UNIVERSAL
LIBRARY

OU_220048

UNIVERSAL
LIBRARY

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. B39.31 / S 67V Accession No. 19532

Author Snouck. Hurgronje

Title verspreide Geschriften

This book should be returned on or before the date last marked below.

1925

VERSPREIDE GESCHRTFTEN

VAN

C. SNOUCK HURGRONJE

VOORZIEN VAN EEN BIBLIOGRARHIE EN REGISTERS
DOOR DR. A. J. WENSTNCK FTOOGLEERAAR TE LEIDEN

KURT SCHROEDER BONN UND LEIPZIG / 1928

VERSPREJDE GESCHR1FTEN

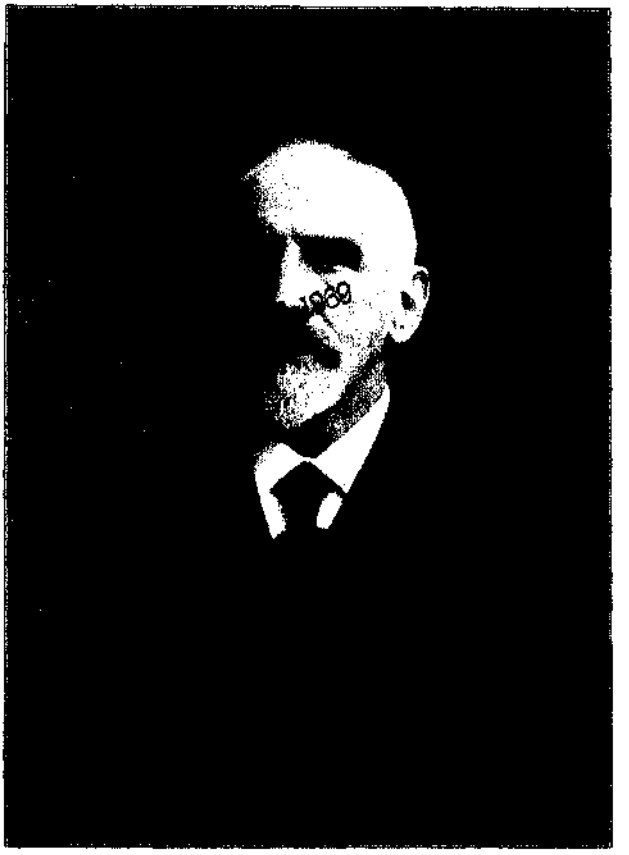
VAN

C. SNOUCK HURGRONJE

DEEL F

(GESCHRIFTEN BETREFENDE DEN ISLAM
EN ZIJNE GESCHIEDENIS

KURT SCHROEDER BONN UND LEIPZIG · 1923



C. Snouck Hurgronje

INHOUD VAN HET EERSTE PEET.

		blz..
Voorbericht		V
Inhoud		VII
1	Het Mekkaansche Feest	1
II	De laatste vermaning van Mohammed aan zijne gemeente, uitgevaardigd in het jaar 1880 n. C., vertaald en toegelicht	125
III	Der Mahdi	145
TV	De Islam (1886)	183
V	Twee populaire dwalingen verbeterd	295
VI	Ïne nouvelle biographio de Mohammed	319
VII	Over panislamisrue	363
VIII	De Islam (1912)	381
IX	Fslam et Ie problème- des races	413

I

HET MEKKAANSCHE FEEST

1880

Verschenen te Leiden bij E. J. Brill (1880)

De ondertitel luidde: Academisch Proefschrift ter verkrijging van den graad van doctor in de semitische letterkunde aan de Rijks-Universiteit te Leiden, op gezag van den Rector magnificus, Dr. T. Zaayer, hoogleeraar in de faculteit der geneeskunde, voor de faculteit te verdedigen op Woensdag den 24sten November 1880 des namiddags te 3 uren, door Christiaan Snouck Hurgronje, geboren te Oosterhout.

De toegevoegde Stellingen zijn hier weggelaten.

INLEIDING

In den namiddag van een der laatste Februaridagen[1] van het jaar 632 onzer jaartelling kon men eene onafzienbare menigte menschen zich zien bewegen in de richting van het Arabische stadje Jathrib (Medina) naar het zuiden. Stedelingen eu Bedowienen, voetgangers en berijders van kameelen en paarden zag men in bonte verscheidenheid van kleederdracht den weg der karavanen als 't ware verstoppen. Ongeveer in het midden van den stoet reed een man, ruim 60 jaren oud, op een kameel, welks oude pakzadel slechts met een versleten kleed was bedekt[2]); op hem waren de eerbiedige blikken der hem omringende menigte gevestigd — het was Mohammed, de profeet van Mekka, die naar zijne vaderstad optoog om hare jaarfeesten voor het eerst zelf te besturen en naar de eischen van den nieuwen godsdienst te hervormen. Tien jaren was het thans geleden, dat hij denzelfden weg, waarop hij zich thans bevond, in omgekeerde richting bewandelde, toen niet uit vrije keus en met een stoet van volgers, maar door de omstandigheden gedron-
2 gen en met slechts eenen gezel. De oppositie der Mekkanen tegen den nieuwen, door hem gepredikten godsdienst, die zich eerst slechts in de vormen van spot en onverschilligheid uitte, dreigde tot daden te zullen overgaan, zoodra zij van Mohammeds toenemenden aanhang eene omkeering der bestaande toestanden moesten vreezen. Intusschen had ook deze in zijne vaderstad niet geëerde profeet zijnen blik reeds elders heen gewend en allerlei omstandigheden hadden medegewerkt om hem in het noordelijk gelegen Jathrib eenigen aanhang te doen vinden. Toen het Mohammed dus te Mekka te benauwd werd, trok hij, nadat een groot aantal zijner Mekkaansche aanhangers hem reeds waren voorgegaan, naar dit stadje, dat later „stad van den profeet" (medTnat-annabl) zou heeten. Met dezen uittocht begint niet slechts de moslimsche jaartelling, maar ook eene nieuwe periode van Mohammeds leven. Tot nog toe had hij met al de volharding en den in de oogen van onge-

1) Naar de conventioneele tijdrekening.

2) Anas in cod. lugd 397 f. 314 v°, Bochârî I: 385.

loovigen onbescheiden aandrang, die aan elke innige religieuze overtuiging eigen zijn, keer op keer zijne stadgenooten gewaarschuwd voor de kwade gevolgen van hun veelgoderij en hunne lichtzinnigheid. Gesteund door een kleinen aanhang van geloovigen, die leven en bezitting in zijnen dienst stelden, had hij jaren van moeitevollen strijd tegen het taaie Mekkaansche conservatisrae doorleefd, zonder den moed te verliezen. De vaste overtuiging dat hij eene goddelijke zending te vervulien had, gaf hem tot dit alles de noodige kracht. Dit waren de gulden dagen van Mohammeds leven en leer; toen leefde er waarlijk iets in hem van den geest der oude profeten. Eindelijk verplaatste de profeet het tooneel zijner werk-
3 zaamheid — zijn profetenmantel Het hij in zijne vaderstad achter. De omstandigheden brachten hem steeds verder op de baan, die van profetismo leidde tot eene- politiek, die met den loop der wereldsche zaken rekening hield. Wel bleef hij op den duur aan zichzelf geiooven, maar zijn geloof verloor de innigheid en naieveteit, die het tevoren kenmerkten. Eerst opgetreden met geen ander doel dan uitbreiding van den waren godsdienst, bepaaldelijk onder zijne stamgenooten, werd hij thans de heerscher, die, zij het ook in naam van Allah, gehoorzaamheid eischte. Het geluk diende hem, en acht jaren na zijne verhuizing veroverde hij zijne vaderstad. Thans kon hij ook daar als wetgever optreden en de handen aan het werk slaan om het Heidendom met wortel en tak uit te roeien.

Althans voor zoover het geene te diepe wortels geschoten had. Geen wereldgodsdienst heeft gezegevierd zonder opneming, in veranderden vorm, van voorstellingen of gebruiken die niet tot zijn wezen behoorden. De christelijke dogmatiek, de katholieke heiligenkalender zijn dáár om het te bewijzen: juist die goden, waaraan men het meest gehecht was, werden na de verwoesting hunner tempels gered door overbrenging naar de vergadering der heiligen: die voorstellingen, welke raen niet ontberen kon, werden in een nieuw gewaad gestoken en zoo in de kerkvergaderingen binnengeleid. Zoo leveren de leer en gebruiken van een godsdienst hoogst gewichtige bijdragen tot de kennis van de door hem vervangen eeredienst en mythologie. Ook de Islam triomfeerde niet zonder belangrijko concessies aan den oudarabischen godsdienst Althans aan den godsdienst in engeren zin: den eeredienst, want van oudarabische goden of godenleer vinden wij in de moslimsche dogmatiek geen spoor. Wat uit het heidendom gered werd, had zijn
4 voortbestaan te danken niet aan het *geloof* der oude Arabieren — dit hadden zij niet — maar aan het hun merg en been gedrongen

vonservatisme. Van hunne oude goden — dit geschrift zal het aantoonen — kenden zij 50 jaren na Mohammed slechts de namen meer; de eeredienst bleef, zij het ook gewijzigd in vorm en duchtig besnoeid, tot op den huidigen dag bestaan. Behalve eenige overgeleverde godennamen, enkele verzen van oude dichters die meer' opheldering behoeven dan geven, een aantal gewijde boomen .en steenen, is de Mekkaansche eeredienst de eenige bron, waaruit wij onze kennis aangaande den oudarabischen godsdienst putten. Natuurlijk zouden wij gaarne de geschiedenis van dien cultus tot in de hoogste oudheid vervolgen, maar eene eenigszins betrouwbare voor-mohammedaansche traditie aangaande het Mekkaansche heiligdom bestaat niet. Voor den oorsprong der Ka'ba heeft de geschiedvorscher geene andere bronnen dan de namen van dit gebouw en der ceremoniën, die daarmee in verband staan. Prof. Dozy heeft in zijne „Israëlieten te Mekka" gepoogd aan te toonen, dat wij de verklaring dier namen in het Arabisch vergeefs zoeken en treffende overeenkomst van sommige dier woorden met Hebreeuwsche opgemerkt. Na dit geschrift is over den oorsprong van den- hadj geen nieuw licht ontstoken, tenzij men dit zou willen ontleenen aan de hypothese van von Maltzan[1]) dat Mekka zijn ontstaan te danken heeft aan het verblijf van een anachoreet in dit onvruchtbare dal!

De eeredienst zelf, zooals die is blijven bestaan, mag voor den onderzoeker van zijn oudsten toestand eerst dan als gegeven dienen, wanneer daaruit alle moslimsehe bestanddeelen zijn verwijderd. Ook daarna moet men hiermee nog zeer omzichtig te werk gaan, daar men slechts met bouwvallen te doen heeft van hetgeen tijdens Mohammeds optreden bestond. Voor een methodisch onderzoek is de kennis der toestanden, die onmiddellijk aan de opkomst van den Islam en dus aan het ontstaan eener vasto overlevering voorafgingen, het eerste doel. Slechts nauwkeuriger kennis van de heidensche plechtigheden, zooals die het Heidendom overleefden en van Mohammeds verhouding tot den eeredienst zijner vaderstad in verschillende perioden zijns levens, d. i. van den invloed dien de Islam op dien cultus had en van den aard der wijzigingen, die hij daarin aanbracht, kan hiertoe leiden. Aan een onderzoek naar het een en het ander is dit proefschrift gewijd. Het eerste hoofdstuk deelt de uitkomsten mede van een onderzoek naar de redenen, die den profeet leidden tot het opnemen van de Mekkaansche feesten en ceremonien in zijn godsdienst en verdere bijzonderheden omtrent de wijze, waarop die annexatie plaats had. De beide an-

---

X) I; 373.

dere hoofdstukken geven de beschrijving van den eeredienst, voornamelijk van die gedeelten die voor het historische onderzoek van belang zijn, en tevens wordt daarin nagespoord in hoeverre de moslimsche geschiedschrijvers en wetgevers gelijk hebben, waar zij alle in het oude aangebrachte wijzigingen en ook elke bestendiging van een oud gebruik'aan Mohammed toeschrijven. Ook wordt waar de moslims eene overlevering omtrent den „tijd der onwetendheid" bezitten, de betrouwbaarheid dier traditie getoetst aan onze historische resultaten. De indeeling van dit onderwerp in twee hoofdstukken heeft geene andere dan formeele beteekenis; daar de omra sedert
6 Mohammed gewoonlijk aan elken hadj voorafgaat, kon deze gevoegelijk in eenzelfde hoofdstuk behandeid worden met de plechtigheden, die zoowel tot de omra als tot den hadj voorbereiden. De voornaamste resultaten van onzen historisch-critischen arbeid worden in een besluit kortelijk samengevat.

Met de behandeling van den Arabischen eeredienst gaat dus noodwendig die van een gedeelte van Mohammeds biographie en van een hoofdstuk uit het Mohammedaansch recht gepaard. Men zal zien, dat voor beide zaken een vernieuwd onderzoek hoog noodig was en opmerken, dat onze beschouwingen de omtrent een en ander gangbare meeningen in vele opzichten wijzigen, naar ik vertrouw, ook verbeteren. Thans wil ik nog de voornaamste hulpmiddelen noemen, door mij bij het samenstellen van dit geschrift gebezigd. Onze hoofdbron (helaas niet de overvloedigste) zoowel voor den invloed van den Islam op den ouden eeredienst als voor de nieuwe toestanden in hun oudsten vorm is Allahs boek: de Koran. In menig opzicht is deze voor ons een gesloten boek, zoo niet de oude moslimsche exegese ons den weg wijst om den oorspronkelijken zin te vinden. Het gebruik van commentaren is dus noodig; mij stonden behalve Baidhawl vooral de groote werken van BaghawT en Qortobi (beide in handschrift op de Leidsche bibliotheek) ten dienste. Niet zelden werd ik genoopt van de traditioneele verklaring af te wijken of zelfs de mijne lijnrecht daartegenover te stellen. Wie zich de moeite geeft, mijne uiteenzetting geheel te volgen, zal daarin tevens mijne rechtvaardiging vinden.

De moslimsche traditieverzamelingen dienen weder zoowel als bron voor het oude als voor het nieuwe. Immers vooreerst geven
7 zij beschrijvingen van Mohammeds hadj, grootendeels opgeteekend uit de monden van zijne tijdgenooten, die dit feest bijwoonden. Wat men ten onrechte aan die ouden toeschrijft, in hoeverre dezen zelven betrouwbaar waren, moet in den loop van ons onderzoek bij elke quaestie afzonderlijk blijken. Maar oudere berichten dan die

van Djābir, Ibn Omar, Ali, Abu Musa alAsch'arl, A'ischa, Ibn Abbas enz, welke in onze verzamelingen zijn opgenomen, hebben wij niet. Aan den anderen kant dienen zij ons om den lateren hadj, die althans voorgeeft zich in alles naar dien van den profeet te conformeeren, te leeren kennen. Ik gebruikte de verzamelingen van: Bochari († 256) in de uitgave van Krehl[1]), waarbij de commentaar van QastalanI († 923; ed. Bulaq 1871) dikwijls te pas kwam; Moslim († 261) te Mirtah in 1868 tezamen met den commentaar van Nawawl († 676) uitgegeven; de Mowatta van Malik († 179) in de editie van Cairo (1863) met den commentaar van ZarqanI († 1122); Tirmidzl († 279; ed. Mirtah 1866) en Darimi († 255) van wiens Mosnad aldjami' ik het handschrift n° 364 der Leidsche verzameling gebruikte. De verzameling van BadjI en het boekje van Abul Qasim alKalbi (codd. Lugd. 506 en 138) leverden niets belangrijks.

De tradities, in de genoemde verzamelingen naar de onderwerpen gerangschikt, worden in de moslimsche biographieen van Mohammed in organisch en chronologisch verband gebracht. Deze
8 boeken bewaren vaak tradities, die in de mosnads geene plaats vonden en zijn daarom voor ons doel belangrijk. Behalve de door Wiistenfeld uitgegeven biographie van Ibn Hischam, gebruikte ik die van Ibn Sajjid-innas (cod. lugd. 340)[2]) en die van al Halabl (codd. 76 en 1709). Zoowel voor de kennis van Mohammeds hadj als voor die der moslimsche traditie aangaande der heidenschen tijd bewezen mij de eveneens door Wiistenfeld uitgegeven „Chroniken der Stadt Mekka", bepaaldelijk het boek van Azraqi, onwaardeerbare diensten.

Voor de kennis van den hadj, zooals die geworden is onder invloed van den Islam, heeft men behalve de bovongenoemde bronnen: de handboeken van den zoogenaamden fiqh, eene wetenschap, waarin de moslims hetgeen wij onder recht en plichtenleer verstaan, vereenigen; in die werken wordt den hadj als zuil van den Islām, steeds een afzonderlijk hoofdstuk gewijd. Daar dit feest door alien gelijkelijk gevierd wordt en geen invloed kon ondervinden van de nationaliteit der verschillende moslims, zijn de verschillen der orthodoxe scholen onderling zoowel als met de Schl'ieten van geen belang en staan zij geheel op eene lijn met de in kleinigheden afwijkende opvattingen, die men in eene zelf de school vinden kan.

---

1) Deze uitgave is dus bedoeld, waar ik eenvoudig „Bochārī" citeer; ook de andere verzamelingen duid ik slechts met den naam van den verzamelaar aan.

2) Dr. H. Hirschfeld te Berlijn was zoo vriendelijk mij van eenige plaatsen, wier lezing mij onzeker voorkwam, de lezingen der codd. 122 en 123 Bibl. Spreng, toe te zenden.

