

ABDULWAHID VAN BOMMEL

Islamitische theologie: verzoeningspogingen tussen rede en openbaring

INLEIDING

Wie een boek over islamitische filosofie leest krijgt de indruk dat het minstens evenzeer over islamitische theologie gaat als andersom. Verhandelingen over islamitische theologie van moslimgeleerden worden vaak onderbroken door beweringen en definities vanuit de filosofie. Eigenlijk zijn moslims vanaf de eerste eeuwen van de islam, bezig om kennis vanuit openbaring en traditie af te zetten tegen kennis die via de menselijke rede is verkregen. Zowel het onder woorden brengen van ‘het juiste geloven’ als de bewoording van ‘het juiste denken’ lijken per definitie met angst omgeven: men vreest dat het individu of de ‘niet geschoolde massa’ zich wel eens los zou kunnen denken van het gelovige gedachtegoed. Dit leidt echter, zelfs binnen het benauwde klimaat van de orthodoxie, niet altijd tot voorwaardenstellende regels maar wel tot het vaststellen van de hiërarchische verhouding tussen filosofie en religie. In sommige perioden van de geschiedenis komt hieruit een soort inquisitiehouding voort, we verbeelden ons elkaars rechter te mogen zijn op het abstracte gebied van denken en geloven. Het vraagstuk van de afvalligheid leidde dan ook tot de eerste discussies over de eenheid van geloof en handelen. Sommige groepen gingen ervan uit dat iemand die de voorschriften van de islam overtrad ook meteen een ongelovige was en zo iemand werd dan in het openbaar gedwongen tot inkeer te komen om weer bij de moslimgemeenschap te kunnen behoren.

Naast de inhoudelijke spanning tussen twee soorten

kennis, afkomstig uit twee verschillende bronnen, namelijk de goddelijke openbaring en de menselijke rede, is er een spanning tussen individuele waarheidsvinding en het collectief beleefde juiste geloof. Ook in de niet-moslimwereld en in de huidige tijd zijn er wel mechanismen aan te wijzen die een zekere controle op ons denken of geloven uitoefenen. Toch lijkt het mij benauwend en vreemd dat een geloofssysteem controle kan uitoefenen op haar volgelingen op het gebied van orthodoxie en orthopraxie. Over het algemeen verdenkt men vooral de islam hiervan, maar deze paradox is in de geschiedenis van alle geopenbaarde religie en levensbeschouwingen terug te vinden: dat er wordt getracht controle uit te oefenen op het gebied van denken en geloven, terwijl de mens juist daar de meeste vrijheid moet krijgen. De geïnstitutionaliseerde religie suggereert graag dat ze het vrije gebruik van de rede aanmoedigt, terwijl ze het in feite aanstuurt, of blijft proberen dat te doen. Boeiend blijft dat die poging tot controle – door de macht van het kerkelijk instituut of de moslimgeleerdheid – het juist spannend en tot een uitdaging maakt om vanuit het geloof de rede te zoeken.

Voor mijzelf is het gemakkelijk: ik geloof opdat ik zal beginnen te begrijpen. Maar het is verleidelijk om ‘op’ weg te laten en te zeggen: ik geloof dat ik zal beginnen te begrijpen.

In het volgende zal ik eerst enkele basisdefinities, aannames en doelstellingen van de islamitische theologie uitleggen aan de hand van het onderscheid tussen traditionalisten en rationalisten. Daarna zal ik mijn verhaal toespitsen op de godsídee alvorens het af te sluiten met een korte samenvatting van wat ik heb geprobeerd te vertellen.

TRADITIONALISTEN

Een van de traditionele definities van de scholastische theologie luidt: *‘ilm al-kalâm* (theologie) is een wetenschap die zich bezighoudt met het wezen en de kwaliteiten van

God; met profeetschap en openbaring en met het begin en de uiteindelijke bestemming van de schepping. De studie richt zich op geloofsartikelen, zoals 'God is één', of op observaties die de oorsprong voor geloofsartikelen kunnen vormen, zoals 'alle materie is tijdelijk'.

De traditionalisten wijzen elke kritische bevraging van de bronnen af en stellen vast dat de koran, de profetische traditie en de consensus der geleerden er slechts zijn om te worden nagevolgd. Volgens de geleerden van de *Kalâm* was het doel van die wetenschap juist om mensen te bevrijden van blinde navolging en ze te leiden tot innerlijke zekerheid van geloof.

