

begrip

CHRISTENEN

NOVEMBER 2000
JAARGANG 26 no. 5



Volksislam

begrip

BUREAUS VOOR ONTMOETING MET MOSLIMS

Rooms Katholieke Kerk in Nederland: Berry van Oers, Cura Migratorum-ROMC
Luybenstraat 17, 5211 BR 's-Hertogenbosch. Tel. (+31) 073-6145159

Rooms Katholieke Kerk in België: Simon Lambregs, pr.
Hooiweg 188 B-3600 Genk, België. Tel. (+32) 089-352 883

Samen op Weg-kerken: Josien Folbert,
Postbus 8506, 3503 RM Utrecht Tel. (+31) 030-880 1 880

REDACTIE:

Marien van den Boom
Martha Frederiks (nieuw)
Josien Folbert (kernredactie)
Simon Lambregs
Nico Landman
Ane Mulder
Berry van Oers (kernredactie)
Piet Reesink (eindredactie)
Ge Speelman
Karel Steenbrink
Pim Valkenberg
Ad.C.W. Voorbij (nieuw)
E-mail: begrip@planet.nl
Tekeningen: Frans Kalb

Abonnementen:

f30,- / 600 Bfrs per jaar (5 nummers)
Losse nummers: f6,50 / 120 Bfrs
Giro 4 300 211 tnv Begrip/Cura Migratorum
België: Kredietbank 453-0258581-69
tnv Begrip, Hooiweg 188, B-3600 Genk

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

Uitgever, redactie en administratie:

'Cura Migratorum'
Luybenstraat 17
5211 BR 's-Hertogenbosch
Tel. (+31) 073-6145159
Fax. (+31) 073-6131175
Op Internet te raadplegen als: http://efa.nl/levonet/begrip_moslms_christenen

Advertentietarieven op aanvraag.

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

VOLKSISLAM

Volksgeloof? Volksislam? Bijgeloof? Elke auteur heeft een andere benadering van dit begrip en van de grenzen tussen volksgeloof en officiële islam. De socioloog Hoffer doet dit aan de hand van islamitische geneeswijzen in Nederland. De antropoloog Mommersteeg vindt het onderscheid tussen de twee minder relevant en beschrijft de praktijken van marabouts ten zuiden van de Sahara. De voormalige zendingspredikant A. Mulder situeert het volksgeloof in de tussenzone tussen twee werelden. De Belgische Maher geeft de ervaringen weer van de alledaagse praktijk van een overtuigde moslima met een Marokkaanse achtergrond, terwijl de Nederlandse christelijk geëngageerde Yürümez veel praktische voorbeelden geeft van hoe Turkse vrouwen graven van heiligen of heilige plaatsen bezoeken. Naast de gebruikelijke rubrieken vindt u de personalia van twee nieuwe redactieleden.

Inhoudsopgave

LEERHUIS: verkenner en profeten in Bijbel en Koran (Simon Lambregs)	138
ISLAM EN VOLKSGELOOF IN NEDERLAND (Cor Hoffer)	142
INTERVIEW MET GEERT MOMMERSTEEG (Ane Mulder)	152
VOLKSGELOOF BINNEN DE ISLAM IN AFRIKA (Ane Mulder)	159
VOLKSISLAM (Naziha Maher)	168
TURKSE VROUWEN EN VOLKSISLAM; VOLKSGELOOF IN NEDERLAND (Tineke Yürümez-Kroon)	177
MOSLIMS IN EUROPA EN ELDERS	184
BOEKEN EN TIJDSCHRIFTEN	186
EVENEMENTEN EN ONTMOETINGEN	188
TWEE NIEUWE REDACTIELEDEN	189

Verkenners en profeten in Bijbel en Koran

Simon Lambregs

Bij de bespreking van het thema van onze jaarlijkse interreligieuze vredeswake die dit jaar voor de tiende keer plaats vond, zochten we in onze dialooggroep van christenen en moslims zoals elk jaar bij de thematiek van vrede naar parallelle teksten in Bijbel en Koran.

In het kader van de Vlaamse vredesweek 2000 was het thema: 'er bestaan al zones van geweldloosheid, we kunnen ze al aanwijzen, we kunnen aan een cultuur van vrede en geweldloosheid samen werken'.

De Vredesweek had ons vorig jaar uitgenodigd om in kerken en moskeeën, scholen, werkmiddens, buurten, gezinnen, groeperingen aan zulke zones van vrede en geweldloosheid te werken. Daar op ingaand hadden wij als christenen en moslims in onze vredeswake een afspraak ondertekend om aan zulke zones te werken.

Dit jaar stelden we ons als christenen en moslims derhalve de vraag: 'Zijn er mensen die het land van vrede al hebben gezien? Wie zijn zij dan? Wat hebben zij gezien in dat land? Zijn er bewijzen voor ons dat dit land al bestaat?'

Zo kwamen we in ons gesprek bij het zoeken naar parallelle teksten tot een wellicht bijzondere keuze. We kozen dit jaar voor onze wake als tekst uit de Bijbel de tekst over de zending van de verkenners in het Boek Numeri 13, 1-33 en meenden dit te kunnen aanvullen met de evangelietekst van de zending van de apostelen uit Matheus 10, 15. We stelden dat zij de nieuwe verkenners waren die door Jezus uitgezonden werden om het land van vrede al te zien én in praktijk te brengen.

Onze moslimvrienden stelden voor om uit de Koran de lezing te nemen van Soerat *Al-An'aam* 6, 84-89 over de lijst van profeten die Mohammed als zijn voorgangers ziet. Zij voegden daaraan toe uit Soerat *Ghafir* 40, 78 hoe de profeten tekens van God geven.

In de actualisering stelden wij dat wij, die geloven in de Ene God en elkaar wederzijds erkennen als 'mensen van het Boek', in deze tijd deze verkenners, apostelen en profeten zijn: vandaag proberen wij in alle nederigheid de tekens van God voor elkaar en de medemensen aan te wijzen, woord voor woord, al lezend uit onze heilige Boeken wat God ons wil zeggen en al luisterend naar elkaar.

We vonden ook samen een gemeenschappelijk symbool dat de kracht tot vrede voor zowel moslims als christenen kon uitdrukken: de roze roos die de moslims elkaar geven op het feest van de geboorte van de profeet El Mouloud en de rode roos die christenen elkaar geven in de vredesbeweging als teken van de liefde van God en de liefde van de mensen.

Ofschoon ik geen exegeet van de Bijbel ben noch met gezag een korantekst kan verklaren vond ik ons omgaan met deze teksten zo verruimend dat ik de lezers graag deelgenoot wil maken van ons woord voor woord omgaan hiermee.

De verkenners en de apostelen in de Bijbel.

Volgens Numeri 13, 1-33 gaf God aan Mozes de opdracht om verkenners uit te zenden en ze met grote zorg te kiezen (Num. 13,1-3). Zij moesten komen uit elke stam en het moesten mannen van

aanzien zijn. De opdracht die Mozes hen gaf was heel concreet: ze moesten zowel de woestijn van de Negeb als het bergland verkennen. Ze moesten heel concrete waarnemingen doen over sterkte, aantallen, steden, versterking en vruchtbaarheid en plantengroei. (Num. 13, 17-21). De verkenners vullden hun taak nauwgezet en brachten als bewijs van hun verkenning ook vruchten mee die de vruchtbaarheid van het land moesten bewijzen: een grote tros druiven uit het land van Eskol (Num. 13,23). Na veertig dagen kwamen ze terug en brachten verslag uit en lieten aan Mozes, Aaron en het hele volk de vruchten zien als bewijs van de vruchtbaarheid van het land. Maar tegelijkertijd zeiden ze ook hoe moeilijk volgens hen dat land van melk en honing te veroveren zou zijn (Num.13, 25-28a): het volk dat er woont is buitengewoon sterk en de steden zijn onmuurd en zeer groot. Sommigen onder hen probeerden het volk te overtuigen om Mozes te volgen en te geloven dat ze in staat zouden zijn het land te veroveren (Num. 13, 30-32a), anderen maakten het volk bang en verspreidden de mening dat het volk van dat land te sterk was voor hen.

Het uiteindelijke resultaat van deze verkenning kennen we. Het volk kreeg schrik, ging niet onmiddellijk over tot de verovering en de Bijbel zegt dat ze nog veertig jaar door de woestijn trokken alvorens het land echt binnen te gaan. De verkenners hadden het land dus waargenomen en begroet, zelfs de vruchten ervan gezien en meegebracht, maar zij zelf gingen er niet binnen. Het zou pas de derde generatie zijn die er veertig jaar later echt zou binnentrekken.

Daar legden we als christenen aansluitend de tekst van Matheus 10, 1-15 bij open en lasen die eveneens voor in de vredeswake. Specifiek kozen we de verzen 1, 5a, en 7-13. We vroegen ons af: was het niet Jezus die zijn apostelen opdroeg het land van vrede te verkennen, toen hij hen uitzond? En wat nog meer is: eigenlijk kregen die verkenners, de apostelen, de op-

dracht het land al waar te maken. Ze moesten immers de geesten van kwaad en erger, van ziekten en onmacht, verdrijven (Mt.10,1) en de uit de maatschappij uitgesloten en dode mensen weer opnemen en opwekken (Mt.10,7). Zelf moesten ze mensen van vrede worden met een nieuwe levensstijl, sober en solidair leven, zich geen onnodig bezit verwerven en voor hun levensonderhoud vertrouwen op hun arbeid en hun medemensen. Zij moesten de vredesgroet vanuit hun hart toewensen, in de dorpen en huizen concreet maken en altijd in hun hart behouden. (Mt. 10, 8-13) Zo zouden zij tekens van God aan de mensen geven: God wenst de mensen concrete vrede toe in de korte relaties met zijn onmiddellijke medemensen en omgeving. Wij, christenen van vandaag als 'derde lezers', na de joden die het verhaal uit Numeri schreven als eerste lezers, en de jonge Kerk van de eerste eeuw als tweede lezers in de versie van het evangelie, geloven in deze tijd dat het land bestaat waar vrede en geweldloosheid mogelijk is, al kunnen we er dikwijls niet binnengaan door ons ongehoor en onze mening het met geweld te moeten veroveren.

Die kracht tot vrede, waarin we geloven, symboliseerden wij als christenen met de rode roos, en de vruchten van de vrede symboliseerden we met zeven druiventrossen die we als moderne verkenners elkaar gaven.

'Ieder van hen (de profeten) behoort tot de rechtschapenen...

God heeft hen verkozen en hen naar een juiste weg geleid.'

Zo geeft Leemhuis aan als vertaling van Soerat *Al-An'aam*, waarin een aantal profeten wordt opgesomd, die Mohammed als zijn voorgangers heeft gezien. De lijst die wordt opgesomd is indrukwekkend: David (Dawoed), Salomo (Soeleiman), Job (Ajjoeb), Jozef (Joesoef), Mozes (Moesa) en Aaron (Haroen). En ook

Zacharias (Zakarija), Johannes (Jahja), Jezus ('Isa), Elia (Iljaas), Ismael (Isma'iel), Elisa (Al-Jasa'), Jona (Joenoës) en Lot (Loet).

Zij werden, zegt God in de Koran, boven alle mensen in de wereld uitgekozen en begenadigd.

'Zij zijn het aan wie Wij het boek, de oordeelskracht en het profeetschap hebben gegeven. Maar als zij er niet in geloven, dan vertrouwen Wij (God) het aan mensen toe die daaraan niet ongelovig zijn'.(6,89)

Onze moslimvrienden voegden aan deze lezing ook Soerat *Ghafir* 40, 78 toe. Deze soera plaatst Mohammed in de lijn van deze profeten, van wie velen door de Koran worden opgesomd maar anderen niet worden genoemd. De kernzin is daarbij volgens onze vrienden deze, die Leemhuis vertaalt: 'Het komt een gezant niet toe een teken (*âja*) te brengen zonder Gods toestemming'. Een profeet spreekt nooit op eigen gezag maar altijd met Gods toestemming.

Zij zeiden in ons gesprek dat er voor hen een merkwaardige parallel bestaat tussen degenen die wij in onze tekst verkenneren en later apostelen van Jezus noemen en degenen die aan Mohammed geopenbaard werden als profeten die met Gods toestemming spreken. De profeten zijn voor de moslimvrienden 'mensen die gezien hebben wat geen oog heeft gezien of gehoord: Gods woord van vrede voor alle mensen'. Zij hebben de opdracht dit woord te verkondigen op Gods bevel en zo voor de mensen het land van de toekomst met God aan te wijzen. Hoe zal dat land eruitzien? Hun vredesgroet van elke dag zegt het duidelijk *assalâmu 'alaykum*, de vrede (van God zij) met u. Wij als christenen herinnerden ons, zo zeiden wij in het wederwoord, hoe Franciscus, rond wiens gedachtenisfeest elk jaar onze vredeswake tijdens de Vlaamse vredesweek plaatsvindt, ook altijd aan zijn vol-

gelingen opdroeg om te zeggen: 'de vrede van God zij met u'. Geen menselijke vrede is onze kracht, maar de vrede van God wordt al gezien en al waargemaakt waar mensen Gods vrede verkondigen en beleven.

In de korte duiding die de moslims gaven, stelden zij voor om de roze roos, die zij op het feest van de geboorte van de profeet met elkaar uitwisselen, als symbool van hun kant uit te wisselen met de rode roos die wij voorstelden.

Een oproep voor onze wederkerige geloofsgemeenschappen.

Deze teksten inspireerden ons om zones van vrede te zoeken, ze voor elkaar aan te wijzen als een opdracht van God, met de kracht van God (de vredesroos) en met vruchten van vrede als een geschenk van God. De plaatselijke gast gemeenschappen van de katholieke parochie en van de Turkse moskeegemeenschap – elk jaar is de vredeswake in andere gemeenschappen te gast – wisselden met elkaar een roos uit. Zij beloofden er in de zondagmis en in het vrijdaggebed over te spreken. Ieder aanwezige kreeg een roos en wisselden zijn roos uit met een moslim of een christen. En we geloofden echt dat kon wat we reeds zagen: zones van vrede en geweldloosheid in onze huizen, buurten, woonblokken, scholen, verenigingen, kerkgemeenschappen en moskee gemeenschappen. We geloofden dat aan ons, kleine mensen, in deze dagen die opdracht werd toevertrouwd en we bemoeidigen elkaar: 'ga op weg, verken het land en zie de goede vruchten die er al zijn, spreek met een opdracht van God, en vertel het op profetische wijze, dat wil zeggen in Gods naam, aan elkaar.

Gelovigen van het Boek worden zo samen mensen die werken aan 'scholen zonder racisme', 'atoomvrije gemeenten', 'multiculturele gemeenten', multireligieuze wijken en buurten, kerkgemeenschappen en

moskeegemeenschappen die elkaar de hand reiken.

Zeven vruchten, gesymboliseerd door zeven druiventrossen, brachten moslims en christenen samen aan in de wake: vrede is waar mensen niet oordelen, waar mensen gastvrij zijn, waar mensen verdraagzaam zijn, waar mensen eerbied hebben voor de schepping en de schepper, waar mensen solidariteit oefenen, waar verschillen een rijkdom in verbondenheid worden, waar mensen uit culturen, kerken en godsdiensten als zusters en broeders worden.

Zie, het nieuwe land is er al, langs vele verschillende wegen zijn we op weg, we hebben het gezien en begroet. En zijn daarom blij om elkaar. Die avond zongen we met moslims en christenen samen het Franciscuslied 'Almachtige verheven Heer, aan U zij alle lof en eer, Halleluja ! *El hamdu liLlahi!* Een bijbelwoord en een koranwoord brachten ons woord voor woord tot een gezamenlijke lof aan God.

Islam en volksgeloof in Nederland

Cor Hoffer

'Wat ik doe is een voortzetting van hetgeen in het verleden is gedaan vanaf de Profeet Mohammed. Als genezer baseer ik mijn werk op de koran - bepaalde verzen hebben namelijk een genezende werking - de hadith én op aanwijzingen die daarin staan met betrekking tot natuurlijke geneesmiddelen, bijvoorbeeld honing, olijven en gember. Het gaat om spirituele genezing met behulp van God. Als islamitische genezer moet je leven volgens de koran en mag je geen handelingen plegen die daarmee in strijd zijn.'

(Een islamitische genezer)

Inleiding

In de periode van 1990 tot en met 1994 heb ik in opdracht van het Nederlandse ministerie van Volksgezond, Welzijn en Sport onderzoek gedaan naar islamitische geneeswijzen in Nederland. Die studie was primair gericht op aspecten van islamitische geneeswijzen, die van belang zijn voor het beleid op het terrein van de gezondheidszorg aan patiënten met een islamitische achtergrond. In mijn zoektocht naar islamitische genezers ging ik aanvankelijk te rade bij woordvoerders en imams van moskeeën en islamitische organisaties. Van hen kreeg ik echter meestal te horen dat de handelingen van deze genezers niets met de islam te maken zouden hebben.

Toen ik later via artsen en andere hulpverleners in contact kwam met islamitische genezers, viel het echter op dat zij zelf van mening zijn dat hetgeen zij doen volkomen past in de islamitische traditie. Deze verschillen in opvatting intrigeerden mij dermate dat ik besloot hier in de tweede helft van de jaren '90 nader onderzoek naar te doen. Met financiële steun van de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek heb ik op basis van dit onderzoek een proefschrift kunnen schrijven. In dit artikel zal ik enkele elementen daaruit kort toelichten.

Cultuur, religie en sociaal handelen

In navolging van antropologen als Geertz (1973) en Tenekes (1990) ben ik van mening dat het voor de analyse van religieuze opvattingen zinvol is om onderscheid te maken tussen het *culturele en religieuze niveau* enerzijds en het *sociale niveau* anderzijds. *Cultuur* kan worden omschreven als een systeem van symbolen die betekenissen bevatten. Via die betekenissen brengt de mens orde aan in

de wereld om hem heen. Als specifiek onderdeel van cultuur geldt voor religie hetzelfde. Met *religie* verwerft de mens zich kennis over de metafysische orde en de zin van het bestaan.

Cultuur, en dus ook religie, ontstaat en wordt verder ontwikkeld onder invloed van sociale verhoudingen en processen. Daarbij spelen macht en belangen een grote rol. In dit verband pleit Bax (1985) - een andere antropoloog - voor een benadering, waarin zowel de zingevings- als

de machtscomponenten van religies naar voren komen. Hiertoe introduceert hij het begrip 'religieuze regime'. Dit concept maakt het mogelijk om zowel de interne verhoudingen binnen religieuze systemen te bestuderen als de externe sociale en politieke factoren die daarop van invloed zijn. Bax past zijn model toe op de analyse van de verhouding tussen de 'officiële leer' en het 'volksgeloof' binnen het rooms-katholicisme. Hij stelt dat de scheidslijn tussen officiële leer en volksgeloof naar tijd en plaats verschilt en het product is van een combinatie van specifieke interpretaties van de centrale rooms-katholieke bronnen, achterliggende interne religieuze machtsverhoudingen en externe politieke factoren.

Bovenstaande theoretische inzichten heb ik gebruikt voor de analyse van de verhouding tussen islam en volksgeloof, zoals die is waar te nemen in islamitische samenlevingen maar inmiddels ook in Nederland. Ik heb mij op de soennitische islam gericht, omdat zowel op mondiaal niveau als in Nederland ongeveer negentig procent van de moslims daar deel van uitmaken.

Volksgeloof en religieuze geneeswijzen in islamitische samenlevingen

In de literatuur wordt dikwijls onderscheid gemaakt tussen de 'officiële islam' en het 'volksgeloof' in islamitische samenlevingen. Het begrip *volksgeloof* wordt daarbij omschreven als een samenstel van opvattingen over de aard en de werking van bovennatuurlijke krachten. Daarbij tracht men met behulp van rituelen die krachten te beheersen en te beïnvloeden ten gunste van gezondheid en welzijn (Shadid & Van Koningsveld 1997:186).

Het volksgeloof in islamitische samenlevingen bestaat uit een vermenging van elementen uit de islam, de Arabisch-islamitische geneeskunde, de profetische geneeskunde, het soefisme, de biome-dische geneeskunde en lokale culturele

tradities en gewoonten.¹ Een belangrijk kenmerk van het islamitisch volksgeloof is dat men naast het bestaan van natuurlijke oorzaken uitgaat van het bestaan van bovennatuurlijke oorzaken van ziekten en problemen. Voorbeelden van ziekten waarbij meestal naar een natuurlijke oorzaak wordt gezocht zijn: huidziekten, maag- en darmstoornissen, gevallen van vergiftiging door dierenbeten, botbreuken et cetera. Natuurlijke oorzaken van ziekten zoekt men dikwijls in een verstoord evenwicht in het lichaam. Dit kan onder meer een gevolg zijn van verkeerde voedingsgewoonten. Voor de behandeling van dit soort ziekten maakt men gebruik van huismiddelen, kruidendokters en 'traditionele' bottenzetters.

Naar bovennatuurlijke oorzaken gaat men zoeken als een ziekte lang aanhoudt of plotseling optreedt. Hetzelfde geldt als een persoon of een gezin herhaaldelijk door ziekte of onheil wordt getroffen. Hierbij onderscheidt men een drietal oorzaken: magie, het boze oog en boze geesten.

Magie is een poging om gebeurtenissen en relaties te beïnvloeden met behulp van bovennatuurlijke middelen. Als oorzaak van ziekten of problemen spreken we van zwarte magie of toverij. Zwarte magie kan op verschillende manieren worden toegepast: het uitspreken van formules of het uitvoeren van rituelen. Ter bestrijding van de effecten van magie wordt onder andere gebruik gemaakt van amuletten. Dit bestaan uit papertjes met een handgeschreven korantekst die in een leren of plastic zakje op het lichaam worden gedragen. Daarnaast maakt men gebruik van contramagische rituelen.

Het *boze oog* is een verschijnsel dat in verschillende culturen en religies voorkomt. Het is gebaseerd op de idee dat een individu de kracht heeft om schade te berokkenen aan een ander louter door naar

¹ Soefisme is de algemene aanduiding voor de verschillende mystieke stromingen in de islam.

iemand of naar iemands bezit te kijken. Veelal wordt het boze oog geassocieerd met jaloezie. Ter voorkoming van de werking van het boze oog maakt men gebruik van amuletten en blauwe kralen. *Boze geesten* worden in het volksgeloof in

٤٨٤

ياهو	ياهو	ياهو	ياهو
ياهو	ياهو	ياهو	ياهو
ياهو	ياهو	ياهو	ياهو
ياهو	ياهو	ياهو	ياهو

Amulet tegen boze oog of jinns
uit *The Book of Sufi Healing* van Shaykh Hakīm Mu'īn al-Dīn Chishtī (1999:137)

islamitische landen aangeduid met de term *djinns*. *Djinns* worden omschreven als onzichtbare wezens, die zich bij tijd en wijle in de vorm van een mens of een dier kunnen manifesteren. De meeste *djinns* zijn wispelturig, wraakzuchtig en kwaadaardig. Zij kunnen een mens allerlei ziekten en problemen bezorgen. Om zich te beschermen tegen hun aanvallen hanteert men verschillende technieken. Voorbeelden zijn amuletten of het gebruik van stoffen waar *djinns* niet tegen kunnen, bijvoorbeeld zout of wierook.

