwoord. Daarop scheen het hem toe, alsof hij hevig werd gedrukt, totdat hij zich de dood nabij waande. Vervolgens werd hem (nadat, volgens sommige redacties, vraag en antwoord nog 2 keer op dezelfde wijze en met hetzelfde gevolg waren herhaald) nogmaals bevolen: RECITEER!. Als antwoord op zijn radeloze vraag "Wat zal ik dan reciteren?" werd hem tenslotte K 96: 1-5 geopenbaard. Daarop

zou Mohammed deze verzen hebben nagezegt en, van het visioen verlost, zijn onwaakt, terwijl het hem toescheen, alsof hem die woorden in het hart waren gegrift" (Juynboll 1930, 358-359).

Ook ten onrechte is de vertaling van "Qara'a" door "lezen". Het betekent veeleer "hardop voordragen/reciteren", evenals het overeenkomstige hebreeuwse "qara" zoals dat in het O.T. dikwijls voorkomt, met aanwijzing van degenen aan wie de tekst wordt voorgedragen. Zie o.a.: Ex. XXIV:7, Joz. VIII: 34vv, en II Kon. XXIII:2. Als klanknabootsend woord kon "Qara" ook het kraaien van een haan aanduiden.

De Arabische, van "Qara'a" afgeleide, vorm "Koran" (Qur'ân) komt in de Koran meermalen voor en betekent daarin, met verschillende nuances van betekenis, zowel HET RECITEREN (de handeling dus) als de voor deze handeling, dit reciet, bestemde tekst: HET GERECITEERDE. Zo ongeveer dus als bij ons het woord VOORDRACHT zowel VOORDRAGEN als HET VOORGEDRAGENE kan betekenen. Zie bijv. K.LXXV:18 "Hebben wij het voorgedragen, volg dan ons Qur'an (dat is voordragen) daarvan na", en verder K.-LXXIII: 20, K.ZVII: 80, K.X:16, en K.XVII: 62 (Juynboll 1930, 357).

M.M. Ali wijst er op, dat de betekenis-achter-de betekenis van de stam "Qara'a" is: "hij verzamelt dingen". "Qara'a" kan dus zowel "hij leest" als "hij reciteert" betekenen, want zowel bijlezen als reciteren worden letters en woorden doelbewust in een bepaalde volgorde achter elkaar gezet.

"Koran" betekent dan ook in de eerste plaats: Het Boek waarin alles verzameld is wat God ooit heeft geopenbaard. Daarna komen de betekenissen: Het Boek dat gereciteerd moet worden, en: Het Boek dat gelezen moet worden (Maulana Muhammad'Ali 1955, 17). Merkwaardig genoeg is de betekenis-achter-de-betekenis van "lezen" in het Nederlands eveneens "verzamelen". Denk aan: aren lezen, bloemlezen, en uitgelezen in de betekenis van "een uitgelezen menu". Vanaf het allereerste begin van de Islam is "lezen" in feite opgevat als hardop lezen met inachtname van een ingewikkeld ritueel: reciteren met behulp van het boek. Reciteren dient zodanig te gebeuren, dat degene die reciteert - ook als hij of zij dit strikt individueel doet - zichzelf kan horen. Dit is absoluut noodzakelijk omdat anders de verschillende klanken niet onderscheiden kunnen worden, en dit is een voorwaarde om het reciet op de voorgeschreven wijze uit te voeren.

In zijn 10 regels met betrekking tot de

uitvoering van het Koran-reciet kon al Ghazali slechts één geval bedenken waarin het toegestaan is in stilte te reciteren (als dit met behulp van een boek gebeurt, dus "lezen" in onze betekenis van het woord): als er meerdere mensen tegelijkertijd in dezelfde kamer reciteren en zo elkaar in verwarring kunnen brengen (Mulder, 251). De vertaling van "Qara'a" met VERKONDIGEN kan opgevat worden als verkondigen d.m.v. het reciet, iets dat wij kennen uit bijv. de *Hara Krishna* beweging. Een prachtig voorbeeld hiervan vinden we in de *hadith* over *Abdallah ibn Mas'ud*, de eerste man na de profeet die de Koran hardop voordroeg in Mekka. Toen de Raad van de *Quraysh* in het heiligdom bijeen was, ging hij naar de *Maqam* en reciteerde met stemverheffing: "In de naam van God, de barmhartige, de genaderijke, die de Koran heeft onderwezen".

Toen ging hij staan reciteren met zijn gezicht naar hen toe, zodat ze hem wel moesten opmerken.

"Wat zegt die kerel in vredesnaam", zeiden ze, "waarachtig, hij draagt iets voor uit de boodschap van Mohammed"! Ze sprongen op hem af en sloegen hem in het gezicht, maar hij las verder, tot zover het God behaagde. Daarop ging hij terug naar zijn vrienden, met de sporen van de mishandeling op zijn gezicht. "Dat is juist waar we bang voor waren", zeiden ze. "Nog nooit heb ik Gods vijanden zó verachtelijk gevonden. Als jullie willen doe ik het morgen weer". "Nee", antwoordden ze, "jij hebt genoeg gedaan, je hebt hun laten horen wat ze niet willen horen" (Ibn Ishaq 1980, 64).