De oorsprong van deze wetenschap valt samen met het bestaan van de schepping, en stelt de werkelijke betekenis der dingen vast door uit het algemene het bijzondere af te leiden; zoals we uit de manifestatie van Zijn kwaliteiten Gods wezenlijke bestaan zouden kunnen afleiden. Wij kunnen dat doen door middel van onze vijf zintuigen, de studie van twee soorten berichtgeving van de profeet Mohammed, namelijk zijn overlevering en zijn wonderen, en als derde door middel van onze ratio.

Een traditioneel geleerde viel bijvoorbeeld het standpunt van de scholastische theologen, de *Motakallimoen* aan, waarin zij zeggen dat het de eerste opdracht voor de mens is om tot reflectie te komen over de schepping om zo tot kennis van de Schepper te komen. Hij mixte daarbij argumenten van openbaring en rede op een andere manier. 'Hoe kan het bestaan', vraagt hij zich af, 'dat de eerste opdracht van de mens niet bekend was aan de metgezellen van de profeet, die de eerste leiders van de moslimgemeenschap waren en de middelaars tussen de profeet en zijn achterban? De berichten over de begintijd van de islam', zegt hij, 'vertellen ons dat de profeet de mensen tot de islam uitnodigde door hen te vragen het geloofsgetuigenis uit te spreken en niet door hen te leren om te speculeren en de schepping te overpeinzen...'

Hij deed dat vanuit de traditionalistische opvatting dat de koran niet alleen een bron voor godsdienstige informatie is maar ook een bron van rationele bewijzen voor het bestaan van God, Zijn eenheid, profeetschap en het hiernaamaals. We zien dus dat traditionele geleerden de koran-tekst zelf als bron van rationeel denken over schepping en Schepper benoemen. Wij hoeven die niet te bevragen, alleen maar na te volgen om God te bereiken.

De traditionele geleerde die hier werd geciteerd is de 14de eeuwse geleerde Ibn Taimiya en zijn werk leeft bijna alleen onder fundamentalisten voort.

Het bloed kruipt echter waar het niet gaan kan en mensen blijven mensen in hun pogen het onbenoembare te benoemen en zelfs voor de abstracties van het geloof woorden te zoeken.

De volgende discussie is min of meer kenmerkend voor zowel het geestelijk klimaat als voor het soort onderwerpen dat tot op heden centraal staat in allerlei richtingenstrijd.

RATIONALISTEN

Al vroeg in de ontwikkelingsgeschiedenis van de islamitische theologie komen we een groep tegen die wel eens kort door de bocht 'de rationalisten' worden genoemd. Binnen het kader van deze verhandeling is het voldoende twee van hun kenmerken te noemen. Zij noemden zich *Mo'tazilieten*, wat zoiets betekent als 'zij die zich terugtrekken' of 'zij die afstand nemen'. Zij namen ondermeer afstand van de bovengenoemde discussie over de eenheid van geloof en handelen en vonden dat je daarover in deze wereld niet kan oordelen. Een tweede punt was dat zij de koran als Gods schepping beschouwden. Dit geeft enige ruimte om met de koran als tekst om te gaan omdat de traditionalisten de koran als eeuwig woord van God beschouwen. Dat wil zeggen eeuwig net als God. Dat geeft veel minder ruimte voor hermeneutiek.

Iemand vroeg aan de 9de eeuwse geleerde *Abo al-Hodhayl al-'Allâf*, op dat moment hoofd van de *Mo'tazilieten* in Basra, of de koran al dan niet was geschapen. Het antwoord luidde dat hij was geschapen.

Er zijn twee belangrijke studies over moslimrationalisme verschenen in het Engels. Die van J.R.Th.M. Peters heet ook letterlijk: *God's Created Speech*.¹ In de moslimwereld bestaat een eeuwen voortdurende polemiek, niet alleen over het goddelijke karakter van de tekst van de koran – is het een eenmalig door God geschapen tekst of een eeuwig voortdurend bestaande entiteit, net als God zelf? – maar ook over de verhouding tussen God en Mohammed als bron van de tekst van de koran. De briljante 20ste eeuwse geleerde *Fazlur Rahman* werd uit Pakistan verbannen en heeft tot het eind van zijn leven aan de universiteit van Chicago gedoed omdat hij durfde veronderstellen dat de koran evenzeer het woord van God als dat van Mohammed is.