Vanuit het volksgeloof in islamitische samenlevingen zijn allerlei geneeswijzen ontstaan. In landen als Turkije en Marokko bestaat dan ook, naast de biomedische gezondheidssector, een breed scala van islamitisch geïnspireerde therapieën en genezers. Met name op het platteland in deze landen spelen deze laatste een belangrijke rol.

De bekendste Marokkaanse term voor islamitische genezer is de *fqih*. Een *fqih* is een persoon die magie beoefent. Zo iemand vervaardigt amuletten ter voorkoming van ongeluk van mensen, gebouwen en ondernemingen. Hij neutraliseert de schadelijke werking van het Boze Oog en van zwarte magie. Bovendien houdt de *fqih* zich met exorcisme bezig. Naast de *fqih* spreken Marokkanen (maar ook moslims met andere nationale achtergronden) over de *sharif* als persoon met genezende gaven. Dit zijn mannen en vrouwen die claimen afstammeling te zijn van de Profeet Mohammed of van lokale heiligen. Als zodanig beweren zij over erfelijke genezende gaven te beschikken. De Turkse naam voor de islamitische genezer is *hoca*.

Naast het consulteren van islamitische genezers kent men in islamitische landen de heiligenverering. Centraal daarin staat de grafombe van een heilige, die men om uiteenlopende redenen bezoekt: ter genezing van een ziekte of bezetenheid, het willen krijgen van een kind, het verkrijgen van een baan, het laten terugkeren van een geliefde of simpel het verwerven van rijkdom. Soms is rond de grafombe van een heilige een islamitische broederschap oftewel *soeft*-orde georganiseerd.²

De dynamische relatie tussen islam en volksgeloof

Zoals gezegd wordt dikwijls onderscheid gemaakt tussen de 'officiële islam' en het 'volksgeloof' in islamitische samenlevingen. Onder de 'officiële islam' wordt het soennitische geloof verstaan, zoals dat door *ulamā* (schriftgeleerden) en imams in moskeeën - de orthodoxie - wordt uitgedragen. Het *volksgeloof* daarentegen zou bestaan uit zogenoemde preislamitische elementen, lokale tradities en overleveringen.

² Zowel qua inhoud als ambivalente verhouding met de 'officiële' leer zijn er interessante parallellen te trekken tussen het islamitisch volksgeloof en bijvoorbeeld het rooms-katholieke volksgeloof (Hoffer 2000:132-134).

In de praktijk blijkt het trekken van de grens tussen beiden minder gemakkelijk aan te geven en afhankelijk te zijn van de visie van de betrokkenen. In mijn proefschrift heb ik het onderscheid tussen islam en volksgeloof beschreven vanuit zowel een orthodox als een onorthodox standpunt. Daarbij heb ik aandacht besteed aan de religieuze interpretaties van betrokken partijen (*het religieuze /culturele niveau*) enerzijds en de sociale posities (en bijbehorende belangen) die zij innemen (*het sociale niveau*) anderzijds.

Vanuit de soennitische orthodoxie zijn in de loop der tijd diverse theologische argumenten aangevoerd om de grens tussen islam en volksgeloof af te bakenen. Men legt daarbij de nadruk op het principiële monotheïstisch karakter van de islam. Aldus worden praktijken als waarzeggerij, magische rituelen en heiligenverering als preïslamitisch, *bid'a* (nieuwlichterij) en *sjirk* (afgoderij) bestempeld. Antropologisch onderzoek daarentegen leert dat in de alledaagse geloofsbeleving van vele moslims officiële islam en volksgeloof samengaan. Voor hen is er slechts één islam, namelijk die zij zelf construeren.

Naast religieuze verschillen van inzicht spelen ook sociale factoren een rol. In sociaal opzicht is er namelijk enerzijds een groepering van religieuze geleerden, die - op grond van een specifieke opleiding en kennis - bepaalt wat de islam inhoudt en anderzijds een deel van de massa van gelovigen die daarvan qua invloed zijn uitgesloten. Daarmee dragen de gehanteerde theologische argumenten tegen of voor het volksgeloof ook ideologische trekken. Zo kan de gewoonte van orthodoxe geleerden om praktijken uit het volksgeloof als 'preïslamitisch' te bestempelen als een vorm van marginalisering worden gezien.³ Het gaat hier om de bescherming van eigen belangen en posities (Lewis 1996).

³ Een recent voorbeeld hiervan is te lezen in een interview van Van der Velde (2000) met een vooraanstaand orthodoxe islamitische geleerde in Egypte.

Daartegenover staat de mogelijkheid dat degenen die geen of beperkt toegang hebben tot het dominante religieuze systeem hun toevlucht nemen tot andere religieuze interpretaties en vormen van geloofsbeleving. Naast reformistische of islamistische tendensen zijn praktijken van volksgeloof hier voorbeelden van. Het volksgeloof kan dus deel uitmaken van een belangenstrijd tussen diverse religieuze en politieke groeperingen (Mernissi 1977; Bartels 1987).

Hiermee is de tweedeling in islam en volksgeloof willekeurig en grillig. Of het onderscheid wel of niet wordt gemaakt en waar de grens wordt getrokken, is afhankelijk van religieuze (theologische) interpretaties in combinatie met sociale (politieke) factoren. In de praktijk impliceert dit dat de islam onder invloed van lokale sociale, politieke en economische factoren in verschillende samenlevingen anders vorm wordt gegeven. Samenhangend met machtsconstellaties domineren in de loop van de geschiedenis van islamitische samenlevingen bepaalde varianten van de islam boven andere. In termen van Bax kunnen we hier spreken van een strijd tussen religieuze (sub)-regimes, die elkaar wat machtsposities betreft, afwisselen.

Islamitische geneeswijzen in Nederland

De beschouwing over de verhouding tussen islam en volksgeloof in islamitische samenlevingen is van belang als achtergrondinformatie voor de recent in Nederland opgekomen islamitische geneeswijzen. Onder een islamitische genezer versta ik iemand die: a. zijn of haar werk baseert op een islamitisch geïnspireerde kracht (bijvoorbeeld een erfelijke genezende gave, waarvan men zegt dat die teruggaat tot de profeet Mohammed of een gave die men zegt te bezitten als afstameling van een lokale heilige), b. er met betrekking tot zijn/ haar genezende werk een islamitische visie op nahoudt en c.

⁴ Mijn analyse in deze is voor een deel gebaseerd op het werk van de sociologe Archer (1988).

zich informeel (via familie en bekenden) of formeel (via advertenties) als genezer uitgeeft.

Op basis van gesprekken en observaties heb ik gegevens verzameld over 39 islamitische genezers (34 mannen en 5 vrouwen) en 65 van hun patiënten. Daarnaast heb ik een schriftelijke enquête gehouden onder 227 patiënten.⁵

Islamitische genezers houden er met betrekking tot bepaalde ziekten en problemen andere opvattingen op na dan reguliere hulpverleners. Zij maken onderscheid tussen ziekten met een natuurlijke (fysieke of psychische) oorzaak en ziekten met een bovennatuurlijke oorzaak (magie, het boze oog of *djims*). Voor natuurlijke ziekten consulteert men in hun visie een arts, voor bovennatuurlijke ziekten een islamitische genezer.

Een belangrijk element in de behandelingen van islamitische genezers is het gebruik van koranverzen, waarvan zij stellen dat die *baraka* (zegen brengende kracht) bevatten. Zij gebruiken koranverzen voor gebedsgezingen en het vervaardigen van amuletten. Voorts voeren islamitische genezers rituelen uit om bovennatuurlijke ziekteoorzaken op te sporen en te neutraliseren. Een voorbeeld zijn rituelen waarin *djims* worden uitgedreven. Tenslotte maken islamitische genezers in hun werk gebruik van kruiden en oliën.

De meeste islamitische genezers zijn van mening dat zij geen geld voor hun werk mogen vragen. Zij stellen namelijk dat het

uiteindelijk Allâh is die geneest, en niet de therapeut.

Patiënten van islamitische genezers hebben verschillende nationale en sociaal-economische achtergronden. Bovendien komen zij uit alle leeftijdscategorieën. Van de patiënten zegt tachtig procent vóórafgaand aan het contact met de islamitische genezer bij een arts of reguliere hulpverlener te zijn geweest. Patiënten voeren verschillende motieven aan om gebruik te maken van de diensten van islamitische genezers. Sommige patiënten zoeken louter verlichting van pijn. Anderen gaan naar een islamitische genezer uit teleurstelling over een behandeling in het reguliere circuit. Weer anderen zijn er van overtuigd dat zij lijden aan een bovennatuurlijke ziekte, waar de arts niets aan kan doen. En er is een categorie patiënten die een islamitische genezer consulteert onder het motto 'baat het niet, dan schaadt het niet'.

De klachten waarmee patiënten naar islamitische genezers gaan, zijn divers van aard. In gangbare (biomedische) termen gaat het om zowel fysieke, psychosomatische als psychische klachten. Concrete voorbeelden zijn hoofd-, rug-, spier- of gewrichtspijnen, diarree, koorts, gebrek aan eetlust, oververmoeidheid, migraine, nervositeit, overspannenheid, slapeloosheid en angsten van uiteenlopende aard (fobieën).

De klachten van de meeste patiënten zijn chronisch en niet levensbedreigend. Een gemeenschappelijk kenmerk van deze klachten is dat zij lijken samen te hangen met situaties en sociale problemen waarmee patiënten niet goed overweg kunnen: werkloosheid, een slechte woonsituatie, alcoholisme, relatieproblemen, problemen met kinderen, problemen als gevolg van gezinshereniging, heimwee, onzekerheid, gevoelens van onrust, rouwverwerking. In feite gaat het hier voor een deel om levensvragen, oftewel vragen op het terrein van zingeving. Zingeving heeft betrekking op de menselijke behoefte om bij

⁵ Genezers en patiënten hebben uiteenlopende nationale achtergronden. Het is moeilijk om aan te geven hoeveel moslims in Nederland gebruik maken van het werk van islamitische genezers. In een aantal onderzoeken wordt geconcludeerd dat ongeveer vijf procent van de Turken en Marokkanen islamitische genezers consulteren. Hoewel ik mijn twijfels heb over de juistheid van dit cijfer (niet iedereen komt er direct voor uit dat hij naar een islamitische genezer gaat en het geloof in islamitische geneeswijzen is ook afhankelijk van de situatie waarin men verkeert), gaat het om een minderheid (Shadid & Van Koningsveld 1997:198).

ziekten en problemen de vraag te stellen waarom iemand iets overkomt. Dit hangt samen met de fundamentele vraag van mensen waarom en waarvoor zij leven.

De kracht van het werk van islamitische genezers ligt vooral op dit terrein van zingeving. Zo blijken zij in sommige gevallen in staat om een patiënt of een gezin in een schijnbaar uitzichtloze situatie een nieuw perspectief te bieden. Daartoe sluit een genezer aan bij de denk- en leefwereld van de patiënt. Hij schept orde in de chaos en geeft de patiënt de mogelijkheid om zaken weer in eigen hand te nemen. Dit geschiedt op twee niveaus: op een symbolisch en op een praktisch-rationeel niveau.

Op een *symbolisch niveau* interpreteert de genezer klachten in voor de patiënt bekende culturele noties en begrippen. Met name op dit niveau spelen rituelen een belangrijke rol. In dergelijke rituelen verklaart de genezer ziekten in termen van bovennatuurlijke krachten, bevestigt eventuele vermoedens van de patiënt en manipuleert vervolgens die krachten als onderdeel van het genezingsproces.

Naast deze symbolische interpretatie van de klachten geeft de genezer de patiënt echter ook *rationele argumenten* voor gedragsverandering. Hij schrijft bepaalde geneeskrachtige kruiden voor, stelt de patiënt een dieet voor, geeft adviezen op het gebied van de ademhaling of doet suggesties voor gedragsverandering, bijvoorbeeld met betrekking tot psychische of sociale problemen. In enkele gevallen neemt een islamitische genezer daarbij de taak van maatschappelijk werker op zich. Hij gaat mee naar een maatschappelijk werker van de RIAGG en bemiddelt bij instanties (een woningbouwvereniging bijvoorbeeld).

Het gevolg van de symbolische en rationele handelingen van islamitische genezers is in sommige gevallen het verdwijnen of verminderen van de ernst van de kwaal of het aannemen van een andere houding door de patiënt ten opzichte van zijn problemen. De problemen zijn han-

teerbaar geworden. Dat vormt voor de patiënt de grondslag voor een nieuw geloof in zijn eigen mogelijkheden en de aanzet om activiteiten te ondernemen om zijn leven weer richting te geven.

Hoe werkt deze aanpak van islamitische genezers in de praktijk? Om die vraag te beantwoorden beschrijf ik ter illustratie een casus uit het onderzoek. Het gaat om een Marokkaanse man van 40 jaar. Hij is tien jaar werkloos en heeft allerlei klachten zoals rugpijn, hoofdpijn, benauwdheid en gespannenheid. Betrokken artsen en andere hulpverleners weten niet goed wat zij met de man moeten aanvangen.

In deze situatie is de man naar een Marokkaanse islamitische genezer gegaan. Deze stelde met behulp van een ritueel vast dat zich in het huis van de man een geest bevond. Het ging volgens de genezer om een vrij sterke geest, waarvan hij niet zeker wist of hij hem uit het huis zou kunnen verdrijven. Daarom adviseerde hij het gezin om te verhuizen (hetgeen met behulp van de RIAGG is gelukt). In de tussentijd zou de genezer proberen om de geest te verdrijven. Daarnaast raadde de genezer de man aan om iets aan vrijwilligerswerk te gaan doen. De genezer:

'Dat oude huis was geestelijk besmet. In de douche bevond zich namelijk een djinn. Deze heb ik laten verbranden. (...) Het heeft ook met spanningen te maken. (...) Daarnaast hebben ze financiële problemen. (...) Ik heb tegen de man en de vrouw gezegd: "Luister eens, jullie kunnen twee dingen doen. Of de man moet naar buiten of de vrouw!" Hij wil niet, maar nu vindt hij het wel goed dat zijn vrouw een cursus voor verpleegster gaat doen. Daarvoor gaat ze nu eerst een cursus Nederlandse taal volgen.'

Ook in andere gevallen spelen islamitische genezers in op de religieuze en spirituele gevoelens van patiënten en dragen daarnaast praktische adviezen aan. Zo vertelde een Surinaams-Hindostaanse genezer hoe hij een man had behandeld die aan alcohol verslaafd was. Hij wist de

man ervan te overtuigen dat een geest hem er in het vervolg van zou weerhouden om alcohol te drinken. Bovendien raadde hij de man aan om zijn dagelijkse gebeden weer te verrichten en om regelmatig naar de moskee te gaan. Op die manier zou de man weer structuur en richting in zijn leven krijgen en andere mensen kunnen ontmoeten.⁶

Slotbeschouwing: islam en volksgeloof in Nederland

Met de aanwezigheid van islamitische geneeswijzen manifesteert de ambivalente verhouding tussen de *officiële islam* en het *volksgeloof* zich ook onder moslims in Nederland. Bij het ontbreken van islamitische schriftgeleerden zijn het hier de imams die als religieuze functionarissen in moskeën de officiële leer uitdragen. Daarentegen kunnen islamitische genezers als exponenten van het islamitisch volksgeloof worden beschouwd. Van beide typen religieuze specialisten heb ik de opvattingen beschreven over respectievelijk de legitimiteit van specifieke religieus-medische handelingen (gebedsgenezing, amuletten en rituelen) en het vragen van geld voor dergelijke activiteiten. Toen ik bij moskeën en islamitische organisaties navraag deed naar het werk van islamitische genezers, stuitte ik op een merkwaardige tegenstelling. Ik kreeg in eerste instantie te horen dat bedoelde geneeswijzen niets met de islam te maken hebben. Maar ondanks die formele terughoudendheid bleek vervolgens uit individuele gesprekken met 31 imams, dat de meerderheid van hen de technieken van islamitische genezers toelaatbaar acht en dat sommigen van hen die soms ook zelf toepassen. Hoewel imams als vertegenwoordigers van de officiële islam zich formeel niet met praktijken van volksgeloof mogen inlaten, wijken zij in de prak-

tijk kennelijk noodgedwongen van die regel af zonder dat zij daar ruchtbaarheid aan geven. Er lijkt een formeel taboe op islamitische geneeswijzen te rusten, dat op informeel niveau wordt genegeerd.⁷

Ter verklaring van genoemde tegenstelling wil ik het volgende opmerken.⁸ Naast factoren als persoonlijkheid en visie speelt met name de sociale positie van imams in de Nederlandse samenleving een belangrijke rol. Als onderdeel van de institutionalisering van de islam in Nederland doen bepaalde opvattingen en belangen van de islamitische orthodoxie uit de landen van herkomst ook hier hun intrede. In samenhang met de opbouw van islamitische organisaties als moskeën, belangengroepen en onderwijsinstellingen ontwikkelt zich aldus in Nederland een soennitische orthodoxe elite, die zich de zeggenschap over het islamitische erfgoed toeëigent. In termen van Bax doet zich dus ook in Nederland een strijd tussen 'islamitische subregimes' voor. Zo verschijnen er de laatste tijd ook Nederlandstalige publicaties (verkrijgbaar in islamitische boekwinkels), waarin vanuit een strenge orthodoxe visie het geloof in de macht van bijvoorbeeld *djinns* en heiligen als *sjirk* (afgoderij) wordt afgewezen. Tegelijkertijd wordt de nadruk gelegd op het principiële monotheïstische karakter van de islam, hetgeen tot uitdrukking wordt gebracht met het begrip *tawhid*.⁹

Voor imams impliceert deze ontwikkeling dat zij - gezien de officiële islamitische afkeuring van bedoelde praktijken - het zich qua religieuze en sociale positie niet kunnen veroorloven om zich daar formeel

⁶ Over de werking van islamitische geneeswijzen is veel meer te zeggen alsook over kanttekeningen die bij bedoelde therapieën geplaatst kunnen worden. Zie daarvoor hoofdstuk 6 van mijn proefschrift.

⁷ De ambivalente houding van imams met betrekking tot genezende handelingen wordt ook vermeld door Wagendonk (1995:77) en Beck & Ljamai (1997:308).

⁸ Het ontbreekt aan de ruimte, maar de hier gegeven beschrijving verdient een nadere beschouwing. Zie hoofdstuk 7 en 8 van mijn proefschrift.

⁹ Zie bijvoorbeeld: Ashour (1986) en Hoesian (1998). Er is ook een Stichting El Tawheed.

mee in te laten. Dat zou hun positie of baan in gevaar kunnen brengen. Zij zijn qua aanstelling immers afhankelijk van ofwel de overheden in de landen van herkomst ofwel van lokale moskee-besturen (Shadid en Van Koningsveld 1997: 52-53). Imams hebben echter ook te maken met de dagelijkse praktijk, waarin zij worden geconfronteerd met onorthodoxe opvattingen van gelovigen, bijvoorbeeld verzoeken om amuletten te schrijven of rituelen uit te voeren. Soms voldoen zij op informele wijze aan die verzoeken. In dit opzicht kan men zeggen dat imams aan den lijve ondervinden dat het theologisch-normatieve onderscheid tussen officiële islam en volksgeloof in de dagelijkse geloofsbeleving van sommige moslims in Nederland niet bestaat of in elk geval telkens weer anders wordt ingevuld.

Islamitische genezers in Nederland bevinden zich in een geheel andere positie dan imams. Hun denken en handelen wordt bepaald door een combinatie van maatschappelijke behoeften, individuele motieven, sociale belangen én religieuze interpretaties. Islamitische genezers voorzien in specifieke behoeften die bij hun patiënten leven. Die behoeften centeren zich rond de zingeving voor personen die medisch en sociaal zijn vastgelopen. De motieven van genezers zijn materieel (beloningen, giften) en immaterieel (van sociaal aanzien tot religieuze beloningen) van aard. Tegenover imams als vertegenwoordigers van de officiële islam huldigen islamitische genezers religieuze opvattingen die samenhangen met het volksgeloof in islamitische samenlevingen. Het gaat hier om interpretaties van de islamitische bronnen die deels samenhangen met persoonlijke overtuigingen en deels met de sociale positie van islamitische genezers in de Nederlandse samenleving. Bij de legitimatie die islamitische genezers aan hun werk geven, zijn twee aspecten te onderscheiden: ten eerste de kracht waarop zij hun werk baseren, ten tweede een islamitische visie. Wat betreft het eerste aspect kunnen drie typen isla-

mitische genezers worden onderscheiden: genezers met een erfelijke gave (bijvoorbeeld als afstammeling van de Profeet Mohammed of van lokale heiligen), genezers met een leermeester (bijvoorbeeld als lid van een soefi orde) en genezers die zichzelf hebben geschoold. In de beschrijving van hun visie verwijzen alle genezers naar passages uit de Koran en de *hadith* (opgetekende verhalen over uitspraken en handelingen van de profeet Mohammed). Met betrekking tot het vragen van een beloning voor hun activiteiten stellen de meeste genezers dat dit vanwege de religieuze grondslag van hun werk niet mag.¹⁰

Kortom, islamitische genezers achten hun werk in overeenstemming met de islam. Voor hen bestaat er geen onderscheid tussen hetgeen zij doen en de islamitische leer. Wat dit betreft kan men zeggen dat naast de officiële islam ook het islamitisch volksgeloof in Nederland geleidelijk vorm krijgt.¹¹

Literatuur

- Abdul-Wahhab, M. bin, *Kitab At-Tauhid*. Riad Saoedi(Arabië): Dar-us-Salam Publications. 1996
- Archer, M.S., *Culture and Agency. The place of culture in social theory*. Cambridge: Cambridge University Press 1988 .
- Ashour, M., *De djinn in de Qor`aan en de Soenna*. (Vertaald uit het Engels door S. Bennehila.) Delft: Uitgeverij Noer.1998

¹⁰ Zij mogen overigens wel giften aannemen, hetgeen veelvuldig gebeurt.

¹¹ Ik ben het dan ook niet eens met Tennekes (1991:18-19) en Landman (1992a:190-191, 1992b:34-39), die stellen dat het islamitisch volksgeloof in Nederland nauwelijks voet aan de grond krijgt. Zij wijzen erop dat een belangrijke pijler van dat volksgeloof, namelijk de verering van heiligen, in Nederland vooralsnog niet geïmplementeerd kan worden. Er zijn immers geen heiligengraven. Genoemde auteurs zien hier echter een andere belangrijke pijler van het islamitisch volksgeloof over het hoofd, te weten het denken en handelen van islamitische genezers en hun patiënten. Hun activiteiten zijn manifestaties van het feit dat zich ook in Nederland geleidelijk een islamitisch volksgeloof ontwikkelt.