### *f. Wanneer is een tekst authentiek?*

Vanaf de eerste openbaring was er het reciet en was er de *Hafiz*. De animo om de Koran van buiten te leren was zo groot dat Mohammed zelf vier hoofdleraars benoemde die enerzijds Koran-leraars moesten opleiden, anderzijds toezicht moesten houden op de juiste wijze van reciteren. Vlak na de dood van de profeet waren er 38 mensen die de gehele Koran van buiten kenden, waaronder een handvol vrouwen (Hazrat Mirza Bashir-Ud-Din Mahmud Ahmad, 1953, 115--117).

Elf jaar na de dood van Mohammed trok een krijgsmacht van drieduizend *Huffaz* (meervoud van *hafiz*) op tegen de "valse profeet" Musailima. In de slag bij Akaba sneuvelden er 500. Het was toen dat Oemar aan Aboe Bakr de noodzaak voorhield van een Koran op schrift. Het was immers ge-

bleken dat de Korantekst, opgeslagen in de hoofden en harten van de *Hafaza* (meervoud van *hafiz*), erg kwetsbaar was. Zo ontstond naast de al-Qor'ân, datgene dat gereciteerd dient te worden, *al-Kitâb*, het Boek, het Geschrift.

De geschreven tekst werd samengesteld uit de aantekeningen in opdracht van de profeet zelf vervaardigd. Het resultaat werd op nauwkeurigheid gewaarmerkt door twee personen die de Koran van buiten kenden (Gardet 1964, 45; Maulana Muhammad'Ali 1955, 29; Hazrat Mirza Bashir-Ud-Din Mahmud Ahmad 1953, 118-119; Morgan 1958-21). Het aantal *Hafiz's* groeide en bleef groeien. Zelfs nadat geschreven exemplaren van de Koran op grote schaal vervaardigd en gemakkelijk verkrijgbaar waren, werd in iedere eeuw door tal van Moslims de Koran van buiten geleerd.

Eén van de maatregelen die door de Moslims werden genomen om de tekstzuiverheid van de Koran te behouden is, dat kinderen die blind worden geboren of vroeg blind worden, worden aangemoedigd de Koran van buiten te leren. Zo kan een blinde die geen normaal beroep kan uitoefenen, zich toch ten nutte maken als *Hafiz*. Deze gewoonte is in India en Pakistan zo verbreid, dat men er aan blinde Moslims zonder onderscheid de eretitel *Hafiz* toekent (Hazrat Mirza Bashir-Ud-din Mahmud Ahmad 1953, 122). Nog steeds streeft elke min of meer orthodoxe Moslimgemeenschap ernaar een *Hafiz* in haar midden te hebben. Toen, nog maar heel kort geleden, de Surinaams-Hindoestaanse Imam Goelam Basoel Alladien gevraagd werd naar zijn visie op de toekomst van de Islam in Nederland, zei hij:

"Ik vind dat zeer gunstig, en ik kan u dat ook bewijzen met een paar punten. Er zijn zelfs jongeren naar Engeland vertrokken om Islamitisch onderwijs te kunnen genieten; en men heeft zelfs een jongeman klaar, die de heilige Koran helemaal, van het begin tot het eind, heeft kunnen leren. Dus: uit het hoofd op kunnen zeggen. Zo iemand wordt genoemd: *Hafiz*, beschermer van de Koran. Zo iemand hebben wij al in onze geleerden, die hebben wij nooit tevoren gehad" (Metze 1982, 47).

Verteld wordt, dat in gemeenschappen die geen *Hafiz* in hun midden hadden de Korantekst als het ware verkaveld werd onder de mensen, zodat de gemeenschap als zodanig toch kon beschikken over de gehele tekst van de Koran.

De waardering die men in de Islam geeft aan de mondelinge overlevering, het van geslacht op geslacht doorgeven van teksten, en dat in een systeem dat zelf on-

nauwkeurigheden uitsluit, boven de schriftelijke vastlegging ervan is opmerkelijk. Dit heeft waarschijnlijk te maken met het feit, dat de Islam de oorspronkelijke methode van mondelinge overlevering heel lang in ere heeft gehouden.

Wie zich bijv. op de *hadith*-wetenschap wilde toeleggen, ging zelf de overleveringen HOREN. Daartoe werden vaak verre reizen ondernomen zodat men verschillende leraren kon bezoeken. Men verzamelde dus zelf overleveringen door voordrachten te gaan bijwonen van hen, die als kenners van de gewijde traditie bekend stonden.

Zo mogelijk droeg de leraar de tekst van de overlevering mondeling uit het geheugen voor met de herkomst ervan. Hierna trachtten de toehoorders zich het gehoorde zo vast mogelijk in het geheugen te prenten. Zij konden dan later op hun beurt de traditie verder verbreiden, daarbij getuigend: Ik heb gehoord van X (de leraar) die mij heeft meegedeeld op gezag van Y die ..... enz". Waarop dan de gehele reeks van overleveraars behoorde te volgen, te beginnen bij de bedoelde leraar en eindigend met de oorspronkelijke zegsman. Dit was in veel gevallen de profeet of één van diens tijdgenoten.