Overigens systematiseeren deze juridisch-theologische werken den inhoud der traditieverzamelingen en coramentarieeren die waar het noodig (ook wel waar het niet noodig) is. Veel nieuws leeren zij ons dus niet Ik gebruikte de bekende Hidāja uitgegeven te
9 Bombay 1863; het „Précis" van Abu Schodjā' (f 450, ed. Keyzer) met de commontaren van Hiçnl (Cod. lugd. 78) en GhazzI (ed. Bulaq 1855); den Tanblh van Schirazi († 476; ed. Juyhboll): eindelijk voor de Schl'ieten de Scharā'i'ollslām, uitgegeven te Calcutta in 1833.

Zoo wel voor de beschrijving van den hadj zooals die wezen moet, als voor de kennis der feitelijke toestanden, zijn de pelgrimshandboeken, gewoonlijk manāsik genaamd, van belang. Zij geven de voorschriften gelijk de werken der faqihs dit doen, maar voegen er waarschuwingen tegen deeineming aan af keurenswaardige gebruiken aan toe; zoo leeren zij ons die wel is waar onwettige, maar wellicht zeer oude, in weervvil van den Isłam voortbestaande gebruiken kennen: ook voor de topographie zijn zij van belang. Zulke manāsik's zijn Codd. lugd. 616, 760, 493, 458, 397 de eerste drie in de achtste, de laatste twee in de negende eeuw der Hidjra geschreven. Vooral het laatstgenoemde, een werk van 938 pagina's was mij in vele opzichten nuttig. Op dezelfde wijze als deze boeken kan men de verhalen van de moslimsche reizigers gebruiken, die hunne bedevaavt beschrijven; gewichtige mededeelingen vond ik niet zelden bij Ibn Djobair (ed. Wright), die in 1184 en bij Ibn Battuta (ed. Defrémery), die in 1326 den hadj deden. Topographische inlichtingen verschaften mij vooral, behalve de door prof, de Goeje in zijne „Bibliotheca" uitgegeven geographen, de bekende woordenboeken van Bakrl en Jaqut. Ook de stoutmoedige Europeanen, die hun leven waagden om gedurende de Mekkaansche feesten ethnographische studien te maken, leeren ons een en ander. Wel vatten zij slechts zelden het karakter der ceremoniën, die zij medemaakten,
10 en vermeerderen in dit opzicht de kennis niet van hem, die de moslimsche auteurs bestudeerd heeft; maar de beschrijving der localiteit en van den aard der bevolking op voor Westerlingen geschikte wijze hebben wij hun te danken. Zij zijn: Ali Bey (Travels in Morocco etc., London 1816), Burckhardt (Reisen in Arabien, Weimar 1830), Burton (A pilgrimage to EI Medina and Meccah, London 1857 2 voll.), von Maltzan (Meine Wallfahrt nach Mekka, Leipzig 1865). De drie eerstgenoemden geven ons de meest gewenschte inlichtingen, vooral Burckhardt; von Maltzan heeft zich meer op onderhoudend Schrijven toegelegd dan op vermeerdering der kennis zijner lezers. Telkens spreekt hij over zaken, waarvan hij blijkbaar niet op de hoogte is.

Eindelijk moet ik dankbaar vermelden de Europeesche biographbieën van Mohammed, die wij aan Muir (Life of Mahomet, London 1858) en Sprenger (Leben und Lehre des Mohammad, Berlin 1861 vv.) verschuldigd zijn. Ofschoon bij de beschrijving van Moharameds hadj niet zelden onjuist en onvolledig, zijn deze werken toch uitnemende hulpmiddelen ook bij het bestudeeren van dit gedeelte der biographie. • Ook uit Nöideke's Geschichte des Qorans putte ik vaak gewichtige inlichtingen, die vooral mijn eerste hoofdstuk ten goede kwamen. Ai de laatstgenoemde werken worden door mij met de namen der schrijvers geciteerd.

Eene geheel consequente spelling van Arabische namen was voor mijn doel onnoodig; bekende namen schreef ik op de gebruikelijke wijze, bij minder bekende gaf ik den Arabischen vorm weer, zooveel mogelijk met vermijding van puntjes en streepjes.

HOOFDSTUK I

11

DE HADJ EN DE ISLĀM

In de juridisch-theologische systemen der Mohammedanen komt de hadj voor als een der 5 zuilen, waarop het gebouw van den Islām rust. Wie willens en wetens het nakomen dezer verplichting verzuimt, staat met een ongeloovige gelijk en eene overlevering[1]) schrijft aan den profeet het gezegde toe: „Wie sterft zonder den hadj gedaan te hebben, hij sterve als Jood of Christen." God zelf heeft gezegd[2]): „De menschen zijn den hadj naar het Huis aan Allah verplicht, voor zoover zij in staat zijn de reis daarheen te volbrengen." De hadj is dus eene verplichting, die niet slechts rust op de moslimsche gemeente (فرض كفاية), maar op elk individu (فرض عين), m. a. w. het is niet genoeg, dat het Mekkaansche feest jaarlijks gevierd worde en dat pelgrims derwaarts opgaan, maar ieder geloovige moet minstens eenmaal in zijn leven daaraan deelgenomen hebben. Zelfs een moslimsch theoloog is echter niet blind voor de waarheid, dat er omstandigheden kunnen zijn, onafhankelijk van 's menschen wil, die iemand verhinderen zich voor zijnen dood van deze verplichting te kwijten. Zij beschouwen dan ook iemand,

---

1) Hidāja p. 306, Baidhāwï op Kor. III: 92.
2) Kor. III: 91.

12 die den volwassen leeftijd nog niet bereikt heeft, een krankzinnige, een slaaf, ook ai sterven zij zonder den hadj gedaan te hebben, als onschuldig; in de taal van den fiqh drukken zij dit aldus uit: De voorwaarden van het noodzakelijk-zijn dezer verplichting (شرائط الوجوب) zijn: het geloof, de volwassen leeftijd, het bezit van gezond verstand en persoonlijke vrijheid. Zijn deze vier aanwezig, dan behoort men tot „de menschen, die den hadj naar het Huis aan Allah verplicht zijn"; de vraag is dan echter nog in hoeverre men „in staat is de reis daarheen te volbrengen." Ziekten of lichaamsgebreken, onveiligheid van den weg, heerschappij van ongeloovigen over het heilige gebied (als in den tijd der Karmaten) kunnen hier als beletselen optreden. Het spreekt van zelf dat de beantwoording der vraag: „ben ik in de gegeven omstandigheden in staat en dus verplicht de reis te aanvaarden?" in de meeste gevallen voor meer dan een antwoord vatbaar is en dat de beslissing ten slotte afhangt van het meer of minder ruime geweten van elk geloovige. Het kan ons dus weinig belang inboezemen, in welken zin verschillende juristen die vraag voor alle mogelijke en onmogelijke gevallen beantwoord hebben. Velen zijn er die, behalve gezondheid van lichaam, ook het bezit van den noodigen leeftocht en het in staat zijn tot het huren of koopen van een lastdier als voorwaarden stellen. Sommigen gaan in hunne casuïstiek zoover, dat zij voor elk geval eene uitvlucht, voor eiken nalatige eene verontschuldiging aan de hand doen. Men kan het den rechtsgeleerden uit den tijd van Ibn Djobair (p. 75) niet euvel duiden, dat zij meenden dat de geheele verplichting in hunnen tijd als vervallen beschouwd mocht worden wegens de ongehoorde knevelarij waaraan
13 de pelgrims van de zijde der bewoners van den Hidjāz blootgesteld waren; maar aan den anderen kant dwingt een Dhahhāk b. Mozāhim ons eerbied af, waar hij, de onzedelijke casuïstiek moede, uitroept[1]): „denkt gij, dat iemand uwer, die te Mekka 1000 dirhems te halen had, daarheen zou gaan of niet? Bij Allah, hij zou gaan, al moest hij kruipen!" Abu Hanïfa en anderen achten hem, die door ziekte of gebreken van de reis teruggehouden wordt, niet van de verplichting ontslagen, tenzij hij, wanneer zijne middelen dit toelaten, iemand op zijne kosten en in zijnen naam den hadj doe volbrengen.

Voor de vrouw is het bevel der bedevaart evenzeer als voor den man geschreven; alleen komt er voor haar nog de voorwaarde bij, dat zij of haren echtgenoot of een harer familieleden, wien een

1) Cod. lugd. 397 f. 56 r°.

huwelijk met haar wegens nauwe bloedverwantschap[1]) ongeoorloofd zou zijn, tot reisgezel kan krijgen. Haar echtgenoot is eigenlijk verplicht haar tot het doen van óónen hadj in het leven in staat te stellen. Ieder, die eenigszins met Oostersche toestanden bekend is, ziet echter aanstonds in, dat deze bepalingen meestal doode letter zijn, daar zeer zelden eene vrouw in staat zal wezen haren man het verlof tot de reis tegen zijnen wil af te persen. De man heeft zelfs het recht, zijne in ihrām verkeerende vrouw uit dien staat te ontslaan om echtelijke gemeenschap met haar te kunnen uitoefenen. Zijne rechten op haar hebben, naar het oordeel der schriftgeleerden, den voorrang boven die van Allah, waar het den hadj (niet de ritueele godsdienstoefening of de vasten) betreft.

Wanneer de geloovige geheel in staat is de reis te doen, dan is het zeer gewenscht dat hij zich onmiddellijk (على الفور) van zijne verplichting kwijte. Vele Hanafieten achten dit zelfs noodzakelijk, terwijl de Schafi'itische school veroorlooft, den hadj zoo-
11 lang men wil uit te stellen (على التراخي) met dien verstande, dat wanneer men dan sterft zonder deze schuld aan Allah vereffend te hebben, een plaatsvervanger op kosten der nalatenschap de bedevaart moet doen.

De kleine bedevaart (omra) onderscheidt zich van de groote (hadj)[2]) als de verrichting van een godsdienstplicht zich onderscheidt van het vieren van een godsdienstig feest. Wij hebben hierbij natuurlijk het oog, niet op het oorspronkelijk karakter der beide plechtigheden, maar op den vorm en de beteekenis, door den Islām daaraan gegeven. De omra kan men ten allen tijde doen en men doet ze alleen; het eigenaardige van den hadj bestaat daarin dat hij slechts eenmaal 's jaars en door een groot aantal geloovigen te gelijk gevierd wordt. Dat ook de omra door eiken geloovige verricht moet worden, daarover zijn de geleerden het eens; alleen verschillen zij over de vraag of de vervulling van dezen plicht even noodzakelijk is voor het zieleheil als die van den hadj. De Koranwoorden[3]), die het bevel tot de omra bevatten: „En volbrengt (of voltooit, maakt volledig) den hadj en de omra voor Allah" zijn voor vorschillende verklaringen vatbaar, zoodat men zelfs den profeet, als antwoord

1) Zoo iemand heet ذو محرم.

2) Onjuist geeft Sprenger (III: 248) het onderscheid tussehen hadj en omra. Het is verdienstelijk (oorspronkelijk was het zelfs waarschijnlijk regel) als men de omra doet, offers te brengen, terwijl men zeer wei den hadj zonder eenig offer vòlbrengen kan.

3) Kor. II: 192.

op de vraag, of de omra wettelijk verplicht was, de woorden in den mond kon leggen:[x]) „Neen, maar het is beter voor u dat ge haar volbrengt"

Intusschen zal wel zelden een pelgrim Mekka verlaten, zonder
15 eene of meer omra's gedaan te hebben, te meer daar, zooals we later zullen zien, zeer velen de bedevaart zoo inrichten dat hadj en omra als het ware samensmelten tot een geheel.

Het bovenstaande zal voldoende zijn om den lezer eenig denkbeeld te geven van de plaats, die de Mekkaansche feesten innemen in de systemen der moslimsche faqïh's. Waarin die plechtigheden bestaan, dit zullen ons de volgende hoofdstukken leeren. Maar we wenschen eerst, voorzoover de bronnen ons dit nog toelaten, te onderzoeken wanneer, waarom en hoe de laatste der profeten deze feesten en godsdienstige verrichtingen opnam in een godsdienst, die in den aanvang geen anderen cultus scheen te erkennen dan de ritueele godsdienstoefening. Wij willen aan de hand van Koran en overlevering den gang nasporen van Mohammeds verhouding tot de godsdienstige gebruiken zijner vaderstad; doch met dien verstande, dat wij van de niet zelden onbetrouwbare inlichtingen der traditie een hoogst omzichtig en spaarzaam gebruik maken en haar steeds verlaten, waar de Koran ons een anderen weg wijst dan zij.

Wanneer men de voorstelling wil leeren kennen, die geleerde moslims zich maken van de geschiedenis van den Mekkaanschen hadj en van het ontstaan der heiligdommen in en rondom Mekka, kan men zeker geen werk met meer vrucht raadplegen dan de historie van Mekka, beschreven door Azraqï. Men vindt daarin de geschiedenis van het heilige Huis van den tijd voor de wereldschepping tot dien, waarin de auteur leefde; hoe Adam den geheelen hadj volbracht, waarvan sommige voorname gebruiken eerst door voorvallen in Abrahams leven gemotiveerd zouden worden; hoe Abraham en Isma'el de door den zondvloed vernielde Ka'ba her-
16 bouwden; hoe Abraham en de latere profeten den hadj vierden; hoe een later afvallig geslacht door afgodische denkbeelden en gebruiken dit heilige feest ontwijdde, zoodat eerst Mohammed daaraan de ware beteekenis hergaf — dit alles en nog veel meer deelt Azraqï ons mede. Moge ook in het algemeen de „locale traditie" van Mekka den grondslag van zijn werk uitmaken, daar waar hij over de Mekkaansche feesten en heiligdommen handelt vinden we van die traditie hoogstens enkele sporen. De oudste zegslieden van de door hem meegedeelde overleveringen zijn de jongste tijdgenooten van

1) Cod. lugd. 397 f. 326 r^{e}.

Mohammed en hunne leerlingen. De dwaze, elkaar telkens weersprekende verhalen omtrent de aartsvaders, de eveneens vaak tegenstrijdige of op zichzelf onwaarschijnlijke mededeelingen aangaande den Mekkaanschen eeredienst in den „tijd der onwetendheid" danken we aan tot den Islām bekeerde Joden als Ka'b alahbar en Wahb ibn Monabbih en aan zoo beruchte autoriteiten als Ibn Abbās en zijne school. Deze lieden putten hunne vermeende kennis uit de in Arabië bekende Joodsche legenden en, voor zoover deze nog bestond, uit de levende traditie aangaande oud-Mekkaansche toestanden. Voor zoover deze nog bestond — immers, toen men belang begon te stellen in de geschiedenis van het Heidendom, waren *zij* reeds gezaghebbers op het gebied der wetenschap, die, ais Ibn Abbās, de kinderschoenen nog niet ontwassen waren toen de verovering van Mekka door Mohammed eene vrij radicale hervorming in het leven riep. Het gebrek aan waarheidszin van Ibn Abbās en zijns gelijken en partijbelang mogen veel opzettelijk bedorven hebben, het spreekt van zelf dat het verleden buitendien reeds eene andere gedaante moest hebben aangenomen in de verbeelding van het geslacht,
17 dat op den profeet volgde. En de Joodsche legende? Er zou eene merkwaardige geschiedenis te schrijven zijn van hare transformatie in moslimsche geschiedenis. Werden Mekkaansche overleveringen vaak gebruikt of gefabriceerd om te doen zien dat het aanzien en de privilegiën eener bepaalde familie reeds dagteekenden uit de grijze oudheid, de Joodsche traditie moest aantoonen dat reeds de vroegere goddelijke openbaringen het Mekkaansche heiligdom als het middelpunt der aarde beschouwden. Om haar dit te doen bewijzen was niet eens kwade trouw van de zijde der overleveraars noodig; God zelf had immers in zijne laatste openbaring gezegd dat het „volk des boeks" de oude goddelijke boeken had vervalscht! Wat belette dus de geloovige historiemakers om daar, waar andere bronnen te kort schoten, de corrupte geschiedenis te emendeeren en haar te verhalen zooals zij geweest *moest zijn?*

Intusschen laten beide bronnen ons natuurlijk in den steek, waar wij wenschen te weten hoe en wanneer de Ka'ba en de hadj werkelijk zijn ontstaan en zijn zelfs, gelijk wij zagen, onze berichtgevers aangaande de toestanden kort voor Mohammeds optreden niet te vertrouwen. De koranverzen, die de Mekkaansche feesten en eeredienst bepreken, zijn geopenbaard aan Mohammeds tijdgenooten, die beide van zeer nabij kenden; wat zij aangaande den hadj zeggen, vereischt opheldering in plaats van die 'te geven. Wil men het karaktervan den ouden hadj althans in grove trekken bepalen, dan zal men dienen uit te gaan van den hadj in den vorm, waarin hij

door Mohammed is bestendigd; daarvan zal men hebben af te zonderen wat door Mohammed en lateren aan de plechtigheden of hare be-
18 teekenis is veranderd. Bij laatstgenoemde bewerking kunnen de door Ibn Abbās c. s. verknoeide locale traditiën van Mekka, goede diensten bewijzen, mits men ze omzichtig gebruike. Eindelijk heeft men natuurlijk toetezien dat men niet in strijd gerake met de woorden des heiligen Boeks, te bedenken dat hetgeen daarin wordt voorgeschreven of medegedeeld, de oude toestanden als werkelijk bestaande onderstelt. Zonder al te zeer ons onderzoek vooruit te loopen, kunnen we dienaangaande enkele hoofdpunten bespreken.