- Bartels, E., 'Een dorpsheilige als bindmiddel. Over een vrouw als middelares in een conflict rond heiligenverering en het gebruik dat zij daarbij maakt van de dorpsheilige.' In: Venema, C.B. (red.), *Islam en macht. Een historisch-antropologisch perspectief*, 113-124. Assen: Van Gorcum. 1987
- Bax, M., 'Religieuze regimes en staatsontwikkeling: Notities voor een figuratiebenadering.' *Sociologisch Tijdschrift*, 12(1) 1985:22-47.
- Beck, H. & A. Ljamai, 'De imam en zijn opleiding in pluralistisch Nederland.' In: Merks, K.W. & N. Schreurs (red.), *De passie van een grensganger. Theologie aan de vooravond van het derde millennium*, 302-315. Baarn: Ten Have. 1997
- Geertz, C., *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books. 1973
- Hoensien, I., *Tawhid en Shirk*. (Vertaald uit het Engels door de stichting El Tawheed.) Amsterdam: Stichting El Tawheed. 1998
- Hoffer, C.B.M., a: *Islamitische genezers en hun patiënten. Gezondheidszorg, religie en zingeving*. Amsterdam: Het Spin-huis 1994 (2^e druk 1996).
- b: *Volksgehoof en religieuze geneeswijzen onder moslims in Nederland. Een historisch-sociologische analyse van religieus-medisch denken en handelen*. Amsterdam: Thela Thesis. 2000
- Lambek, M., *Knowledge and practice in Mayotte. Local discourses of islam, sorcery and spirit possession*. Toronto: University of Toronto Press. 1992.
- Landman, N., *Van mat tot minaret. De institutionalisering van de islam in Nederland*. (Dissertatie.) Amsterdam: VU Uitgeverij. 1992
- b 'Sufi orders in The Netherlands. Their role in the institutionalization of Islam.' In: Shadid, W.A.R. & P.S. van Koningsveld (eds.), *Islam in Dutch society. Current developments and future prospects*, 26-39. Kampen: Kok Pharos. 1992
- Lewis, I.M., 'The power of the past: African 'survivals' in Islam.' In: I.M. Lewis, *Religion in context. Cults and charisma*, 139-154. Cambridge: Cambridge University Press. 1996
- Mermisi, F., 'Women, saints and sanctuaries.' *Signs: Journal of women in culture and society* 3(1) 1977:101-112.
- Shadid, W.A.R. & P.S. van Koningsveld, *Muslims in Nederland. Minderheden en religie in een multiculturele samenleving*. Houten/Diegem: Bohn Stafleu Van Loghum. 1997
- Surty, M.I.H.I., *The Our`a'n and Al-Shirk (Polytheism)*. (Second Revised Edition.) London: Ta Ha Publishers. 1990
- Ibn Taimiyah, *The Right Way. A Summarised Translation*. Riad (Saoudi-Arabië): Dar-us-Salam Publications. 1996
- Tennekes, J., a. *De onbekende dimensie. Over cultuur, cultuurverschillen en macht*. Apeldoorn: Garant 1990.
- b. 'Een antropologische visie op de islam in Nederland.' *Migrantenstudies* 7(4) 1990:2-22.
- Velde, K. van der, 'Ik heb een antwoord op elk moreel probleem: vraag dus maar.' *Trouw* van 28 augustus 2000.
- Wagtendonk, K., 'Vormen van raad en werkwijzen van islamitische raadgevers onder de moslims in Nederland.' (Herzien versie). In: Dijk, A. van (red.), *Raad in religies. Raadvragen en -geven in enkele religieuze tradities, speciaal in multireligieus Nederland*, 60-91. Zoetermeer: Boekencentrum. 2000

* Cor Hoffer is socioloog en cultureel antropoloog. Op 17 februari 2000 is hij aan de Universiteit van Leiden gepromoveerd op het proefschrift *'Volksgehoof en religieuze geneeswijzen onder moslims in Nederland'*. Daarnaast heeft hij onderzoek gedaan naar besnijdenissen bij moslimjongens en levensbeschouwelijke opvattingen van moslims inzake orgaandonatie. Momenteel doet hij in dienst van het Centrum voor Ethiek van de Katholieke Universiteit Nijmegen (CEKUN) onderzoek naar besnijdenissen bij jongens en meisjes. Tevens doet hij in dienst van het Trimbo-instituut studie naar de manier waarop Turkse en Marokkaanse ouderen omgaan met psychische problemen. Zie ook: home.wanadoo.nl/c.hoffer

Advertentie Egyptische gezezer

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

”وبه نستعين“ بشرة سارة للمسلمين

تم بحمد الله تعالى حضور عالم الأرواح بهولندا الآن

التشخيصي وعدة خدمات جربت مرارا

6 علاج عن السحور من سحره	1 علاج الأبراج
7 حل المشاكل العائلية	2 علاج الرصرر المسى والعقل
8 علاج الآسأل الذي يدهش عنه	3 علاج امراض الأبراج المسعله
9 ولاده المرأة المعاقرة من ١٠ سنوات	4 علاج الرهر السحور وعدل الأمرحه
	5 قدوم العائت

وقل كلوا من عند الله تعالى والله ذو الفضل العظيم
يؤتية لمن يشاء. والله خلق الداء والدواء لكي تستمر الحياة
الدنيا وهذه هي سنة الحياة وفق ذو كل علم عليهم وكل
شيء أحصيناه في كتابميين لمن كان علمه في درج
الأنفق والله على ما أقول شهيد والله زدنا علماً

الهاتف



ومرحبا بكم في عالم الفلك

Vertaling

In naam van God, de Barmhartige, de Erbarmer. Hem vragen wij om hulp Goed nieuws voor moslims. Heden heeft – God zij geprezen- zich in Nederland een deskundige op het gebied van geesten gevestigd. (die zich bezighoudt met) diagnosticeren en vele diensten die keer op keer beproefd zijn:

1. de behandeling van *leryáh* (bezetenheid door geesten)
2. de behandeling van geestes- en zielsziekten;
3. de behandeling van verstoring in het lichaamsgestel;
4. de behandeling van een ongelukkig lot en (het bewerkstelligen van) een gezond lichaamsgestel;
5. het terugbrengen van iemand die vermist/afwezig is.
6. de bevrijding van een gevangene uit zijn gevangenis;
7. de oplossing van problemen in het gezin;
8. de behandeling van iemand die zijn verstand heeft verloren;
9. de behandeling van een onvruchtbare vrouw.

En zeg: Alles is afkomstig van God, de Verhevene, God is goedgunstig (gunst) die hij schenkt aan wie Hij wil. God schiep ziekte en medicijn om het Aardse leven te laten voortduren. Dit is de aanbevolen gedragslijn en Degene die alle kennis bezit, stelt (de kennis) beschikbaar aan hen en alles hebben wij opgetekend in een boek, duidelijk voor degenen die een zeer hoge graad van kennis hebben. En God is getuige van hetgeen ik zeg. Moge Hij onze kennis vermeerderen.

'Roept mij aan en ik zal jullie verhoren!' Over vragen en geven, het werkveld van de marabout. In gesprek met Geert Mommersteeg

Ane Mulder

In de tweede helft van de tachtiger jaren en het begin van de negentiger jaren deed Geert Mommersteeg antropologisch veldwerk onder marabouts in Djenné, Mali¹. Djenné ligt in de binnendelta van de rivier de Niger en was in de 15^e en 16^e eeuw een belangrijke handelsstad naast het legendarische Timboektoe. De stad ging in de 13^e eeuw over naar de islam en tot op de dag van vandaag zijn haar inwoners grotendeels moslim.

A. Je hebt een onderzoek gedaan naar marabouts in Djenné en dan zeg je heel down to earth dat je de islam bestudeerd hebt zoals hij gepraktiseerd en geleefd wordt. Meestal wordt er een onderscheid gemaakt tussen officiële islam en volksislam. Waarom zet je zo praktisch in?

G. Antropologen kunnen niet zoveel met dit onderscheid tussen officiële en volksislam. Het heeft ook iets denigrerends alsof de eerste hoger is dan de laatste. Wij willen graag de islam van binnenuit en van onderop bestuderen: Wat betekent deze religie voor de dagelijkse praktijk van een bepaalde groep mensen?

A. Hoe kwam je nu in Djenné terecht?

G. Het heeft te maken met een traditie van onderzoek in de jaren zeventig vanuit

Nederland, Amerika en in mindere mate Frankrijk waarin historici, architecten, sociaal geografen en antropologen Djenné bestudeerden, dat op de Unesco-lijst van wereldmonumenten staat. De sociaal-geografen hebben de stad economisch in kaart gebracht, de architecten hebben naar de bouwstijlen gekeken en wat nog ontbrak was een onderzoek naar de machtsstructuur in deze klein stedelijke omgeving. En binnen die machtsstructuur zouden dan drie beroepsgroepen een rol spelen: ambachtslieden, handelaren en marabouts (magisch-religieuze specialisten). Marabouts interesseerden me het meeste omdat ik me enigszins in religieuze antropologie gespecialiseerd heb.

A. Kun je kort zeggen wat een marabout nu eigenlijk is?

G. In Noord-Afrika is marabout synoniem met 'heilige', maar in Mali en Djenné is het iemand die kennis heeft van het openbare (*bayanoë*) en het geheime (*siri*) domein van de islam. Marabouts die zich gespecialiseerd hebben in de openbare kennis van de islam zijn meestal koranleraren, waarbij je onderscheid moet maken tussen onderwijs op hoger en lager niveau. Marabouts die zich gespecialiseerd hebben in de geheime kennis doen aan wat in het Frans 'maraboutage' heet en maken gebruik van technieken als divinatie² en het maken van beschermende amuletten.

¹ Geert Mommersteeg, - Het domein van de marabout. Koranleraren en magisch-religieuze specialisten in Djenné, Mali (Proefschrift Universiteit Utrecht), Thesis Amsterdam 1996. En Geert Mommersteeg, - In de stad van de marabouts, (Populaire versie proefschrift) Prometheus Amsterdam 1998.

² Een verzamelterm voor technieken t.b.v. het voorspellen van de toekomst en het opsporen van oorzaken van ziekten en ongelukken.

A. Is dat nu iets nieuws dat onderscheid tussen het openbare of publieke domein en het geheime of esoterische domein van de islam? Als wij over ontmoeting met moslims spreken of de islam bestuderen, horen we praktisch nooit over deze zaken, dan gaat het altijd over de officiële kant van deze religie met haar theologie en praktijk.

G. Er is al veel over bekend en er zijn studies verschenen over amuletten en divinatie praktijken in Noord-Afrika, Egypte en het gebied ten zuiden van de Sahara. Maar wat mij interesseerde, was een dieptestudie, een langdurig verblijf, het vertrouwen winnen van mensen, kijken hoe bepaalde zaken nu in de praktijk werken. Hoe gaan mensen er in hun dagelijks leven mee om? Wanneer gaan mensen naar een marabout? En wat me gaandeweg is gaan interesseren is de koppeling tussen die twee, het openbare en het geheime domein. Je zou er de kopjes officieel en volksislam aan kunnen geven, maar dat doe ik bewust niet.

A. Als wij in het Westen over amuletten en divinatie horen, dan doen we daar wat lacherig over, omdat het voor ons bijgeloof en magie is. Terwijl jij het toch ook verbindt met de officiële islam?

G. Ja, er zijn bepaalde stromingen en tradities in de islam die al deze dingen verwerpen, maar ik ben in de praktijk gestart en dan is het aardig om te horen hoe de mensen zelf hun islamitische praktijken verbinden met begrippen uit de officiële traditie. Zo was ik toevallig getuige van een situatie waarin *gara* vraaggebeden (ar. *du'a*) naast het verplichte rituele gebed (ar. *salât*) gesteld werden. Uiteindelijk zou dit tot de kern van mijn onderzoek gaan behoren. Door middel van vraaggebeden wordt God iets voorgelegd. En om het kort te zeggen, veel amuletten worden vraaggebeden genoemd. Er kan in de Koran ook letterlijk een legitimatie voor het gebruik van amuletten gevonden worden. Omdat God gezegd heeft: 'Roep

Mij aan, dan zal ik jullie verhoren' Q. 40: 60.

A. Heeft Mohammed heeft zelf ook vraaggebeden aan God gericht?

G. Ja, in de traditie staat - ik heb zelf deze praktijk niet gezien - dat Mohammed zogenaamde knopen heeft gelegd. Dat je een bepaalde spreuk of een koranvers in een touw uitsprekt en er vervolgens een knoop inlegt en zo op symbolische wijze dat woord in het touw knoopt. En dat knopen leggen komt ook in de verdere profetische tradities voor.

A. Nu is het woord magie al gevallen en ik zeg het maar even kort door de bocht, de kern van magie is dat je iets voor mekaar kunt krijgen bij God of in de bovennatuur ten gunste van iets wat jou op aarde belangrijk is.

G. Je noemde zelf al het woord bijgeloof. Bij antropologen bestaat dat niet, zoals de antropoloog Van Baal ooit gezegd heeft: je kunt wel geloven, maar je kunt er niet iets bijgeloven. Moslims geloven dat er een meerwaarde zit aan de koranteksten. De koran is voor hen het Woord van God dat geopenbaard is aan zijn Profeet en door middel van koranverzen kan men iets aan God vragen dat ligt op het terrein van welzijn, geluk en genezing. Daar ligt dan ook het verschil tussen 'officiële' islam en 'volksislam' - een onderscheid dat zoals gezegd problematisch ligt. In de eerste gaat het om geluk in het hierna maals (het heil veraf) en in de laatste om geluk in 'hiernumaals' (het heil dichtbij).

A. Als we nu eens naar de praktijk gaan. Hoe werkt dat dan als mensen koranverzen gebruiken in amuletten, medicijnen en op andere wijzen?

G. Het bekendste zijn de leren of katoenen zakjes die met een veter om het lichaam worden gebonden. Daarin zit een kwart A4tje waarop een korantekst of een van de 99 schone namen van God, kabbalistische tekens, en vaak magisch cijferkwadraten geschreven zijn. Dit wordt al-

lemaal in een vrij ingewikkeld procédé vervaardigd, zowel het proces van opschrijven als het proces van reciteren van de tekst. Een korantekst moet namelijk een aantal malen herhaald worden in recitatie voordat de amulet zijn kracht krijgt. Dat weet de marabout allemaal, het is dan ook een uitgebreide traditie waar hij in staat. Daarnaast kunnen koranteksten op een lesplankje geschreven worden met inkt, daarna afgewassen worden met water dat opgevangen wordt in een flesje. Dit kan een vloeibaar amulet genoemd worden. Je kunt het drinken of op je lichaam smeren, zodat de krachten van het Woord van God in je komen. Er is nog een andere vorm, die minder vaak voorkomt: de 'fumigatie'. Dan wordt de tekst verbrand en adem je de rook ervan in. Eigenlijk op de manier waarop wij stomen als we griep hebben. Tenslotte is er nog het blazen van teksten over het lichaam. Door het beetje speeksel dat dan meekomt of de adem zelf, wordt de kracht van de tekst overgebracht. De meest gebruikte vorm zijn de geschreven amuletten: je draagt die niet alleen op je lichaam, je kunt ze ook bijvoorbeeld in je huis opbergen of in je geldkistje stoppen. Zo kan het kwaad je huis niet treffen.

A. Je hebt ook geschreven over de toeraboe, het profetentableau. Wat is dat precies?

G. De *toeraboe* behoort tot de traditie van de divinatie. Er zijn veel vormen van divinatie. De *toeraboe* – de zogenaamde 'zanddivinatie' – is de bekendste. De marabout tekent in een hoog tempo met een balpen op papier, of met pen en inkt op een schrijfplank – oorspronkelijk werd dit met de vinger in het zand gedaan - een groot aantal korte streepjes die via een bepaald systeem in patronen gerangschikt worden, waaruit dan conclusies over de situatie van de cliënt afgeleid kunnen worden. Waarschijnlijk gaat dit terug op een niet-islamitische traditie. Daarnaast kent men het zogeheten 'profetentableau': een tableau waarop de 'huizen' namen

van profeten hebben. Via allerlei berekeningen komt de marabout er achter in welk huis het probleem van de cliënt zich bevindt. Op basis daarvan kan hij in een soort catalogus opzoeken welk soort probleem het is en wat de cliënt eraan kan doen om het op te lossen. Op dit tableau vind je veel namen van grote profeten terug.

A. Lijkt dat ook op de I Tjing of de tarotkaarten?

G. De methode van 'zanddivinatie' lijkt een beetje op de I Tjing, maar het is natuurlijk een heel andere traditie. Met tarotkaarten heeft het geen overeenkomst. Zowel bij zanddivinatie als bij het profetentableau moet er een vraag gesteld worden. "Ik voel me vandaag niet lekker, wat is er aan de hand?" "Ik wil volgende week op reis, is het wel een goede dag om te vertrekken?" Of: "Ik wil met die en die vrouw trouwen, is dat wel een verstandige keuze?"

A. In je onderzoek noem je ook een voorbeeld van divinatie dat niet werkt. Maar veel mensen zweren bij dit soort methoden en hebben er een onbeperkt vertrouwen in bij belangrijke beslissingen? Wat is jouw mening daarover?

G. De vraag of zoiets nu ook werkelijk 'werkt' probeer ik altijd te ontwijken. Wat me als antropoloog meer interesseert is: hoe zit het systeem in elkaar? Het is toch vaak veel ingenieuzer of logischer dan op het eerste gezicht lijkt. En ook de vraag hoe mensen dat voor zichzelf legitimeren en daarmee omgaan. Hoe mensen aan bepaalde geloofsvoorstellingen kracht ontlenen. Je ziet hoe mensen zoeken naar zingeving van het bestaan en daarbinnen is er dan de hoop dat de verzoeken die men tot een opperwezen richt verhoord worden.

A. Hoe zit dat met de legitimatie van dit soort maraboutage vanuit de islamitische traditie? Vaak worden de profet Salomo (Soeleyman) genoemd, en ook kalief Ali,

de schoonzoon van de Profeet en de Profeet Mohammed zelf?

G. Moslims voeren maraboutage terug tot deze personages uit de geschiedenis van de islam en daar kun je aan zien dat ze op zoek zijn naar legitimatie binnen dat openbare of zo je wilt officiële domein van de islam. Eigenlijk ligt de legitimatie in het koranvers (K.40: 60) dat ik eerder genoemd heb. En dat de marabout diegene is die deze praktijken toepast, is omdat hij kennis heeft van het Woord van God en de technieken beheerst om de krachten die hier aan worden toegeschreven toe te passen. Het Woord van God is heilig en met die heiligheid heeft het ook een zekere kracht en die kracht kan gebruikt worden.

A. Je spreekt ook over 'sara', het geven van aalmoezen. Wat is sara precies?

G. Sara komt van het Arabische *sadaqa*. Dat is de vrijwillige gave, de aalmoes die onderscheiden wordt van de verplichte gave, de *zakât*. Sara wordt in de tradities van de Profeet genoemd en is belangrijk om zegeningen te verkrijgen. Sara is wederkerig, de gever geeft aan de ontvanger en de ontvanger geeft daar in retour zijn zegen voor terug aan de gever. "Moge God u belonen" dat is ongeveer het kortste en het meest gebruikte antwoord. In het geven van sara zit het element van 'ik geef dit omdat mijn religie dat voorschrijft' maar ook 'ik geef dit om er zelf beter van te worden'. Aan de ene kant geeft een moslim zijn gave, om er later in het hiernamaals voor te worden beloond. Maar het is een kleine stap om bij het geven in achterhoofd te hebben: "God, alstublieft, genees mijn kind!". Als de ontvanger dan zegt: "Moge God u belonen", dan betreft dit dus de wens om genezing van het kind van de gever. Dit intentionele geven kan ook voorgeschreven worden door een marabout. Dat heeft met divinatie te maken; de marabout bekijkt je probleem en zegt dan dat je bijvoorbeeld een kip moet geven om tot een oplossing van je probleem te komen. En dan wordt

er vaak bij gezegd: een rode, of een witte kip, of een schaap, als het probleem wat groter is! Soms moet je ook een klein geldbedrag geven. Wanneer men dit dan doet, wordt duidelijk door de wijze waarop degene de door de marabout voorgeschreven gift ontvangt - "Moge God u belonen" - God gevraagd het probleem van de gever op te lossen.

A. Ergens heb ik gelezen in je onderzoek dat dit het wapen van de moslim wordt genoemd. Geldt dat voor beide, voor sara (het geven van gaven) en voor gara (de vraaggebeden)?

G. In de tradities van de Profeet (hadith) staat, dat vraaggebeden de wapenen van de moslim zijn. En daarnaast staat het geven van gaven dat een beloning in het hiernamaals oplevert, maar ook een beloning in het hier en nu.

A. Nu ben ik herhaaldelijk tegengekomen dat er een verbinding is tussen vraaggebeden en het geven van gaven. Welke verbinding is er dan tussen die twee?

G. De procedure is meestal, dat je bij een marabout komt en je probleem aan hem voorlegt. Dan kijkt hij - soms zijn het ook vrouwen - door middel van divinatie wat het probleem eigenlijk is en wat daar de oplossing voor is. En dan komt hij bij een oplossing die kan bestaan uit twee zaken. Hij maakt een amulet voor dat specifieke probleem en de cliënt draagt dat op zijn lichaam, bewaart dat in zijn huis of drinkt dat - in het geval van een vloeibaar medicijn - op. Daarnaast krijgt de cliënt de opdracht van de marabout om een gave te geven. Je geeft iemand een kip en je krijgt van mij een amulet. De gave is dus een aanvulling op de amulet. Want zodra de gever de gave geeft, ontvangt hij van de ontvanger een zegen: "Moge God u belonen" of sterker nog "Moge God uw wens verhoren. Het is hierin dat geven en vragen samenkomen.

A. Die vraaggebeden, zijn dat nou persoonlijke teksten of koranverzen?

G. In een amulet staat een korancitaat of één van de 99 schone namen van God³ geschreven. Vaak staan deze woorden ook letterlijk centraal op het amuletpapiertje. Het zijn geen persoonlijke teksten, want elk amulet is opgehangen aan een specifiek probleem en daar wordt een specifiek koranvers of een naam van God bij gezocht die krachtig is op dat probleemgebied. En het is de marabout die dat de tekst kent en weet hoe je het moet aanwenden voor en oplossing van dat specifieke probleem. Bij het liefdesamulet, dat ik beschreven heb in mijn onderzoek, luidt de korantekst dan ook: "Hij heeft haar hart met liefde vervuld". Dit komt uit de soera Yusuf; het is het verhaal van Jozef uit de Pentateuch, die met zijn schoonheid de vrouw van Potifar verleidde. Was nu gekozen voor een van de namen van God, dan was waarschijnlijk 'De Liefhebbende' gekozen. Er is altijd een relatie tussen de letterlijke of metaforische betekenis van een korantekst en het doel van het amulet. Dus het is niet zomaar iets. Elke korantekst heeft dus een meerwaarde: een genezende werking als medicijn⁴. En het is het specialisme van de marabout om dat te weten.