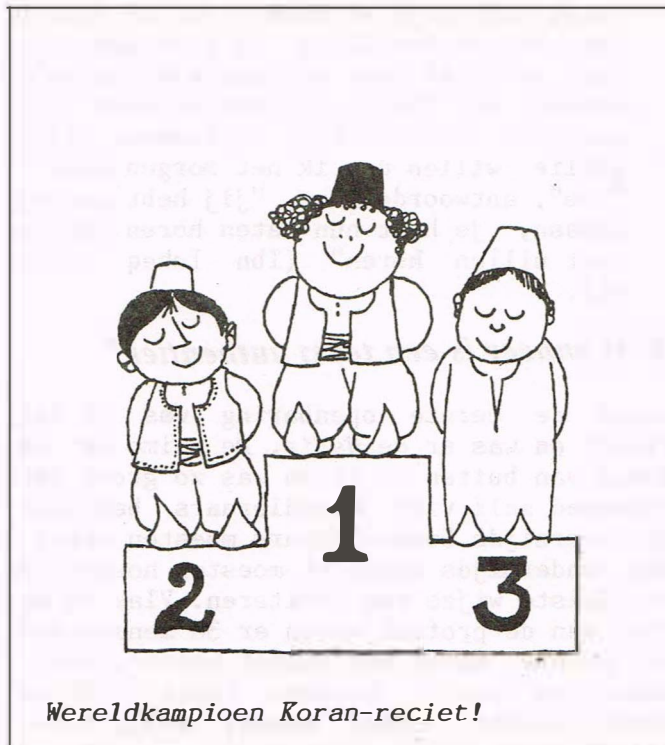
Want om als authentiek te kunnen gelden moest een *hadieth*(overlevering), volgens de aanvankelijk algemeen gehuldigde opvatting, door betrouwbare mannen in het geheugen bewaard en mondeling overgeleverd zijn. Geschreven tradities konden geen aanspraak op vertrouwen maken. Als er al gebruik gemaakt werd van het schrift, was dit enkele om het geheugen te steunen, niet om schriftelijke verzamelingen aan te leggen. Vaak werden schriftelijke aantekeningen zelfs vernietigd zodra de inhoud gememoriseerd was (Juynboll 1930, 11-12). Dit respect voor een ononderbroken traditie (overlevering) is te vergelijken met het gezag dat men toekent aan bepaalde genealogieën. Zo laten Berbers hun heiligen uit het Atlasgebied naar Nederland overkomen. Deze stammen immers - zo beweren ze - rechtstreeks af van de profeet zelf en hun getuigenis heeft daarom oneindig meer waarde dan welke andere geschreven of gesproken tekst dan ook (Gellner, -1969). Het argument dat er in Nederland te weinig Imams zijn die de Koran zo goed kennen, dat zij in staat zijn om de godsdienstige feesten te leiden (Metze 1980, 14) is in zijn algemeenheid zeker waar. De vraag is, of het in alle gevallen het enige, of zelfs het belangrijkste argument is.

## g. Het sound-mix effect

De *Hafiz* kan een eenvoudig gelovige zijn die onder leiding van een even eenvoudige *hodja* de Koran heeft leren reciteren. Hij kan echter ook een opleiding gehad hebben aan een universiteit, bijv. aan de beroemde *Al-Azhar* te Cairo, en in dienst staan van een moskee. Zo'n beroepsrecitator wordt *qâri'* genoemd. De docenten die hem wegwijs maken in de zeer moeilijke wetenschap van het reciteren, noemt men *moeqri'*.

In de literatuur worden deze benamingen echter vrolijk door elkaar gebruikt. Het aantal *qurrâ'* (meerv. van *qâri'*) is veel groter dan een buitenstaander vermoedt. Van de 53.500 mensen, die in 1962 in officiële dienst van de Egyptische moskeeën stonden, waren er niet minder dan 4618 *qâri'*. Onder hen was een verrassend groot aantal blinden (Mulder 249).

Het voordragen van de heilige Koran heeft zich in de loop der tijden ontwikkeld tot een veel inspanning en langdurige voorbereiding vergende kunst, die naar vaste regels wordt beoefend.



Een technische benaming voor het reciteren van de Koran op deze manier is "*tadjwid*". Het ligt haast voor de hand, dat zich hieruit niet alleen een ritueel heeft ontwikkeld (Mulder, 252) maar ook een wetenschap, en een kunstvorm die zich tot op de dag van vandaag heeft gehandhaafd.

Het middeleeuws gebruik om koren van recitatoren (1) te laten optreden is weliswaar uitgestorven, maar het optreden van professionele voordrachtskunstenaars kan zich nog steeds in een grote populariteit verheugen, zowel bij openbare, als bij privé-bijeenkomsten (Gibb 1981, 53-5). Overal in de Moslimwereld zie je pogingen de Koran zo mooi als maar mogelijk is voor te dragen. Een behaagziek gedrag naar het publiek toe en onderlinge rivaliteit zijn niet zeldzaam. Overal worden reciteerwedstrijden gehouden, waarbij het niet gaat om het maken van de minste fouten of het kunnen reciteren van de langste soera. Doel is: de Koran voor te dragen op de artistiek meest verantwoorde wijze.

Tegen wat gezien wordt als de ontaarding en de ontwaarding van het Koranreciet rijzen steeds weer protesten, met overigens weinig resultaat. Nationale kampioenen bekampen elkaar op internationale toernooien met als inzet de titel Wereldkampioen Koranreciet. Op de al genoemde reciteerwedstrijden in Rotterdam streden 50 jongens om de eer de Koran op de schoonste wijze te kunnen voordragen: 25 in de leeftijdsgroep 8 t/m 14, en 25 in de categorie 15 t/m 17 jaar. Uit deze 50 die door de voorronden waren gekomen, kwam uiteindelijk een 11-jarige Turkse jongen als winnaar te voorschijn.