In- den tijd kort vóór Mohammeds optreden en gedurende zijne werkzaamheid totdat hij zijne vaderstad veroverde, bekleedde de hadj eene gewichtige plaats in het leven der Mekkanen en van alle Arabische stammen, die met hen in eenige verbinding stonden. Daarbij trad meet' de handel dan de vervulling van godsdienstige behoeften op den voorgrond. De Bedowienenstammen deden geene dagenlange reizen alleen om plechtige vergaderingen te houden of om de Ka'ba te galoppeeren, hunne religieuze behoeften waren snel bevredigd en de Mekkaansche eeredienst miste al wat dienen kan om die gemoedsaandoeningen op te wekken behalve . . . . den geur der offeranden, gratis-maaltijden van kameelen- en rundvleesch. Verdragen werden gesloten, feesten gevierd, misschien ook reeds zonden goedgemaakt met offers, die door genoodigde gasten of arme Mekkanen en pelgrims werden genuttigd. Bovendien beijverden zich de Mekkaansche kooplieden, die er belang bij hadden dat hunne jaarmarkt druk bezocht werd, om het den gasten zoo aangenaam mogelijk-te maken. Hij, aan wien het opzicht over toebereiding en uitdeeling van levensmiddelen aan de pelgrims op gemeenschappelijke kosten der Mekkanen was toevertrouwd, bekleedde een
19 aanzienlijk ambt (de رفادة). Een ander dignitaris zorgde er voor dat in réservoirs eene voldoende hoeveelheid van het onaangenaam smakende Mekkaansche water, met geweekte rozijnen of vijgen smakelijk werd gemaakt, om den dorst der marktbezoekers te lesschen. Dit laatste ambt (de سقاية) bleef zelfs in den Islām bestaan en dezelfde familie (de Abbāsiden), die dit vroeger had bekleed, bleef het behouden; terwijl de uitdeeling van levensmiddelen eenvoudig van wege de chaliefen plaats had[1]). Zoowel hem, die kleine inköopen te doen had, als den rijken kapitalist werd dus een bezoek aan de Mekkaansche jaarmarkt gemakkelijk gemaakt. Aan het Mekkaansche feest gingen eenige jaarmarkten in andere plaatsen van

1) Azraqï p. 68 vv.

den Hidjaz vooraf; men noemt er gewoonlijk 3, die in de maand vóór die van den hadj en in de feestmaand zelve gehouden werden: **die** van 'Okatz gedurende de eerste 20 dagen van Dzulqada, **die** van Madjanna gedurende de laatste tien, die van Dzulmadjaz van 1 tot 8 Dzulhidja*); daarop volgden dan die van Arafat en van Mina, twee vlekken in de onmiddellijke nabijheid der heilige stad; of ook binnen de stad Mekka handel gedreven werd, is niet geheel zeker. Al de genoemde jaarmarkten heetten de „jaarmarkten van den hadj" en het Mekkaansche feest schijnt die alle besloten te hebben; daarna ging ieder zijns weegs.

„Hadj", zeggen de Arabische philologen, beduidt eigenlijk het „zich ergens heen begeven", **(J^ai)** en heeft in de Wet de speciale beteekenis van „zich begeven naar eene bepaalde plaats (Mekka) in een bepaalden tijd (de laatste maand des jaars) en met een bepaald doel (de verrichting der voorgeschreven plechtigheden)". Het woord is ons uit andere Semitische talen, vooral het Hebreeuwsch, bekend en schijnt oorspronkelijk een feestelijken ommegang aan te duiden. Daar die processiën gewoonlijk in middelpunten van *den* eeredienst (Jerusalem, Mekka) plaats hadden en omliggende stammen zich dus ter deelneming daarheen moesten begeven, kreeg allicht *hadj* do beteekenis van de „reis naar die heilige plaats" en later van ergens heen gaan in het algemeen. Deze wijziging van beteekenis had het woord, althans gedeeltelijk, in Mohammeds tijd reeds ondergaan; in den Koran[2]) komt het werkwoord حَجَّ reeds voor in de beteekenis: „ten hoogtijde opgaan", en wanneer daar sprake is van den „hadj van het Huis"[3]), dan doet men wel te bedenken dat voor de Arabieren van Mohammeds tijd hiermêe zoowel het feest der Ka^ba als ook het zich daarheen begeven om dit feest te vieren werd aangeduid; beide begrippen hadden zich nog niet gescheiden.

Wanneer nu sprake is van de hadj-jaarmarkten (مواسم الحج) dan kan het even goed zijn, dat hier het woord hadj in het algemeen de godsdienstige feesten en optochten aanduidt, die op de verschillende marktplaatsen gevierd werden en waarvan Mohammed slechts den „hadj van het Huis" bestendigde — als dat bepaaldelijk die ééne hadj is bedoeld, waarin al die feesten culmineerden. Zooveel is zeker, dat Mohammed, al wilde hij de genoemde marktvlekken hunne beteekenis als zoodanig doen behouden, van de

1) Kalbï bij Azraqï p. 129.
2) II: 153.
3) Kor. III: 91.

21 locale eerediensten geen spoor liet overblijven, behalve in Mekka en de naaste omgeving. Het karakter der plechtigheden, die de marken, te Arafat en Minā opluisterden, kan niet anders dan zeer eenvoudig geweest zijn en was waarschijnlijk bovendien niet geheel bestendig. Men herinnere zich slechts, dat genoemde plaatsen slechts tijdelijk bevolkt waren, dat eene priesterkaste en dus ook priesterdwang ontbrak, dat onverschilligheid en practisch scepticisme verre van zeldzaam waren. Uit hetgeen Mohammed van de oude plechtigheden sanctioneerde, mogen we opmaken dat zekere bergen als heilig werden beschouwd, ook al weten we niet juist in welk opzicht, en al kennen we de wijze niet, waarop die vereering zich uitsprak. De plechtigheid van het werpen met steentjes bestond ongetwijfeld ook en had wellicht waarzeggende beteekenis. Verschillende stammen zullen wel verschillende heilige plaatsen en handelingen gehad hebben en ongetwijfeld heeft menig Mekkaan met steedschen trots neergezien op de dwaze gebruiken der Bedowienen. Dit neerzien op de lieden van buiten, die niet op de hoogte waren van de cultuur der Mekkanen, heeft sporen nagelaten in de overigens niet betrouwbare traditiën aangaande de Eoms en
22 de Hilla, die men o. a. bij Muir kan vinden[1]). Overigens zullen ook vóór den islām op bepaalde dagen te Arafat en Mozdalifa groote vergaderingen hebben plaats gehad met een min of meer religieus karakter; hetzij dan dat alle aanwezige stammen of dat zekere stamgroepen zich daartoe vereenigden. De verwarde en woeste tochten van de eene heilige plaats naar de andere (دفع, افاضة) behooren insgelijks tot de gebruiken, die den „tijd der onwetendheid" overleefden; zelfs zou het aanvoeren van die dolle processiën in de familie Ad wān erfelijk zijn geweest[2]). Of alle hadjbezoekers het

1) Zie de traditie over Iloras en Hilla bij Azraqï p. 119 vv., 122 vv. Zij komt hierop neêr: Nadat Allah zijn heiligdom tegen den aanval van den goddeloozen Abraha had verdedigd, begrepen de Mekkanen dat hun gebied bijzonder heilig en hun godsdienst de beste was en voerden eenige nieuwigheden in met het doel, den eerbied der Arabieren voor hen en hun gebied te versterken. Zoo lieten zij voortaan den woqüf te Arafat na, ofschoon zij dien voor het gewone vulgus als plicht beschouwden; dit vulgus noemden zij Hilla. ziehzelven Homs. Wanneer iemand van de Hilla met eene Homsitische vrouw huwde, werd hij met zijn nageslacht in die klasse opgenomen en had dezelfde rechten en plichten. Later legden zij zich bij den ihrām onthouding van boter en kaas op en ontzegden zich de vrijheid om als mohrims andere dan lederen tenten te bewonen, zoodat zij zich nu ook als bijzonder godsdienstige lieden van de Hilla onderscheidden; verder duldden zij niet dat de Hilla bij hun bezoek aan de Mekkaansche heiligdommen iets aten of dronken dat van het profane gebied was meegebracht, noch dat zij den omgang in hunne ongewijde kleederen volbrachten. Vergel. Hoofdstuk II en III.

2) Azraqï p. 129.

recht en de gewoonte hadden den omgang om de Ka'ba en andere Mekkaansche plechtigheden als b. v. den loop tusschen Qafā en Marwa mede te verrichten of niet, dit is moeielijk uit to maken. Wel noemt de Koran het feest den „hadj van het Huis", maar we moeten hierbij in aanmerking nemen 1° dat we deze uitdrukking in geen geval te beperkt mogen opvatten, daar het vaststaat dat in den ouden hadj[1]) handel het voorname doel en omgangen om de
23 Ka'ba slechts een der vele godsdienstige gebruiken waren, die daarmee gepaard gingen; 2° dat juist Mohammed het heilige Huis, dat vroeger centraal heiligdom was, tot het eenige wenschte te maken en de Koran natuurlijk met den „hadj van het Huis" den hadj aanduidt, zooals die wezen moest en worden zou, niet zooals hij vóór den Islām was. Wat de *omra* betreft, zij was waarschijnlijk in den ouden tijd evenals later een bezoek aan de Ka'ba van meer privaat karakter; de bronnen, waaruit wij onze kennis aangaande den aard dier bezoeken putten, zijn zeer troebel en zullen in ons tweede hoofdstuk ter sprake komen. Wanneer wij later alle plechtigheden van den hadj en de omra afzonderlijk aan een nauwkeuriger onderzoek onderwerpen, zullen wij deze voorloopige mededeelingen aangaande de oude toestanden in menig opzicht kunnen aanvullen; hier is het ons slechts te doen om in het algemeen het milieu te kennen, waarin Mohammed werd geboren en opgevoed. Onder de marktplaatsen, waar in de laatste twee maanden des jaars groote feesten gevierd werden, bekleedde de vaderstad van den profeet de eerste plaats: daar waren de rijkste kooplieden, daar het groote heiligdom. In de in hare onmiddellijke nabijheid gelegen marktvlekken Arafat en Mina kon men in de eerste dagen der feestmaand een bont mengelmoes zien van bewoners van Nadjd, Hidjaz, Jemen. En even bont was de verscheidenheid van religieuze gebruiken der aldaar vergaderde Arabieren; hier en daar mocht het organiseerend talent der Mekkanen eenige orde hebben aangebracht — regelloosheid was het algemeen karakter der feesten van deze autonome stammen; alleen de Mekkaansche eeredienst had meer stabiele vormen. Voordat wij overgaan tot de behandeling van
24 Mohammeds verhouding tot den hadj, blijft ons nog ééne vraag ter beantwoording over: Maakten in den tijd van Mohammeds optreden polytheïstische voorstellingen het wezen uit van de hadj-

1) Wij bedoelen hier natuurlijk altijd slechts den hadj, zooals die kort vóór Mohammeds optreden was en prejudicieeren niets aangaande den oorsprong van den Mekkaanschen eeredienst; ook laten wij. in het midden, of bij den hadj van Mekka oorspronkelijk niet het religieuze element veel sterker op den voorgrond trad dan in lateren tijd.

ceremoniën voor het bewustzijn van de Arabieren, die deze volbrachten? Natuurlijk moest het minder of meer polytheïstische karakter der feesten den grootsten invloed oefenen op Mohammeds oordeel over die gebruiken van den aanvang van zijn optreden al Intusschen is deze vraag gemakkelijker gesteld dan beantwoord. Ook hier is de „locale traditie" bijna onkenbaar geworden onder de handen der overleveraars en rijst bij sommige verhalen de vraag of er werkelijk zoodanige traditie aan ten grondslag ligt, dan of we slechts met eene schepping van de moslimsche verbeelding te doen hebben. Beter dan algemeene beschouwingen zal óén voorbeeld uit vele ons den toestand onzer bronnen duidelijk maken. Zooals bekend is, behoort de loop tusschen de hoogten Qafa en Marwa tot de Mekkaansche plechtigheden. Volgens de Moslimsche traditie nu was men in den „tijd der onwetendheid" de ware beteekenis van dien loop (het nabootsen van het angstig heen- en weerloopen van Hagar) vergeten en had op die heuvels goden geplaatst, ter wier eere men meende dat genoemde plechtigheid was ingesteld. Hoe men daartoe kwam, verhaalt ons Azraqï p. 49 — 50, waar hij als zijn zegsman „een geleerde" noemt en bijna gelijkluidend p. 74 — 5, waar de traditie op Ibn Isḥaq teruggaat: Een man en eene vrouw van de Djorhom bedreven in de Ka'ba ontucht en werden door God tot straf in steenen veranderd. Men nam die steenen uit de Ka'ba en stelde ze tot afschrikwekkend voorbeeld op de hoogten (Ṣafa en Marwa. Allengs vergat men hunne beteekenis en ging men ze, op aanraden van Amr b. Lohay, den bewerker van alle afgoderij, aanbidden.

Nog later verplaatste Qocay b. Kilab de steengoden naar de ruimte vóór de Ka'ba; volgens de ééne traditie stelde hij ze dadelijk bij de plaats, waar later de bron Zamzam weder uitgegraven zou worden[1]), volgens de andere stond een der beelden eerst een tijdlang tegen de Ka'ba aan en kwam het eerst later dichter bij het andere te staan. Bij die goden was de offerplaats en bij den plechtigen omgang om de Ka'ba werden zij evenals de zwarte steen eerbiedig betast. Geheel anders zou de zaak zich toegedragen hebben volgens eene traditie, die ook Azraqï (p. 75) ons mededeelt en die op het gezag van Amra berust. Deze Amra, die over ons onderwerp mededeelingen ontving van A'ischa[2]) zegt dat, zoodra de ontuchtigen hunne gedaanteverwisseling ondergaan hadden, de eene steen tegen de Ka'ba en de andere bij de plaats van Zamzam werd

1) Zoo ook Ibn Hischām p. 54.
2) Ibn Hischām p. 54.

geplaatst tot afschrikking der goddeloozen. De kleederen waren niet mede versteend en bleven om de steenen hangen. Langzamerhand begon men ze te aanbidden en, wanneer hunne kleederen versleten waren, van nieuwe te voorzien. Ook werd later de tweede steen naar de Zamzamplaats overgebracht en bij deze steengoden werd geofferd. Eindelijk deelt onze auteur ons nog eene traditie van Ibn Ishāq mede, volgens welke Amr b. Lohay niet den dienst invoerde van twee op Qafa en Marwa staande steenen, maar twee geheel andere goden op die heuvels plaatste, wier namen niets met
26 de ons bekende gemeen hebben. Men ziet, de voorstelling is algemeen, dat op Qafā en Marwa twee goden zijn geweest; omtrent de namen is men in het onzekere, ja zelfs dat het steengoden waren wordt weersproken door eene traditie[1]), die, zoo zij echt ware, voor ons de hoogste waarde hebben zou, daar Zaid b. Hāritha, de aangenomen zoon van den profeet de zegsman is. Volgens hem of dengene, die hem deze woorden in den mond legt waren Isāf en Naila twee *koperen beelden op (Jafā en Marwei,* die de ongeloovigen bij den .tawāf plachten te betasten. En wie meenen mocht dat dan toch uit onze tradities dit ééne blijkt, dat Isāf en Nā'ila tot de verovering van Mekka binnen deze stad vereerd werden, hij vergeet dat bij Moslim[2]) op gezag van A'ischa wordt meegedeeld, dat Isaf en Nā'ila twee goden waren „aan den oever der zee"! Natuurlijk moet deze traditie volgens de commentatoren corrupt zijn: hoe kon A'ischa iets geleerd hebben dat zoozeer afweek van de algemeen gangbare voorstelling![3])

Dit voorbeeld zou met andere te vermeerderen zijn, maar de genoemde verhalen houden zich bezig met heiligdommen, die met de daaraan verbonden plechtigheden, door den Islām gehandhaafd en slechts van beteekenis veranderd waren. Waar de Moslimsche wetenschap van den aanvang van haar bestaan af, zelfs bij het onderzoek naar zoo recente zaken, als in het duister rondtast, daar zullen we
27 haar verder niet lastig vallen om inlichting aangaande de rol, die het polytheïsme speelde bij den hadj. Mijne meening, dat die rol betrekkelijk weinig beteekende, dat geene heidensche en evenmin monotheïstische voorstellingen de hadjplechtigheden diep doordrongen, grondt zich hoofdzakelijk op twee argumenten:

1) Zij komt voor bij Nasā'ï en wordt naar hem geciteerd Malik I I : 219 (commentaar).

2) I: 413—414.

3) Men vergelijke hiermêe de uitdrukking, door Ibn Sa'd (bij Sprenger I I I : 320) gebezigd aangaande verschillende in den Hidjāz vereerde godheden: „zij waren rondom de Ka'ba".