De dialoog met al-'Allâf gaat als volgt verder.

- Sterft een geschapen ding of leeft het eeuwig?
- Het zal sterven.
- Wanneer zal de koran sterven?
- Wanneer zij die de koran reciteren sterven, dan zal de koran sterven.
- Stel dat zij die de koran reciteren zijn uitgestorven en dat de wereld is vergaan en dat God zou vragen: 'Van wie is het koninkrijk vandaag?' (Dit is vers 16 van hoofdstuk 40 van de koran). Dat is Gods woord en dat is de koran. Mensen zijn dan wel gestorven maar de koran spreekt nog en dat zou betekenen dat hij eeuwig is
- Al-'Allâf antwoordde: 'ik weet het niet', en hij stond perplex².

Ahmad Ibn Hanbal (780-855), de grondlegger van de leer-school met uiteindelijk de minste invloed, die alleen nog in Saoedie Arabië enige aanhang heeft, en volledig is gebaseerd op zijn verzameling overleveringen van en over de profeet, kan als een typische traditionalist worden beschouwd. Toch zijn z'n argumenten veelal kenmerkend voor die van de Kalâm geleerden. We kunnen hieruit afleiden dat in de diverse ontwikkelingen op het gebied van de leer de strakke grenzen werden overschreden. Men erkende (zij het aanvankelijk onuitgesproken) dat uit het hoofd leren, reproduceren en de daaruit voortkomende letterknechterij, een doodlopende straat oplevert waar het de ontwikkeling van het moslimdenken en geloven betreft.

De volgende discussie speelt zich af tussen Ibn Hanbal en een geleerde die ervan uitging dat de koran metaforen gebruikt als het om de kwaliteiten en wezenlijke hoedanigheid van God gaat. De laatste was in feite dus een voorloper van de bovengenoemde Mo'tazilieten.

Ibn Hanbal vraagt hem eerst of er voordat de schepping plaatsvond niets bestond naast God. De man bevestigt dit.

Daarna vraagt Ibn Hanbal: Toen God iets schiep, schiep Hij het in zichzelf of buiten zichzelf? Er zijn drie antwoorden mogelijk waarvan er maar een juist is volgens de zuivere leer van de traditionalisten, die de *Ahli soenna wa'l djamâ'a* of orthodoxie worden genoemd.

- Wanneer wordt gezegd dat Hij binnen zichzelf schiep, dan kan je worden beschouwd als een ongelovige want dan maken demonen, de duivel en mensen, deel uit van God.
- Als wordt gezegd dat God de materiële wereld buiten zichzelf schiep en er daarna 'in kwam', dan is dat ongelooft, want dat betekent dat God binnenging in smerige plaatsen.
- Wanneer hij echter redeneert dat God de schepping buiten zichzelf schiep en er daarna geen deel van ging uit-

maken, dan pas zal de ‘precieze of zuivere gelovige’, in dit geval Ibn Hanbal, zijn veronderstelling dat de ander volgens de orthodoxie in feite een ongelovige is, laten vervallen.

Voor veel mensen bleef het inspirerend om steeds weer te verwijzen naar het zuivere oermodel van geloof en handelen van de profeet Mohammed. Maar de moslimwereld kwam in aanraking met indringende levensbeschouwelijke denkwijzen zoals die van de Griekse filosofie. Tussen 750 en 950 werden door grotendeels christelijke – maar ook joodse en moslim-vertalers bibliotheken vol standaardwerken uit het Grieks in het Arabisch vertaald. De hellenistische periode leverde voor de aanhangers van de monotheïstische religies een herkenbaarder terminologie met een merkwaardig religieus karakter op. Moslims en christenen zochten hun toevlucht in de Griekse logica bij het zoeken naar een gemeenschappelijke taal voor dialoog en theologisch debat. De gemeenschappelijke taal voor joden, christenen en moslims was trouwens het Arabisch in die tijd. Tijdens de eerste eeuwen van deze vertaalslag vanuit de Griekse filosofie, zien we heel duidelijk het aspect van de scholastiek gemanifesteerd, zoals gedefinieerd in de Van Dale: combinatie van wijsbegeerte en godgeleerdheid die aan de hogescholen van de middeleeuwen werd onderwezen vooral aansluitend bij Aristoteles.