Deze wedstrijd had als ongunstig neveneffect, dat kranten schreven dat vrouwen en meisjes de Koran niet mogen reciteren: er namen immers alleen maar jongens deel! Zij hadden echter in zoverre gelijk dat meisjes en vrouwen, hoewel ze zelfs het Koranreciet mogen onderwijzen, zijn uitgesloten van de funkte van *qâri'* (Mulder, 251--252).

Deze ontwikkeling was door Mohammed voorzien. Imam Ahmad bin Hanbal vertelt op gezag van Djabir bin 'Abdullah, dat de heilige profeet eens zei:

"Blijf de Koran reciteren en doe dit goed; laat het uw streven zijn om hierdoor het behagen van God te verdienen, voordat de tijd komt dat de mensen de Koran wel op de juiste wijze zullen reciteren, doch dit met het doel om er een broodwinning van te maken inplaats van hun harten te reinigen (Hazrat Mirza Bashir-Ud-Din Mahmud Ahmad 1953, 118).

Tegen deze achtergrond rijst de vraag, of de kunstenaars die uitmunten op allerlei festiviteiten, en vooral de jonge kampioenen van reciteerwedstrijden, niet een voorbeeldfunctie gaan vervullen naar met name de jongens toe die de Koran moeten memoriseren, en zo van invloed zijn op de

wijze van reciteren op volwassen leeftijd. Ik weet niet, hoe groot de rol van de televisie in dit geheel is en hoe er met dit gegeven, als het plaats vindt, wordt omgegaan. Een onderzoek naar dit SOUND=MIX effect zou hier antwoord op moeten geven.

### ***h. De koran als ongeschapen woord van God***

In de Koran wordt herhaaldelijk gesproken over een Koran die nog volmakter is en die zich bij God bevindt. De aardse Koran bestaat uit enkele fragmenten van deze hemelse Koran, die God op Mohammed deed neerdalen. Zo ontstond het idee van een hemels boek, dat gelijkgesteld wordt met het goddelijk attribuut van het woord, en dat dus ook in God subsisteert. De teksten die aan Mohammed bekend gemaakt zijn, zijn die welke God aan de wereld heeft willen bekend maken als een definitieve boodschap.

Het zijn geen didactische of logische onderrichtingen, maar veeleer bliksem-schichten, die in een onregelmatig ritme licht werpen op het hemels boek, en die de mensen zo laten zien wat zij moeten weten om God op aarde te verheerlijken en het geluk van het hiernamaals te verwerven (Gardet 1964, 42-43).

De Koran is een directe openbaring in de taal van God. Het is een ongeschapen woord van God. Als zodanig staat het bekend in de islam. Het is een eeuwig woord dat zich zal voltrekken in de geschiedenis (van Bommel 1977, 102). Zowel in zijn fonetische en grafische reproductie als in zijn linguïstische vorm is de Korantekst identiek aan het hemelse origineel. Geen moslim, ongeacht zijn geboortetaal, mag de Koran gebruiken in een andere vorm dan het Arabische origineel. En geen enkele volgeling van Mohammed, met uitzondering van de kemalistische turken, overtreedt deze regel.

Een parafrase van de tekst is toegestaan voor de niet-Arabisch sprekenden, maar dit is niet de Koran (Hitti 1970, 27). Het is dus zo, dat een vertaling van de Koran in de ogen van de moslim nooit een hogere status kan hebben dan die van de parafrase. Hij kan nooit vergeleken worden met het boek zelf, door God geopenbaard in het Arabisch. In 'Indonesië' was de mening gemeengoed, dat de Koran in het Arabisch gereciteerd moest worden, ongeacht of de mensen die taal beheersten of niet. Recitatie zonder begrip is verdienstelijk in de ogen van God, maar veel waardevoller is als de tekst niet alleen gereciteerd maar ook begrepen wordt. Het is om deze reden, dat de zogenoemde reformisten de kennis

van de Arabische taal propageren (Mulder, 249).

De vraag of de Koran Gods eeuwig Woord is, of een Woord dat Hij op het geschikte moment heeft geschapen en gesproken (Bouman 1975, 426-449; Paret 1975, 417-425), is vergelijkbaar met de vraag in het christelijk denken of Jesus al dan niet het eeuwige Woord van God is. De Moslim gelooft evenals de Christen dat het Woord dat nederdaalde van alle eeuwigheid is (Waardenburg 1984, 179). Het dogma van de eenheid van God verbiedt echter om het te zien als de tweede persoon van de Heilige Drie-eenheid.

Het Woord dat op Mohammed nederdaalde is geen God, het is een attribuut van de Allerhoogste (Gottschalk 1962). Het is goed om dit duidelijk te stellen, omdat in de meer populaire vooruitstrevende literatuur over de Islam nogal eens wordt gesteld of gesuggereerd, dat de Koran voor de Islamiet is wat Christus is voor de christen (Coppenholle 1984, 18).

De aangewezen weg om dit Goddelijk Woord te ontvangen is het tot zich te nemen, het in zich op te nemen, het iets van zichzelf te laten worden. Vanaf het allereerste begin van de Islam is men ervan overtuigd geweest, dat men een tekst alleen maar ten volle kan kennen als men deze tekst met geheel zijn wezen absorbeert. Hij moet als het ware gegeten en gedronken worden in de volle betekenis van het woord. Het streven van de *Hafiz* staat erop gericht te "Koraniseren". Uiteindelijk zou hij moeten kunnen zeggen: "Niet ik leef, maar het Woord van God leeft in mij".