Het eerste is ontleend aan het karakter der Arabieren, die weinig gewoon zijn te vragen naar de juiste beteekenis hunner gebruiken, maar voor wie de „sonna" der vaderen als zoodanig kracht van wet heeft, die veel gemakkelijker afstand doen van een god dan van eene oude gewoonte. Mocht het Mohammed moeite kosten, sommige oude had j-gebruiken te wijzigen, andere af te schaffen, de beteekenis die hij aan de plechtigheden gaf, werd door de Arabische stammen met eene bereidwilligheid aangenomen, die slechts door hunne onverschilligheid geëvenaard werd. Mijn tweede argument is een argumentum e silentio, maar dit stilzwijgen beduidt veel: In de oudere gedeelten van den Koran, die vol zijn van polemiek tegen de afgoderij der Mekkanen, wordt van de Mekkaansche feesten nimmer gerept. Overeenkomstig de gewoonte der Mekkaansche kooplieden gebruikt Allah den had] eenmaal als tijdmaat[1]); maar aan onze verwachting, dat de fiolen van Gods toorn zich in dubbele mate zouden uitstorten over de hoofden der feestvierende afgodendienaars, beantwoordt de Openbaring niet. Reden te meer om aan te nemen dat vóór den profeet de handel bij den hadj op den voorgrond trad, de religie den dienst van een ornament bewees.

28 Onze voorafgaande beschouwingen bepalen van zelf Mohammeds verhouding tot den hadj in den oudsten tijd. Als jongeling en man zal hij de Mekkaansche feesten, die immers niet door eene bepaalde politieke of religieuze partij bestuurd werden, als andere Mekkanen hebben medegevierd. Dat bij die feesten polytheïstische *gebruiken* plaats hadden, staat, behalve door de overeenstemmende traditie ook door het getuigenis van den Koran vast[2]); toen dus bij Mohammed, onder Joodschen en Christelijken invloed, die gedachten begonnen op te rijzen, die eenmaal de hoogte van het bewustzijn: „ik ben Gods gezant" bereiken zouden, toen moest hem, wanneer de hadjtijd weer was aangebroken en hij met zijne stadgenooten de omliggende heilige bergen en marktvlekken bezocht, dat alles een doorn in het oog zijn. Maar dat de hadj-gebruiken hem meer ergerden dan andere Mekkaansche plechtigheden en gewoonten, die hij dagelijks om zich heen waarnam, daarvan is geen enkel spoor en daarvoor was geen e enkele aanleiding. Evenmin als de afgoderij der Mekkanen Mohammed deed besluiten zijne vaderstad te verlaten, evenmin behoefde hij zich aan de hadj viering te onttrekken, omdat daarbij polytheïsten tegenwoordig waren en ergerlijke handelingen pleegden. Ook is het op zichzelf niet onwaarschijnlijk, en onder-

1) XXVIII: 27.
2) XXJLL: 31.

stelt de traditie[1]) het als vaststaande, dat de hadj mede door Chris-
29 tenen (en Joden?) werd gevierd. In dit geval vond de profeet in de religieuze feesten der jaarmarkt evenzeer wat hem stichtte als wat hem ergerde.

De traditiën van Anas[2]) en anderen, dat de profeet slechts óón hadj in zijn geheele leven vierde willen dan ook niets anders zeggen» dan dit: hij deed slechts één hadj, die aan de vereischten beantwoordde, en dit kon hij natuurlijk eerst, toen Allah hem de macht gegeven had, de Mekkaansche feesten te hervormen of, moslimsch uitgedrukt, in hun ouden vorm te herstellen. Andere overleveringen[3]) zeggen dan ook dat Mohammed vóór de Hidjra tweemaal den hadj vierde en Djobair b. Mot'im verhaalt[4]), hoe hij den profeet vóór de Hidjra bij de plechtigheden te Arafat de privilegiën zijner stamgenooten zag prijsgeven.

Mohammed vierde in den regel het groote jaarlijksche feest zijnor vaderstad mede, en, mocht hij zich hierbij vaak ergeren, zijne ergernis bereikte nooit dien graad dat zij zich in den vorm eenor openbaring lucht gaf. In verband met het karakter der feesten verwondert ons dit niet, maar uit een ander oogpunt bezien, komt het ons onverklaarbaar voor. Meende men. dan te Mekka niet, dat het heiligdom en de feesten door Abraham waren ingesteld? En was niet Abraham de profeet van den éónen waren God, op wien
30 Mohammed van zijn eerste optreden af, telkens wees? Wanneer dus het Heidendom in het algemeen Mohammed ergerde, waarom was dit dan niet in dubbele mate het geval waar het de driestheid had op te treden met de pretentie, door Abraham te zijn ingesteld? De voorstelling, die men zich gewoonlijk vormt van de locale traditie te Mekka, doet deze vragen van zelf bij ons oprijzen. Terecht heeft echter Sprenger[5]) en dat wel op gronden, die buiten ons

1) Cod. lugd. 397 f. 261 v° en eod. 760 f. 103 r° wordt namelijk het sneller rijden door den wādï Mohassir bij den hadj gemotiveerd door het samenkomen van vele satans aan deze plaats, die vroeger de *mauqif der Christenen* was; een vers van Omar, dat hij daar reciteerde, wordt er bij aangehaald. "Wij hebben voor ons doel natuurlijk de historische waarde dezer traditie niet verder te onderzoeken.

2) Moslim 1: 409.

3) Tirmidzïl: 106.

4) Bij Azraqï p. 130; deze traditie wordt hier alleen geciteerd, om te bewijzen dat Mohammeds tijdgenooten het als bekend onderstelden, dat de profeet aan de Mekkaansche feesten had deelgenomen, overigens is hare historische waarde op zichzelve verdacht en wordt zij bepaald weersproken door andere, die den profeet zijne Homsitische privilegiën eerst te Medina laten opgeven. Vergel. Sprenger III: 239-240.

5) II: 278 vv.

onderwerp liggen, de onhoudbaarheid dier voorstelling aangetoond; hij heeft doen zien, dat de Abrahamlegende in den Koran zelven eene geschiedenis heeft, waaruit duidelijk blijkt dat Mohammed uit geheel andere dan Mekkaansche bronnen putte, toen hij de stichting der Ka'ba aan dien patriarch toeschreef. Dankbaar gebruik makende van hetgeen Sprenger over de Abrahamlegende en, in verband daarmêe, over de legenden betreffende de stichting der Ka'ba, reeds gaf, ben ik na herhaald bestudeeren der ter zake dienende Koranplaatsen tot resultaten gekomen, die van de zijne in verschillende opzichten niet weinig afwijken. Zonder een helder inzicht in de geschiedenis van den Korauischen Abraham kan men zich geene welgegronde meen ing over Mohammeds verhouding tot den hadj vormen; ik laat dus de uiteenzetting mijner voorstelling van de zaak volgen en hoop dat zij zichzelve aanbevelen zal.

In de oudere gedeelten van den Koran spelen de geschiedenissen der profeten, die aan Mohammed zijn voorafgegaan, eene groote rol. De hoofdinhoud van al deze verhalen komt op hetzelfde neer: Evenals God thans Mohammed tot het goddeloozo volk van Mekka zendt om 'M hen te waarschuwen voor den ondergang, die onvermijdelijk zal volgen op hun volharden in het ongeloof, zoo zond hij vroeger profeten" om andere volken te vermanen en meestal met denzelfden treurigen uitslag als hier: de verschillende godsgezanten werden door hunne stamgenooten bespot, ja somtijds vervolgd. God beloonde hen echter steeds in deze of in de andere wereld en oefende een vreeselijk gericht over de ongeloovigen. Deze-openbaringen dienen dus zoowel om den profeet te troosten over de smadelijke bejegening, die hij ondervond, als om de Mekkanen aan te sporen zich nog bijtijds te bekeeren. Onder die godsgezanten, wier geschiedenis verhaald wordt, komt reeds vroeg Ibrahïm voor, wien, tot zijn troost, godsgezanten komen aankondigen, dat hij een „wijzen zoon" zal ontvangen [1]). Dat Mohammed hier uit Joodsche bronnen put, is duidelijk; het blijkt niet of hij den naam van Ibrahïms zoon reeds kent, evenmin waarin het profeetschap van Ibrahïm bestond. Iets meer vernemen we in eene vermoedelijk jongere openbaring[2]): Ibrahïm waarschuwt vergeefs zijn goddeloos volk; hij wordt vervolgd, maar zijne vervolgers worden door God vernederd en Ibrahïm krijgt een „zachtzinuigen zoon"[3]), van wien nu de uit het Oude Testament bekende offergeschiedenis verhaald wordt; daarop volgt dan zeer zonderling: „en wij zonden hem de blijde boodschap aan-

1) LI: 24 vv., XV: 51 vv.

2) XXXVII: 71 vv.

3) Of zouden wc ook hier عليم moeten lozen V

gaande Ishaq enz." Wanneer deze plaats niet geïnterpoleerd is, dan blijkt eruit, dat Mohammeds voorstelling onzeker was geworden door het hem eerst later bekend geworden verhaal aangaande „het offer
32 van Izak" en dat deze onzekerheid tot de dubbelzinnigheid der openbaring aanleiding gaf.

Niet lang daarna schijnt Mohammeds zeer oppervlakkige kennis van de oudtestamentische verhalen verrijkt te zijn met de wetenschap dat Abraham, Izak en Jakob de aartsvaderen waren en heeft hij blijkbaar beide laatstgenoemden als zoons van Abraham beschouwd. Trij talrijk zijn in dezen tijd de openbaringen, waarin de bekende Joodsche legende van Abrahams strijd tegen de afgoden zijns vaders wordt verhaald: hij wordt vervolgd, ontkomt slechts door Gods hulp den dood in de vlammen, waarvoor zijn volk hem bestemd had en ontvangt de blijde boodschap aangaande Ishāq en Ja'qüb, die beide vrome voorgangers zullen zijn. Volgens sommige dezer openbaringen[x]) zijn de gezanten, die deze blijde boodschap overbrengen, tevens gezonden om strafoefening te houden over het „volk van Loth" en tracht Abraham te vergeefs door zijne voorbede dit volk van den ondergang te redden.

Men ziet dadelijk den vooruitgang van Mohammed in kennis van de Joodsche verhalen aangaande Abraham; echter meer van die der latere Joodsche traditie dan van de oudtestamentische verhalen. Voor ons doel is het van belang dat wij onze aandacht vooral vestigen op de volgende feiten.

1°. Ibrahïm is in al deze openbaringen *één van de vele* godsgezanten; hij vervult zijne zending onder *xijn* (niet nader bepaald) volk; de geschiedenis van Ishāq en Ja'qüb wordt niet vorder medegedeeld.

33 2°. Onder de vele profeten, die in de genoemde openbaringen worden opgesomd vóór en na Ibrahïm, komt hier en daar[2]) Ismā'ïl voor, doch zonder eenigen samenhang met de drie patriarchen, gewoonlijk door eenige anderen van hen gescheiden en zonder dat van hem iets meer verhaald wordt, dan dat hij *zijn* (niet nader omschreven) volk vermaande.

In verband hiermeê zijn enkele, met de aangehaalde ongeveer gelijktijdige[3]) openbaringen, van groot gewicht. In sommige daarvan[4])

---

1) Men vindt ze Kor. VI: 74 vv., XI: 72 vv., XIX: 42 vv., XXI: 52 vv., XXIX: 15 vv.

2) Kor. VI: 86, XIX: 55, XXI: 85, XXXVIII: 45.

3) "Waar ik in de chronologische rangschikking der aangehaalde openbaringen belangrijk moest afwijken van de door Nóldeke, Gesch. des Qorāns aangenomene, geef ik dit opzettelijk aan.

4) XXXII: 2, XXXIV: 43, XXXVI: 5.

wordt van Mohamraeds volk gewaagd als van een, waaraan God vóór hem *nimmer een vermaner gezonden had.* Een drietal andere openbaringen[1]) tracht de bezwaren der Mekkanen tegen den Islām, dat namelijk de oude toestanden geheel het onderst boven gekeerd zullen worden, te weerleggen door de instelling der onschendbaarheid van het Mekkaansche gebied aan Allah toe te schrijven. De bedoelde verzen zijn blijkens hunnen inhoud geopenbaard in een tijd, toen de Islām reeds eene macht was geworden, waarvoor de Mekkaansche aristocratie beducht was; echter had Mohammed de hoop op een vreedzaam winnen zijner vaderstad nog niet opgegeven en meende door concessiën iets te zullen uitrichten. Dit kan slechts in de laatste periode zijner werkzaamheid te Mekka het geval geweest zijn. Zelfs toen en zelfs waar hij wenschte de gunst der Mekkanen
34 te winnen door eerbied voor hunne traditiën, kwam het niet bij hem op Ibrahïm tot hunnen oudvader, tot den insteller hunner gebruiken te maken, laat staan dien patriarch als hun in die hoedanigheid bekend te onderstellen.

Ibrahïm zou echter spoedig gewichtiger diensten bewijzen. In verscheidene Koranplaatsen[2]) wordt de Islām eenvoudig de „godsdienst van Ibrahïm" (ملة ابراهيم) genoemd en van een aantal dier plaatsen[3]) staat het vast, dat zij eerst te Medina geopenbaard, dat zij in het bijzonder tot de Joden gericht zijn. Het eigenaardige woord (milla) dat in deze plaatsen voor „godsdienst" wordt gebruikt, komt slechts zeer zelden in andere verzen voor, maar daaronder zijn stellig Mekkaansche[4]), zoodat het woord Mohammed ongetwijfeld reeds te Mekka bekend was. Ja, zelfs is in de geschiedenis van Jozef[5]) sprake van de *milla* van Jozefs vaderen: *Abraham, Ixaq en Jakob.* Hier heeft Ibrahïm nog geen gewichtiger rol dan die van oudvader der Joden en deze uitdrukking moeten we onder dezelfde categorie rangschikken met de boven aangehaalde openbaringen uit de laatste Mekkaansche periode. Welk motief kan nu Mohammed er toe geleid hebben van den Joodschen patriarch, naar zijne nevelachtige voorstelling tevens gezant Gods tot een niet nader bepaald volk, *den* profeet van den waren godsdienst te maken? Wanneer we nauwkeurig acht geven op den tijd waarin dit geschied moet
35 zijn en de personen, tot wie althans de voornaamste openbaringen,

1) Kor. XXVII: 93, XXVIII: 57, XXIX: 67.

2) Kor. II: 124, 129, III: 89, VI: 162, XVI: 124, XXII: 77.

3) Nöldeke p. 109, 120 is geneigd VI: 162, XVI: 124 als laatmekkaansch te beschouwen, maar acht al de andere te Medina geopenbaard.

4) VII: 86-87, XIV: 16, XVIII: 19.

5) Kor. XII: 37-38.

waarin van Ibrahïms milla sprake is, gericht zijn — dan moeten we in die verheffing van den aartsvader zien de *vrijmaking des Māms van het Jodendom.* Zoolang Mohammed predikte te midden van een volk „tot hetwelk God vóór hem geen vermaner gezonden had" kon hij, bij zijne oppervlakkige kennis van Jodendom en Christendom, zijne hoorders wijzen op de bezitters der geopenbaarde boeken als degenen, die des gevraagd, zouden bevestigen wat hem geopenbaard was[1]), hen aanhalen als voorbeelden van geloof en goede werken. Bij nadere kennismaking moest hij in vele opzichten teleurgesteld zijn, maar vooral in dit ééne, dat de meeste Joden, hoewel geene bezwaren tegen zijne leer hebbende, ongeneigd waren hem als profeet te erkennen. Inderdaad, voor profeet der Joden, voor messias was Mohammed niet in de wieg gelegd, daartoe waren hunne nationale overleveringen hem te vreemd. En bovendien, hij was nu eenmaal opgetreden minder met de pretentie van vervulling der beloften, door Israëls god aan zijn volk gedaan, dan als prediker van het monotheïsme van Israëls profeten. Dit laatste was voor de Joden niets nieuws en er schoot dus voor Mohammed niets over dan Jood te worden of den Islām van het Jodendom los te maken.

Hiertoe moest dan dienen het tot de Joden gerichte bevel van terugkeer tot de milla van Ibrahïm; alleen in geval do Joden geheel van den waren weg waren afgeweken, kon Mohammeds zending ook voor hen eenige beteekenis hebben. Welnu: alle Joodsche gebruiken, die niet door Mohammeds god waren overgenomen,
38 werden als latere inkruipselen of den Joden tot straf voor hunne weerbarstigheid opgelegde lasten veroordeeld en de ware, door Mohammed gepredikte, godsdieust voorgesteld als die van den oudsten patriarch der Joden, van wien hem slechts dit ééne bekend was, dat hij het monotheïsme met hart en ziel gepredikt en zijn volk voor alle afgoderij gewaarschuwd had.

De meeste Koranverzen, waarin de Islām „milla van IbrahTm" heet, zijn, blijkens de lijst waarin zij staan, te Medina geopenbaard; ik geloof dat de zooeven gegeven beschouwingen ons recht geven, ook een tweetal[2]) waarvan dit niet uit de omgevende verzen blijkt, als Medinisch te beschouwen, daar de transformatie van Ibrahïm te Mekka geene enkele reden van bestaan had en niets ons overigens belet de bedoelde openbaringen na de Hidjra te plaatsen.

Bij hetgeen we tot nog toe nagingen komt nu nog het een en ander, dat voor ons onderwerp van groot gewicht is en tevens de

1) Zie b. v. Kor. XXI: 7.
2) VI: 162, XVI: 124.

door ons gegeven voorstelling van de ontwikkeling der Ibrahïm-legende bevestigt. Toen Mohammed te Medina kwam, werd het al dadelijk na zijne nadere kennismaking met de Joden, eene spoedvereischende zaak, den Islām tegenover het Jodendom zijne zelfstandigheid te doen bewaren. Het is dus geen te gewaagde gissing, dat plaatsen als VI: 162, XVI: 124 spoedig na de Hidjra zijn geopenbaard. Van de andere openbaringen aangaande de „milla" is de tijd gewoonlijk nauwkeuriger te bepalen, en hier komt de prediking van „Ibrahïms godsdienst" meestal voor te midden van meer practische voorschriften, die alle hetzelfde doel hebben: den Islam te emancipeeren van het Jodendom. Die voorschriften hebben
37 namelijk betrekking op het heilige Huis te Mekka en we zien dus hier voor het eerst den Mekkaanschen eeredienst (natuurlijk onder zeker voorbehoud) ingelijfd in den Islam.