A. Wat was er nu belangrijk aan die djinns (geesten); moeten zij de vraaggeboden bij God brengen?

G. Djinns zijn een soort boodschappers van God, die het vraaggebed direct naar hem brengen. Vaak wordt het vraaggebed, in de vorm van het amuletpapiertje, op een bepaalde plaats gelegd en komt de djinn van die plek het halen. Djinns worden in de Koran genoemd, ze staan tussen engelen en mensen in. Ze zijn zowel goed als slecht, je kunt er ook bezeten van raken. Marokkaanse genezers, bijvoorbeeld,

houden zich bezig met de behandeling van deze vorm van bezetenheid.

A. Even terug naar amuletten, want daar maak je een driedeling in. Er zijn preventieve of beschermende amuletten (alhidjaba), causatieve o.a. genezende amuletten (yerkoy narey) en amuletten waarmee je 'maatregelen' kunt nemen (dabari). Wat ikzelf in Afrika tegenkwam was de angst voor marabouts. Dat iemand een marabout gebruikt of zijn krachten om iemand dood te maken, te vergiftigen of iemand bezeten te laten raken. Hoe werkt dat en komen marabouts daardoor niet in een kwaad daglicht te staan?

G. Als je met marabouts praat, althans met diegene waarmee ik gesproken heb, wordt dit soort praktijken ook afgekeurd. Alles wat mensen kwaad kan berokkenen, moet je niet doen. Maar daar wordt dan aan toegevoegd, dat je het soms wel moet doen. Als je bijvoorbeeld iemand drie keer gewaarschuwd hebt dat zijn handelingen tegen de wil van God zijn of tegen de religieuze voorschriften, dan zou je hem mogen bestraffen. Angst voor marabouts is zeker aanwezig. Om maar een voorbeeld te noemen: als je twee families hebt die het niet zo best met elkaar kunnen vinden, dan kan de ene familie een marabout in dienst nemen zodat het ineens slecht gaat met de zaak van de andere familie of dat de oogst mislukt. Maar die andere familie zal dan onmiddellijk een andere marabout in dienst nemen om dat tegen te gaan.

A. Is het een occulte kant van de islam? Je doet toch immers kwaad met het Woord van God? Of je doodt dan toch iemand?

G. Het is niet meer of minder occult dan de rest van de praktijken. Er zijn natuurlijk marabouts die niet zo zuiver op de graad zijn, maar in principe zijn het dezelfde technieken, ook al is hetgeen men wil bewerkstelligen iets negatiefs en niet positief zoals in het geval van het zoeken

³ De 99 schone namen van God hebben kracht op basis van het vers: "God komen de mooiste namen toe. Roept Hem daarmee aan." (Q. 7: 180)

⁴ Dit op basis van het vers "En Wij zenden van de Koran [gedeelten] neer die genezing en barmhartigheid zijn voor de gelovigen." (Q. 17: 82)

naar geluk of welzijn. Het eerste vertegenwoordigt meer de zwarte kant van maraboutage.

A. Uit eigen waarnemingen heb ik gezien dat er bij bepaalde marabouts die als 'sterk' te boek staan erg veel bezoek kwam. In het dorpje, de woonplaats van de marabout, stonden dan vaak een aantal mooie mercedessen van politici, ambtenaren of handelaren die de marabout wel konden gebruiken voor eigen geluk en welzijn. Soms werd zelfs openlijk gesuggereerd dat bepaalde rijke handelaren hun startkapitaal aan maraboutage te danken hadden. Sterker nog, dat marabouts zelfs geld konden maken!

G. Dat geld maken heb ik zelf nooit gezien, maar dergelijke verhalen ken ik ook wel uit Djenné. Het ging dan natuurlijk altijd over iemand van buiten de stad die op die manier rijk was geworden. Wat ik wel heb gezien zijn de bedragen die voor maraboutage betaald worden of liever overgeschreven worden. En die zijn behoorlijk. Zo vertel ik in mijn boek, dat mijn assistent Boubakar zegt, dat als je ergens twee of drie miljoen West-Afrikaanse frank mee kunt winnen, 300.000 West-Afrikaanse frank niet zoveel is om te betalen aan de marabout die dit bewerkstelligt. Nu mogen marabouts niet betaald worden: men mag, zo is mij vaak verzekerd, het Woord van God niet verkopen - maar de bedragen die, bijvoorbeeld, politici voor de hulp aan een marabout geven zijn aanzienlijk. Zij komen niet alleen voor hun rijkdom, maar ook om hun positie en hun macht te beschermen. Elke politicus in West-Afrika heeft eigenlijk zo zijn eigen marabout.

A. Zo zijn we voor mijn gevoel terug bij het begin, want je vertelde dat je het onderzoek naar de marabouts deed in het kader van het onderzoek naar de machtsstructuur in de stad Djenné. En daarin hebben naast ambachtslieden en handelaren, de marabouts macht.

G. Een marabout heeft in ieder geval invloed. En uit Senegal zijn studies bekend, die beschrijven hoe marabouts raadgevers zijn van heersende politici. Een marabout kan gevraagd worden door een politicus om zijn macht te bestendigen en er zijn bepaalde amuletten die dit kunnen bewerkstelligen.

A. We komen aan de conclusie: het is dus mogelijk voor mensen om actief te bemiddelen met de bovennatuur. En deze bemiddeling kunnen mensen zelf tot stand brengen door middel van geven (sara) en vragen (gara). En waar ze op uit zijn dat is het verkrijgen van baraka (zegenkracht), d.w.z. dat het goed gaat op korte of lange termijn. En dan schrijf je dat de wereld in drieën verdeeld is: er zijn dingen die vast liggen (predestinatie), er zijn dingen waarvoor je iets moet geven (sara) en er zijn dingen waarvoor je iets moet vragen (gara).

G. Ja, dat werd op een gegeven moment door één marabout gezegd, maar daarin kwam veel van mijn onderzoek samen en daarin ligt ook de legitimatie van de praktijken van de marabouts. De zaken zijn door God vastgelegd. Aan de eerste categorie van dingen kunt je niets doen, maar van de tweede categorie is vastgelegd, dat je er eerst om moet vragen, wil je het krijgen en van de laatste categorie is vastgelegd, dat je er eerst iets voor moet geven, wil je het krijgen. En dan is de gang naar de marabout makkelijk gemaakt. Want wie weet nou beter hoe je moet vragen en wat je moet geven, dan de marabout, die het Woord van God kent en weet welke kracht aan welk koranvers toegeschreven wordt. Dus met een bepaalde vraag ga je naar de marabout en die legt, door zijn kennis van het geheime domein van de islam in praktijk te brengen, de vraag voor aan God. En dit doet hij op basis van het bekende korancitaat: 'Roep mij aan en ik zal u verhoren'!

* Geert Mommersteeg studeerde culturele antropologie aan de Universiteit van Utrecht

en promoveerde aan dezelfde universiteit op een proefschrift over zijn antropologisch onderzoek onder islamitische leraren en magisch-religieuze specialisten in Djenné (Mali). Na zijn proefschrift schreef hij over dit onderzoek *In de stad van de marabouts* (Prometheus 1998). Naast diverse artikelen over islam in Djenné publiceerde Mommersteeg samen met architect Pierre Maas twee boeken over de architectuur van deze stad. Geert Mommersteeg is als docent-onderzoeker verbonden aan de vakgroep culturele antropologie van de universiteit Utrecht.

Volksgeloof binnen de Islam in Afrika

Marabout, Magie en *Baraka*

Ane Mulder

Inleiding

Als het gaat over volksgeloof binnen de islam in Afrika dan hebben we het over het gebied ten zuiden van de Sahara. Soms wordt deze vorm van islam ook wel zwarte islam (*l'islam noir*) genoemd, omdat het een vorm van islam is die zich aangepast heeft aan de 'couleur locale' van de Afrikaanse cultuur. Volksgeloof wordt wel onderscheiden van de officiële islam (vaak klassiek of orthodox genoemd). De officiële islam wordt dan gepraktiseerd en voorgestaan door de islamitische schriftgeleerden (*'ulamâ'*), de islamitische scholen (*madrassa's*) en de islamitische instituties (*imâm*, moskeebestuur). Het volksgeloof is dan de praktijk van de gewone mensen uit het volk. In Afrika staat het volksgeloof binnen de islam onder sterke invloed van de traditionele Afrikaanse religies.

Volksgeloof binnen de islam in Afrika is een in de Afrikaanse cultuur geïntegreerde vorm van islam. Soms is die integratie prima gelukt en is het moeilijk om de oorspronkelijke elementen uit de Afrikaanse cultuur en de islam te onderscheiden; soms is deze minder gelukt en zijn elementen uit bijvoorbeeld de traditionele Afrikaanse religies duidelijk te herkennen. In de voorbeelden die we verderop noemen wordt dat ook duidelijk.

In zijn dissertatie *Folk Religion in Islam* van Earl Grant¹ staan een paar interessante opmerkingen over het belang om je met volksislam bezig te houden. In het kader van relaties tussen moslims en christenen zegt hij:

'... we found a preoccupation with the elements of Islam's classical forms and a

polemic approach to show the superiority of the Christian revelation. Very little attention has been given to folk Islam in its varied forms ... Upon exploring the world of Islam we have found a subsurface of realities - a complex variegated mass of beliefs and practises ... This is the world of charms and incantations, demons and angels, fears and magic. Through recourse to these the average Muslim hopes to surmount the crisis of life - oppression, sickness and death.'

Deze *subsurface of realities* bevindt zich volgens hem ergens tussen Allah, de schepper-God (hoog) en de gewone moslim (laag) in de kosmologie van de wereld en zou je daarom met hem *middle zone* (tussenzone) kunnen noemen. Met behulp van krachten en machten uit die tussenzone en magisch-religieuze technieken die daar invloed op uitoefenen, kan de gewone moslim nu oplossingen vinden voor zijn existentiële problemen van alledag.

Alles wat we leren over de Islam heeft geen zin, volgens Grant, als we het volksgeloof in de islam er niet in betrekken. Het volksgeloof raakt het hart van gewone moslims en als we deze gewone moslims echt willen leren kennen, moeten we het volksgeloof in de islam leren kennen.

Volksgeloof in Afrika.

Na enkele voorbeelden beschrijven we de wereld van het volksgeloof en de functie van de tussenzone.

2.1 Drie voorbeelden van volksgeloof binnen de islam in Afrika

A. De *baraka* (zegenbrengende kracht) van de dode heilige: Sjeikh Bamba.

¹ Grant 1990, II-III.

Tijdens een bezoek aan Senegal wilde ik Touba bezoeken, de heilige stad van de islamitische mystieke broederschap van de Mouridiyya. De stichter van deze broederschap heet sjeikh Ahmad Bamba (1888-1927). Hij was een grote marabout tijdens de koloniale periode van Senegal. De *baraka* van de sjeikh Bamba was groot en sterk, dus veel Senegalezen kwamen naar hem toe en wilden dat hij voor hun problemen bad: onvruchtbaarheid, werkloosheid, ziekte, armoede, ongeluk etc. Sjeikh Bamba et de broederschap van de Mouridiyya bezaten daarnaast veel land om pinda's te verbouwen, waarop voormalige werklozen te werk waren gesteld. Bamba vocht ook tegen de Franse kolonisten en werd twee keer uit het land verbannen. Toen hij stierf, begroef men hem in Touba. De graven van Bamba en zijn broers zijn tot op de dag van vandaag een belangrijk centrum voor pelgrims in Senegal. De graven bevinden zich in de nevenruimten van een grote moskee. Het geheel is werkelijk enorm en kon worden gebouwd dankzij de financiële bijdragen van de leden van de Mouridiyya. Ieder jaar komen de leden van de Mouridiyya naar Touba voor een dag van herdenking en gebed. Sjeikh Bamba is weliswaar dood, maar zijn *baraka* is nog effectief vanuit de andere wereld. De overleden sjeikh Bamba wordt geëerd door miljoenen Afrikaanse moslims en hun gebeden roepen dagelijks de hulp in van de dode heilige om zijn *baraka* te verkrijgen.

B. Het offer van Toela, het mooiste meisje van het dorp

Op een dag liet een vriend uit Niger me een videofilm zien, die 'Toula' heette. Toula was de naam van het mooiste meisje van een Nigerees dorp, zo'n vijftienvintig jaar geleden. De inwoners van haar dorp zijn moslim en doen hun dagelijkse gebeden. Ze vasten ook tijdens de maand ramadan en geven aalmoezen aan de armen.

De grote droogte van de zeventiger jaren treft het dorp en de hoeveelheid drinkwater wordt dag na dag minder. Totdat er tenslotte na enkele maanden niets meer over is! Het dorps hoofd geeft orders om overal waterputten te slaan. Maar dit initiatief heeft geen effect, omdat het weinige water dat gevonden wordt, niet voldoende is en de kleine hoeveelheid die gevonden wordt, snel opdraakt.

Wat moeten ze doen? Het dorps hoofd raadpleegt zijn adviseurs en er wordt besloten om een grote *fetisjist* (kenner van de geesten) te raadplegen. Deze stelt zich in contact met de geest van de rivier, die op dit moment droog staat en vindt de oplossing. De inwoners van het dorp hebben de geest van de rivier niet voldoende gerespecteerd en hij is daarom kwaad geworden op de dorpingen en heeft het besluit genomen om ze streng te straffen. Toch kan zijn boosheid gestild worden, als hij een offer ontvangt, en wel het leven van het mooiste meisje van het dorp! Het dorps hoofd is geschokt, hij weigert dit te doen, maar kan geen alternatieve oplossing vinden.

Tijdens een groot feest schrijdt Toula, het mooiste meisje van het dorp, uitgedost in haar fraaiste kleren en prachtig opgemaakt, naar het midden van de droge rivierbedding vlakbij het dorp. Plotseling begint er regen te vallen, het water komt van alle kanten aanstromen en vult de bedding van de rivier. Toula bevindt zich midden in het water, als ze plotseling een slang (de riviergeest) ziet. Ze schreeuwt hard, maar de slang valt haar met opengeperde bek aan en verslindt haar helemaal! De dorpingen zijn gered.

C. Het geld van de jonge marabout uit Yamoussoukro

Op een dag werd ik aangesproken door een jongeman in de wijk waar ik woonde. Hij wilde me vragen stellen over islam en christendom. Dat leek me leuk en we maakten een afspraak. Op de dag van de afspraak ging ik gewapend met bijbel en

koran naar hem toe, maar hij stelde me allerlei vragen over marabouts, die op miraculeuze wijze geld konden maken. "Dat geld", vroeg hij mij, "waar komt dat vandaan?" "Is dat geld goed of slecht?" en verder "Kan je dit geld aannemen of niet?" Ik weet niet meer wat ik tegen hem heb gezegd, maar vast geen steekhoudende beweringen. Enkele weken later, vertelde de jongeman me dat hijzelf een marabout is en dat hij wonderbaarlijke dingen kon doen. Hij nodigde me uit dat eens mee te maken en we maakten weer een afspraak. Op de afgesproken tijd ging ik naar zijn huis, werd welkom geheten en installeerde me op een vloerkleed in de woonkamer. De jonge marabout verdween daarop in een bijkamer om zijn wonder voor te bereiden. Even later kwam hij weer binnen met twee schalen en een plastic zak met inhoud. De twee schalen werden voor me neergezet en ik zag dat er een grijsachtige vloeistof inzat. De jonge marabout vertelde me, dat hij het water op magische wijze kon laten koken. Hij mompelde enkele koranteksten in het Arabisch, trok iets uit het water en werkelijk, langzaam aan begon dit heet te worden en kookverschijnselen te vertonen. Het wonder leek te gebeuren, maar ik rook een chemisch luchtje en herinnerde me een soortgelijk experiment op school met water en sulferzuur, dat hetzelfde resultaat gaf. Maar ik zei niets! Daarna stelde de jonge marabout me voor om op miraculeuze wijze geld tevoorschijn te laten komen. Hij nam een ronde bus, bekleed met geitenleer. Hij gaf me die om te controleren of er iets in zat. Er zat niets in. Daarop sloot hij de bus en stopte die in de plastic zak, prevelde enkele koranzinnen in het Arabisch en gaf me de bus terug. Voordat ik de bus kon openen, hield hij me echter tegen en zei, dat hij - om me niet al te zeer te laten schrikken - de fysieke vorm van de geest zou veranderen. Daarna opende ik de bus en zag een grote pad boven op veel geld zitten. De pad sprong weg en ik begon het geld uit de bus te trekken: biljetten van

vijf- en tienduizend West-Afrikaanse frank. De jonge marabout zei me dat er wel 7 miljoen in zat. Ik was verbaasd, omdat ik niet begreep hoe de pad en dat geld in de bus hadden kunnen komen. Vooral over de pad brak ik me het hoofd. Het gebrek aan zuurstof zou hem toch al lang hebben moeten doen stikken in de bus, voordat ik hem open deed?

Het geld was voor mij, maar ik moest de volgende dag terugkeren en de geest een geit, een koe of een paar rode of witte *pagnes* geven. Dan zou ik ook een boodschap van de geest ontvangen, zei de marabout., Ik heb maar geweigerd, omdat ik niet in contact wilde treden met een dergelijke geest. Ik had mijn vrijheid veel te lief!

2.2 De kosmologie van het volksgeloof

2.3 De tussenzone

De westerse wereld maakt in zijn opvatting van de realiteit een onderscheid tussen de empirische wereld (dat wat wetenschappelijk bewezen kan worden) en de niet-empirische wereld (dat wat niet bewezen kan worden). In de godsdienst doen westerlingen min of meer hetzelfde en praten dan over de wereld hier beneden en de wereld daarboven (aan de andere kant van de dood). Deze werelden (empirisch, hier beneden en niet-empirisch, daarboven) zijn gescheiden. Deze scheiding is door het algemene natuurwetenschappelijke wereldbeeld dermate sterk geworden, dat er eigenlijk helemaal geen boodschappen, verbindingen, invloeden of contacten meer zijn tussen die eerste en die tweede wereld. Sterker zelfs, het bestaan van die tweede wereld werd en wordt door velen in de westerse cultuur ontkend.

In Afrika zijn deze twee werelden heel reëel in de beleving van de mensen: die van goden en geesten en die van de mensen. Het probleem is hier niet dat van de bijna totale scheiding tussen die twee werelden zoals in het Westen, maar het gaat om de relatie of de bemiddeling. De Schepper-God, de Oppergod van de tra-

ditionele religies of de God van islam en christendom wordt vaak niet als zo dichtbij ervaren dat je Hem of Haar om hulp kan vragen en er ook daadwerkelijk iets verandert aan je problemen. En dan ontstaat volksgeloof, als de officiële religie geen adequate verbinding kan leggen met de alledaagse werkelijkheid van mensen. In de officiële islam was Allah op een historisch moment in de geschiedenis de mensen nabij in de persoon van de profeet Mohammed en in de neerdaling van de koran. Maar hoe was dat na de dood van de profeet, toen de openbaring van de Koran voltooid was? In de beleving van veel moslims zorgt de officiële islam voor continuïteit en structuur in de vorm van boeken (Koran en in afgeleide zin hadith), schriftgeleerden (*ulama*), de scholen (*madrasa's*) en moskeeën (met hun *imams*). De mystieke islam vult dat aan op het gebied van de religieuze ervaring en de nabijheid van God. Maar het volksgeloof gaat in op de behoefte aan bemiddeling. Men wil de kracht ondergaan van de wereld van goden en geesten bij het oplossen van de existentiële problemen van alledag. Wie of wat heft de onvruchtbaarheid van mijn vrouw op? Wie of wat verzekert mij dat mijn zaak goed loopt? Wie beschermt mij tegen ongeluk, het boze oog, tovenarij of geesten? Wie of wat kan mij genezen? Dat zijn de wezenlijke vragen van gewone moslims. En de niet-empirische *subsurface of realities* met al zijn machten, krachten en magisch-religieuze technieken, heeft daarop een antwoord. (zie het schema 'de kosmologie van het volksgeloof binnen de islam in Afrika')

a. De wezens

De tussenzone wordt bewoond door verschillende persoonlijke en onzichtbare wezens. Zij leven samen met de menselijke wezens op de aarde. Sommige zijn goed, zoals gestorven heiligen en gestorven profeten, maar andere zijn slecht, zoals de duivels en veel *djinns*. Een derde groep, die van o.a. de gestorven zielen en

de voorouders kan, al naar gelang de wil van het wezen, zowel goed als kwaad doen. Belangrijk voor de menselijke wezens is het om te weten hoe je de goede krachten van heiligen en profeten kunt gebruiken, hoe je je kunt beschermen tegen het kwaad van de *djinns* en de duivels. En tenslotte moet je weten wat je moet doen opdat de wil van de derde groep wezens van zielen en voorouders je goed gezind is.

b. De machten

De tussenzone bevat ook verschillende onzichtbare en onpersoonlijke krachten, die de macht hebben om iets te veranderen of te beïnvloeden. Sommige krachten zijn goed; zij beschermen of helen, zoals de *baraka*, de zegenspreuk of het medicijn. Andere krachten zijn slecht; je moet je ertegen beschermen of ze ontwijken, zoals de hekserij, het kwade oog, het teken en de vloek. Een derde groep kan, al naar gelang de wil van diegene die deze kracht uitoefent, zowel het goede als het kwade doen, zoals de magie, de astrologie en de divinatie. Erg belangrijk is het dan ook om te weten hoe je die krachten kunt manipuleren, zodat ze jou belangen dienen.

2.4 Het manipuleren

a. Het manipuleren² van de tussenzone

Het manipuleren van de tussenzone is belangrijk wanneer een mens in nood zit, zoals bij angst, ziekte, eenzaamheid, schuld, wraak, schaamte, kwetsbaarheid, verlangen of crisis. De behoefte om de tussenzone te manipuleren komt uit het dagelijkse leven. Mensen willen hun lot veranderen, zich beschermen tegen het kwaad, geluk hebben in hun gezin of succesvol zijn met hun onderneming. De kennis van deze manipulatie vind je niet in boeken (met uitzondering van en-

² We gebruiken het begrip 'manipuleren' hier neutraal in de zin van 'het beïnvloeden en benutten van'.

kele magische boeken), maar je vindt die bij zogenaamde specialisten: imâm, sjeikh, islamitisch genezer of marabout. Je behoort bij de groep van de kenners van het manipuleren of bij hun cliënten. De plek waar de kracht zich bevindt heeft te maken met een persoon: bijvoorbeeld een levende marabout of een gestorven sjeikh. Je wordt iemand die de tussenzone manipuleert door in de praktisch leer-school te gaan bij een 'meester' of door geroepen te worden in een droom of visioen. Er zijn ook groepen die iemand die manipuleren, omringen zoals de mystieke broederschap van de Mouridiyya te Senegal, waarvan de leden afhankelijk zijn van de *baraka* van de marabout. Hier wordt de mystieke islam maraboutistisch als de autoriteit van de leider, de sjeikh, in zijn bewezen kracht (*baraka*) gaat zitten. Het doel van het manipuleren van de tussenzone is om jezelf en/of anderen door middel van de kracht van de wezens en de machten te beschermen, er in materiële zin beter van te worden of de invloed van boze geesten af te weren. De rituelen om te manipuleren zijn bekend bij de specialisten: imâm, islamitisch genezer, marabout, sjeikh. Het gaat zoals gezegd vooral om rituelen in tijden van crisis: ziekte, dood, bedreiging, onvruchtbaarheid, etc.

b. Enkele manieren van manipulatie

Als we over manieren van manipulatie spreken, blijkt ook het grote verschil tussen de officiële en de volksislam binnen de islam in Afrika. Gaat het bij de officiële islam meer om geloof, vertrouwen en goed gedrag; bij het volksgeloof gaat het meer om behoefte, macht en om de juiste methode van manipulatie van (ritueel). Is het doel van de officiële islam dat de mens toegerust wordt voor de dienst aan God en de naaste, zodat de samenleving er beter van wordt, in de volksislam is het doel meer het beïnvloeden van de goddelijke wereld en de naaste zodat eigen geluk, voorspoed en gezondheid en die van familie of kleine groep blijft of vermeerdert.