Hier komen we bij een voorbeeld in de praktijk van de onvertaalbaarheid van het Arabisch. De *Hafiz* heeft de tekst toevertrouwd aan zijn geheugen, zodat zinnen en thema's elk ogenblik gereproduceerd kunnen worden, de betekenis en de zinsmelodie bewaart hij echter als kostbare schatten in zijn hart (Cragg 1973, 26).

In zowel het Nederlands als het Engels blijkt het onmogelijk de twee componenten van deze definitie, geheugen en hart, in één begrip te vatten.

Het is jammer, dat het gangbare hedendaagse Nederlands met woorden als "memoriseren", "van buiten leren", "in het geheugen prenten" enz. uitsluitend appeleert aan het geheugen en de hersenen, aan het intellectuele. De engelse vertaling slaat met "having by heart" door naar de andere kant. Elke keer als ik "having by heart" lees, moet ik onwillekeurig denken aan Luc. 2:19. "Maria bewaarde al deze woorden in haar hart en overwoog ze bij zichzelf" (De Bijbel 1978). Dit element van liefde-

vol met je meedragen en bemediteren ontbreekt ten enmale in woorden als "memoriseren", "van buiten leren" "reciteren" enz. Het lijkt niet onwaarschijnlijk dat dit manko in de Nederlandse taal er mede debet aan is, dat het Koran-reciet nog steeds gelijkgesteld wordt aan het memoriseren zoals wij dat indertijd deden op de lagere en middelbare school. Er zijn teksten die ik nog steeds kan reproduceren: ik heb ze echter nooit bemediteerd en zeker niet liefdevol met me omgedragen.

De *Hafiz* doet meer dan memoriseren en reproduceren: hij participeert in de goddelijke taal. Het goddelijke en het menselijke komen hier in zo'n nauw contact met elkaar, dat het voor de hand zou liggen hier de taal van de sacramenten te gebruiken - als de Islam deze taal had. Het herhalen van de woorden van de Koran kan echter worden aangemerkt als een sacramenteel gebeuren binnen het Islamitische geloof (Cragg 1973, 30-31).

Dit participeren in de goddelijke taal kan - zoals gezegd - leiden tot Koranisering van de *Hafiz*. Dit vindt plaats middels een proces van zelf-reductie waarin de *Hafiz* steeds kleiner wordt ten gunste van het Woord van God zelf.

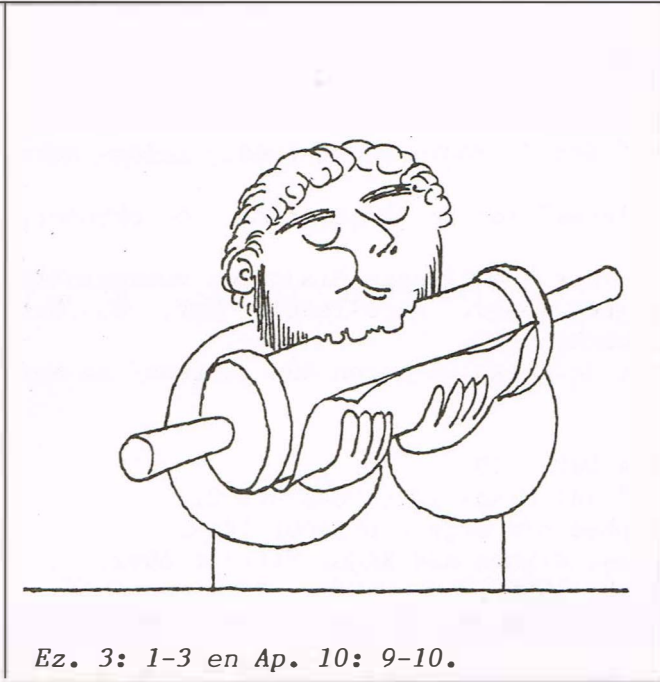
Dit proces heeft de Islam ook toegepast op Mohammed. Het aandeel van de profeet aan het tot stand komen van het heilige boek par excellence werd steeds kleiner gemaakt. Mohammed is voor de orthodoxe Moslim uitsluitend het medium waarvan God zich bediende. Men ging zelfs zover dat men zei dat Mohammed een analfabeet was, om zo des te meer de goddelijke origine van de Koran te kunnen benadrukken.

Ik heb lang gearzeld of ik hier een vergelijking zou mogen maken tussen het Koran-reciet en de H. Eucharistie cq. het Avondmaal. In zowel Islam als Christendom is immers sprake van een participatie aan het Eeuwige Woord van God, hoe verschillend ook geïnterpreteerd, middels een handeling van - letterlijk - tot zich nemen. Ik was dan ook blij verrast in een nogal technische uiteenzetting over welke Soera de oudste is, steun te vinden bij Richard Bell.

Op grond van tekstenanalyse komt hij tot de conclusie, dat K. 74: 1-7 waarschijnlijk de oudste Soera is. De eerste verzen van K. 96 zouden dan van veel later datum zijn dan tot nu toe werd aangenomen. De *hadith* waarin deze verzen voorkomen (zie hoofdstuk 5) is mogelijk gebaseerd op de christelijke ascetische praktijk van die dagen. De beschrijving van de engel Gabriël met een boekrol of tekst vindt waarschijnlijk zijn grond in beschrijvingen die de pro-



feet op latere leeftijd aan deze openbaring gaf, èn in Ibn Ishaqs lezing van "ghattâ" in plaats "ghattâ".