De mensch moet van sommige zaken een tijdlang beroofd zijn geweest om te weten, wel ie e plaats zij innemen in zijn hart. Zoolang Mohammed in zijne vaderstad leefde, vestigde zich zijne aandacht vooral op hetgeen hem daar ergerde, ook in den localen eeredienst. Thans had hij de hooggeroemde schriftbezitters van nabij leeren kennen en bij hen niet den verwachten steun gevonden. Gedurende de eerste jaren van zijn verblijf te Medina verwijderde hij zich steeds meer van de Joden, die hem niet als profeet wilden erkennen: in den aanvang laat hij het bij de uitspraak dat de schriftbezitters en zijne gemeente elk op hunne wijze zalig kunnen worden, hij tracht hen door kleine concessiën te winnen; maar hun tegenstand houdt aan en zijn invloed neemt toe, totdat hij hen als ongeloovigen bestrijdt. Naarmate de Joden hem steeds meer teleurstellen, verlevendigt zich bij Mohammed het bewustzijn, dat hij toch eigenlijk de profeet der Arabieren is, de wensch om zijne vaderstad tot zetel zijner heerschappij en middelpunt van den waren godsdienst te verheffen. Ook mag do overtuiging, dat een godsdienst zonder anderen cultus dan de «jalat slechts bloeien kon in tijden van druk en, hoe hartverheffend ook voor de eerste, gesmade belijders, voor de Arabische stammen op den duur niet voldoende was, het hare hebben bijgedragen tot de verheffing der Ka'ba. Het proces nam in het 2de jaar na de Hidjra een aanvang. De Joden te Medina waren gewoon met het gelaat naar Jeruzalem gekeerd te bidden; Mohammed nam die gewoonte
38 hetzij reeds te Mekka, hetzij te Medina, van hen over. Het begin der scheiding van Jodendom en Islām was de eisch, .tot de Joden gericht, van terugkeer tot de milla van Ibrahlm; het eerste practische gevolg was de verandering der qibla (plaats, waarheen men

zich in de ritueele godsdienstoefening wendt). Mohammed had toen echter de hoop op de bekeering van het meerendeel der Joden nog niet opgegeven; zelfs was de qiblaverandering, blijkens de openbaring zelve, mede bestemd om ten toetssteen te dienen voor het geloof dier Joden, van wie hij niet zeker was. De richting van het aangezicht naar Mekka had voor eiken geloovigen Arabier beteekenis en gezag, zoodra de lang vereerde Ka'ba als heiligdom van Mohammeds god[1]) mocht beschouwd worden. Voor de Joden had dit echter eene nadere verklaring noodig; zij zagen tot nog toe in dit heiligdom niets dan een tempel, door göjïm gesticht, en, daar Mohammed hersteller van Ibrahïms godsdienst wilde zijn, mocht hij geene nieuwe tempels stichten of sanctioneeren. De Ka'ba moest dus in eenig verband gebracht worden met Ibrahïm, en Mohammed wist thans wellicht nog niet veel van de oudtestamentische verhalen, maar toch meer, dan toen hij Ishaq en Ja'qüb tot Ibrahïms zonen maakte. Dit blijkt uit de openbaring[2]), waardoor de qibla-
39 verandering werd voorbereid. Daarin wordt door Allah in herinnering gebracht hoe hij het heilige Huis, op zijn bevel door *Ibrahïm en Isma'ïl* gebouwd, tot een toevluchtsoord en eene plaats van eeredienst heeft gesteld; hoe deze oudvaders God smeekten dat hij daar een geloovig volk zou doen wonen *uit hun xaad* en aan dat volk eenmaal een profeet zenden met Zijn Boek. Hierop volgt in den Koran eene aanbeveling van de milla van Ibrahïm als van hetgeen geopenbaard is vóór Mohammed aan Ibrahïm, Isma'ïl, Ishaq, de Asbat (stammen) enz, en vervolgens de later geopenbaarde, hier voorbereide verandering der qibla (vs. 136 vv.). Mohammed was

1) Reeds in de oude Mekkaansche sura CVI: 1 heet Allah „lieer van dit Huis"; hieruit valt evenwel niet veel af te leiden, daar we er evenzeer een postulaat van Mohammeds geloof, als een bewijs in kunnen zien, dat werkelijk Allah de hoogste hier vereerde godheid was.

2) Kor. II: 118 vv. De woorden: واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى verbreken den samenhang en worden ook door de moslims als eene afzonderlijke openbaring behandeld; intusschen levert do verklaring dezer woorden moeielijkheden op, evenals die van de eenige Koranplaats, waar de maqam Ibrahïm nog voorkomt (III: 91). Deze moeielijkheden, ook door de oude moslims gevoeld, gaven tot de zeer uiteenloopende explicatiën aanleiding, van welke óéne vulgata werd, die het voordeel aanbood dat zij tevens een gelief koosden heiligen steen sanctioneerde. Oorspronkelijk beteekende maqam hier „heilige plaats" en ik geloof dat wij het best doen door onder „maqam Ibrahïm" = heilige plaats van Ibrahïm hetzelfde te verstaan als in het meermalen voorkomende „heilige masdjid" (المسجد الحرام). Wij laten liefst onbeslist, of Mohammed hiermêe de onmiddellijke omgeving van deka'ba of geheel Mekka of ook den haram wilde aanduiden, **maar** houden het voor uitgemaakt, dat beide namen van Mohammed afkomstig **zijn.**

dus weer in kennis van Ibrahims familie vooruitgegaan; Isma'li, dien hij vroeger slechts bij name kende en die in de Mekkaansche openbaringen nevens anderen voorkwam als profeet, maar van wiens geschiedenis, ja van wiens volk hij toen niets te verhalen wist, was de zoon van Ibrahim; dit vernam hij van de Joden te Medina. Wat hij dienaangaande nog meer van hen leerde, is in bijzonderheden niet bekend, maar hoogstwaarschijnlijk althans dit, dat Ismâ'Il
40 door zijn vader weggezonden werd en dat de Joden de Arabische stammen als zijne nakomelingen beschouwden. Dit alles was materiaal ter oplossing van het raoeilijke probleem: het Mekkaansche heiligdom in de oogen der Joden mogelijk te maken als tempel van den eenig waren God. Men zal toegeven dat de oplossing, in de behandelde openbaring gegeven, goed gevonden is. Het naaste doel van zooveel inspanning werd niet bereikt; de Joden, voor zoover ze niet geloovig waren, werden het door deze openbaring niet. Maar de zelfstandigheid van den Islâm was thans sterker dan te voren bevestigd en de Ka'ba met sommige daaraan verbonden ceremoniën was pasklaar gemaakt voor den nieuwen godsdienst. Eene andere openbaring[1]), waarin Ibrahim God bidt het Mekkaansch gebied veilig te bewaren en het deel zijner nakomelingen, dat hij daar in het onvruchtbare dal bij het heilige Huis geplaatst heeft, voor afgoderij te behoeden, bohoort natuurlijk tot dezelfde periode; hier dankt hij God, die hem in weerwil van zijn hoogen ieeftijd twee zoons heeft geschonken, die thans niet meer als te Mekka *Ishaq en Ja'qub* maar *Isma'il en Ishdq* hee ten. Voortaan worden de oudvaders nooit meer genoemd, zonder dat Isma'Il tusschen Ibrahim en Ishaq is ingeschoven: de vader der Arabieren bekleedt de eerste plaats, en eenmaai[2]) spreekt Allah tot Mohammeds volgelingen van „de milla van *uwen voder* Ibrahim"[2]).

41 Steeds meer vestigde zich de aandacht van Mohammed en zijne medeballingen op hunne vaderstad; bij kleine schermutselingen en in den roemvolien slag bij Badr was het gebleken, dat de beide vijandige machten ongeveer tegen elkaar opgewassen waren en tevens dat de Islâm wonderen van krijgstucht en dapperheid werkte, waartoe het beginsellooze conservatisme der Mekkanen niet in staat was. Wie zouden in staat zijn de geioovigen te weerstaan, wan-

1) XIV: 38 vv., door Nöldeko p. 152 in de laatste Mekkaansche periode geplaatst.

2) XXII: 77. Zoo worden in de traditie cod. lugd. 358a p. 377 aan Omar de woordeu in den mond gelegd: „o gezant Gods, is dit niet de maqâm van *onxen vader* Ibrahîm?" Omar heeft die woorden steliig niet gesproken, maar men ziet dat de voorstelling van Ibrahîm als stamvader der Mekkanen spoedig doordrong.

neer zij een welberaamden aanval op Mekka ondernamen? Maar aan zulk een aanval stond het vooroordeel der onschendbaarheid van het Mekkaansche gebied in den weg. Wel wist Mohammed later dergelijke vooroordeelen op zijde te zetten, maar thans was het zoover nog niet gekomen. Geen geschikter gelegenheid voor een vreedzamen intocht in zijne vaderstad dan het medevieren der jaarlijksche feesten. Men moest natuurlijk te voren de kansen berekenen: de vraag was, of een genoegzaam aantal aanhangers zich bij den tocht zou aansluiten om tegen mogelijke aanvallen gevrijwaard te zijn. Wel is waar was de hadj-tijd een tijd van algemeenen vrede en gold het breken van dien vrede als eene zware misdaad; maar wanneer somtijds stamveeten de hadj-bezoekers konden verleiden om inbreuk te maken op deze inzetting, wat koa men dan niet verwachten van een aristocratic, die met hand en tand vasthieid aan het bestaande, tegenover eene nieuwe macht, die al het oude dreigde om te keeren? Maar zou de wensch, dit feest te kunnen vieren, de geloovigen tot daden bezielen, dan moest de hadj althans voor hen zijne wijding aan iets anders ontleenen dan aan de bijgeloovige gebruiken, die thans daarmee gepaard gingen;
42 hij moest eene inzetting zijn van Allah. Het behoeft geen betoog, dat dergelijke overwegingen bij Mohammed eerst konden oprijzen, toen hij zich sterk genoeg gevoelde om aan terugkeer naar zijne vaderstad te denken, ja, zich op eene eventueele heerschappij over Mekka voor te bereiden. Met andere woorden: de openbaring[1]), na den slag van Badr uitgesproken, waarin de hadj als een feest van Allah wordt gewijd, is de eerste van dien aard; vóór de Hidjra zouden dergelijke openbaringen eenvoudig belachelijk zijn geweest. De samenhang, waarin de bedoelde Koranverzen voorkomen, doet denken, dat daarbij ook nog aan de Joden wordt gedacht, m. a. w. dat de scheiding tusschen Islam en Jodendom nog niet geheel tot stand gekomen was.

Nadat het heilige Huis te Mekka als het *eerste* is gekenmerkt, dat Allah als het zijne op aarde plaatste, komen de reeds in den aanvang van dit Hoofdstuk geciteerde woorden: „De menschen zijn den hadj naar (van) het Huis aan Allah verplicht, voor zoover zij in staat zijn de reis daarheen te volbrengen." Thans zijn wij in staat gesteld, die woorden uit een geheel ander oogpunt te bezien, dan waar we ons door de moslimsche rechtsgeleerden lieten voorlichten. Toen Mohammed deze openbaring uitsprak, kan de gedachte aan wereldverovering nog niet bij hem zijn opgekomen,

1) III: 89 vv.

en met die woorden kan dus nimmer zijn bedoeld, dat uit het verve Oosten en Westen ieder geloovige zich minstens eenmaal in zijn leven moest opmaken tot de reis naar de heilige Stad. Zelfs komt het mij onwaarschijnlijk voor, dat Mohammeds plan hierbij was,
43 den hadj tot eene persoonlijke verplichting voor ieder Arabier, tot eene zuil van den Islām te maken; immers noch in de verdragen, die hij later met bekeerde stammen sluit, noch in de talrijke Koranverzen, waarin de plichten der geloovigen worden geresumeerd, maakt hij van den hadj eenige melding. Hij neemt hier het feest eenvouding in zijn godsdienst op als een, dat niet tot de voorrechten van de vijandige Mekkanen moet blijven behooren, maar dat de geloovigen zich als feest van Allah moeten toeëigenen. En hij kleedt die wijding van den hadj in eenigszins imperatieven vorm om de deelneming aan de eerste poging tot herneming van het verlaten terrein zoo algemeen mogelijk te maken. Had hij het werkelijk als eene verplichting opgevat in den zin der latere rechtsgeleerden, dan zou hij niet, op zijn hoogen leeftijd. na de verovering van Mekka, tweemaal den hadj hebben laten plaats hebben zonder zijne tegenwoordigheid. De moslimsche geleerden zijn het oneens over het jaar, waarin de hadj den geloovigen als plicht is opgelegd. De jaren 5, 6, 9, 10 worden door verschillende autoriteiten aangegeven[1]). Alleen de eerste twee opgaven komen in aanmerking; de laatste twee zijn ontstaan doordien de geleerden het onmogelijk achtten dat de profeet zelf een zoo gewichtigen plicht zoo lang nadat die op hem rustte, onvervuld gelaten zou hebben. In verband met het boven gezegde omtrent de verhouding tot de Joden tijdens de openbaring van III: 91 zouden wij geneigd zijn, deze vroeger dan het jaar 5 der Hidjra, in 3 of 4 te stellen, te meer daar voor den tocht naar Hodaibija, waarop de twee eerstgenoemde tijdsbepalingen het oog hebben, een afzonderlijke openbaring is gegeven.

44 Men wist nu echter nog niet, wanneer en met welk doel Allah den hadj had ingesteld en welke der plQchtigheden werkelijk naar Allah's bevel plaats hadden, welke als afgodisch beschouwd moesten worden. Er was nog ge*ene* hadj-legende en nog geene hadj-wet. Wel zou het ook voorbarig geweest zijn, zulk eene wet in bijzonderheden uitgewerkt te geven voordat men wist of men ooit in staat zou zijn, die uit te voeren — maar het kon toch good zijn sommige gebruiken reeds bij voorbaat af te keuren, misschien ook gemoedsbezwaren van enkele ultrageloovigen weg te nemen. Aan al deze

D Zie' God IUGD 397 f. :52r[e].

behoeften werd **voldaan** door eene openbaring[1]), die als **eene uitwerking** en toepassing van de zooeven genoemde mag gelden en waarvan wij den hoofdinhoud doen volgen: Eene zware straf Gods zal de ongeloovigen treffen, die de geloovigen van den heiligen masdjid[2]) afhouden, welks bezit volstrekt geen privilegie is van de aldaar wonenden. God heeft Ibrahim, nadat deze het Huis gereinigd had voor hen, die den omgang of de calat aldaar wenschten te doen, bevolen de menschen tot den hadj op te roepen, opdat zij daar (handels-) voordeelen zouden genieten en Allah's naam uitspreken over hun nieuw aangefokt vee. Daarvan mochten zij eten en den armen geven, om vervolgens hun tafath[3]) af te doen, aan hunne geloften te voldoen en den omgang om het Huis te volbrengen. Van al wat met afgoderij in verband staat moeten zij zich daarbij onthouden en Allâns scha'a'ir[4]) in eere houden. Het heilige Huis (en zijne omgeving) is de offerplaats dezer gemeente, gelijk Allah voor andere gemeenten andere offerplaatsen vaststeide; daar moet zijn naam over het door hem geschonken vee uitgeroepen worden. Over de offers wordt hier de classiek-profetische opmerking bijgevoegd, dat hun vleesch en bloed God onverschillig is, daar hij alleen op do vroomheid des harten let.

Hier is dus weder partij getrokken van den aartsvader, die reeds zoo gewichtige diensten aan den Islâm bewezen had, en de inzetting der Mekkaansche feesten (natuurlijk niet zooals die thans waren, maar zooals zij volgens Mohammed worden moesten) te gelijk met den bouw van het heiligdom aan hem toegeschrevcn. Zeer stichtelijke verhalen geven de moslims ten beste over de wijze, waarop Ibrahim den last: de menschen tot den hadj op te roepen, volbracht. Zij zagen de moeielijkheid van zulk eene algemeene oproeping in en begrepen dat God dus ook voor de middelen moest gezorgd hebben. God heeft dan Ibrahîm op een grooten steen (die nog de sporen zijner voeten vertoont[5]) opgeheven en toen aan

1) XXII: 25 vv.

2) Men bedenke dat masdjid (ons: moskee) niet altijd een gebouw, maar eenvoudig eene *plaats* van godsvereering aanduidt cf. Kor. XXII: 41. De heilige stad was eerst door Mohammed heilige *masdjid* geworden; vergel. ook Hoofdstuk IL

3) Dit woord (vergel. nên) verklaren sommigen als aanduidende de haren, nagels enz., die men vóór het slachten der offerdieren niet mag knippen; anderen als collectivum voor de hadjplechtigheden, in welk geval de verrichtingen, die op het offeren volgen, bedoeld zijn.

4) Hiermee kunnen offeranden aangeduid worden en in verband met het vervolg is dit niet onwaarschijnlijk; echter is het ook mogelijk, dat heilige plaatsen bedoeld zijn cf. Kor. II: 153.