Enkele voorbeelden laten zien hoe de zes artikelen van het islamitische geloof en de vijf zuilen van de islam gebruikt worden in het volksgeloof binnen de islam in Afrika³.

De zes geloofsartikelen

a. Het magisch-religieuze gebruik van de 99 schone namen van God: Naam 85. "*Dhoul-jalâl wal-ikrâm*" (de Heer die machtig en edelmoedig is) "*Ya-Dhal-jalâl-wal-ikrâm*" Als je deze naam verschillende keren reciteert, zul je rijk worden.

b. De macht van de engelen als intermediair

Mannen worden beschermd door engelen: tien overdag en tien 's nachts. Ridwân, de bewaker van het paradijs en Malik, de bewaker van de poorten van de hel, worden veel aangeropen in gebed om hulp.

c. De Koran als talisman

Miniatuurkorans worden als talisman gedragen door kinderen. Een Egyptisch spreekwoord zegt, dat Satan een huis waar de Koran iedere dag gereciteerd wordt, niet zal binnengaan.

d. De profeten als intermediairs

Tijdens het geboortefeest van de profeet Mohammed (Mauloed) wordt deze zeer vereerd vanwege zijn macht om op de dag van het oordeel ten overstaan van God om vergiffenis voor zijn geloofsgemeenschap te pleiten.

e. De beloning voor de dode op dag van het oordeel.

Direct na de begrafenis van een moslim spreken zijn geloofgenoten veel 'amina's' (amen) en *lâ ilâha illa Allah* (Er is geen god dan God) uit om deze goede werken nog mee te geven aan de overledene, zodat hij zo mogelijk het paradijs kan binnengaan.

De poging om je lot te veranderen in de 'Nacht van de Beslissing' (*lailat -al qadr*) In de Nacht van de Beslissing zijn volgens de islamitische traditie de deuren

³ Ze zijn hoofdzakelijk ontleend aan Bill Musk (1989, 213-220).

van de hemel geopend en dalen de engelen constant op en neer tussen God en mensen. Elk menselijk gebed wordt in deze nacht direct en correct bij het 'oor van God' gebracht. En wat er voor je beslist is in het komende jaar, kan dan nog door de kracht van je gebed veranderd worden.

De vijf zuilen

a. De geloofsbelijdenis als bescherming tegen het kwaad dat in onbewoonde of onherbergzame plekken zetelt.

Veel moslims spreken de woorden *bismillah* en *lâ ilâha* uit als ze aan plaatsen voorbij gaan waar boze geesten wonen.

b. De rituele wassing voor het gebed als opheffing van demonische beïnvloeding en zonden.

Een traditie zegt, dat Mohammed het erg belangrijk vond om de neus ook te wassen tijdens de rituele wassing, omdat de duivel ervan houdt om de nacht door te brengen aan de binnenkant van de neus.

c. De aalmoes als bescherming tegen het boze oog.

Bedelaars worden in de islam beschouwd als mensen die macht bezitten. De angst om door het boze oog van een bedelaar geraakt te worden motiveert tot het geven van een aalmoes.

d. Het vasten in de Nacht van de Beslissing.

Het belang hiervan hebben we al onder het vierde artikel van het geloof behandeld.

e. De pelgrimage naar Mekka om *baraka* te ontvangen.

Het is belangrijk om tijdens de pelgrimage naar Mekka de zwarte steen in de Kaaba te kussen. Want een traditie vertelt, dat Mohammed gezegd heeft, dat de zwarte steen op de dag van opstanding, twee ogen zal hebben om diegenen aan te wijzen die hem hebben aangeraakt en gekust en dat hij een tong zal hebben om ten gunste van diegenen te spreken die hem hebben geëerd.

Nawoord

Als je te maken hebt gehad met verschijnselen van volksgeloof binnen de islam in Afrika, ga je je afvragen of 'het werkt' en of het om 'realiteiten' gaat of dat het allemaal 'onzin' is. Zeker is, dat de mensen die ik ontmoet heb in Afrika er helemaal in geloven en dat ze met genoeg voorbeelden konden komen om hun geloof te 'bewijzen'.

De socioloog Hoffer noemt het 'culturele uitingsvormen van een meer magisch-kosmologische levensvisie, waarnaar mensen in geval van ziekten en problemen kennelijk teruggrijpen'. En in zijn verdere betoog breidt hij de reikwijdte ervan zelfs uit via o.a. de katholieke geïnspireerde gebedsgenezers Jomanda naar de gebedsgenezing van de katholieke en protestantse charismatische beweging. (Hoffer 2000, 133-4)

De antropoloog Mommersteeg vermijdt liever het antwoord op de vraag of 'het werkt'. Hem gaat het als wetenschapper om een systeem van menselijke zingeving, dat al of niet 'logisch' in elkaar zit en met hoe dat 'werkt' houdt hij zich bezig (zie mijn interview met hem elders in dit nummer van Begrip).

De missioloog Grant houdt een betoog over secularisatie en christelijke geloof in de westerse wereld, waarin hij zegt, dat de tussenzone bekend is in de Bijbel en zelfs dat we die weer actueel zouden moeten maken in het christelijk geloof, als we met verschijnselen van het volksgeloof binnen de islam in aanraking komen. Het is, zo zegt Grant, in het Oude Testament de wereld van de tovenaars van Egypte die zich met hun magische kracht tegenover God teweerstellen in de confrontatie tussen Mozes en de Farao (Ex. 7: 10-13); het is de wereld van de marabout Balam wiens zegenspreuken en vervloekingen effectief zijn in de confrontatie tussen Balak, de koning van Moab en het volk Israël (Num.22:6); het is de wereld van de heks van En-Dor die de geest van de overleden profeet Samuël weet op te roepen te midden van de grote

angst van koning Saul die zich door God verworpen weet (I Sam. 28: 3-25). En ook in het Nieuwe Testament komen we volgens hem deze tussenzone tegen; het is nl. de wereld van de boze geesten die Jezus uitdrijft (Marc. 5: 1-10) en die van Simon de magiër die gevangen is door hebzucht ((Hand. 8: 9-24) (Grant 1990, 621 ev.).

De theoloog Berger onderscheidt - om het verschil duidelijk te maken tussen het wereldbeeld van de mensen in de Bijbel en dat van de moderne lezer - in het eerste een buitenkant en een binnenkant. De buitenkant van het bijbelse wereldbeeld is dan de wereld waarin de mens leeft en de binnenkant is dan de ziel van de mens. Maar die buitenkant is zo zegt hij tweeledig: een buitenkant I (de zichtbare wereld) en een buitenkant II (de onzichtbare wereld). De laatste is de wereld van God, engelen, satan en boze geesten. En de verbinding tussen beide buitenkanten noemt Berger 'tussenzone'. Dat is dan het gebied tussen buitenkant I en II, waarin buitenkant II invloed heeft op I door beelden, gelijkenissen, volmacht, wonderen, godsgezanten, visioenen, geloof en gebed. Buitenkant II, zegt Berger tenslotte, is godsdienst in zijn totaliteit en dan niet alleen christelijke of joodse godsdienst. (Berger, 1996, 138-144)

De theoloog Bradley, noemt in zijn verhandeling over het Keltische christendom, twee karakteristieken van zijn spiritualiteit: het kosmisch besef van Gods aanwezigheid in de hele schepping en de sterke overtuiging van zijn rol als beschermer tegen kwade machten. Dat laatste is misschien vreemd voor ons overrationele verstand van na de Verlichting, zegt hij, en moeilijk te accepteren voor westerse mensen, die een ordelijk en comfortabel leven leiden en trots zijn op hun liberale en intellectuele geloofsovertuiging. Maar zijn ervaringen als geestelijk verzorger in een psychiatrisch ziekenhuis met drugs- en alcoholverslaving, seksueel of lichamelijk misbruik en ziekten als schizofrenie of depressies, hebben hem kennis doen maken met de bijna fysiek reëel

duistere en chaotische machten, innerlijke, boosaardige stemmen en het gevoel bezeten te zijn door iets verschrikkelijks duivels. Spanningen en ziekte, verslaving en zwakte, door experimenteren uit verveling en doelloosheid, een chemische onbalans in de hersenen of door slechtheid van andere mensen, wat de oorzaak ook mag zijn, een toenemend aantal mensen kent volgens hem de verschrikkelijke en angstige wereld van het bezeten zijn door kwade machten. Een ervaringswereld die - zo zegt hij - gedeeld wordt met het Palestina van de eerste eeuw (de tijd van het Nieuwe Testament) en het Brittannië van de zesde en zevende eeuw (de tijd van het Keltische christendom). Interessant is Bradley's uitspraak tenslotte over de praktische geestelijke hulp die hij geeft aan zijn patiënten, door het reciteren van traditionele en moderne Keltische gebeden: "Ik durf zelfs te beweren, hoewel ik hiervoor geen klinisch bewijs heb, dat ze therapeutische waarde hebben in de behandeling van schizofrenie, depressiviteit en andere vormen van mentale ziekte." (Bradley, 1997, 67-74)

Wat mij zelf betreft, het volgende. Door een verblijf in Afrika (1991-1997) kwam ik tot de voor mij enigszins onthutsende ontdekking, dat er in dezelfde tijd op dezelfde aarde een religieuze wereld en dito wereldbeeld bestond in Afrika naast een natuurwetenschappelijke wereld en dito wereldbeeld in het Westen. En beide waren voor mijn gevoel waar, d.w.z. ze hadden resultaat in de zin van het op een goede manier praktisch vormgeven aan het leven van gewone mensen. Bovendien kon ik geen reden vinden om aan de integriteit van de mensen te twijfelen die in beide systemen leefden. Natuurlijk kun je een heleboel tekorten in één van die werelden i.c. Afrika aanwijzen, maar dan moet je dat ook in het andere i.c. het Westen doen!

Dit alles leidde bij mij tot de relativiserende conclusie dat het natuurwetenschappelijke wereldbeeld misschien wel niet die afdoende, totale en algemeen geldige ver-

klaring van de werkelijkheid is, waar we het doorgaans voor houden. En dat het tegelijkertijd daarnaast bestaan van een religieus wereldbeeld een eigen zelfstandige waarde heeft. Dat lijkt een open deur in het licht van de postmoderne kritiek, die zich al veel langer met de grenzen van het natuurwetenschappelijk wereldbeeld bezig houdt⁴. Maar als we het toepassen op de verschijnselen van het volksgeloof binnen de islam en een tussenzone voor mogelijk houden, beseffen we de verstrekkende consequenties.

Literatuur

Berger, Klaus, *Wie was Jezus werkelijk?* Kok, Kampen. 1996.

Bradley, Ian, *Keltische spiritualiteit*; Meinema, Zoetermeer. 1997.

Grant, Ear: *Folk Religion in Islam*; UMI dissertation information service Michigan. 1990.

Hoffer, Cor, *Volksgeloof en religieuze genes-wijzen onder moslims in Nederland*; Thela Thesis, Amsterdam. 2000.

Mommersteeg, Geer, *Het domein van de marabout*; dissertatie verschenen in CERES serie nr. 4, 1996.

Musk, Bill: *The unseen Face of Islam*; Marc, Eastbourne. 1989.

Safranski, Rüdiger, *En toch blijven de religieuze krachten behouden*; artikel in katern 'Letter en Geest' van Trouw 21 oktober 2000, pp. 46 en 47.

* Voor de personalia van Ane Mulder verwijzen we naar *Begrip*, 1999, nr.1, 43-4

⁴ De filosoof Safranski omschrijft de religieuze houding in deze tijd dan ook met de woorden: "Het is de zekerheid dat een met wetenschappelijke methoden vernaauwde toegang de werkelijkheid niet in haar ontzagwekkende dimensies kan bevatten. Het Zijn is altijd nog meer en anders dan wij, alles verzakelijkend, erover kunnen zeggen." (art. Trouw 21-10- 2000 p. 47)

Schema: De kosmologie van het volksgeloof binnen de islam

	De opvatting van 'macht' (onpersoonlijk)	De opvatting van 'wezen' (persoonlijk)	
De wereld daarboven	qadr (voorbeschikking) boeken: de Koran	God aartsengelen: Sarafiël Gabriël anderen engelen: ongeschlachtelijk en uit licht geschapen	
De wereld hier beneden	magie tovernarij/hekserij astrologie divinatie baraka dhikr het boze oog tekenen bezweringen vloeken zegen medicijnen dromen visioenen slaap	duivel: Iblis anderen djinn: geslachtelijk in het algemeen 'slecht' profeten: apostelen profeten boodschappers gestorven heiligen: goed zâr geesten djinn's met naam qarîna ¹ voorouders zielen van recent gestorvenen	niet- empirische fenomenen
	kruiden drugs andere natuurkrachten	levende heiligen menselijke wezens: moslims moslima's anderen dieren planten: granen (brood) andere	empirisch fenomenen

2

¹ De *qarîna* is een soort geestelijke dubbelganger van de mens, die in een aan de normale wereld gespiegelde werkelijkheid woont. De *qarîna* is verantwoordelijk voor veel (heilloze)gebeurtenissen in het leven van de mens en kan ook in de normale werkelijkheid komen.

² Naar Musk (1989,192) 2n Grant (1987,297).

VOLKSISLAM

Naziha Maher

Ik werd zesendertig jaar geleden in Tetouan, Marokko, geboren in de joodse buurt net op de vooravond van de joodse aftocht naar Palestina. Joden en moslims leefden vreedzaam naast elkaar en deelden lief en leed met elkaar. Dit vreedzaam samenleven heeft onze opvoeding getekend. Onze opvoeding was door en door islamitisch. Met andere woorden: we kregen een ingewikkeld pakket geloof- en gedragsregels opgeleefd. Want het oude adagium dat de islam een totale religie is, betekent dat het niet alleen een theologie is – het geloof in God en de boodschap van zijn Profeet – maar een hele manier van leven. De gedragsregels die deze manier van leven bepalen ben ik vandaag de dag geleidelijk één voor één aan het ontleden. Hierdoor heb ik ontdekt dat heel wat regels teruggaan op 'volksislam'. Regels die te ingewikkeld waren of te ver van de gewone moslim stonden, werden eenvoudiger en praktischer tot uitvoering gebracht.

Islamitische cadans

Volksislam is nauw verweven met de belangrijkste mijlpunten in het leven van een moslim. Het leven van een moslim wordt geleid door een islamitische cadans. Het aanroepen van God, de leerstellingen van de Profeet en vrome gezegden blijven niet beperkt tot de feestdagen en gebedstijden, maar zijn verwerkt in elk gesprek, van de eerste 'goedemorgen' tot de laatste 'goedenacht' en zijn ontegenzeggelijk van invloed op de houdingen en manieren van die samenleving. Moslims reciteren de *fatiha*, het openingsvers van de Koran om belangrijke contracten te bekrachtigen en voor steun in onzekere tijden, zoals bij het begin van de dag. De openingswoorden, 'In de naam van God' worden gereciteerd om steun te verlenen bij vele dagelijkse gebeurtenissen: bij het begin van een maaltijd, om dankbaarheid

te tonen, om een baby te bewonderen, om mogelijke jaloezie te omzeilen, om een publiek toe te spreken. Vele moslims beginnen zelfs hun brieven met deze zin.

Bij de geboorte van een kind wordt de oproep tot het gebed in het oor van de boreling gefluisterd, en de ouders worden gelukgewenst met de zin 'Moge God u een goed leven schenken'. Bij de naamgeving, zeven dagen na de geboorte van het kind, reciteert de vroedvrouw de *fatiha*. Namen als Mohammed en Fatima komen veelvuldig voor. En de dankbare ouders verdelen giften onder de armen bij de moskee.

Het leren reciteren van de Koran is een integraal deel in de opvoeding van een jong kind. Kinderen leren de Koran in koranscholen. Ook in België en Nederland worden heel wat jonge moslimkinderen na de schooluren of in het weekend naar de koranschool gestuurd. De enige school die mijn vader heeft genoten, is de koranschool. Toen ik klein was stond de Koran centraal in ons leven. Mijn vader had een handgeschreven exemplaar naast zijn bed liggen: het was een uniek. Als ik in de kamer van mijn ouders mocht komen, keek ik er vaak naar, maar paste altijd op dat ik er niet aankwam. Jonge kinderen worden verondersteld het vers 'In de naam van God...' van buiten te kennen. In islamitische landen zit een bedelaar zelden werkloos te bedelen maar reciteert meestal de Koran. Overal zie je mannen luisteren naar cassettebandjes met koranrecitaties. En op radio en televisie zijn er gedurende de dag verschillende koranrecitaties te horen. Zelfs mijn dochtertjes van bijna twee jaar luisteren gefascineerd naar de oproep van het gebed op televisie.

Moskee

De moskee is net zoals de koranrecitaties niet weg te denken uit het dagelijks leven

van de moslim. De moskee is een rituele plaats voor het gebed en om er de belangrijkste gebeurtenissen van het leven in te eren. De processie van een besneden jongetje gaat naar de moskee om deze feestelijke gebeurtenis te vieren. Een pasgetrouwd koppel gaat de zegen van God afsmecken bij de dichtstbijzijnde moskee. Pelgrims die terugkeren uit Mekka gaan vooraleer ze naar huis gaan, bidden in hun moskee. Bij een sterfgeval wordt het lichaam gewassen volgens islamitische gebruiken en gewikkeld in een witte lijkwaade, gesymboliseerd door de witte, onge-naaide pelgrimskledij. De laatste gebeden over het lijk worden in de moskee gezegd.

Heiligen

Een dynamische mix tussen tekstuele en dagelijkse praktijk is duidelijk te merken tijdens de processies gedurende een *mawlid*, of de herdenking van een heilige. Een *mawlid* is volkislam op zijn best: processies, besnijdenissen (van jongentjes), eedvervulling, en een grafbezoek. *Mawlids* zijn religieuze festivals, compleet met openlucht eethuisjes en verkopers die alles aan de man of vrouw brengen – van sokken tot en met wierook.

Theologen hebben heel wat moeite met de viering van deze heilige dagen. Officieel verwerpt de islam elke bemiddeling tussen God en de mensen en elke onderhandeling over het lot. Het volk ziet de heilige als een bemiddelaar aan wie ze believen geschenken te geven als hun wens wordt vervuld. Eerlijk gezegd heeft mijn vader ons ook deze afkeer voor heiligen bijgebracht. Volgens hem heeft God geen tussenpersoon nodig als gelovigen zijn hulp nodig hebben. Maar sommige gelovigen zien dat helemaal anders en schromen om zich rechtstreeks tot God te keren in de hoop dat de één of andere heilige hun vraag mee zal ondersteunen. Heiligen en graven bezoeken zal altijd een zeer belangrijke rol spelen in hun leven. Hun leven wordt daardoor dragelijker en krijgt meer zin.

Mawlidbezoekers brengen geschenken die vol zijn van de *baraka* (zegen) van de heilige, mee naar huis terug voor de achtergebleven familieleden en buren. Dit kunnen plastic handjes zijn om het boze oog af te weren, goedkope kitscherige juwelen, babyratels of noten en snoepgoed. Op de meeste van deze *mawlids* krioelt het van de soefi's, mystieke ordes en plattelandsmensen. Vrouwen bezoeken de graven van heiligen om fysieke en psychische kwalen te behandelen, onvruchtbaarheid te keren, een echtgenoot aan zich te binden, of om ruzies te beslechten. Naast een imitatie van de Mekkabedevoort – een rondgang rond het graf – verschilt deze plaatselijke bedevaart van die naar Mekka doordat de pelgrim een belofte doet aan de heilige als die haar wens vervult. Dat kan gaan van een dierenoffer, tot en met grote sommen geld. Een *mawlid* is ook de ideale tijd om deze beloftes na te komen.

Moslimfeesten

Moslimfeesten breken de routine en – met hun feestelijk eten, kleding, en bezoeken – duiden ze aan hoe vlug de tijd vliegt. Moslims volgen de *hidjra* kalender, genoemd naar de Profeets migratie naar Medina. De twee belangrijkste feesten zijn de *Aid el Fitr*, het kleine feest of het Suikerfeest of het feest van de verbreking van de ramadan, en *Aid el Adha*, het grote feest of het Offerfeest. *Aid el Fitr* ontleent zijn naam van het verbreken van de vasten. Vasten is verplicht voor alle volwassen moslims, behalve reizigers, kinderen, zieken, en menstruerende vrouwen. Kinderen leren stap voor stap vasten. Ze beginnen met een aantal uren per dag, stilaan opklimmend naar een hele dag. Op deze dag worden heel wat bezoeken afgelegd bij vrienden en familie en overall worden de gasten bedolven onder koekjes en suikergoed.

Het andere belangrijke feest, *Aid el Adha*, het Offerfeest, wordt gevierd op de tiende dag van de twaalfde maand, de maand van de bedevaart. Op bedevaart gaan

naar Mekka is één van de vijf zuilen van de islam en elke gelovige moslim verlangt ernaar om één keer in zijn leven een ommekeer te maken rond de heilige Ka'ba. Moslims die zo fortuinlijk zijn om op bedevaart te kunnen gaan, worden door hun burens uitgewuifd tijdens een nacht van tromgeroffel, koranrecitatie en devoot gezang. Elke moslim slacht op de tiende dag een schaap en deelt het vlees uit aan de armen.

Er zijn nog vijf kleinere feesten, inclusief de geboorte van de Profeet, die gekenmerkt zijn door speciaal voedsel.