Ez. 3: 1-3 en Ap. 10: 9-10.

"Ghattâ" betekent "drukken, bedekken" in de betekenis van "De hand van de Heer drukte op mij" (Ez. 3:14). "Ghattâ" heeft de betekenis "Iemand geen lucht geven, laten stikken". De meest waarschijnlijke lezing van deze passage zou volgens Bell dan ook zijn dat, na de weigering van Mohammed om te reciteren, de engel hem de boekrol of tekst in zijn mond duwde.

Hiermee komt deze *hadieth* midden in een traditie uit de Joodse en christelijke

profetische en apocalyptische literatuur te staan, waarin een profeet of een ziener de profetie letterlijk tot zich neemt. "Zodra Uw woord mij bereikte, verslond ik het, het was mijn vreugde, het maakte mij zielsgelukkig" (Jer. 15:16) "Hij zei tot mij: "Mensenkind, eet wat u voorgehouden wordt, eet deze boekrol op en richt dan het woord tot het volk van Israël". Toen opende ik mijn mond en Hij gaf mij die boekrol te eten. Hij zei tot mij: "Mensenkind, laat uw lichaam deze boekrol die ik u geef opnemen, en verzadig u ermee". Ik at dus de boekrol op, ze smaakte me zo zoet als honing (Ez. 3: 1-3).

"En ik ging naar de engel en vroeg hem mij het boekje te geven. En hij zei: "Neem het en eet het op. Het zal bitter zijn in uw lijf, maar in uw mond zoet als honing". En ik nam het boekje uit de hand van de engel en at het op. En het smaakte in mijn mond zoet als honing, maar toen ik het had doorgeslikt, vulde bitterheid mijn lijf (Ap. 10: 9-10) (Bell 1975, 88-89).

"Neem en eet". Ik voel me midden in het mysterie staan dat Joden, Christenen en Moslims met elkaar verbindt. De betovering die uitgaat van het Koranreciet berust in laatste instantie op het goddelijk karakter ervan. God uzelf spreekt middels de Hafiz tot ons in zijn Eigen taal in aansluiting op de geïnspireerde boeken die Hij ons eerder schonk in Jodendom en christendom.

Mij rest niets anders dan stil te zijn en te luisteren.

Vincent Kroese.

#### Noot:

1. Dit gebruik is in de 10e eeuw ontstaan in het Oosten van Iran, waar voorheen de Perzische magiërs vijf maal per dag de hymnen van Zarathoestra hadden gezongen (Aly Mazahéri, "zo leefden de Moslims in de middeleeuwen", Hollandia Baarn 1969).

#### Bibliografie.

- Bell, R. "Mohammed's Call" in: R.Paret (red.), *Der Koran*, Darmstadt, 1975
- Berenhout, J. "Nederland is niet alleen een multi-rationale en en multi-culturele, maar ook een multi-religieuze samenleving". *Buitenlanders Bulletin*, 7 1982, nr. 10.
- Beukema, J. "Geloofsbeleving en volksgeloof van Turken" in: *Volksgeloof van Turken en Marokkanen*, Amersfoort, 1984.
- Bommel, A. van; Belle, J. van "Islam I en II" in J. van Belle (red), *Gesprekken over wereldgodsdiensten*, Utrecht 1977.
- Borrmans, M. *De dialoog tussen Christenen en Moslims*, een terreinverkenning, Amersfoort/Tielt 1984.
- Bouman, J. "The doctrine of 'abd al-Djabbar on the Qur'an as the created Word of Allah" in: R. Paret (red.), *Der Koran*, Darmstadt 1975.
- *De Bijbel uit de grondtekst vertaald*, Willibrordvertaling. Bostel 1978.
- Coppenhelle, H. "De Islam" in *Kruispunt* 20 (1984) nr. 5.
- Cragg, K. *The mind of the Qur'an, chapters in reflection* Londen 1973.
- Gardet, L. *Islam, godsdienst en gemeenschap* Roermond 1964.
- Gibb, H.A.R. *the Islam, een historisch overzicht* Meppel 1981.