5) Zie over dezen steen boven p. 28, noot 2.

zijne stem zulk eene kracht gegeren **dat** zijne **woorden over de** geheele wereld verstaan werden. Een luid en algemeen „labbaika" weergalmde uit de keelen der levende menschen en van hen, die
46 nog geboren moesten worden. Zij, die toen nog ongeboren, dezen kreet deden hooren, zijn degenen die later den hadj doen; wie op Abrahams oproeping zweeg, is voorbestemd dien plicht te verzuiraen[1]). Wij zien aan dit voorbeeld en we zouden het aan honderden andere kunnen zien, hoe een nal'eve logica, desnoods zonder de hulp van Joodsche en andere tradition, de eenvoudigste legenden van den Koran uitspon tot zonderlinge verhalen: eene waarschuwing om dubbel op onze hoede zijn tegen de exegeten en de zoogenaamde „locale tradition."

Do voorschriften, die de aartsvader hier geeft, zijn natuurlijk voor Mohammeds tijdgenooten bestemd en, gelijk de omstandigheden dit deden verwachten, zeer algemeen van aard. Geen afgoderij; offers aan Allah, die van een dankbaar hart getuigen en den armen ten nutte komen; vervulling van geloften en eeremoniiin bij het heilige Huis; overigens het practische hoofddoel van de feesten: de handel, als eene inzetting van Allah ten nutte der menschen gewijd. Intusschen merkeu we op, dat hoogstwaarschijnlijk in deze verzen een gebruik in den moslimschen hadj wordt opgenomen, dat later, toen de hadj door bewoners van verre landen werd bezocht, in onbruik komen moest en dan ook zeer spoedig vergeten werd. De hadj is ingesteld, behalve voor den handel (vs 29) „opdat zij gedurende vastgestelde dagen Allahs naam uitroepen over hetgeen hij hun aan vee geschonken heeft; verder eet daarvan en geeft den arme enz." Hier zullen dus de door de veefokkende nomaden medegebrachte offerdieren, waarover de namen der goden werden
47 uitgeroepen, als vertegenwoordigers van het in den loop des jaars aangefokte vee beschouwd zijn, zoodat die aanzoeping tevens zegen bracht over de aan de kudde toegevoegde dieren. Mohammed steekt dit gebruik in een moslimsch gewaad. Tevens werd natuurlijk een gedeelte van dat vee bij die gelegenheid geofferd. Het offeren kon blijven bestaan, ook toen de Islam aanstalten maakte om wereldgodsdienst te worden — de wijding van het jonge vee is later vervallen. Geen wonder dus dat vele latere exegeten doen alsof in al deze verzen slechts van de offerdieren sprake is.

Het zou nog een geruimen tijd duren, dat geloovigen niet „in staat waren de reis daarheen te aanvaarden"[2]); wel beschouwden

1) Azraqi p. 33 vv. en elders. Natuurlijk wordt het laatste door de „lieden van den vrijen wil" ontleend.

2) Kor. III: 91.

zij het als hun plicht, zoodra mogelijk te zorgen dat de feesten althans door een deel der aanwezigen naar Allah's wil gevierd werden, maar het was hun niet geraden zich naar Mekka te begeven, tenzij zij op het ergste voorbereid waren. Intusschen werden van beide zijden de vijandelijkheden voortgezet; voortdurend hadden strooptochten plaats, die dikwijls niet weinig bijdroegen tot stijving der schatkist van den primitieven moslimschen staat. Voortdurende onaangenaamheden met de in en bij Medina wonende Joden, waarbij Mohammed menig blijk gaf van vooruitgang in de kunst der diplomaten, voltooiden de scheiding, en de opperheerschappij van den Islām te Medina. Verdragen werden gesloten met geloovige en ongeloovige stammen, waarin de gehoorzaamheid aan Allah of althans aan zijn profeet een hoofdpunt uitmaakte. De langdurige belegering van Medina door de Mekkanen (627) bleef vruchteloos.
48 De Islām nam steeds in aanzien toe en in het zesde jaar der Hidjra (628) kon de profeet er in ernst aan denken *met* zijne volgers te beproeven het heilige gebied binnen te trekken en den hadj mede te vieren. De verschillende Europeesche biographen van Mohammed geven in het algemeen de geschiedenis van hunnen tocht, die wel mislukte maar toch gewichtige vruchten droeg voor den Islām, juist aan. Echter heerscht in hunne voorsteliing hier en daar verwarring, door verkeerde opvatting van belangrijke Koranplaatsen. Hoewel het volstrekt onmogelijk is, van *alle* verzen, die den hadj betreffen, den juisten tijd van ontstaan op te sporen, geloof ik toch ook hier tot eenige vrij zekere resultaten te zijn gekomen.

De Arabische biographieën van Mohammed bevatten gewoonlijk een klein hoofdstuk met den titel „Orara's van den profeet"[1]). Over het aantal dezer omra's is verschil van meening, maar de gewone opvatting der overleveraars en biographen is, dat de profeet vóór zijnen hadj (dus v66r het jaar 10 der Hidjra) 3 omra's deed: die van Hodaibija d. i. de mislukte tocht, waarvan we zooeven spraken en die straks nader behandeld wordt; dan in het jaar 7 de zoogenaamde „omra der afdoening" (ook „omra der wrake"), waarvoor Mekka volgens het in 6 gesloten verdrag, gedurende eenigen tijd ten behoeve der moslims werd ontruimd; eindelijk de omra van Gi'rāna, hier voor ons van geen belang. Het springt in het oog, dat, hoe men zich de zaak ook voorstelle, de tocht naar Hodaibija
49 altijd slechts overdrachtelijk eene omra kan heeten. Zelfs al mochten we aannemen dat eene omra, een privaat bezoek aan de Ka'ba, het

1) Cod. lugd. 340 fol. 175 v°, Cod. 76 fol. 168 r°; ook in de traditieverzamelingon als: Bochāri I: 443 v., Moslim I: 409, Malik I I : 177, Dārimī fol. 146 v°.

doel van Moharameds tocht is geweest, dan kon er nog slechts **van** de poging tot het doen eener omra sprake zijn. Misschien heeft de **afloop van** den tocht, die volgens de verhalers met een of fermaal te Hodaibija eindigde, — misschien ook het ergerlijke in de voorstelling dat Mohammed met heidenen samen den hadj had willen doen, de latere moslims bewogen dezen tocht omra te noemen. Het bezoek aan Mekka, in het jaar 7 door Mohammed en de zijnen gebracht, droeg, overeenkomstig het te voren gesloten verdrag, een geheel privaat karakter. De geioovigen verrichtten eenige plechtige handelingen bij de Ka'ba, misschien ook den loop tusschen C'afa en Marwa, slachtten hunne offerdieren, en keerden na eene vergeef sche poging om met de Mekkanen in nadere betrekking te komen, terug. Derhalve: waar in den Koran een vers op een dezer beide tochten betrekking moet hebben, moeten we beginnen met de vraag: is hier sprake van een hadj of eene omra? In het eerste geval *moet* het vers of gedeelte van een vers in het jaar 6 vóór den tocht naar Hodaibija geopenbaard zijn: in het tweede kan van de „afdoenings-omra" sprake zijn, hoewel dit niet noodzakelijk is. Uit dit oogpunt heeft men nu de verzen II: 185—199 te beschouwen, verzen, die voor de geschiedenis van den hadj van groot belang zijn en waarin we ook de openbaring vinden, die den tocht van het jaar 6 voorbereidde.

We moeten beginnen met op te merken dat deze verzen *stellig* *niet gelijktijdig*[1]) geopenbaard zijn, maar dat men hier met eenige later bijeengeworpen fragmenten over hetzelfde onderwerp[2]) te doen heeft. Behalve een gedeelte, dat geopenbaard is toen Mohammed zijnen grooten hadj vierde (jaar 10), komen er voorschriften betreffende den hadj in voor, die zoowel toen als gedurende de voorbereiding van den tocht van het jaar 6 gegeven kunnen zijn. De samenhang maakt de quaestie niet uit, omdat uit beide tijdperken openbaringen in dit kleine bestek voorkomen; overigens laat het zich evenzeer verklaren dat de profeet zijne vroeger[3]) gegevene

1) Nöldeke p. 133 acht ze gelijktijdig ontstaan; Sprenger (III: 230) twijfelt; de zaak wordt uitgemaakt door het tweede gedeelte van vs. 192 (enz فمن تمتّع) dat slechts in het jaar 10 geopenbaard kan zijn, gelijk we in Hoofdstuk II zullen zien. Het is, misschien wel door Mohammed zelf, met de als overgang dienende woorden: فاذا امنتم aan de alleen door gelijkheid van onderwerp hiermee samenhangende eerste helft, aangehangen.

2) Als zoodanig staat dit gedeelte niet alléén in den Koran; vergelijk b. v. Sura IX: 13—16, die alleen omdat zij ook over de bestrijding der ongeloovigen handelen, bij vs. 1—12 gevoegd zijn.

3) Zie p. 32 vv.

hadj-wetten in het jaar 6, hopende den hadj aan het hoofd zijner volgelingen op moslimsche wijze te vieren, uitbreidde, als dat deze voorschriften van de hadjat alwada' dagteekenen. Wij beslissen hieromtrent niets, maar herinneren dat zij *niet tusschen deze jaren*[1]) geopenbaard kunnen zijn, daar het zeer bepaaldelijk hadj-voorschriften zijn; hunnen inhoud bespreken we nader waar de behandeling der verschillende plechtigheden aan de orde is. Wanneer we dus buiten rekening laten, wat ook in het jaar 10 (aithans na de verovering van Mekka) geopenbaard zou kunnen zijn, dan blijven voornamelijk
51 twee verzen (190 en 192) onze aandacht trekken, waarvan het eene (192) alleen vóór den tocht van het jaar 6 kan vallen, terwijl het andere door de moslimsche exegeten[2]) gewoonlijk vórtr de „omra der afdoening" geplaatst wordt. Het eerste luidt aldus: „volbrengt den hadj en de omra voor Allah. Wanneer gij weerhouden wordt, dan (scil. neemt of offert) zooveel offerdieren als u gemakkelijk valt; maar scheert uwe hoofden niet, voordat de offerdieren hunne offerplaats bereikt hebben, enz." (volgt dispensatie voor hen, die ziek zijn of ongemakken aan het hoofd hebben). Voordat we ons denkvermogen bederveu door den exegetischen onzin, dien de uitleggers aan dit vers vastknoopen, willen we trachten of wij er met ons gewone verstand in slagen, den zin dezer woorden te vatten. Vroeger hoorden we Allah in eene openbaring den hadj als sijn feest heiligen; iets later uiteenzetten hoe, in het algemeen, die feesteu door Allah's dienaars gevierd moesten worden; thans deelt Hij Zijnen dienaren mede dat de tijd gekomen is om de handen aan het werk te slaan en de Mekkaansche feesten niet langer alleen aan ongeloovigen ter viering over te laten. Maar Allah voorziet van de zijde dier afgod en dienaars tegenstand — en *geen* wonder, zelfs zijne schepselen verwachten dien, terwijl ten overvloede eene boodschap den profeet er van verwittigde. Dat de geloovigen in zulke
52 omstandigheden weerstand moeten bieden, blijkt uit de openbaring duidelijk; voor ons is echter de juiste wijze waarop die geboden moest worden, niet ondubbelzinnig uitgedrukt.

1) Het zou natuurlijk niet onmogelijk zijn, dat sommige verzen na de verovering van Mekka (8) b. v. als instructie voor Abu Bakr geopenbaard zijn; intusschen is dit niet waarschijnlijk, gelijk men uit de berichten aangaande Abu Bakr's hadj kan opmaken; voor de opvatting der omra's van Mohammed.heeft de quaestie geen belang.

2) Zij plaatsen gewoonlijk ook vs. 192 in het jaar 6, na afloop van den Hodaibijatocht en laten zich daartoe de absurditeit welgevallen, dat Mohammed, die in 't jaar 6 eene *omra* ging doen, het bevel kreeg *xijn hadj en xijne omra* (in het volgende jaar) volledig te maken, aan welk bevel hij voldeed door in het jaar 7 eene *omra* te doen.

Is de bedoeling van Allah's woorden: „wanneer gij, in het heilige gebied gekomen, tegenstand ontmoet, zoo neemt uwe tot offerdieren gewijde runderen en kameelen raede en scheert uwe hoof den niet voordat gij met geweld tot den tempel zijt doorgedrongen"? of wil hij zeggen: „wanneer het u belet wordt, den hadj (die immers aan een bepaalden tijd gebonden is) mede te vieren, zoo rust toch niet voordat gij uwe voor den hadj bestemde [1]) offerdieren aan de heilige offerplaats geslacht en dus getoond hebt dat het heilige Huis niet alleen door u vereerd wordt, maar dat gij ook voornemens zijt uwe rechten daarop te doen gelden"? De beslissing zal Mohammed s toehoorders gemakkelijker gevallen zijn dan ons; maar zooveel staat vast, dat God hier den geioovigen veroorlooft, ja beveelt het heilige gebied en de heilige maanden niet te ontzien, wanneer hun door de ongeloovigen het bezoeken van Mekka werd bemoeielijkt.

Wij weten, dat de tiitkomst niet beantwoordde aan de verwachtingen, door den profeet van dezen tocht gekoesterd; de geringe deelneming der Bedowienen (er viel niet te plunderen) en wellicht andere oorzaken brachten Mohammed tot het sluiten van het bekende verdrag van Hodaibija, waarin met de Qoraischieten een wapenstilstand werd gesloten en aan de moslims veroorloofd het volgende jaar het Mekkaansche heiligdom te bezoeken en hunne offers daar te
53 brengen- Door dit verdrag te sluiten werd Mohammed, zooals ieder dadelijk ziet, *aan de* in hoopvoller omstandigheden gegeven *openbariny onyehoorxaam.* (Jeen wonder, dat, gelijk boven reeds werd aangestipt[8]), de theologen het onmogelijke beproefden om dit te bemantelen. Zij, die na het bevel in Kor. II: 192 gegeven, met Mohammed de reis ondernamen, hadden daarmee gezworen zich de haren niet te zullen seheren voordat hunne offerdieren de plaats hunner bestemming[8]) bereikt hadden. Om Mohammed van meineed vrij te pleiten, hebben de exegeten allerlei middelen te baat genomen. Maar juist doordien zij niet alien denzelfden weg insloegen en door de tegenstrijdigheden, waarin zij zich wikkelden. maakten zij de zaak eer erger dan beter. Zij, die niet de reeds genoemde uitvlucht aannamen, plaatsen de oponbaring na het sluiten van het verdrag en maken zoodoende een raadsel van de algemeene ontevredenheid der geloo-

1) Of „tot goedmaking van don niet volbrachten hadj van u gevorderde"?

2) p. 36 noot 2.

3) D. i. natuurlijk Mekka en niet do haraui in het algemeen; onder de huismiddoltjes, die de theologen hier aangewend hebben, behoort ook dit, dat zij zeggen: Hodaibija is half hill (profaan), half baram (heilig gebied) en de offers waren dus op de ware plaats geslacht. Maar van waar dan de algemeene ontevredenheid *'i*

vigen, terwijl de onderstelling van het gewetensbezwaar, **dat** zij tegen het scheren hunner hoofden hadden, wanneer dit niet met bovenbedoelde plechtige belofte samenhangt, eenvoudig belachelijk wordt.

Om even te doen zien, waartoe de geloovige exegese leidde, vermelden wij het volgende[1]): Uit de woorden „en indien gij weêrhouden wordt" hebben de theologen den technischen term „weer-
54 houding" (احصار) gedestilleerd en disputeeren nu ijverig over de vraag of „weerhouding" en hetgeen volgens de wet daarop staat, alleen plaats heeft wanneer de oorzaak een weerhoudend *vijand* of ook wanneer zij in *ziekte* en dgg. gelegen is. Sommigen lezen dan verder in ons vers de bepaling dat de „weerhoudene" op de plaats waar hij weerhouden wordt moet offeren; anderen dat hij iemand met offerdieren naar den haram moet zenden en met dezen te voren een dag afspreken, waarop hij offeren en de „weerhoudene" zich het hoofd scheren zal. Men begrijpt dat de quaestie hier naar het oordeel der moslimsche geleerden slechts even aangeroerd en zeer oppervlakkig behandeld wordt, doch — in magnis voluisso sat est!

De andere bovengenoemde openbaring (vs. 190) valt, naar mijne meening, ook onder de categorie: voorbereiding voorden tocht van het jaar 6 en luidt aldus: „Heilige maand om heilige maand; ook in heilige zaken geldt het jus talionis; wie dus u geweld aandoet, doet hem op dezelfde wijze geweld aan enz." Dit vers wordt gewoonlijk geplaatst in het jaar 7 kort voor de „afdoeningsömra" en het doel der openbaring zou zijn de bezwaren der geloovigen te overwinnen tegen strijd op het heilige gebied, voor het geval dat de Mekkanen ontrouw mochten zijn aan het gesloten verdrag. Hiertegen geldt 1° dat van zulke trouvvelooze gevoelens der Mekkanen niets blijkt 2° dat de gewetensbezwaren, die in het jaar 6 geheel overwonnen waren[2]), niet in het jaar 7 opnieuw overwonnen behoefden te worden. De woorden „heilige maand om heilige maand",
55 die men gewoonlijk zoo verklaart: „zij bestreden u het vorige jaar, gij hebt het recht thans hen te bestrijden", zijn minstens even gepast, wanneer men ze eenvoudig laat zeggen, dat schennis der heilige maand van de zijde der ongeloovigen diezelfde daad voor de geloovigen rechtvaardigt.