Overgangsrituelen: de lijn van het leven

Geboorte

Een kind krijgen is een gelukkige gebeurtenis in het leven van een moslimsvrouw. Het bewijst haar vruchtbaarheid en volwassen status en verzekert haar steun in haar oude dag. Geen kinderen krijgen is een drama en meer dan eens wordt de oorzaak gezocht bij het boze oog of bij een vijandig gestemd iemand die 'magie' heeft gebruikt zodat die vrouw geen kinderen kan krijgen. Het eerste ritueel in het leven van de baby is zeven dagen na zijn geboorte, de *subu'a*. Om een geboorte te vieren geven moslim ouders een uitgebreid feest voor familieleden en vrienden. De nacht voor het feest plaatst de moeder van de baby een waterkruik in een pan water met zeven graantjes erin. Voor een meisje wordt er een waterkruik met een ronde opening gebruikt waar voor jongentjes een waterkruik met een spitse opening wordt gebruikt. Vruchtbaarheid wordt duidelijk gesymboliseerd door de zeven graantjes want graan ontkiemt en groeit uit tot een graanhalm. Er zijn vrouwen die deze zeven graantjes in een amulet stoppen om de kinderen te beschermen tegen al het kwade. De dag van het feest komen de vrouwen bij elkaar om te zien hoe een oude, wijze vrouw (soms de voedvrouw) de baby in een grote zeef heen en weer

schudt. Dit verwijst naar het huishoudelijke en de zuivering van bloem zeven. De baby wordt nog steeds in de zeef of op de grond gelegd en zijn moeder stapt zeven maal over hem heen – hetzelfde aantal keren dat een pelgrim rond de Ka'aba in Mekka gaat. Terwijl de moeder dit doet stampet de voedvrouw graankorrels in een vijzel plat en roept het kind op om zijn ouders te gehoorzamen. De kinderen in het huis branden kaarsen om de engelen naar beneden te halen zodat die de boring beschermen. De gasten schenken geld aan het kind en eten van het schaap dat geslacht is ter gelegenheid van de naamgeving. Dit feest is de ideale gelegenheid om bij elkaar op bezoek te gaan en om goede raad aan de moeder te geven hoe ze het kind moet beschermen tegen alle boze ogen en het kwaad.

De besnijdenis

Baby's die de drie eerste jaren van hun leven overleven, worden geëerd door het besnijdenisritueel. De besnijdenis is een mijlpaal maar leidt een jongen niet in de volwassenheid. Niettemin heeft dit ritueel een belangrijke functie in het leven van een kind. In het Arabisch wordt besnijdenis ook wel *tahara* of 'zuivering' genoemd.

Tijdens een *mawlid*-feest is er bijna altijd de mogelijkheid om jongetjes te besnijden. Deze besnijdenissen zijn niet zomaar een gebeurtenis maar gaan gepaard met spectaculaire processies. De jongetjes gaan gekleed in een witte 'djellaba' en een rode fez op hun hoofdje. En hun oogjes worden met zwarte kohl omrand. Het jongetje dat besneden moet worden, zit op een paard en er zijn andere, oudere jongens die een rode en een groene vlag dragen met de inscriptie 'Allah is groot'. Daarnaast is er heel wat tromgeroffel en muziek van soefi's. Nadat het jongetje besneden is door iemand die daarin gespecialiseerd en bevoegd verklaard is door het ministerie van gezondheid, krijgt het geld en speelgoed van de familie en vrienden en wordt het die dag als een

prins behandeld. Tenslotte keert hij als pelgrim terug naar huis, als moslim, als een persoon die nu recht heeft op een volwaardige begrafenis.

Jonge, onbesneden kinderen worden niet gezien als echte 'personen' en hebben dus geen recht op een volledige begrafenis. Als jonge kinderen sterven, worden ze in alle stilte begraven in een familiegraf of in een ongemerkt graf. Gezegden als 'De baby was te jong om mee te tellen' (kinderen zijn nog geen echte mensen) verlichten de pijn over het verlies van zo'n jong kind.

Opgroeien in een islamitische gemeenschap

Het onderscheid leren maken tussen *halâl* en *harâm*, tussen wat toegestaan is en wat verboden is, en ook tussen *tâhir* en *najis*, tussen rein en onrein, vormt de basis van de moslim opvoeding. Al deze begrippen en wat daar theologisch en praktisch mee samenhangt kan elke moslim wel halen uit de Koran, maar moslimvrouwen interpreteren deze vier begrippen op een zeer aparte eigen manier. In mijn geval zijn deze twee reeksen van tegengestelden de basis gaan vormen van mijn karakter, en bepalen een groot deel van mijn gedrag – van mijn afkeer van honden in huis tot mijn afschuw van muizen (honden, muizen en varkens worden door moslims als onrein beschouwd), mijn dwangmatig schoonmaken en wassen en mijn strenge opvattingen over het voeren van een huis-houding.

Twee keer per jaar word ik bevangen door een onbedwingbare behoefte om een grote schoonmaak te houden in mijn huis, een instinct dat zo sterk is dat ik midden in de nacht wakker word en nadenk over hoe ik het moet organiseren. Maar ik ben niet de enige met deze dwang tot schoonmaken. Na het feest aan het slot van de ramadan, de vasten, en opnieuw een half jaar later - een maand voor de ramadan om de vasten in alle reinheid te verwelkomen, placht mijn moeder de tapijten, de vloeren, de muren, het plafond,

de luiken, de bekleding van de meubels en al het beddengoed schoon te maken met water en zeep. Met ons allen, mijn moeder en mijn vijf zussen, hielpen we bij deze kolossale schoonmaak. En in elk moslimhuis hoor je in die dagen het gesplens van water over de tegelvloeren. Het geobsedeerd zijn door wassen heeft in de gedachtewereld van de moslims te maken met respect voor God, en is gebaseerd op de opvatting dat men, door het lichaam te verzorgen, eer bewijst aan de maker ervan. Net als bij de Quakers wordt fysieke zindelijkheid beschouwd als een paspoort voor geestelijke reinheid. Wassen, ordenen en opruimen zijn ook manieren om de chaos te overwinnen, die moslims voor het werk van de duivel houden. Ongetwijfeld heeft het feit dat veel moslims in landen leven waar het heet, vol en droog is, en waar de straten vaak smerig zijn, ertoe geleid dat zij koele huizen waarderen en water als het kostbaarste goed beschouwen. Het ideale huis voor moslims heeft een binnenplaats met een kletterende fontein – de belichaming daarvan is het Alhambra in Granada. De moslims plachten te zeggen dat er muziek klinkt in het geluid van water, in het lachen van de geliefde – en in het gerinkel van muntstukken, want in de islam is er, toevallig, niets verwerpelijks aan geld. Volgens de Koran zijn kinderen en geld de juwelen van het wereldse leven, een heel ander idee dan in het Nieuwe Testament waar aardse rijkdommen geminacht worden. Volgens de moslim ethiek kan en moet rijkdom gebruikt worden om de armen te eten te geven, onderwijs te bekostigen, moskeeën te bouwen en de bedevaart naar Mekka te betalen – allemaal activiteiten die genade vinden in Gods ogen. Als men dit alles op zijn naam heeft staan, hoeft men zich niet schuldig te voelen, als men met de rest van het geld plezier maakt.

Zindelijkheid is heiligheid

Volgens de religieuze teksten komt zindelijkheid in de buurt van heiligheid en mag men niet tot God bidden of de Koran lezen behalve met een schoon lichaam. Een moslim zal een douche verkiezen boven een bad want volgens moslims is het afspoelen van vuil de enige weg die leidt naar zindelijkheid. Afwassen is daarom voor een moslimvrouw eerder corvee dan plezier, want een moslim moet zeven keer de voorkant en zevenkeer de achterkant van een bord afspoelen.

Van jongs af aan leren moslim kinderen hoe belangrijk het is dat zij, telkens als zij naar de wc zijn geweest, hun geslachtsdelen met water en zeep wassen, handelingen waarvoor Europese wc's niet altijd uitgerust zijn. Deze regels van persoonlijke hygiëne worden door iedereen in acht genomen die zich water kan veroorloven of er aan kan komen. Naast elke moskee is een wasruimte, of minstens een fontein op de binnenplaats, waar de gelovigen hun ceremoniële wassingen kunnen uitvoeren. Overal in de moslimwereld kan men mannen zien die met water in de weer zijn voordat zij naar binnen gaan om te bidden. Dat komt omdat de islam voor het gebed een streng wasritueel eist: er moet water over de handen, ellebogen, voeten, gezicht, oren, nek, en natuurlijk over de geslachtsdelen vloeien. Deze rituele wassingen moeten voor de eerste van de vijf dagelijkse gebeden uitgevoerd, en voor de volgende gebeden herhaald worden als men ondertussen seksueel contact heeft gehad, zich erg vuil heeft gemaakt bij het werk, of naar de wc is geweest. Zelfs winden laten vereist een nieuwe wasbeurt.

Zowel voor mannen als voor vrouwen is wassen voor en na seksueel contact wettelijk. Vrouwen wordt nog geleerd dat het 'schoner' is al het lichaamshaar te verwijderen, een pijnlijk ritueel waarbij een pasta van gekookte suiker op de huid wordt gesmeerd en er vervolgens afgetrokken wordt.

De menstruatieperiode van een vrouw wordt als een onreine toestand beschouwd waarin zij niet mag vasten, bidden, de Koran lezen of de moskee of andere 'heilige' plaats bezoeken. Het einde van de periode wordt gemarkeerd door uitgebreid wassen dat gepaard gaat met het aanroepen van God om de reinheid van het lichaam terug te krijgen.

Jongens worden besneden omdat men vindt dat in de voorhud vuil achterblijft. Deze hygiënische gewoonten zijn geleidelijk deel gaan uitmaken van een levenswijze. Achter al dit wassen zit de wens de Profeet te evenaren, die volgens de overleveringen schoon was, lekker rook, kieskeurig en onberispelijk maar eenvoudig gekleed ging. Overleveringen zeggen dat hij uit respect voor zijn medemoslim mensen afgeraden heeft de moskee te bezoeken, als zij niet uien of knoflook hadden gegeten. 'Hygiëne', zegt de Profeet, 'vormt een onderdeel van het geloof'.

Trouwen

Het huwelijk is een bevestiging van de volwassenheid van het meisje. Moeders zoeken voor hun kinderen het liefst een perfecte match binnen hun eigen kringen, uit diegenen die ze kennen, de naaste familieleden of vrienden. Huwelijken tussen neven en nichten is nog steeds dagelijkse kost.

De eerste stap in een huwelijk zijn de onderhandelingen die de beide families voeren over de bruidsschat die de jongen aan het meisje moet betalen en over de huisraad. Wie koopt wat voor het huis? De bruidsschat is het belangrijkste onderdeel van het huwelijk. Zonder een bruidsschat is een huwelijk volgens de islamitische wet niet geldig. Deze bruidsschat moet integraal naar de bruid gaan, om haar op weg te helpen bij een eventuele scheiding. Vervolgens is er het verlovingsfeest, waar de ringen worden gewisseld. Vaak wordt deze ceremonie gekoppeld aan het ondertekenen van het huwelijkscontract voor een notariële rechter. De huwelijks onderhandelingen beginnen met het reciteren

van de *fatiha*, het openingsvers uit de Koran.

De familie van de bruid zal instaan voor de kosten van het verloofsfeest en de familie van de bruidegom neemt het huwelijksfeest voor zijn rekening. Beide feesten zijn sociale gebeurtenissen, maar bij de verloving viert men de ondertekening van het contract en bij het huwelijksfeest de consummatie van het huwelijk. Zo'n huwelijksfeest kan drie dagen lang duren en telkens feesten mannen en vrouwen apart zodat elke groep zich op zijn eigen manier kan uitleven.

Dood: 'We zijn van God en naar God keren we terug'

Rouwrituelen tonen, net als de rituelen bij verloving, huwelijk en besnijdenis, wat de islam voor mensen in het dagelijks leven betekent. Tot op de dag van vandaag zal een vrouw in Marokko of andere islamitische landen bijvoorbeeld proberen om gedurende negentig dagen na de dood van haar man het huis niet te verlaten, behalve om zijn graf te bezoeken. Het oorspronkelijke idee achter deze langdurige afzondering was dat er geen discussie kon zijn over het vaderschap van een eventueel door haar te baren kind. Maar het gebruik is min of meer blijven bestaan en maakt deel uit van wat als sociaal acceptabel wordt beschouwd, hoewel ook dat zich heeft aangepast aan het moderne leven. Vrouwen die buitenhuis werken, of niemand hebben die hun boodschappen voor hen kan doen of de kinderen van school kan halen, hoeven dit niet te doen. Maar nog steeds gaat een Marokkaanse vrouw na de dood van haar man een jaar lang in het wit gekleed, terwijl in Syrië of Egypte dat in het zwart is. Die hele periode vertoont zij zich niet op feesten of in restaurants.

Islamitische gewoontes variëren sterk van land tot land, zoals zij dat vanzelfsprekend doen tussen soennieten en sjiieten. In de landen aan de Arabische Golf rouwen vrouwen maar drie dagen om hun doden en de kleur van hun rouwkleeding

is wit. In de moslimwereld is er meestal geen sprake van isolement als iemand sterft.

In Marokko - en deze gewoonte is onder de Marokkaanse allochtonen in Europa sterk blijven leven - wordt de achtergeblevene nooit alleen gelaten in de eerste week na een sterfgeval. Voorbereidingen voor de begrafenis worden door mannelijke familieleden of door bureu getroffen. Degenen die de lijkwassing verzorgen - mannen of vrouwen, al naar gelang het geslacht van de overledene - worden geroepen om de familie te helpen het lichaam klaar te maken voor de begrafenis en in een lijkwade te wikkelen. Spiegels worden naar de muur gekeerd en tapijten worden omgedraaid opdat het oog niet afgeleid wordt. Rieten stoelen of houten banken worden gehuurd voor de rouwendes, en er wordt voor iemand gezorgd die koffie of thee zet. Er wordt een imam verzocht om hardop, dagenlang, uit de Koran voor te lezen en soms worden, voornamelijk in Egypte en Syrië, derwisjen gevraagd om hun wervelende symbolische dansen uit te voeren. Een week lang bestellen en betalen familieleden of vrienden, om beurten, speciale begrafenismaaltijden voor de treurende familie en de grote hoeveelheid rouwendes die bij hen langskomt.

Want meteen op de dag van het overlijden stroomt het huis vol met familieleden, vrienden en bureu - vrouwen zitten bij de vrouwen van de treurende familie en mannen bij de mannen. De vrouwen zijn gekleed in zwart, donkerblauw of donkergrijs en dragen allemaal witte sluiers en hebben gebedskralen bij zich. Hoewel de islam gebeden voor de doden aanbeveelt en geweeklaag afkeurt, volhardt men in bepaalde islamitische landen zoals Egypte, Libanon, Syrië, Iran en andere in die gewoonte, die ongetwijfeld een overblijfsel is uit de preislamitische tijden. De islamitische voorschriften willen dat een dode voor zonsopgang begraven moet worden. Als de mannen het lijk in procesie van het huis naar de begraafplaats

dragen, terwijl teksten uit de Koran worden gereciteerd, barsten de vrouwen vaak in geweeklaag uit. De Profeet keurde vertoon van verdriet aan het graf af, waarschijnlijk is dat wel de reden waarom vrouwen niet mogen deelnemen aan de begraafprocessie. Hij drong er bij de moslims ook op aan om hun doden in ongemarkeerde graven te begraven om geen plaatsen te creëren voor bedevaarten, een gewoonte waar de strikte Wahhabieten in Saoedië-Arabië zich streng aan houden. Toen hun geliefde koning Faysal in 1974 vermoord was, werd hij in een ongemarkeerd graf in de woestijn begraven om de mensen eraan te herinneren dat iedereen in de dood gelijk is.

De Profeet wilde wel dat er geen gemarkeerde begraafplaatsen zouden ontstaan, maar mensen hebben een wezenlijke herinnering aan hun geliefden nodig in de vorm van een graf. En wie kan die herinnering het meest levendig houden dan een vrouw?

Vrouwen mogen dan niet deelnemen aan de begrafenis, op donderdagnamiddag zijn in Marokko de vrouwen niet weg te slaan uit de begraafplaatsen. Gewapend met goedriekende kruiden en een emmer gaan ze naar het graf van hun geliefde. Ze wassen het graf en bedekken het met welriekende kruiden en mijmeren even weg bij herinneringen. Nadat ze het graf gereinigd hebben, roepen ze er de dienstdoende imam bij en vragen ze hem om enkele verzen op te zeggen voor de overledene in ruil voor klinkende munt. Dit alles wilde de Profeet vermijden maar geliefden kun je niet zomaar uit het leven van mensen rukken en als ik mijn moeder of andere vrouwen erop wijs dat hetgeen ze doen in strijd is met de wil van God, dan mompelen ze dat ze enkel de doden eren. In Tetouan houdt men zich na een overlijden een paar dagen aan een strikt rouwritueel. Mannen en vrouwen, elk op vastgestelde tijden, bezoeken het huis van de overledene. Zij betreden de kamer

waar de familie zit, blijven net lang genoeg om de *fatiha*, het eerste hoofdstuk uit de Koran, te mompelen en lopen achter elkaar weer weg, de blik respectvol afgewend, zonder nog een woord te spreken. Deze plechtige afscheidsrituelen klinken wat overdreven, maar zij helpen uitstekend de aandacht van de treurende van zijn verlies af te leiden. De Marokkaanse moslims hebben hun rituelen meegebracht naar Europa en ook hier zal dit ritueel op dezelfde manier doorgaan. Eigenlijk nog in versterkte vorm want hier leunt de Marokkaanse moslimgemeenschap stevig op elkaar omdat de familie meestal ontbreekt. En in de dood is men elkaar nog het meest nabij.

Ook bij echtscheidingen horen bepaalde rituelen. Een gescheiden vrouw hoort zich aan de *'idda*, te houden. Dit moslimgebruik adviseert een gescheiden vrouw zich drie maanden uit de wereld terug te trekken – om dezelfde reden waarom dit van een weduwe geëist wordt.

Eten en gastvrijheid

Al toen mijn zusters en ik nog heel klein waren werd ons geleerd dat voedsel heilig was – zelfs het woord voor voedsel, *na'ma*, betekent 'zegen', de gift van God – en dat verspilling ervan een misdaad was. Wij mochten niets op ons bord laten liggen, niet omdat dat getuigde van slechte manieren, maar omdat voedsel kostbaar was en anderen het niet hadden. Als we een stuk brood op straat zagen liggen, moesten we het oprapen, het kussens, het tegen ons voorhoofd houden en het dan ergens neerleggen waar het niet vertrapt kon worden. Als bij ons thuis in Marokko eten gekookt werd, was het in mijn jeugd de gewoonte een portie ervan naar de bureu te brengen, omdat het ongepast was dat zij het gerecht roken, maar het niet konden proeven. Voedsel met elkaar delen is een teken van vriendschap. Tot op vandaag wordt er in flatgebouwen in Marokko en andere islamitische landen eten de trappen op en neer gebracht. In

die tijd leefde arm en rijk veel dichter bij elkaar dan nu, en dat gold voor alle huizen in de straat waar ik woonde. De armen woonden in het souterrain of helemaal boven in een paar kamers op het dak, terwijl de beter gesitueerden de verdiepingen ertussenin bewoonden. Rijke en arme kinderen uit sociale milieus speelden met elkaar. Wat het inkomen en de status van een familie ook was, zij gingen allemaal om met elkaar en hielpen elkaar. Het deed er zelfs niet toe dat onze burens joden waren. Dat gemakkelijke contact tussen de klassen behoorde tot de traditionele patroon van de islamitische samenleving, door de Profeet zelf goedgekeurd, die verklaarde: 'de beste onder u is niet de rijkste maar de vroomste.'

Water is ook iets dat van iedereen is. In Damascus of Caïro kun je bijvoorbeeld een winkel binnenlopen en zonder een woord te zeggen, uit een kraan water drinken of je wassen. Elk gebouw heeft ergens aan de voorkant een kraan, net als de openbare fontein in elke straat in de oude stadsdelen, en iedereen kan er water uit halen zonder toestemming te vragen, iets dat ongekend is in het Westen. Eén van de vijf zuilen van de islam zegt dat elke moslim aalmoezen moet geven aan behoeftigen. Geld en eten delen met minderbedeelden is dus de plicht van elke moslim. Bij de belangrijkste feesten delen de gegoede moslims eten uit aan de moskeeën en ieder is welkom om daar te komen eten. Ook tijdens de vastenmaand ramadan houden de meeste moslims open huis en delen hun voedsel met ieder die erom vraagt.

Amuletten

Het geloof in goed en kwaad is zeer sterk in volksislam. Veel moslims hebben schrik van het boze oog. Zo kleepte op een dag mijn schoonzus zich in mijn bijzijn uit. Aan haar beha zat een lederen etuitje gespeld, vijf cm lang, drie cm hoog, met daarin een papiertje vol

kleine Arabische lettertjes. Mijn schoonmoeder was, zoals zovele Arabische vrouwen, voordat mijn schoonzus uit Marokko wegging om in Nederland te komen wonen, naar een imam gegaan om hem een talisman voor haar dochter te vragen ter bescherming van ziektes en andere slechte daden die anderen haar zouden kunnen aandoen. De vrome man had een paar verzen uit de Koran op een stukje papier geschreven dat mijn schoonmoeder, klein opgevouwen en veilig in een lederen etuitje opgeborgen had. Zij droeg het al zo lang dat zij vergeten was dat het daar hing, maar ik was toch verbijsterd dat zij haar hoop en geloof daarop vestigde. Toen ik haar erop wees dat het toch maar bijgeloof was, sputterde ze tegen en zei: 'je weet nog niet hoe slecht mensen kunnen zijn en een beetje extra bescherming kan nooit kwaad'. En daarmee was deze discussie ook afgesloten.

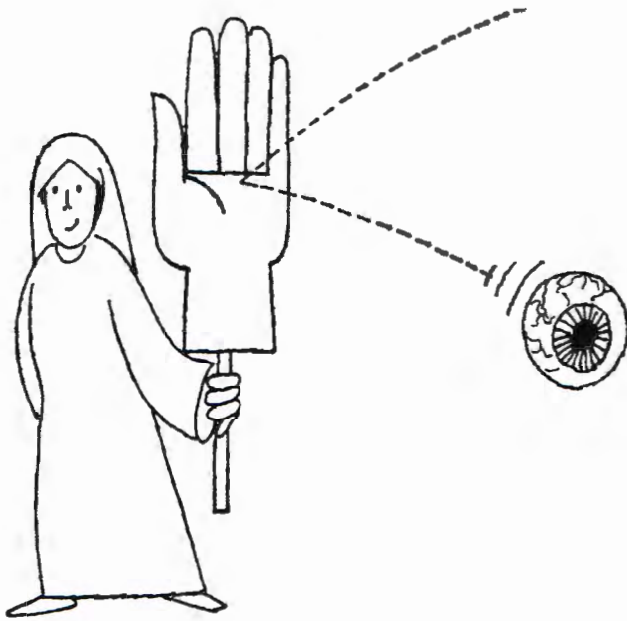
Een ander manier om het boze oog te weren is door een 'handje van Fatima' rond je nek te hangen of op je kleding te spelden. Het 'handje van Fatima' symboliseert de 'Heilige Familie van Vijf', of de Profeet Mohammed, zijn dochter Fatima, zijn schoonzoon en neef Ali en Hassan en Hussein, zijn kleinkinderen. Ali, Hassan en Hussein zijn ook de drie eerste imams van de sjiietische islam. Het 'handje van Fatima' is zeer populair bij de islamitische bevolking en overal te zien. Zelfs ik draag regelmatig mijn 'handje van Fatima' om mijn hals en ook mijn dochter gaat de deur niet uit zonder haar beschermend 'handje'. Ook al hecht ik nauwelijks geloof aan al dit volksgeloof, schaden kan het nooit. En zo blijkt dat zelfs voor een moslim zoals ik, veel gebruiken een positieve erfenis zijn: moslims gaan met zaken als dood, scheiding en verliezen van allerlei aard veel menselijker om dan mensen in het Westen.