- Gellner, E., *Saints of the Atlas*, Londen, 1969.
- Gottschalk, H. *Weltbewegende Macht: Islam*, Weilheim, Oberbayern, 1962.
- Hazrat Mirza Bashir-Ud-Din Mahmud Ahmad *Inleiding tot de studie van de Heilige Qo-r'aan*, Rabwah, Pakistan, 1953.
- Hitti, Ph.K., *Islam, a way of life*, Minneapolis 1970.
- Hoebe, J.A.J. "Soefi-traditie, westers Soefisme en Islam" in: *Prana* 10 (1984) nr. 2.
- Hoog, P.H. de, *Ik, Ibn Sina*, Amsterdam, 1928.
- Ibn Ishaq, *Het leven van Mohammed*, Amsterdam, 1980.
- Jomier, J. "Het moderne religieuze denken" in: J. Waardenburg (red.) *Islam, norm, ideaal en werkelijkheid*, Weesp, 1984.
- Jungschleger, I; Müller, H. "Scheuren in de sluier" in: *De Volkskrant*, 5 oktober, 1985.
- *Katcchismus of christelijke leer ten gebruike der Nederlandse Bisdommen voorgeschreven voor het Bisdom 's-Hertogenbosch door Zijne Hoogw. Excellentie Mgr. W. Mutsaerts*, Bisschop van 's-Hertogenbosch. Den Bosch, 1943.
- Koning, T. "Meisjes krijgen andere verzen uit de Koran te horen dan jongens" in *Welzijnsweekblad*, (1982), nr. 36.
- Kramers, J.H. *De Koran*, Amsterdam, 1984.
- Maulana Muhammad'Ali *The Religion of Islam* New Dehli 1955.
- Mayhew, Ch. "Een Moslim: Maulana Mohammed Ali" in: *Prana* 10 (1984) nr. 2.
- Metze, M. *Muslims, onze nieuwe landgenoten* Alphen a/d Rijn - Utrecht 1980.
- Metze, M. *Muslims op zoek naar een eigen plaats*, Alphen a/d Rijn, Utrecht 1982.
- Morgan, K.W. *Islam, the straight path*, New York, 1958.
- Mulder, D.C., "The ritual of the recitation of the Qur'an" in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 37, afl. 3.
- Oostveen, T. "De Islam en het failliet van het christelijke westen" in: *De Tijd* 10 (1984) nr. 19.
- Paret, R. "Der Standpunkt al-Bâqillânîs in der lehre vom Koran" in: R. Paret (red.) *Der Koran*, Darmstadt, 1975.
- Rodinson, M. *Mohammed*, Bussum, 1982.
- Salim Abdullah, M. "Islam, een niet georganiseerde religie" in: *Prana* 10 (1984) nr. 2.
- Schim van der Loeff-Mackaay, J. *Muslims Familie- en Gezinsverhoudingen*, Islam Symposium, Rotterdam, 1983.
- Shafir, S. "Volksgeloof van Marokkanen" in: *Volksgeloof van Turken en Marokkanen*, Amersfoort, 1984.
- Slomp, J., "De Koran, weg naar God voor moslims" in *Schrift*, (1984) nr. 91.
- Verhoeven, F.R.J. *Islam*, Amsterdam, 1982.
- Waardenburg, J. *Islam, norm, ideaal en werkelijkheid*, Weesp, 1984.
- Waardenburg, J. "De Islam als godsdienst" in: J. Waardenburg (red) *Islam in Paradiso* Weesp 1985.
- Wessels, A. "Miskotte, wegwijzer voor de ontmoeting met moslims" in: *Wereld en Zending*, (1981), nr. 4. En *De renaissance van de Islam*, Baarn, 1980.
- Zahurul Hassan Sharib, *De 99 Schone Namen van Allah*, Den Haag, zj.
- Zwemer, S.M. "Translations of the Koran" in *The Moslem World*, vol. 5, p. 244-261 (1915).

## Kenneth Cragg, The Call of the minaret

### *Minaret en Moslim*

Er zijn allerlei goede redenen te bedenken om de zinnen die worden uitgesproken tijdens de oproep tot het gebed te gebruiken als uitgangspunt voor een eenvoudige presentatie van de Islam. Want het gebed, in welke betekenis de term ook mag worden gebezigd, is zowel de erkenning als de expressie van een relatie. En "islam" is heel nadrukkelijk zo'n relatie tussen God en mens.

De *Adhân*, zoals moslims de oproep noemen - het engelse woord *muezzin* (en het Nederlandse *moëddzin* J.S.) gaat op dezelfde stam terug - bevat het basiscredo van de islam: "er is geen godheid dan God en Mohammed is de apostel/gezant van God". De *adhân* gebruikt het zeer belangrijke woord "ik getuig". Om dit woord gaat het bij de voor ieder mens belangrijke vraag, of men moslim is, of niet. Wie deze belijdenis

met de juiste intentie uitspreekt, is voortaan moslim.

Verder is het allesomvattende woord *falâh*, waartoe de moslim in en door het gebed wordt uitgenodigd, het inbegrip van het wezen van de islam als gemeenschappelijke verplichting tot trouw, en toewijding, een sociale orde en tot een religieuze ervaring.

Het woord *falâh* wordt vertaald met "heil", "welzijn", "het zonder meer goede", "welvaart", en "cultus", het houdt niet de ervaring in van verlossing van zonde, maar staat wel voor een situatie van geestelijke en sociale bloei, tot stand gekomen door vergiffenis en gehoorzaamheid aan God geopenbaarde wet in de gemoedstoestand van islam, of onderwerping.

Het dient daarom als een alles omvattend begrip, waarbinnen we de islamitische orde van de samenleving zouden kunnen beschrijven.

Op deze wijze kunnen alle centrale leerstellingen en praktische aspecten van de moslim religie op passende wijze worden beschouwd onder de leiding van de *moëdzin*.

Er zijn ook nog andere overwegingen, De *adhân* biedt een hanteerbaar principe voor het schiften van de stof. Bij een zo rijk en gevarieerd thema als islam zou de zogeheten vertolker makkelijk de kluts kunnen kwijt raken door de hoeveelheid van het materiaal en hem er toe verleiden ongegronde criteria te gebruiken betreffende de vraag wat wel te behandelen en wat weg te laten. Bovendien, het onderwerp zit vol vooroordelen en kan maar al te gemakkelijk provocerend werken of tot onproductieve controversen leiden.

Als de christelijke auteur zich zo dicht mogelijk aansluit bij het patroon dat deze "samenvatting" van de moskee zelf biedt, kan dit in ieder geval de intentie demonstreren dat men een positieve relatie met moslims wil opbouwen. Bovendien is deze benadering van de islam in kleine en grote handboeken nog niet zo vaak gevolgd.