Herhaling en inscherping van het bevel aan de geloovigen, dat zij den Mekkaanschen eeredienst in den ouden toestand moesten herstellen, thans vermeerderd met de lang reeds voorbereide gering-

1) Men zie Cod. lugd. 397 f. 333 r° sqq., Scharā'i' ol Islām p. 127, Baghawï op II: 192 enz.

2) Boven p. 37.

schatting van heilig gebied en heilige maanden, waar het er op aankwam ongeloovigen te bestrijden — bovendien wellicht eenige nadere voorschriften omtrent de godsdienstige plechtigheden van den hadj — ziedaar dus den inhoud der openbaring, die aan den tocht van het jaar (i voorafging. I)e deelneming was gering, en wie niet het onbesuisde geloof van sommige van Mohammeds volgelingen bezat, moest al spoedig inzien dat voorloopig door een wapenstilstand meer gewonnen werd dan door ondoordacht handelen. De strijdlustige ijveraars werden tegen wil en dank afgescheept met het verlof, in het volgende jaar eene omra te mogen verrichten in het te dien einde ontruimde Mekka. Het pathos, waarmeê Mohammed de geloovigen bij al wat hun dierbaar was in Gods naam bezwoer dat zij den moed niet zouden laten zinken (Kor. I I : 192), had plaats gemaakt voor staatkundige berekening. In het jaar 7
56 had de „vervullings- of afdoeningsomra"[1]) plaats. De beschrijvingen die wij daarvan hebben, zijn natuurlijk gefatsoeneerd naar latere begrippen omtrent de wijze, waarop eene omra gevierd moest worden; immers slechts zoo kon de profeet het gedaan hebben; aangaande het oorspronkelijk karakter dier Ka'ba-bezoeken leeren we daaruit weinig, gelijk we later zullen zien.

Geen jaar verliep na deze omra of Mohammed kon den zoolang voorbereiden aanval op zijne vaderstad doen en het gewenschte doel bereiken: Mekka viel in zijne handen zonder dat dit aan beide partijen tezamen meer dan een dertigtal menschenleveus kostte. Hoeveel Mohammeds eerbied voor hetgeen den Mekkauen heilig was in den loop der jaren aan kracht had verloren, blijkt uit zijne bevelen na de verovering: eenige menschenleveus werden aan zijne persoonlijke wraakzucht opgeofferd en hij ontzag zich niet een zijner vijanden van het heiligste toevluchtsoord te doen wegrukken: lbn Chatal, die zich aan het kleed der Ka'ba had vastgeklemd werd op bevel van den profeet gedood[2]). De vele moslims die in later tijd de haram-wetten met voeten traden[3]), konden zich dus op een doorluchtig voorganger beroepen, intusschen was het voor de vestiging der nieuwe toestanden wenschelijk, diezelfde vrijheid niet tot de gewone menschheid uit te breiden en Mohammed heeft dan

1) Zij heet gewoonlijk عمرة القضاء , عمرة القضيّة of عمرة القصاص , alle namen van lateren oorsprong. De beide eerstgenoemde benamingen duiden het afdoen eener eigenlijk reeds verzuimde verplichting aan; hiervoor staat in het. Recht gewoonlijk قضاء oppos. أداء , het voldoen aan eene verplichting in allen deele; do derde uaam is aan Kor. I I : 190 ontleend.

2) Bocharï I: 463, Moslim 1: 439, lbn ïïischam p. 818.

3) Zie o. a. lbn Djobair p. 180—181.

57 ook, volgens de overlevering, nadat aan zijne wraak was voldaan en nadat de afgoden waren vernield, van den drempel der Ka-ba eene toespraak gehouden, waarin o. a. de heiligheid van het Mekkaansche gebied met nadruk gehandhaafd werd. Reeds vroeger trouwens was deze instelling aan Allah toegeschreven[1]) en thans werd den geloovigen dan ook medegedeeld dat de heiligheid van dit gebied slechts voor één uur en slechts voor Gods gezant was opgeheven en nu met nieuwe kracht gold[2]). Wat overigens van de verhalen- omtrent de vernieling der afgoden en wat dies meer zij, wordt verhaald is even onbetrouwbaar als alle mededeelingen omtrent den godsdienst der „onwetendheid."

Nog in het jaar der verovering van Mekka (8 der Hidjra) behaalde Mohammed de winstgevende overwinning over de in de omgeving van Ṭa'if wonende Hawāzinstammen en verdeelde te Dji'rāna den behaalden buit. Ofschoon dit alles nog plaats had voordat de hatijtijd van dit jaar was aangebroken, schijnt de profeet er zelfs niet aan gedacht te hebben den hadj mede te vieren. Achtte hij zich nog niet veilig tegen eene wellicht talrijke opkomst van vijandig gezinde stammen? Het is zeer wel mogelijk; immers de hadj droeg nog altijd het universeele karakter van een jaarfeest waarbij het ieder vrijstond de ceremoniën te vervullen, die hem door stamtraditiën dierbaar waren; de Mekkaansche feesten waren even ver van alle exclusivisme als die van het Grieksche heiden-
58 dom. Maar het laat zich ook denken, dat Mohammed, nu toch eenmaal heer van Mekka, de hadj viering opzettelijk uitstelde totdat hij de macht zou bezitten die geheel naar zijne inzichten te doen plaats hebben en ongeloovigen ervan uit te sluiten. Had vroeger het oefenen van zulk een gezag hoogstens tot zijne stoutste droomen behoord, thans liet het zich aanzien dat eene niet verre toekomst die zou verwezenlijken. Hoe het ook zij, het feit dat Mohammed zich zelfs over het uitstel niet eens verontschuldigde, bevestigt weer hetgeen boven werd aangetoond[3]), dat het nooit Mohammeds bedoeling is geweest den hadj voor eiken geloovige eenmaal in het leven verplicht te stellen; dat het Koranvers (III: 91), waaruit de godgeleerden dit afleiden, eenvoudig de eerste schrede is op den weg, die er toe leiden moest van den Mekkaanschen hadj een mos-

1) Zie p. 25.

2) Bochārī I: 401, Ibn Hischām p. 823. Eigenlijk was deze overlevering overbodig in verband met het feit, dat Allah reeds vroeger, als de omstandigheden het vereisehten, zijnen dienaren had veroorloofd alle heilige plaatsen en tijden gering te achten.

3) p. 31.

limsch feest te maken — den laatsten en beslissenden stap deed de profeet in het laatste jaar zijns levens.

Volgens de overlevering[1]) gaf Mohammed in het jaar 8, voordat hij naar Medina terugkeerde, aan 'Attab b. Asïd bevel de moslims bij de hadj-ceremoniën voor te gaan en deed deze den hadj naar de gewoonte der Arabieren[2]). Latere geloovigen bevreemdde (van hun standpunt terecht) deze onverschilligheid van Mohammed; wij hebben gezien dat dit sommigen ertoe leidde aan te nemen dat Allah den hadj eerst in het jaar 9 of 10 verplicht gesteld had. Aan deze bevreemding en ergernis meen ik dat wij ook het geheele
59 verhaal omtrent de derde omra van den profeet, die van Dji'rāna te danken hebben. Van deze plaats uit, terwijl hij daar ter buitsverdeeling gelegerd was, zou hij in alle stilte zich 's nachts naar Mekka begeven en daar de plechtigheden van de omra verricht hebben; daar het nog nacht was toen hij terugkeerde, was het zijnen metgezellen alsof hij te Dji'nina had overnacht. Vandaar dan ook, zoo zoggen ons de overleveraars*), dat vele gezellen van Mohammed van deze omra niets weten, ja dat het bericht eigenlijk alleen berust op het gezag van zekeren Ka'b b. Moharrisch, die geene enkele andere traditie overlevert dan deze. Wanneer het verhaal waarheid bevat, dan staan we voor het onverklaarbare feit, dat Mohammed van eene daad, die hem in de achting zijner tijdgenooten slechts kon doen rijzen, een diep geheim maakte. Wij kunnen gerust aannemen dat wij de traditie te danken hebben aan een jonger geslacht, dat aan den Mekkaanschen eeredienst een geheel ander gewicht hechtte dan de profeet. Hoe, deze zou zonder wettige verhindering, den hadj noodeloos hebben uitgesteld, toen Mekka hem onderworpen was? Dat kon niet; de hadj moest dus *later* tot plicht van eiken geloovige zijn gemaakt öf Mohammed had met dat uitstel zijne wijze bedoelingen. Maar hij had dan toch, zoo meende men, eene omra kunnen doen en zoo zijne bereidwilligheid toonen en blijk geven van zijn eerbied voor het godshuis. Dit werd nu echter niet van hem vermeld; maar, zoo waarachtig als Mohammed Gods gezant was, het *moest* geschied zijn. We hebben hier dus een bewijs, en voorwaar niet het eenige, van den invloed van een allengs gevormd profeten ideaal op de biographie van den godsdienststichter.
60 Het nu volgende jaar (9 der Hidjra) liet den profeet geen tijd om rustig de Mekkaanscho feesten naar de eisehen van den nieuwen

1) Ibn Sa'd geciteerd bij Sprenger III: 358; Cod. lugd. 397 f. 314 r.

2) وحج على ما كانت العرب عليه Cod. lugd. 397 f. 314 r°.

3) Zie o. a. Tinuidzi I: 120, Malik 11: 177 (commentaar).

godsdienst te regelen, of, om het in zijne taal uit te drukken, aan die feesten weer het karakter te geven, dat zij in Ibrahïms tijd hadden. Het ontvangen van de talrijke gezantschappen van Arabische stammen, die zich onderwierpen en met welke hij verdragen sloot, eene expeditie naar de Syrische grenzen, waarbij noordelijk Arabië grootendeels werd onderworpen, vervolgens de onderwerping van stammen uit het Zuiden, dit alles tezamen nam den tijd en de krachten van Mohammed geheel in beslag. Merkwaardig en geheel overeenkomstig onze boven verdedigde opvatting is het, dat ook in de vele in dit jaar gesloten tractaten, wel steeds sprake is van gehoorzaamheid aan Allah en zijn profeet en van het opbrengen der zakāt — maar nimmer van den hadj als plicht van elk moslim. Tegen het einde des jaars, toen de hadj-maand aanbrak, achtte Mohammed den tijd nog niet gekomen om zelf de leiding der feesten op zich te nemen. Ook blijkt volstrekt niet dat hij de geloovigen opwekte, in grooten getale naar Mekka op te gaan. Misschien was het programma van den moslimschen hadj nog niet voldoende door hem uitgewerkt; maar ook al stond dit in allen deele vast, dan bleef er nog een gewichtig bezwaar over, dat aan de uitvoering in den weg stond. Toen Mohammed in het jaar 6 nederig verzocht dat hij en de zijnen ook ten hoogtijde zouden worden toegelaten, toen had hij zich, in geval dit ware toegestaan, met het vieren der feesten op zijne wijze moeten tevreden stellen. Het eenige nieuwe ver-
01 schijnsel dat de hadj in dat geval zou hebben opgeleverd, was dit, dat terwijl vroeger verschillende *stammen* elk hunne eigenaardige ceremoniën hadden uitgevoerd, thans daarnevens eene *yemcente*, alleen door geloofseenheid verbonden, hare eigene godsdienstplichten volbracht. Thans echter, nu de gezant van Allah heer was van Allahs heilig gebied, ging het nu aan dat hij in zijne tegenwoordigheid den dienst der verfoeiselen van het Heidendom en de ontwijding der heilige plaatsen gedoogde? En toch kon hij dit voor het thans naderende feest nog niet beletten; aan *geen* Arabier was nog de toegang tot het heilige gebied ontzegd en met vele heidensche stammen stond Gods profeet zelfs in bondgenootschap, dat dagteekende uit den tijd, toen hij hunne hulp niet ontberen kon. Voor Mohammed, staatsman als hij geworden was, hadden deze verbonden alleen beteekenis, zoolang zij waarde hadden voor zijne zaak. Aan dit alles moest thans een einde komen. Abu Bakr was reeds aan het hoofd van de weinige moslims uit Mohammeds omgeving, die dit jaar ten hadj opgingen, naar Mekka vertrokken, toen dit plan tot rijpheid kwam in zijnen geest en zich in den vorm eener openbaring uitte. Fluks werd Alï de hadjkaravaan achterna

gezonden om op „den grooten feestdag"[1]) daarvan aan al de vergaderde, geloovige en ongeloovige, stammen mededeeling te doen.

Hoe dankbaar zouden we zijn, wanneer een dergenen, die dit gedenkwaardige feest medevierden, het der moeite waard geacht had ons daarvan eene beschrijving te geven, ook maar half zoo
62 nauwkeurig als die we thans van Mohammeds hadj bezitten. Wanneer gemoed of verbeelding ook maar eenig deel gehad hadden aan den oud-arabischen godsdienst, dan moest dit laatste feest van het Heidendom de dichters hebben doen klagen in zangen, waarvan enkele tonen nog onze ooren bereikt zouden hebben. Maar met hun ouden godsdienst werd den Arabieren geen hartverheffend ideaal ontnomen en zij betreurden niet de van hunne glorie beroofde goden, maar de geliefkoosde offermaaltijden en plechtigheden, waaraan zich herinneringen der jeugd vastknoopten. De offermaaltijden werden hun gelaten, de plechtigheden een weinig besnoeid en geüniformeerd — en door dit eenvoudige proces werd de Islam als godsdienst der Arabieren mogelijk gemaakt. Maar thans, in het jaar 9 — ten minste voor zoover niet de algemeene verwarring en onzekerheid ook hier haren invloed deden gelden — thans had het feest nog het oude, bonte karakter. Wel zag men in de legerplaatsen der moslims te Arafat buigingen en prosternatiën, die men voorheen slechts van Joden en Christenen gewoon was; wel hoorde men daar de Mohammedaansche gebeden en de geloofsbelijdenis uitgalmen met eene zekerheid, die daaraan als 't ware het karakter eener profetie gaf — maar ook het oude was gebleven en menig pas bekeerd bewoner der heilige stad zag dit met kwalijk verborgen blijdschap. Toch mag bij menigeen, die zag hoe Mohammeds eischen toenamen met zijne macht, vrees voor de toekomst zich met de feestvreugde vermengd hebben en velen haalden zeker ruimer adem, toen zijn vernamen dat de profeet die vreugde niet door zijne tegenwoordigheid kwam storen. Abu Bakr ging de geloovigen bij do feestviering voor; natuurlijk werd hij daarbij geleid door de meer
63 of min uitgewerkte voorschriften, door den Koran in het jaar 6 gegeven[2]); daar wij hieromtrent in het onzekere zijn, weten wij van de détails van Abu Bakrs hadj-viering even weinig als van die zijner heidensche feestgenooten. Toen nu den 10^{den} der hadjmaand te Mina het groote offerfeest gevierd werd, trad Alï voor de vergaderde stammen op om naar Mohammeds bevel de hiervoor bestemde openbaring[3]) voor te lezen.

1) Sura IX: 3; waarschijnlijk is de offerdag (10 Dzulhidja) bedoeld.

2) Zie p. 35-vg.

3) Sura IX: 1—12, 28 en hoogstwaarschijnlijk ook vs. 36 — 37.

„Ein Meisterstück des theokratischen Gewerbes" heeft Sprenger[1]) haar genoemd; inderdaad wordt hier, namens Allah, aan Mohammeds vijanden de goede trouw opgezegd.

De talrijke verdragen, voor onbepaalden tijd met heidensche stammen door Mohammed en zijn god in tijd van nood gesloten, worden hier wegens de onbetamelijkheid van hun bestaan opgezegd. Alleen contracten voor een bepaalden tijd zullen nagekomen worden, tenzij de stammen in quaesüe zich aan de minste nalatigheid of eenig vergrijp schuldig maken. Overigens heeft hij, die zich binnen 4 maanden niet bekeert, van Allah en zijn profeet slechts vijandschap te verwachten en den geloovigen wordt zelfs bevolen hen daarna te bestrijden waar zij hen aantreffen. Het heilige gebied, door Mohammed na de verovering zonder eenige beperking als zoodanig gehandhaafd, is voortaan voor ongeloovigen geene vrijplaats meer. „O gij,
64 die gelooft, de Heidenen zijn vuilnis; dat zij de heilige masdjid[2]) na dit jaar niet naderen; vreest gij daarom armoede (kwijning van den handel wegens verminderd bezoek der jaarmarkt) — Allah zal u uit zijnen rijkdom schadeloos stellen als hij wil; Allah is alwetend en wijs". Hij, die voor drie jaren van de Heidenen de vrijheid afsmeekte, in alle stilte *hun* feest mede te mogen vieren, sluit hier door de omstandigheden en de wapenen machtig geworden, die Heidenen van *zijn* feest voor goed uit, en geeft den geloovigen ten hunnen aanhoore uit naam van Allah een bevel, dat voor hen eene bedreiging bevat.

Hoezeer de handel bij de populaire opvatting van den hadj op den voorgrond, de religie op den achtergrond trad, blijkt weer uit deze openbaring; zij onderstelt dat de geloovigen de uitsluiting der Heidenen geenszins natuurlijk zullen vinden en belooft hun schadeloosstelling voor eventueele afneming van den handel. Maar voor den handel der ongeloovigen was natuurlijk deze openbaring, aangedrongen door de steeds toenemende macht van den Islam, de nekslag. De strijd op *leven* en dood, hun door Alï aangekondigd, kon niet tegen allen te gelijk aanvangen en een stam kon zijne bekeering gerust uitstellen totdat een aanval werd voorbereid — de uitsluiting

---

1) Intusschen heeft deze geleerde zich door zijne heftige verontwaardiging laten verleiden, de zaak erger te maken dan zij is, daar hij Mohammed dit stuk Koran met den titel „Sicherkeitsgelöbniss" laat voorzien (III: 478). Terecht zegt Nöldeke p. 165: „Schon die ersten Worte بَرَآءَةٌ ‚Lossagung' schliessen den ganzen Inhalt in nuce in sich".