* Naziha Maher stelt zichzelf voor:

Ik ben zesendertig jaar geleden geboren in Marokko en op driejarige leeftijd met mijn ouders naar België geëmigreerd. Tijdens mijn jeugd jaren heb ik nooit een duidelijk antwoord gekregen op alle gebods- en vooral verbodsregels. Het enige antwoord dat ik telkens kreeg was: 'Daarom, omdat het zo hoort en omdat het in de Koran staat.' Dit antwoord volstond niet voor mij, omdat ik graag duidelijkheid in mijn leven heb en absoluut de oorsprong wil weten van al wat gezegd wordt en gedaan. Om die reden ben ik arabistiek en islamologie gaan studeren aan de Katholieke Universiteit Leuven. Ik ben daarna vijf jaar leerkracht islamitische godsdienst geweest, ondertussen zeer actief in verschillende migrantenorganisaties. In 1992 heeft het tijdschrift Wereldwijd (Het vroegere zusterblad van BIJEEN) mij gevraagd om fulltime als redactrice voor hen te komen werken. Zeven jaar lang

was ik verantwoordelijk voor het volgen van de belangrijkste gebeurtenissen in de Arabische en islamitische wereld op sociaal, cultureel, religieus, politiek en economisch vlak. Ook de multiculturele samenleving in België en de rest van Europa en de wereld moest ik nauwgezet op de voet volgen. Door de verschillende reportages ter plaatse heb ik ook de Arabische en islamitische samenleving aan de basis kunnen meemaken. Door allerlei omstandigheden liggen mijn reportersdagen achter mij en werk ik sinds maart 2000 als 'jobcoach voor allochtonen en anderstaligen' bij de Vlaamse Dienst voor Arbeidsbemiddeling en Beroepsopleiding.

Het boze oog weren met het handje van Fatima!



Turkse vrouwen en volksislam

Tineke Yürümez-Kroon

Volksgeloof in Nederland

Op vrijdag de dertiende oktober besteedde het jeugdjournaal aandacht aan zaken die volgens veel mensen in Nederland (en andere westerse landen) ongeluk brengen. Het getal dertien, vooral in combinatie met de vrijdag - de dag waarop Jezus werd gekruisigd - brengt ongeluk. In Utrecht heeft het Centraal Station zodoende geen perron 13, sommige ziekenhuizen hebben geen kamer of zaal nr.13 en in Amerikaanse vliegtuigen ontbreekt stoelenrij nr.13. Onder een ladder doorlopen brengt ongeluk evenals een zwarte kat tegenkomen, omdat daarin de geest van een overleden vrouw zou huizen. En hoe vaak wordt de uitdrukking 'ik moet het afkloppen' niet gebruikt? Ook is het vieren van Halloween in opkomst, waarbij de boze geesten van de winter verjaagd moeten worden.

Vreemde denkbeelden waar velen sceptisch tegenover staan, maar waarbij veel anderen het zekere voor het onzekere nemen.

Is het volksgeloof of bijgeloof? Zaken die bij het geloof in God zijn gekomen, of die de vaak al lege plaats van het geloof ingenomen hebben? In elk geval niet zomaar als onschuldig of dom af te doen, zoals we deze 'stempels' ook niet zomaar op volksislamitische voorstellingen kunnen drukken. Ze vullen blijkbaar een leegte die door gebrek aan of ontbreken van werkelijk vertrouwen op God is opengelaten. Bijgeloof beperkt zich in elk geval niet tot de wereld van de moslims.

Turkse vrouwen

Het leven is vaak niet zo simpel voor veel Turkse moslim vrouwen. Zonder stigmatiserend te willen zijn constateer ik regelmatig dat allerlei angsten en onzekerheden in hun leven een rol spelen: een moeizaam huwelijk, echtscheiding of

dreigende echtscheiding, onvruchtbaarheid, angst voor polygamie bij de partner (in oost Turkije geen uitzondering), migratie, roddel binnen familie- en kennisgeving, problematische bevallingen, het uitblijven van een felbegeerde zwangerschap juist een reeks snel opeenvolgende zwangerschappen, een 'tekort' aan of totaal geen zonen, vrouwenkwalen, onwetendheid, ziekten, het vinden van een huwelijkspartner voor zichzelf of een van de kinderen.

Volksislam

Soms neemt men daarom de toevlucht tot volksislamitische hulpmiddelen: zaken, handelingen, praktijken die officieel niet stroken met de orthodox-islamitische leer, waar, in moskeeën ook regelmatig tegen wordt gewaarschuwd, omdat de overgave aan de Almachtige erdoor in het gedrang kan komen. Voorbeelden zijn: het verrichten van gebeden bij de graven van heiligen (*türbe, ziyaret yerleri*), het dragen van diverse soorten amuletten (*muska*), koffiedik kijken (*fala bakmak*) om zo inzicht in de toekomst te verwerven, het uitspreken van een vervloeking (*beddua*) of een 'melkgebed' (*süt duas*). (Dit laatste komt o.a. voor in verhalen van de hedendaagse Turkse schrijfster Ayşe Kulin, in haar bundel *Geniş Zamanlar* (Remzi Kitabevi, Istanbul, 1998) en was een voor mij nieuw element van volksislam).

In noodgevallen kunnen moslims ook hun toevlucht zoeken bij christelijke geestelijken. Ook christenen zijn in de oosterse wereld gevoelig voor bijgeloof en ritueel.

Kenneth Cragg stelt dat bijgeloof niet te wijten is aan onwetendheid en dat ontwikkelden zeker niet altijd door hun ontwikkeling bevrijd zijn van het stellen van vertrouwen in machten naast God. Ook meent hij dat verscheidene bronnen van

bijgeloof vaak een nauwe verwantschap vertonen met wat positief godsdienstig is. Jezus verbood bijgelovige moeders immers niet om hun kinderen bij hem te brengen zodat Hij hun de handen kon opleggen en zegenen (zie Mattheüs 19:13-15). Maar concentratie op God alleen kan al die elementen waar men ontzag voor heeft en zekerheid in zoekt, uitbannen (Kenneth Cragg in *The Dome of the Rock*, waarvan delen zijn vertaald in het werkboek *Volksgeloof van Turken en Marokkanen*, uitgegeven door Evangelie en Moslims, Amersfoort, 1984).

Dit artikel zal zich beperken tot het beschrijven van enkele uitingen van bijgeloof, zoals ik ze onder Turkse vrouwen of in boeken over Turkse vrouwen ben tegengekomen. Dit wil niet zeggen dat deze uitsluitend (zo) onder vrouwen voorkomen! Talloos veel andere varianten zijn ongetwijfeld te noemen, aangezien er per regio verschillende gebruiken in omloop kunnen zijn die binnen het kader van dit artikel onmogelijk aan de orde kunnen komen.

Ook de vraag hoe ik er als westerse, veelal rationeel denkende christen tegenaan kijk en op kan ingaan zal kort bekeken worden.

Telli Baba: voor traditionele en moderne vrouwen

We reizen langs de Bosporus naar het noorden waar zich het graf moet bevinden van een heilige die *Telli Baba* wordt genoemd. Telli Baba leefde ongeveer 1300 jaar geleden en ligt begraven in de buurt van Sariyer, een van de mooiste gedeelten van Istanbul, daar waar de Bosporus zich bijna verenigt met de Zwarte Zee. Zijn overigens niet oorspronkelijke - naam betekent zoiets als 'draadjesvader'. Veel heiligen zoals deze worden gezien als een voorbeeld van heilig leven, maar ook wel als middelaars tussen God en mens. Men wil van hen zegen, *baraka*, verkrijgen of verlost worden van allerlei soorten kwaad of problemen. Bij de graven worden de

heiligen vaak meer vereerd dan God zelf, en dat strookt niet met de kern van de islamitische geloofsbelijdenis. Gods eenheid lijkt dan niet meer dan een geloofsartikel te zijn, dat in de weerbarstige werkelijkheid van alledag echter niet functioneert.

Als je het graf van *Telli Baba* gaat bezoeken, koop je bij een klein stalletje eerst een stukje draad dat lijkt op zilverkleurig 'engelenhaar' zoals westerlingen wel in hun kerstbomen hangen. Als je bij de tombe bent, kun je daar een wens doen en een deel van de draad op de kist leggen. Een klein stukje van de draad neem je mee naar huis, waar je het zorgvuldig bewaart. Als je wens in vervulling is gegaan, ga je nogmaals naar de tombe en legt het kleine stukje draad dat je had bewaard ook op de kist. Daarbij spreek je dankgebeden uit. *Telli Baba* is heel populair, ook bij heel moderne, goed opgeleide vrouwen die nauwelijks iets aan de islam doen, of zich er zelfs tegen afzetten. We zagen hoe een zwaar opgemaakte jongedame in een strakke spijkerbroek even een hoofddoek omdeed om haar gebeden uit te spreken en daarna de tombe weer verliet. Velen zijn om enigerlei reden verdrietig en hopen dat door hun gebeden bij de tombe van *Telli Baba* de situatie ten goede zal veranderen. Hij was immers volgens veler zeggen een goed en behulpzaam mens, al kent bijna niemand zijn levensverhaal precies. Ook (aanstaande) bruidsparen bezoeken vaak de onder zilveren draadjes bedolven tombe om te bidden voor een gelukkig en vooral vruchtbaar huwelijk. Ook Alevieten bezoeken deze plek wel. Zij behoren niet tot de soennitische traditie, maar hebben hun wortels in het *sjiiïsme*. Hun leer wijkt in veel opzichten af van de orthodoxe islam. Zij hebben tevens hun eigen heilige plaatsen, zoals het graf van *Haci Bektaş Veli* in de buurt van Nevşehir, plaatsen rond Erzurum en Erzincan en natuurlijk Kerbela in Irak, waar imam Hüseyin, de kleinzoon van Mohammed, de dood vond. Naar deze plaatsen werden afgelopen zomer ex-

cursies georganiseerd vanuit het grote Alevietische centrum van Karacaahmet, in Üsküdar, Istanbul. Het bezoeken van deze heilige plaatsen is voor Alevieten belangrijker dan het maken van de reguliere bedevaart naar Mekka en omgeving.

Tombe van Eyüp Ensari

Ook de graftombe van Eyüp Ensari is een veelbezochte heilige plaats, waar men heen trekt om speciale gebeden te verrichten. Eyüp was vroeger de vaandeldrager van Mohammed. Hij sneuvelde tijdens het beleg van Constantinopel door de Arabieren en was een vriend van de profeet. Boven zijn graf werd een grote moskee gebouwd. Pelgrims bezoeken deze heilige plaats in Istanbul veelvuldig. De tombe zelf wordt beschermd door een hekwerk. De moskee met zijn prachtige binnenplaats ademt een sfeer van heiligheid en er komen vooral veel vrouwen om te bidden als ze problemen hebben. In een zijwand bevindt zich een kastje met een voetafdruk van de profeet. In de straatjes rond de moskee kun je allerlei religieuze voorwerpen kopen, zoals heel kleine korans aan een kettinkje en boekjes over het bestrijden van de *cin*, boze geesten die de mensen kwaad kunnen doen.

Graven van de Yuşa hazretleri ('de Yuşa-heiligen')

Ook in Istanbul, in de deelgemeente Beykoz aan de Aziatische oever van de Bosphorus, bevindt zich het graf van de *Yuşa hazretleri*. Over Yuşa is in de koran te lezen in de soera van de grot (soera 18), en waarschijnlijk wordt hier Jozua bedoeld (hoewel deze in de Turkse bijbel *Yesu* wordt genoemd). Hier trof ik op een mooie zaterdag veel bezoekers aan, van wie het merendeel vrouwen, gekleed in lange rokken en mantels. Een meisje loopt rond met een doos met suikerklontjes, die ze aanbiedt aan andere bezoekers. Het is bedoeld als *adak*, een soort dankoffer, omdat ze voor een examen geslaagd is. Voor het examen was ze waarschijnlijk op dezelfde plek geweest om te bidden.

Een jongen die zijn besnijdenisfeest viert is, ook naar Hz. Yuşa's graf gekomen om gebeden uit te spreken met zijn familie.

De moefti van Beykoz heeft dit jaar bij de ingang een enorm bord laten ophangen waarop staat geschreven hoe het bidden bij dit graf moet gebeuren. Het belangrijkste is wellicht de regel dat we niets van de doden, maar alles van God en onze eigen inspanningen moeten verwachten. Ook staat erbij dat het niet geoorloofd is om bij het graf suikerklontjes uit te delen. De volgende koranverzen worden ook genoemd op het bord, bij wijze van waarschuwing tegen houdingen en handelingen die strijdig zijn met de officiële leer van de islam:

* Soera 4:45: God is goed genoeg als beschermer en God is goed genoeg als helper (voor citaten uit de Koran is in dit artikel de vertaling van Fred Leemhuis gebruikt).

* Soera 53:39-40: De mens krijgt slechts wat hij heeft nagejaagd, en wat hij heeft nagejaagd zal zichtbaar worden.

* Soera 7:197: En zij die jullie in plaats van Hem (=God) aanroepen zijn niet in staat jullie te helpen, noch kunnen zij zichzelf helpen.

Het bezoeken van graven werd wel aanbevolen door Mohammed opdat men zich zo de eigen dood voor ogen zou blijven houden, en tevens zou het lezen uit de koran of verrichten van gebeden een positieve gevolgt hebben voor de dode in het graf.

Er is een overlevering van Aboe Hoeraira die luidt: "De Profeet bezocht het graf van zijn moeder; hij huilde en ook de mensen om hem heen werden tot tranen geroerd. Hij zei: 'Ik heb mijn Heer toestemming gevraagd voor haar om vergeving te bidden, maar die is mij niet gegeven. Ik heb mijn Heer om toestemming gevraagd, haar graf te bezoeken en die is mij wel gegeven. Bezoek dus de graven, want die herinneren aan de dood'" (*Leidraad voor*

het t leven, vertaling van Wim Raven, Amsterdam, 1997, p.103).

Mannen en muska's

Als er sprake is van een ontrouwe of aan lagerwal geraakte echtgenoot, is dit voor veel vrouwen aanleiding om actie te ondernemen. Een pas gescheiden Alevitische vrouw zei tegen me:

'Mijn buurvrouwen willen graag dat ik een hoca een gebed voor hem laat uitspreken, of een muska laat schrijven, zodat hij wellicht toch nog bij me terugkomt en zijn vaderrol op zich kan nemen, maar ik geloof niet dat het zal helpen'. Dezelfde vrouw zei bij een maaltijd tegen me: 'Bid jij maar zoals je gewend bent; dit huis heeft veel gebed nodig'.

Anderen proberen de echtgenoot wel op alle mogelijke wijzen te beïnvloeden, bijvoorbeeld door het uitspreken van gebeden boven een pan melk die wordt gekookt. Vergelijk het volgende citaat uit de bundel *Geniş Zamanlar* van Aysel Kulin. De welgestelde hoofdpersoon uit het verhaal is door haar man in de steek gelaten en haar werkster probeert samen met haar dochter het huwelijk van haar bazin alsnog te redden door een 'melkgebed' waar de betrokken vrouw echter helemaal niet in zegt te geloven. Ook vindt de Fatik, de werkster, dat ze lood had moeten uitgieten als hulpmiddel (*kursun döktürmek*). Hierbij wordt heet en vloeibaar gemaakt lood uitgegoten in koud water. Fatik en haar dochter Zehra zijn afkomstig uit een *geçekondu*, een soort krottenwijk waar vooral mensen van het platteland zijn komen wonen:

Moeder en dochter stonden samen bij het fornuis waarop ze een pan vol melk aan de kook brachten. Ik had tegen hen gezegd: 'Wat jullie ook zien, laat mij er alsjeblieft buiten'. Zehra hield de pan iets boven het vuur zodat deze niet zou overkoken en Fatik sprak een heleboel gebeden uit en blies in de richting van de ka-

mer waarin ik mij bevond. Wat voor hulp verwachtten ze eigenlijk van de melk? Keerden mannen die achter andere vrouwen aangingen dan soms opens op een draf naar huis terug? Zo ging dat dus in die arme wijken. (p.18; vertaling T. Y)

Een *muska* is een amulet waarop teksten uit de Koran of namen van Allah staan geschreven. Deze amulet moet men voortdurend bij zich dragen ter bescherming tegen of afweer van het kwaad, of juist om kwaad te berokkenen, zoals blijkt uit het volgende citaat uit *Nazmiye en Sultan*, een boek over gescheiden Turkse vrouwen en hun dochter, geschreven door Ineke Wienese (Utrecht, 1995). Serpil, de 16jarige dochter van een gescheiden vrouw, vertelt:

Mijn oma zag dat mijn ouders gelukkig waren met elkaar. Ze wilde het huwelijk van mijn ouders kapot maken... Moeder kreeg vaak klappen van opa, oma en van de ooms. Ook van ooms die zestien en zeventien jaar oud waren. Moeder moest haar mond houden, ze mocht niets terug zeggen. Achteraf begrepen we hoe dat kwam. Opa en oma waren naar een hodja gegaan die een muska (talisman) had gemaakt. Het is moeilijk uit te leggen wat dat is. Het is een soort papier waarop regels uit de Koran staan. Op deze muska stond ook geschreven dat mijn vader zijn vrouw moest haten, dat ze zouden scheiden en dat mijn vader zijn vrouw niet als vrouw moest zien. Mijn moeder hoorde dat later van een andere hodja waar ze voor zichzelf naar toe ging (p.127).

Ook andere vrouwen vertellen in dit boek over *muska's* die blijkbaar zeer veelvuldig gebruikt worden. Derya, een 49-jarige vrouw zegt het volgende:

Ik heb een Turkse vriendin die gescheiden is. Ik ben er laatst een middag geweest. Het was zo gezellig. Ze heeft wel andere denkbeelden dan ik. Haar dochter mocht niet met een Hollandse jongen omgaan.

*Ze is naar een hodja (een godsdienst-
onderwijzer, een Turkse lesgever in de
Koran) gegaan en heeft een muska laten
maken. Een jaar later is de relatie beëin-
digd. Mijn vriendin denkt dat dat door de
werking van de muska komt. (p.66)*

Een andere, Koerdische vrouw (Nazmiye,
36 jaar) zegt over haar jeugd in een Ana-
tolische stad:

*Ik mocht wel naar het dorp; daar woon-
den de ouders van mijn moeder. Ik leerde
bij hen brood bakken; ik mocht daar veel
meer dan in de stad waar wij woonden.
Opa en oma hadden voor ons een muska
laten maken, omdat mijn moeder al een
paar kinderen verloren had. (p.80).*

We zien hier dat *muska's* ook voor (vele)
andere doeleinden worden aangewend
dan het terugwinnen van een echtgenoot
of het oplossen van problemen in de rela-
tionele sfeer.

Boze oog

In een geval van ziekte of ongeluk kan
daarnaast gedacht worden in de richting
van het boze oog (*nazar*). Iemand die iets
van een ander begeert kan het boze oog
(jaloerse blikken) op deze persoon wer-
pen. Hiervan gaat een kwalijke invloed
uit die bijvoorbeeld ziekte kan veroorza-
ken. Zo worden auto's, huizen en baby's
dikwijls voorzien van een blauwe kraal of
steen die aan een oog doet denken, of
voorzien van de spreuken *maşallah* (God
wilde het) of *Allah korusun* (moge God
beschermen). Deze steen kan de kwade
krachten in zich opnemen zodat deze de
drager of draagster geen schade zullen be-
rokkelen.

Het geloof in het boze oog dateert waar-
schijnlijk al van ver voor de islam. Ook in
de bijbel komen uitdrukkingen voor die er
aan doen denken (zie Mattheüs 20:15 en
Marcus 7:22; ook geciteerd in *Moslims en
bijgeloof*, brochure nr. 7 van Evangelie en
Moslims).

De president van Turkije bevestigde zelfs
een grote blauwe *boncuk* (oog-amulet)
aan een grote hangbrug over de Bosporus,
toen deze voor het verkeer werd openge-
steld!

Een Turkse buurvrouw vertelde me eens
het volgende verhaal: toen ze pas een ba-
by had gekregen kwam er een oudere
Turkse vrouw op bezoek. Nadat deze
weer vertrokken was bleek een aantal
theeglazen in scherven in de kast te lig-
gen. De buurman zei dat hij de kastdeur
niet wild had dichtgedaan; het kon zijn
schuld niet zijn. Toen enkele dagen later
de baby erg ziek werd meende ze dat dit,
evenals het raadselachtige breken van de
glazen, veroorzaakt was door de jaloerse
blikken van de bezoekerster.

Volgens de tradities van de profeet (*ha-
dith*) bestaat er wel degelijk iets als het
boze oog. Een overlevering van Aboe
Hoeraira zegt: "De profeet heeft gezegd:
'Het boze oog bestaat echt'".

Een overlevering van Aisja: "De Profeet
zei dat er magie moest worden toegepast
tegen het boze oog".

Heilige relikwieën

In een kleine moskee in de wijk Fatih
(Istanbul) wordt tijdens de maand Rama-
zan het heilige vest van de profeet Mo-
hammed, de *hirka-i sherif*, tentoonge-
steld. Fatih is een wijk waar je veel ge-
sluierde vrouwen kunt tegenkomen. Ze
zijn in zwarte chadors gehulde en worden
soms wat spottend zwarte Fatma's of
zwarte torretjes (*karafatma*) genoemd.
Een bord bij de deur van de moskee ver-
telt de geschiedenis van het vest, dat zich
de rest van het jaar in het Topkapı paleis
bevindt, waar o.a. ook een baardhaar van
Mohammed te bezichtigen is. Een andere
baardhaar bevindt zich in een kistje in de
heilige gebouwen in Konya, de stad waar
ooit de islamitische mysticus Mevlana
leefde en wiens tombe zich daar bevindt.

Vruchtbaarheid, zwangerschap en bevalling

Rond vruchtbaarheid, zwangerschap en geboorte bestaan ook velerlei rituelen die kunnen worden aangewend om een positieve situatie tot stand te brengen. Misschien zijn niet al deze gebruiken volkswisdommatig te noemen, maar kunnen ook een medisch getinte achtergrond hebben en door traditie gegroeid en overgeleverd zijn.