DE WORSTELING MET HET ‘GODSBEELD’: ALLAH TRANSCENDENT?

Hoewel het monotheïstische karakter van de islam vanaf de openbaring van de koran sterk wordt benadrukt ontstonden er toch verschillende stromingen op het gebied van de immanentie of transcendentie van het islamitisch godsbeeld.

1. De onkenbare God(sidee) van de middeleeuwse islam werd tijdens de vroege discussies over godgeleerdheid beïnvloed door het neoplatoonse gedachtegoed³. Het neoplatoonse godsconcept was transcendent van aard en was nauw verbonden met begrippen als emanatie – leer van de uitvloeijing der dingen uit een hoogste beginsel – maar niet met hypostasen zoals het ‘universele intellect’ (*al-‘Aql al-Koelli*) en de ‘universele ziel’ (*al-Nafs al-Koellîyya*). Hieruit is de emanatietheorie ontstaan die uitgaat van een hiërarchische opbouw van het bestaan waarbij vanuit ‘de Ene’ alle lagere zijnsstadia voortkomen; elk volgend stadium is samengesteld uit meer elementen. Om de categorieën van een dergelijke abstracte bestaanshiërarchie te begrijpen maakte een filosoof uit de late oudheid, Porphyrius, in zijn werk de *Isagoga* gebruik van vijf termen waarmee vijf kenmerken of attributen werden onderscheiden: geslacht, soort, verschil, eigenschap en toevalligheid.

De transcendente natuur van dit model dient te worden onderscheiden van het allegorische model van de Mo’tazilieten, hoewel ze elkaar kunnen hebben beïnvloed. Het begrip transcendent in de zin van grensoverstijgend, bovenzinnelijk, bovenzintuiglijk, wordt verschillend opgevat. Volgens de platoonse opvatting betekende het: ‘niet van deze wereld’. Wanneer je buitenaards zegt lijkt het meteen alsof je het over E.T. hebt. Maar volgens de scholastieke opvatting betekent het: alle categorieën te boven gaand. Latere opvattingen hebben dit godsidea ‘theïstisch’ genoemd, dat wil zeggen dat we het over een boven en buiten de wereld bestaande God hebben, waarmee de transcendente Allah van de traditionalisten bijna die van de neoplatonisten overlapt.

2. Het neoplatoonse godsconcept moet dus worden onderscheiden van het allegorische model van de Mo’tazilieten. De kwaliteiten van de transcendente God van de Mo’tazilieten, ondergingen door middel van allegorieën een gedaantewisseling. Deze rationalisten beschouwden het

noemen van lichaamsdelen van God, zoals dat in de koran gebeurt als metaforen voor Zijn kracht, macht of visie. Een van de bekendste Mo'tazilitische denkers, Abd al-Djabbâr, interpreteerde Gods hand als zijn kracht of macht, zijn oog ('ayn), als Gods kennis ('ilm) of visie, en Gods aangezicht als Zijn wezen (dzât). De opvattingen over het verhelderende karakter van deze interpretatie liepen uiteen. Volgens tegenstanders creëerde het abstraherende karakter van de metaforen juist een afstand tussen de mens en God.

3. Voor de traditionalisten bestond eigenlijk alleen het model dat als 'puur volgens de koran' gold. Dit ging uit van een zeer letterlijke interpretatie van de tekst van de koran, ook als die een antropomorf karakter had. Er werd en wordt dan gezegd dat het noemen van het gezicht of de hand van God zo moest worden aanvaard zoals het er stond; *bilâ kayf*, zonder verder te vragen hoe dat precies begrepen moest worden. Dit argument wordt tot op heden gebruikt en leidt hooguit tot een intellectuele impasse in het nadeel van analyse en in het voordeel van acceptatie van 'de openbaringstekst zoals hij is' als levenshouding. Vooral vanwege de bekende geleerde Abo Hamid al-Ghazali, die precies een millennium geleden leefde, heeft deze houding tot op heden een basis in de moslimwereld weten te behouden. Maar ook hij heeft de traditionalistische houding van overgave zonder vragen, gedurende de laatste decennia van zijn leven trachten te verzoenen met de internalisering van het goddelijke van de mystici.