Maar de uiteindelijke reden is, wat Pascal zou hebben genoemd, de reden van het hart. Die reden wil appeleren aan de verbeelding, de bron en bakermat van actief willen verstaan. Ons doel is niet slechts dat we een resumé bieden van moslim geloof en praktijk.

We proberen de *adhân* te horen als een

diepgaande, op het hart van de mens gericht (goddelijk) bevel, want we streven ernaar de *adhân* als het ware van binnenuit te verstaan. We wensen bij de minaret te horen, wat het is dat elke zonsopgang verwelkomt en elke naar de kim neigende dag ten afscheid groet, voor miljoenen tijdgenoten, om zo met hen de drempel van de moskee over te gaan in een wereld, vol zin en betekenis voor hen. Want het is een wereld, die er recht op heeft dat men er in doordringt, met begrip. Tevens een domein, waar voor de geloofswereld waarvoor wij christenen verantwoordelijk zijn en wier vertolkers we zouden willen worden, naar onze overtuiging eindeloos veel betekenis heeft.

De auteur, Kenneth Cragg, gaat er dan toe over eerst uit te leggen wat de minaret tot de moslim zegt (tot blz. 157) en daarna waartoe de minaret de christen oproept (157 tot blz. 326). De moslim wordt door de *adhân* opgeroepen tot de vijf plichten: het getuigen van God en Zijn profeet, tot gebed, tot vasten, tot zorg voor de armen, d.w.z. tot heil van de menselijke samenleving en tenslotte tot pelgrimage.

De christen wordt in de visie van K. Cragg door de *adhân* uitgenodigd de moslim te ontmoeten. Die ontmoeting leidt ook tot vijf taken: "the call to understanding (verstaan), to participation (deelname aan de opbouw van de samenleving), to retrieval (goedmaken), to interpretation (uitleg), to faith and hope (geloof en hoop). In de eerste druk (1956) stond in plaats van participation: service (dienst) en in plaats van "faith and hope": patience (geduld).

Het bovenstaande is ontleend aan *The Call of the Minaret*, second edition, revised and enlarged. New York, Maryknoll, Orbis Books, 1985, 358 blz.

De vertaalde passages staan op blz. 27 en 28

Drs. J. Slomp.



## Boekbespreking

*Naar God gevraagd*, Een hindoe, boeddhist, jood christen en moslim in gesprek. G. Speelman (red.) e.a., 1987, Meinema, Delft, 55 blz., f 8,80.  
Met bijdragen van A.P. Dharma, S.S. Dharma, S.S. Siregar, D. Soekhlall, E. Whitlau, J. Zengerink.

In dit boekje bespreken vijf gelovigen wat zij verstaan onder het hoogste wezen. Helaas blijft ieder steken in een wat afstandelijke, theoretische beschrijving die men elders beter of vollediger kan vinden (in het Onze Vader ontbreekt op blz. 33 "Uw rijk kome"). Een originele bijdrage zou men verwachten op blz. 46-53 waar de auteurs met elkaar in gesprek hadden kunnen gaan over hun geloof in God en zijn relatie met de mens. Tot een echt

gesprek komt het nauwelijks, wat niet verwonderlijk is vanwege de verscheidenheid van religies en de onmogelijke opgave om alle 5 godsdiensten zo goed te kennen dat men in een zinnige dialoog kan treden. Het boekje kan echter nuttig zijn voor wie in een kort bestek 5 godsbegrippen besproken wil zien door gelovigen vanuit hun eigen godsdienstige traditie.

P. Reesink.

## Redactie "Begrip"

### Oprichter

Pater P. Backx

Effense weg 1  
4838 BA BREDA  
Tel: 076 - 132825

Pastor

### R.K. Kerk

Pater Dr. P. Reesink

Luybenstraat 17  
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH  
Tel: 073 - 145159

Relatieopbouw moslims-christenen, in dienst van Stg. Cura Migratorum, Eindredacteur.

Pater Drs. C. de Jong

Eymaelstraat 34 a  
6412 AM HEERLEN  
Tel: 045 - 726021

Theoloog met speciale aandacht voor de islam in Indonesië.

### Gereformeerde Kerken

Drs. J. Slomp  
Dienstencentrum

Postbus 203  
3830 AE LEUSDEN  
Tel: 033 - 043244

Predikant in algemene dienst van de Gereformeerde Kerken in Nederland om voorlichting te geven over de ontmoeting met moslims in onze samenleving.

Dr. M. van den boom

vd Veerelaan 6  
1181 RB AMSTELVEEN  
Tel: 020 - 474308

Docent godsdienstwetenschap en oecumenica aan de opleidingen voor Godsdienstonderwijs (NLO) en Theologie (M.O.-a en b) van de Vrije Leergangen te Diemen.

### Nederlands hervormde kerk

Drs. Mw. G. Speelman  
"Kerk en Wereld"

Postbus 19  
3970 AA DRIEBERGEN  
Tel: 03438 - 12241

Functionaris voor de relaties Christenen/Moslims, vanuit de Nederlandse Hervormde Kerk.

### Islamitisch redactielid

Dhr. 'L Hoessein Aarab

Vormingswerk Driebergen.

### Administratie

M. van Beek vd Eerden

Luybenstraat 17  
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH  
Tel; 073 - 145159

Abonnementen, administratie en verzending.

### Illustraties

Fr. Kalb