Ineke Wienese laat in haar boek *Nazmiye en Sultan* een vrouw aan het woord die na drie dochters graag een zoon wil hebben en het volgende ritueel vertelt:

Op een dag ging ik naar een wijze dorpsvrouw. Ik wilde haar om raad vragen. Ik vroeg haar: 'hoe zal mijn toekomst zijn, zal ik nog kinderen krijgen, zal ik nog een zoon krijgen?' De vrouw pakte drie naalden en zette ze in een glas met water. Elke naald kreeg de naam van een bedevaartsplek. Wanneer één van de naalden als eerste begint te roesten dan is dat de plek waar je naar toe moet om je wens en belofte te doen. Ik ging toen naar de 'türbe' of 'tekke' in ons eigen dorp. Dat is de plak waar de grafombe ligt van een heilige. Ik nam een lap stof mee en maakte die op de plek van de grafombe vast aan een oude boom; op die manier geef je aan dat je verbonden hebt met die heilige plaats. Ik deed mijn belofte aan Allah en zei: 'als er een kind geboren wordt en het is een zoon, dan kom ik terug naar deze plek. Ik zal een schaap laten slachten en het vlees aan de armen geven. Ik zal alles aan hen geven, zelfs het mes waarmee het schaap geslacht wordt. Ik zal onze zoon de naam geven van iemand uit uw familie.'

De dorpsvrouw zei ook:

'Je moet naar zeven grote gezinnen gaan en zeven lappen stof lenen. Je moet de lappen aan elkaar naaien en er een jasje van maken voor je zoon. Als je dat doet zal je gezin zo groot worden als die andere zeven gezinnen en zal je kind een lang leven gegeven worden. Toen mijn man een jaar later op vakantie kwam, raakte ik weer zwanger. Op een avond, toen ik alleen thuis was met mijn schoonmoeder, moest ik naar buiten naar de

wc. Het kind viel toen uit me, in het donker, op de grond. Ik riep mijn schoonmoeder en vroeg of ze een lamp mee wilde nemen. Het eerste wat mijn schoonmoeder zei was: 'Waarom ben je niet binnen bevallen?' Ze scheen met de lantaarn op de grond en riep: 'Goddank een zoon.' Ik heb toen zelf binnen de navelstreng doorgesneden en mijn kind met droog zout ingewreven.

Froukje Santing noemt in haar boek *Die vrouw, dat ben ik* (Rotterdam, 1987) de volgende elementen:

Moeder en kind worden niet alleen gelaten, om de komst van de duivel te verhinderen. Soms wordt er een bezem naast haar bed gezet of een rode band in het haar van de moeder gebonden. Na zeven dagen staat de vrouw uit het kraambed op en na veertig dagen moet ze weer aan het werk. Op die veertigste dag wordt soms een pan met water gekookt, waarin veertig steentjes of olijven worden gegooid. Een kort gebed wordt over elk steentje of elke olijf uitgesproken. Zowel moeder als kind wassen zich daarna in het water. Als de vrouw uit de badkuip komt, moet ze op een ijzeren voorwerp stappen in de hoop dat ze zo sterk als ijzer wordt. De steentjes worden in een doek gewikkeld en onder het kussen in het bedje van de baby gelegd. Hiermee wordt de wens uitgesproken dat het kindje mag slapen als een steen (p.59)...

Zowel voor de moeder als het kindje worden geschenken meegebracht. Gouden geluksbrengers worden op de rug van de baby gespeld en als hij of zij er veel krijgt, worden ze op een kussen gelegd om de bezoekers te tonen hoe rijk het kindje al is. Ze zijn bedoeld om het kwaad af te wenden en het geluk te bevorderen. Als de bezoeker zich geen gouden geschenk kan veroorloven, geeft hij een blauw steentje, tegen het boze oog. Het kind draagt deze geluksbrenger enkele jaren; het wordt elke dag opnieuw op de kleding van het kindje gespeld' (p.61).

Mijn houding

De vraag is of voor mij wat ik als christen kan betekenen voor moslimse vrouwen

die uit angst of onzekerheid hun toevlucht zoeken tot volkswislamitische elementen, die soms meer invloed hebben dan orthodoxe geloofsvoorstellingen en theorieën. In elk geval heb ik nooit voldoende aan uitsluitend theologische kennis van de ideale vorm van islam.

Veel zal afhangen van de aard en diepgang van de relatie die er bestaat met de vrouw. Als er wederzijds vertrouwen is, kan de vraag wie en hoe God is, hoe Hij staat tegenover zijn schepselen en in hoeverre Hij werkelijk betrokken is bij hun en mijn leven aan de orde komen. Vaak beginnen Turkse vrouwen zelf vragen over mijn geloof te stellen. Ik kan hen ook bevragen op hun conceptie van God en zelf vertellen over de mijne: God die we niet altijd begrijpen, maar die zich in de bijbel bekend maakt als de bron van liefde en leven. Dikwijls ontstaat er dan een diepgaande uitwisseling van gedachten en gevoelens, waarbij ik ook mijn eigen regelmatig opduikende vragen en twijfels rustig kan benoemen. Ook kan ik misschien helpen om manieren te vinden

waarop men zelf ook actiever naar een oplossing voor de problemen kan zoeken. Ik mag in elk geval naast hen staan in hun nood en verdriet, met hen meelevend, hen wijzen op hun waarde die blijft ook als de man er bijvoorbeeld vandoor gaat of er geen zonen geboren worden. Ik mag, soms samen met hen of zelfs op hun verzoek, voor hen bidden tot God, die barmhartiger en liefdevoller is dan wij ons kunnen voorstellen en die voor ons als een zegenende Vader wil zijn.

* Tineke Yürümez-Kroon (1962) studeerde Engels en Turks te Leiden. Sinds 1987 is zij werkzaam bij stichting Evangelie en Moslims te Amersfoort, eerst full-time, later op parttime basis. Daarnaast doet zij freelance vertaalwerk en o.a. het boek *Kruis en Halve Maan* van Colin Chapman werd door haar vertaald. Haar man is van Turkse afkomst en zij hebben drie kinderen. Tijdens enkele bezoeken aan Turkije heeft ze zich verdiept in de volkswislam en diverse voor moslims heilige plaatsen bezocht.

Een wens doen bij de tombe van Telli Baba



Moslims in Europa

Interreligieus centrum voor jongeren?

In de nieuwsbrief 'De Ruimte' van oktober 2000 van de stichting INTER-aktie wordt uiteengezet hoe men bezig is te onderzoeken of er behoefte is voor jongeren aan een interreligieus centrum. Jongeren tussen 18 en 30, katholiek, protestant, Hindoeestaans en soms moslim, bezoeken samen een moskee, een Hindoeestaanse tempel, een synagoge, een Boeddhistische tempel, een Taoïstische tempel en een christelijke kerk. Info: 026-3811522

Eerste door de overheid gefinancierde moslimschool in Engeland

Engeland heeft zijn eerste moslimschool voor voortgezet onderwijs die door de overheid wordt gefinancierd. Staatssecretaris David Blunket van Onderwijs liet weten dat de regering positief is over het Feversham College, een onafhankelijke school voor moslimmeisjes in Bradford. In 1998 werden twee islamitische basisscholen, in Noord-Londen en in Birmingham, door de overheid erkend. De meeste van de zogenoemde vrijwillig geholpen scholen zijn anglicaans, rooms-katholiek of Joods. Sinds 1997 horen daar ook twee Sikhsscholen en een Grieks-Orthodoxe en een Zevendedagsschool bij. Van deze scholen betaalt de overheid een deel van de kosten. Feversham College, dat binnenkort verhuist naar het gebouw van een vroegere rooms-katholieke school, heeft 213 leerlingen. Het is de bedoeling uit te breiden naar 580 leerlingen. (Bron: ANP)

Ambon: dreiging en reacties

Krekleiders op Ambon, Indonesië, vrezen voor het leven van honderdduizend christelijke vluchtelingen, die volgens hen op het punt staan aangevallen te worden door islamitische *jihād*-strijders. Rooms-katholieke en protestantse leiders hebben een dringend beroep op de Verenigde Naties gedaan om de vluchtelingen te beschermen tegen aanvallen van moslimstrijdkrachten, meldt Religion Today op gezag van het persbureau Compass Direct News. Naar schatting zijn al drieduizend mensen gedood op de Molukken sinds het uitbreken van de gewelddadigheden in januari 1999. Sommige moslimleiders hebben het geweld scherp veroordeeld. A.T. Zees, een moslimleider in Minahasa, heeft een menigte van protestantse, katholieke, hindoeïstische en boeddhistische leiders medio september verteld dat de *jihad*-strijders moeten vertrekken, aldus Compass. "In de islam, is *jihad* een heilige oorlog tegen alle kwaad - niet het vermoorden van christenen, het vernietigen van hun huizen en kerken, roven en andere verachtelijke daden." Volgens verscheidene nieuwsberichten hebben vreedzame moslims gepoogd hun christelijke plaatsgenoten te beschermen tijdens aanvallen van moslimstrijders. Sommige van hen hebben dit met hun eigen leven moeten bekopen. Religion Today wijst erop dat de Molukken ooit een model voor religieuze tolerantie vormden. Zo'n negentig procent van de Indonesiërs is moslim, maar de voormalige 'specerij-eilanden' waren tot voor kort evenredig verdeeld tussen moslims en christenen. Bron: Mediahuis, 2000

Bijna evenveel moslims als christenen in Amsterdam

In de gemeente Amsterdam wonen bijna net zo veel moslims als christenen. Van de Amsterdammers behoort 17 procent tot een kerkgenootschap, terwijl 14 procent zich tot de islam rekent. Een meerderheid (56 procent) van de inwoners van de hoofdstad voelt zich niet verwant met een godsdienst of levensbeschouwelijke stroming. De cijfers zijn afkomstig uit een onderzoek van het Bureau voor Onderzoek en Statistiek van de gemeente Amsterdam. De onderzoekers vroegen dit jaar bijna 3000 Amsterdammers van 16 jaar en ouder naar hun levensbeschouwing. In december publiceert het bureau de bevindingen onder de titel *Geloven in Amsterdam*. Het christendom is in de hoofdstad nog steeds de grootste religieuze stroming. Van de kerken heeft de Rooms-Katholieke Kerk de grootste aanhang (10 procent). De Hervormde, Gereformeerde en Lutherse Kerken mogen samen 6 procent van de Amsterdammers tot hun leden rekenen. Een procent van de inwoners van de hoofdstad behoort tot het jodendom. Negen procent rekent zich tot andere religieuze of levensbeschouwelijke stromingen als humanisme, hindoeïsme, boeddhisme, antroposofie of New Age. (Bron: ANP)

Diyamet en dialoog

Het Duitse zusterblad van *Begrif*, *Cibedo*, dat sinds kort nog slechts via elektronische weg naar de lezers komt als 'e-zin', heeft de officiële Engelse tekst gepubliceerd van de slotaanbevelingen van een bijeenkomst van het Presidium voor godsdienstzaken eind november 1998 in Ankara over drie onderwerpen: 1 problemen die ontstaan over voorlichting (*enlightenment*) van de maatschappij, over godsdienstige zaken en de oplossingen hiervoor; 2 godsdienstige opvoeding; 3 interreligieuze dialoog.

Over het laatste onderwerp wordt gezegd: "Om bij te dragen aan de wereldvrede moeten de leden van verschillende godsdiensten zich inspannen om gemeenschappelijke geloofsovertuigingen en gedachten te ontwikkelen. De pogingen tot interreligieuze dialoog moeten gevrijwaard worden van het beeld dat de dialoog een vorm is van religieuze propaganda. In de dialoog moet men de noodzakelijke gevoeligheid aan de dag leggen om geen geheime politieke agenda te hebben of enige andere bedoeling... Mensen van verschillende godsdiensten moeten:

a) mensen van andere godsdiensten serieus nemen zonder vooroordeel en moeten stappen ondernemen in deze richting

b) onderwijsprogramma's opzetten voor hun godsdienstige leden met correcte informatie en samenwerken met de andere godsdiensten om solidariteit na te streven. Het Presidium moet de nodige initiatieven ondernemen om trainingen te verzorgen voor zijn kaders, met name over jodendom en christendom.

De dienstencentra die binnen de goddelijke godsdiensten informatie geven over andere godsdiensten, moeten herzien worden in de geest van religieuze pluraliteit en coëxistentie.

Men moet pogingen ondernemen om zich ervan te verzekeren dat de interreligieuze dialoog niet blijft steken op academisch niveau maar zich ook uitbreidt tot de basis.

Hierna volgen enkele praktische voorstellen: een 'conventie' van Abrahamitische godsdiensten; een project van het ministerie van toerisme over 'gelovig toerisme'; het aanstellen van een secretaris generaal voor de interreligieuze dialoog; het oprichten van een centrum voor onderzoek en documentatie voor wereldgodsdiensten; bijscholing voor het personeel van Diyanet in andere godsdiensten.

Boeken en tijdschriften

Volksgeloof

Cor Hoffer, *Volksgeloof en religieuze geneeswijzen onder moslims in Nederland*. Amsterdam: Thela Thesis (020-625 54 29), 2000. 408 bl.. prijs fl. 49,50 / BEF 990,-. ISBN 90-5170-508-5

Zie het artikel van Cor Hoffer in dit nummer: 'Volksgeloof en islam in Nederland'.

Koran en geestenbezweering

Gerda Sengers, *Vrouwen en demonen. Zar en korangenezing in hedendaags Egypte.*, Het Spinhuis, Amsterdam, 2000, 262 blz., f 42,50.

Anders dan in onze westerse en grotendeels gesecculariseerde samenleving komt in de oosterse wereld volksgeloof en allerlei vormen van bijgeloof nog wijdverbreid en indringend voor. Gerda Sengers, arabist en cultureel antropoloog, heeft een prachtig boek geschreven over bezetenheid en allerlei middelen en praktijken om de geesten te bezweren. Bijvoorbeeld over het gaan naar een traditionele genezer bij psychische of lichamelijke klachten. De schrijfster merkt op dat het gaan naar korangenezers de laatste jaren zowel in de steden als op het platteland sterk is toegenomen. Zij hebben vaak grote aantallen patiënten en vragen aanzienlijke bedragen voor hun diensten (blz. 20). Anderen bezoeken een *zar*, een genezingspraktijk met uitgebreide ceremoniën die meerdere dagen kunnen duren. Het zijn overwegend vrouwen die er naar toe komen en vrouwen die de leiding en de organisatie hebben. Als er mannen bij zijn,

zijn zij meestal slechts muzikant. De praktijken staan te boek als onislamitisch en verwerpelijk, maar in de praktijk gaat men er, ondanks de kritiek, mee door.

Mevrouw Sengers heeft 14 jaar in een volkswijk van Cairo gewoond en intensief opgetrokken met de lokale vrouwen. Het boek is niet alleen waardevol voor hen die meer willen weten van het bijgeloof in Egypte. Men krijgt zicht op het Egyptische leven van de sociaal lagere klassen. En men krijgt informatie over de beleving van ziekte en gezondheid en van de islam in het hedendaags Egypte. Tevens geldt voor veel zaken, dat ze niet alleen opgaan voor Egyptenaren, maar ook voor bijvoorbeeld Turken en Marokkanen, al wisselen de uitingvormen. Het boek is specialistisch. De vele Arabische termen kunnen de lezer afschrikken. Maar wie zich verdiept in de Arabisch taal en cultuur zal des te meer de waarde van het boek ontdekken. - Herman Takken

Generation Now

Generation Now is een inhoudelijk multicultureel jongerenmagazine en behandelt thema's die aansluiten bij de leefwereld van jongeren in de samenleving nu. GN wordt gratis verspreid onder jongeren van 15 tot 25 jaar via scholen, jongerencentra en bibliotheken in heel Nederland. GN komt tot stand in samenwerking met Forum, Instituut voor Multiculturele Ontwikkeling. Het blad is flitsend en kleurrijk. Een greep uit de inhoud: jongeren en drugs; interview Natalie Portman; Hip Hop en safe sex; jong en gelovig; mode: black out; Surinaamse voetbalglorie; boeken; bios. Info: www.generationnow.org of 030-293 079 73 (Marco Peper)

Moslim jongeren in Frankrijk

Het Franse zusterblad van *Begrip* beschrijft in het zomernummer (00/07, 2000) over de opkomst van verenigingen van moslim jongeren in Frankrijk. Wat opvalt in vergelijking met Nederland is de betere en verder doorgevoerde organisatie op landelijk niveau en de aanwezigheid van charismatische leiders zoals Larbi Kechat, Tariq Ramadan en Hassan Iquioussen. We hopen hier in een toekomstig nummer van *Begrip* op terug te komen.

Frans themanummer

De Franse Hervormde Kerk (Eglise Réformé de France) heeft in haar blad *Evangelisation* van mei 2000 twaalf artikelen over 'interreligieuze dialogen'. Met opzet is hier het meervoud gebruikt want in deze korte artikelen worden veel godsdiensten en veel facetten belicht: het interreligieuze in de geschiedenis, de vroege kerk en andere godsdiensten, ervaringen met de joods-christelijke dialoog, dialoog tussen protestanten en moslims, dialoog met de islam, het boeddhisme, liturgische handelingen en interreligie in het Franse rechtssysteem.

Evenementen en ontmoetingen

Dochters van Sara en Hagar

Op zondag 19 november komen de 'Dochters van Sara en Hagar' bijeen in Bergen. Vrouwen uit jodendom, christendom en islam ontmoeten elkaar en hebben een uitwisseling over ballast en bagage in de drie godsdiensten. Aan de hand van het verhaal van Sara en Hagar wordt nagegaan in hoeverre het feministisch gedachtegoed een rol speelt in ieders eigen geloofsproces en wat daarin bagage of ballast is. Info: 072 589 1 589

Ramadan en Sint Nicolaas

Zo luidt de titel van een speels optreden tijdens de koffiepauze van een conferentie over 'Godsdienstvrijheid: een kostbaar mensenrecht' op 5 december in de Nieuwe Kerk in Den Haag, georganiseerd door het Bureau Beleidsvorming Ontwikkelingssamenwerking (BBO). Naast toespraken door o.a. Jozias van Aartsen, minister van buitenlandse zaken, worden er beleidsaanbevelingen overhandigd aan vertegenwoordigers van Cordaid en Amnesty International, en aan religieuze organisaties (Mgr. A. van Luyn, hr. A. Madoe, voorzitter van de Nederlandse Moslim-raad). Na de lunch zijn er drie deelcongressen: dialoog met de overheid; religieuze propaganda (zending en proselitisme) en godsdienstvrijheid; de rol van religie en levensbeschouwing in ontwikkelingsprocessen en conflicten, perspectieven op een interreligieuze bijdrage. Een

maatschappelijk gesprek met kamerleden en anderen (o.a. rabbijn Soetendorp, prof. Th van Boven) sluit de middag af. Info: zie www.bbo.org.

Info en opgave vòòr 18 november bij 070-345 22 06 of bbo@bbo.org

Tentoonstelling Arabesk

Eigentijdse kunst van Iran, Irak en Libanon. Tot 23 december 2000 in World Art Delft, Rotterdamseweg 205, tel.015-2850114

Islamitisch glaswerk

Tentoonstelling van islamitische glaswerk en keramiek in Gemeentemuseum Den Haag van 25 november tot 11 maart 2001. Stadhouderslaan 41

Handel en diplomatie

Tentoonstelling in het Wereldmuseum Rotterdam van documenten van diplomatieke en handelscontacten tussen Nederland en de islamitische wereld sinds 1600. Met manuscripten, schilderijen en kaarten van de Oost Indische Compagnie. Daarnaast is er een permanente tentoonstelling van islamitische kunst. Willemskade 25.

Afrika en islam

De ISIM te Leiden organiseert van februari tot april 2001 een atelier over Afrika en islam: *Moral Discourses and Construction of Identities*. Tel.071-5277905

Twee nieuwe redactieleden stellen zich voor

Martha Frederiks



Ik ben 35, geboren in Putten (Gelderland). Ik heb theologie gestudeerd in Utrecht met als afstudeerrichting godsdienstwetenschappen: vroege islam. In 1992 heb ik een jaar in de VS gestudeerd aan het Duncan Black MacDonald Institute for Christian Muslim Relations in Hartford, Connecticut om me te specialiseren op het gebied van christen moslim relaties. Van 1993 tot 1999 was ik werkzaam als zendingspredikante in Gambia, West Afrika, verbonden aan het Project for Christian Muslim Relations in Africa, vroeger bekend als het Islam in Afrika project.

Sinds vorig jaar (1999) ben ik assistent in opleiding (AIO) bij het Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumena in Utrecht en werk aan een dissertatie over de geschiedenis van het Christendom in Gambia met als vraagstelling: Hoe kan een minderheidskerk in een niet-christelijke (in geval van Gambia: moslim) meerderheid overleven?

Ad. C.W. Voorbij

Op 3 mei 1941 werd ik geboren in een gereformeerd gezin. Mijn vader was bovenmeester van een vrijwel gereformeerde school op een vrijwel gereformeerd dorp. Na het gymnasium ging ik gereformeerde theologie studeren aan een gereformeerde universiteit. Kortom: een milieu waar Maarten 't Hart nog een puntje aan zuigen kan. Mijn eerste kennismaking met de islam vond plaats door

de lezing van Hendrik Kraemers *Godsdienst, godsdiensten en het christelijk geloof*. Dat boek heeft uiteindelijk ook de doorslag gegeven om theologie te gaan studeren. Tijdens die studie raakte ik zeer onder de indruk van de colleges van prof. dr. Johan Bavinck. Nog kan ik mij de dodelijke stilte herinneren toen Bavinck verklaarde dat hij niet op voorhand wilde uitsluiten dat God zich door de visioenen van Mohammed op enigerlei wijze uitsprak tot de mensheid. Na mijn studie kwam ik door allerlei omstandigheden niet terecht in de zending (waarvoor ik naast mijn studie een speciale cursus had gevolgd), ook niet in de pastorie, maar in het opleidingsonderwijs voor onderwijsgevend in het basisonderwijs. Daar kwam ik in aanraking met het gewijzigde leerlingenbestand van de confessionele basisscholen. Een belangrijke wijziging bestond in de instroom van omvangrijke aantallen islamitische leerlingen. Door reizen, conferenties, studie en persoonlijke ontmoetingen heb ik geprobeerd bekwaam te worden op dit terrein. Ik maak deel uit van het E.C.I.D. (Educatief Centrum voor de Interreligieuze Dialoog) te Amsterdam en van het landelijk Overleg Joden, Christenen en Moslims. Van mijn hand verscheen een aantal publicaties (onder meer in Begrip), voornamelijk over de thematiek 'moslims en onderwijs'.



begrip

Luybenstraat 17
5211 BR 's-HERTOGENBOSCH
Tel. 073-6145159 (tstnr.3)