4. De manier waarop de mystici God zagen of beleefden, verschilde van die van de Asj'aritische en Mo'tazilitische theologen en denkers. Droge beschouwingen en speculaties over de aard van God of het goddelijke lieten zij het liefst achter zich om tot een vorm van directe communie of minstens communicatie met God te kunnen komen. Voor hen was God een God van liefde en nabijheid. Moham-

med Iqbal, moslimfilosoof en dichter, in de eerste helft van de twintigste eeuw, heeft hierover gezegd dat zich achter de wereld der zintuigen een nieuwe horizon van transcendente werkelijkheid bevindt, die door de hedendaagse opvoeders en onderwijskundigen over het hoofd wordt gezien. Hij illustreert dat met de woorden:

Indien kennis niet wordt gecombineerd
met de manifestatie van Mozes en de ervaring van Hakiem
dan is het een gebrekkige (vorm van) kennis

Waarmee hij het godsverlangen bedoelde dat Mozes in de koran onder woorden brengt als hij vraagt God te mogen aanschouwen. God manifesteert vervolgens iets van Zijn licht op een berg, die daarop verpulvert, waarbij Mozes zijn bewustzijn verliest. (7:143)

Het is opvallend dat de koran een van de meest wettische van de profeten herhaaldelijk doet verlangen naar contact met het onzienlijke.

Tasawwoef, mystiek in de islam, behandelt ondermeer de polariteit tussen de leer van de met niets vergelijkbare, afstandelijke God en de God die we mogen liefhebben omdat Hij is vervuld van zorg voor zijn schepselen. Het is een benadering van de tekenen van God die zei: 'Ik was een verborgen schat en hield ervan te worden gekend, en Ik schiep de schepping opdat Ik mag worden gekend'. Waarmee de wereld het brandpunt vormt waarbinnen de verborgen schat kan worden gekend door de schepselen. Door het universum wordt God gekend. En daar alles tot de schepping behoort, schenkt al het geschapene ons kennis van de verborgen schat. Het is vanuit de houding die voortkomt uit het ervaren van God in ons eigen leven dat mensen hebben begrepen over welke God het eigenlijk gaat in de koran.

CONCLUSIE

Wat ik enigszins uit de verf wilde laten komen is het feit dat wij al uit vroege teksten van de *'ilm al-kalâm* kunnen concluderen dat in feite zowel de koran als de menselijke rede op hun eigen manier openbaringen zijn van God aan de mens. Wanneer we inderdaad tot de conclusie zouden komen dat 'geloof de rede zoekt' en we beschouwen dat als een *fitrî*, of natuurlijke neiging van de mens, ontkomen we ook niet aan de idee dat *'aql*, rede of gezond verstand, complementair is aan de goddelijke inspiratie waar de geopenbaarde tekst van de koran uit voortkomt en in die zin gelijkwaardig om te begrijpen wat God in feite aan ons te zeggen heeft.

Het opnieuw tot leven komen van eigentijds moslimdenken zou waarschijnlijk *Nahdah* worden genoemd. *Nahdah* betekent 'rijzen' of 'opkomen'. Vanwege de *Nahdah* die een groep of individu doormaakt, hervindt die persoon of groep haar eigen doeltreffendheid en wordt hij in staat gesteld de in potentie aanwezige mogelijkheden, om bijvoorbeeld tot een volkomen nieuwe exegese en hermeneutiek van de koran te komen te gebruiken.

Wat we in deze tijd nodig hebben is de koppeling van gezond verstand aan de tekst van de koran en niet het robotmatig herkauwen van teksten van de afgelopen veertien eeuwen. Rede en openbaring hebben elkaar nodig en blijven met en door elkaar in evenwicht. Want, zoals een hedendaags filosoof zei tijdens de presentatie op 7 november 2002, van de nieuwe versie van het boek *Cultuurfilosofie* van de OU in Heerlen: filosofie zonder levensbeschouwing is leeg en levensbeschouwing zonder filosofie is blind.

NOTEN:

- 1 J.R.Th.M.Peters, *God's Created Speech, a study in the Speculative Theology of the Mu'tazilî Qâdî l-Qudât Abû l-Hasan 'Abd al- Jabbâr bn Ahmad al-Hamadânî*, Leiden 1976.
- 2 Binyamin Abrahamov, *Islamic Theology, Traditionalism and Rationalism*, Edinburgh 1998.
- 3 Ian Richard Netton, *Allah Transcendent, Studies in the Structures and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*, Londen 1989.