2) Wij laten in het midden of hier Mekka, dan wel de onmiddellijke omgeving der Kaba bedoeld is. De zaak blijft dezelfde en door het bijgevoegde „na dit jaar" staat vast dat huime wering van den hadj bedoeld is.

van de jaarmarkt kon Mohammed handhaven en zij trof allen gelijk. Bekeeringen in massa moesten van dezen maatregel het gevolg zijn en waren ook het eigenlijke doel, dat er meê beoogd werd. Door
65 de opneming in den Isl̃am van den hadj *zooate hij was,* was de nieuwe godsdienst eensdeels zelfstandiger tegenover het Jodendom, anderdeels als godsdienst der Arabieren mogelijk geworden; dat dit *jaarfeest der Arabieren* allengs zich transformeerde in eene *godsdienstoefening der Mohammedanen,* is, gelijk we zagen, mede aan de politiek van den profeet te danken: in den aanvang was die transformatie voor hem middel, geen doel.

Hoogstwaarschijnlijk behoorden bij de openbaring, die Alï had voor te lezen, ook nog de Koranverzen[1]), waarin de feestkalender der Arabieren wordt gewijzigd. Zeer duidelijk wordt daarin de intercalatie van eene maand of een gedeelte daarvan, welke dienen moest om den hadj steeds in hetzelfde jaargetijde te doen plaats hebben en dus het gebruikelijke maanjaar met het zonnejaar gelijken tred deed houden, afgeschaft. Van groot belang voor het bepalen van den samenhang tusschen het Arabische en andere dergelijke feesten (bepaaldelijk het Paaschfeest) zou het zijn, nauwkeurig te weten hoe de oude feestkalender der Arabieren was ingericht. Moslimsche geleerden hebben zich met die vraag bezig gehouden en — haar nog duisterder gemaakt dan zij reeds was, daar zij door hunne kunstmatige berekeningen ook data bepaalden, die ons juist als gegevens moeten dienen bij het onderzoek. Zij antedateeren hunne chronologie, dat is de waré (immers die van Allah) en geven zoo aan maanden, die verliepen voor de invoering dier tijdrekening, de namen die zij volgens deze zouden *moeten*
56 *hebben.* Ook na de vernuftige hypothese van Sprenger[2]) blijft m. i. een nauwkeurig onderzoek noodig; zijne hypothese wordt vooral onwaarschijnlijk door de woorden Kor. IX: 36: „Het getal der maanden is twaalf in het boek van Allah", die toch wel het eenvoudigst verklaard worden door aan te nemen dat in de door dit vers afgeschafte chronologie het jaar soms meer dan twaalf maanden had[3]). Om de quaestie uit te wijzen zou men alleen gebruik moeten maken van *vaststaande* data uit Mohammeds biographie, van welke het zeker is dat zij niet geleden hebben onder de behandeling der Arabische chronologen. Of de vraag met de ons ten dienste staande

1) IX: 36-37.

2) Zeitschrift d. DMO. XIII: 134 vv. zie daartegen de opmerkingen van Muir IV: 240-241.

3) Onmogelijk valt het mij, met Spreoger (Leben u. Lehre III: 536) uit vs. 37 op te maken, dat nasï geene intercalatie kan aanduiden.

gegevens op te lossen is, weet ik niet; maar het onderzoek zou tot eene uitvoerige verhandeling aanleiding kunnen geven: ik zie mij genoodzaakt het bij een „non liquet" te laten Dit staat vast, dat na de bedoelde openbaring het gewone maanjaar, door waarneming en niet door berekening bepaald, door de Moslims ook ter regeling van den feestkalender wordt gebruikt en dat, ingeval zij niet behoorde tot hetgeen Alï voorlas, de profeet zelf in het jaar 10 de nieuwe tijdrekening heeft ingevoerd.

Een groot deel der pelgrims van het jaar 9 verliet na afloop der feesten de heilige stad, onzeker of zij ooit derwaarts zouden terugkeeren. Maar het [terrein was thans gezuiverd en voorbereid om voor de eerste maal te dienen tot schouwplaats van een moslimschen
67 hadj. Geloovigen van alle deelen van Arabië zouden samenstroomen, brandende van nieuwsgierigheid en in stilte hopende dat het Allah mocht behagen, geene ingrijpende veranderingen te maken in gebruiken, die hun om meer dan óóne reden dierbaar waren. Weinig viel het toen te berekenen, dat eenmaal uit alle oorden der wereld Moslims zich zouden opmaken om hunne heiligste behoeften te vervullen op die plaatsen, die eertijds eenigen woestijnstammen als marktvlekken hadden gediend; dat enkele Europeanen levensgevaar zouden trotseeren om van dat hun verboden schouwspel getuigen te zijn[1]). Voor Mohammed was het reeds de hoogste voldoening aan het hoofd van vele stammen van Arabië de feesten zijnor vaderstad te besturen. Hoe hij dit deed en welk karakter de hadj van het jaar 10 der Hidjra gaf aan den Mekkaanschen eeredienst, zullen wij in de volgende hoofdstukken onderzoeken.

---

1) Dat de oorspronkelijke bedoeling was, ongeloovigen het deelnemen aan den hadj te verbieden, niet hun den toegang tot het heilige gebied te ontzeggen, blijkt uit tal van historische aanteekeningen betreffende de eerste twee eeuwen der Hidjra, bijv. Beladsori, ed. De Goeje, p. 54 (de chalief Abdalmalik laat een Christen dammen en dijken in Mekka bouwen), Azraqï, ed. Wüstenfeld, p. 209 en 336 (de chalief al-Mahdï laat in de masdjid bouwen door een Parsï-timmerman), p. 396 (hetzelfde bericht als Beladsori), p. 501 (eene „Christenbegraafplaats" in het gebied van Mekka) enz. [Door den schrijver toegevoegde noot)

68

HOOFDSTUK II

DE VOORBEREIDING TOT DE HEILIGE HANDELINGEN EN DE CEREMONIËN TE MEKKA

In de talrijke geschriften, die dienen moeten om den aanstaanden pelgrim in te lichten aangaande zijne verplichtingen, vindt men gewoonlijk ook voorschriften omtrent de wijze waarop hij zich tot de reis moet voorbereiden[1]); afdoening van oude schulden, verzoening met vijanden, goede zorg voor achterblijvende betrekkingen, vrome gedachten, toepasselijke gebeden en ontelbare andere zaken worden den reiziger dringend aanbevolen. Ofschoon in Mohammeds tijd geene groote reizen voor de geloovigen noodig waren om den hadj bij te kunnen wonen en die voorschriften dus grootendeels niet van hem afkomstig zijn, bevatten zij toch niets wat met zijnen geest strijdt en dienen zij alle slechts om de reis aan haar doel te doen beantwoorden en den pelgrim ver verwijderd te houden van de wereld en hare ijdelheden. Deze voorzorg van onze vrome schrijvers is verre van overbodig; immers vele jeugdige pelgrims zien op hunne hadjreis voor het eerst iets van die verleidelijke wereld en het gevaar is groot dat zij voor hen grooter aantrekkelijkheid zal bezitten dan het
69 „boetekleed" dat zij weldra zullen moeten aandoen. Intusschen is ons thans de wijze, waarop de geheele reis door de Moslims wordt volbracht, onverschillig en beginnen we hen eerst met belangstelling te volgen, wanneer zij op Arabisch gebied zijn aangekomen. De profeet begon zijne reis van eene Arabische stad (Medina) en reeds het volgende geslacht zou gaarne tot in de kleinste bijzonderheden de dag verdeel ing, de gesprekken en gedachten, ja de houding van Mohammeds lichaam bij elke gelegenheid gekend hebben, om wanneer zij naar Mekka opgingen op denzelfden dag en hetzelfde uur dezelfde handeling te kunnen volbrengen als hij. Zoover was het gedurende Mohammeds leven nog niet gekomen; er waren er onder zijne gezellen (ook dit hoofdstuk zal het ons leeren), die zijne handelingen ernstig durfden afkeuren en slechts aan God en Zijne openbaring gezag toekenden, en ook zij, die aan al zijne bevelen groot gewicht hechtten, achtten zijne gewone dagelijksche handelingen geene opmerking waardig. Toen echter niet lang na zijnen dood de vromen

1) Zie o. a. cod. lugd. 397 f. 61 v° sqq., cod. 458 p. 61 vv. enz. Bij Ibn al-Atlrir XI: 106 kan men zien, hoe bijv. in de zesde eeuw der Hidjra de pelgrim onderstelt werd, met zijnen hadj een nieuw, vromer leven te beginnen: ولم يكن الناس يظنون انه شرب الخمر بعد الحج. [Toegevoegde zin]

elke handeling naar het profetisch voorbeeld wilden inrichten, zouden zij goud gegeven hebben om den godsgezant slechts voor een oogenblik te doen herleven en van hem te zien of te hooren, hoe hij God om vergeving bad, welke zijde van zijn hoofd hij het eerst liet scheren en nog zooveel meer.

Ware hun wensch vervuld en had Allah Zijnen profeet veroordeeld zoolang op aarde te blijven totdat hij alle dergelijke vragen, die de moslimsche godgeleerden ernstig bezig hielden, beantwoord had, dan leefde Mohammed nog. Maar de profeet herleefde niet, en men moest zich behelpen met inlichtingen van hen, die het intiem verkeer met Mohammed genoten hadden. Ofschoon dezen natuurlijk
70 het antwoord op een groot aantal der hun gestelde vragen nooit geweten hadden of ook vergeten waren — de vraag naar inlichting was zoo algemeen, dat het aanbod wel volgen moest. De vereering van den profeet nam toe met de jaren, de vraag naar overleveringen werd steeds levendiger en zoo zien we dan ook het op het eerste oog onverklaarbare verschijnsel, dat het jongste geslacht aangaande détails uit Mohammeds leven het best is ingelicht. Wij houden ons liever aan de soberheid van de oudere ṣaḥāba; wanneer wij dus aanstonds de voorschriften mededeelen, die de hadj-reiziger in acht te nemen heeft op zijnen tocht naar Mekka, dan wenschen we daaraan eene waarschuwing te doen voorafgaan. In den geest der geloovigen zouden we achter elk dier gebruiken en verbodsbepalingen moeten plaatsen: „omdat de profeet dit alzoo deed" of „omdat hij dit dus beval"; en inderdaad kunnen zij zich voor bijna elke bepaling op eene overlevering beroepen, die teruggaat tot op de jongere tijdgenooten van Mohammed of het op hem volgende geslacht. Wij, die thans weten, hoe zulke mededeelingen ontstaan zijn, die bovendien in de traditieverzamelingen kunnen lezen hoe, waar twee partijen over de geldigheid van een voorschrift verschillend dachten, vaak twee tegenstrijdige handelingen op gezag dier tijdgenooten den profeet werden toegeschreven — wij zullen ons wel wachten hen daarin te volgen. Wij leeren liever eerst in hoofdtrekken de bestaande bepalingen kennen om daarna te onderzoeken hoeveie daarvan door Mohammed zijn gegeven of opgevolgd.

Wie het heilige gebied (harara), dat is het land om Mekka, welks
71 grenzen[1]) door mijlsteenen kenbaar zijn gemaakt, binnentreedt, moet zich in een toestand van heiligheid bevinden, die met den naam *ihrüm* wordt aangeduid. Maar hij mag met het aannemen van den ihram niet wachten totdat hij als 't ware aan de grens van den

]) Zij worden o. a. bij Azraqï p. 360 — 361 aangegeven.

haram staat; zelfs zou het verdienstelijk zijn **dit** dadelijk bij den aanvang der reis te doen. Dit laatste is echter gewoonlijk onmogelijk, daar men op eene eenigszins lange reis telkens genoodzaakt zou zijn, zich aan overtredingen schuldig te maken. De meesten doen het dan ook eerst op een paar dagreizen afstands van Mekka[1]) en de profeet heeft, volgens de overlevering[2]), reeds plaatsen aangewezen op de voornaamste wegen, die de hadj-karavanen destijds volgden, tot welke men den ihrām uiterlijk mocht uitstellen. Deze door hem bepaalde plaatsen waren vier in getal (Dzulholaifa, Qarn, Djohfa en Jalamlam) en lagen op de groote wegen van Medina, Nadjd, Syrië en Jemen, ja eene overlevering breidt de voorzienigheid van den profeet ook over Irāq uit en laat hem zelfs voor dat eerst later te veroveren land die grens aanwijzen (Dzāt-'Irq). Die grensplaatsen heeten mïqat (plur. mawāqït) en zijn thans niet alle met zekerheid weer te vinden; men neemt aan, dat plaatsen, die met de genoemde op éóne lijn (dus ongeveer even ver van Mekka) liggen, ook als grenzen van den hill kunnen dienen. Hill, eigenlijk profaangebied in het algemeen, is de gewone naam voor het
72 gebied tusschen de grenzen van den haram en de mawāqït gelegen, dus het profane gebied, dat het heilige onmiddellijk omgeeft en dat men niet dan als mohrim[3]) mag doortrekken. Zij, die den hill bewonen, behoeven zich niet eerst naar de mawāqït te begeven, maar nemen, wanneer zij den hadj willen doen, den ihram aan bij het verlaten hunner woning; evenzoo handelen de bewoners van het heilige gebied zelf[4]).

We weten nu dus, waar de ihrām in verschillende gevallen begint; hij eindigt voor allen gelijkelijk, wanneer de plechtigheid, waarvoor men mohrim werd (hetzij dus omra of hadj) is afgeloopen. Wanneer men den ihram zal aannemen, begint men met zich te ontkleeden en te reinigen; eene groote ritueele wassching (اغتسال) is boven eene kleine i(وضوء) te verkiezen. Men zalft zich met olie, die welriekend mag zijn, maar volgens sommige geleerden[5])

---

1) Ibn Djobair p. 78, Ibn Battuta I: 297.

2) Bochārï I: 386 vv. o. a. p. Ibn Omar schrijft slechts de bepaling der drie eerstgenoemde aan Mohammed toe en Dzāt-'Irq zou volgens Bochārï I: 388 eerst door Omar zijn aangewezen.

3) Aldus heet hij, die den ihrām heeft aangenomen.

4) Ten opzichte van de plaats, waar men den ihram moet aannemen, onderscheidt men dus 3 klassen van pelgrims: 1° آفاقيّون (lieden, die, waar ook, buiten den hill wonen), 2° اهل الحلّ, 3° اهل الحرم.

5) Hidāja p. 311.

den geur spoedig moet verliezen en trekt de ihram-kleeding aan. De zeer uitvoerige voorschriften*) en tallooze casuspositiön over deze kleeding komen hierop neêr, dat men zich liefst in twee ongenaaide, nieuwe ofschoon gewasschen, bij voorkeur witte[2]) maar vooral niet met reukgevende verfstoffen gekleurde kleedingstukken kleede en dat
73 men, wanneer men het kan volhouden, zich tot deze twee los om het lichaam geslagen lappen, benevens een paar sandalen, beperke. Alle hierover in bijzonderheden tredende traditiën, van den profeet en andere autoriteiten afgeleid, hebben dit tot hoofdinhoud: wanneer de mohrim, om welke reden ook, niet in staat is, zich geheel naar dit voorschrift te kleeden, zoo ontneme hij aan hetgeen hij tot bedekking zijns lichaams gebruikt, zooveel mogelijk het karakter van genaaide en voor een bepaald deel des lichaams bestemde kleedingstukken en hange die om gelijk de traditioneele izar en rida'. Is de kleeding aangenomen, dan spreekt hij de nijja[3]) (bedoeling) van den ihrām uit met vermelding van de plechtigheid, die hij wenscht te verrichten, dus: hadj, omra of beide te gelijk. Hierbij doet hij een gebed, waarvoor evenals voor allo andere gelegenheden door verschillende auteurs verschillende formulieren aangegeven worden[4]); echter zal ik die evenmin hier als elders vertalen. Al die gebeden toch hebben hetzelfde karakter en zijn verzamelingen van gemeenplaatsen in rijmend proza; behalve lofprijzingen aan Allah en gebeden voor den profeet en zijne familie bestaan zij hoofdzakelijk in verzoeken om eene plaats in het paradijs en do mededeeling dat de thans verrichte plechtigheid mede dienen moet om Allah gunstig voor den verzoeker te stemmen. Vele dezer gebeden worden met meer of minder recht aan den profeet en
74 zijne tijdgenooten in den mond gelegd; van andere is de latere oorsprong nog bekend Zij hebben eigenlijk niet eens de waarde van ritueele gebeden; want tegenover moslimsche theologen, die beweren dat het overgeleverde gebed te verkiezen is boven het individueele[5]), staan anderen, die zulk bidden afkeuren, omdat het

---

1) Zie o. a. Bochārï I: 390 vv., Malik I I : 148 vv.

2) Zie Schïrazl p. 72. Zij heeten izār i(إزار) en ridā (رداء).

3) De meeste godsdienstige verrichtingen van den Moslim worden door het uitspreken der nijja voorafgegaan en zijn zonder deze ongeldig; b. v. wanneer men zich wascht, de ihrāmkleeding aandoet enz., dan staan deze handelingen op zichzelve en hebben geen godsdienstig karakter, tenzij men vooraf verklare dat men met hetgeen men aanstonds gaat verrichten, *bedoelt* den ihrām aan te nemen.

4) Zie o. a. cod. lugd. 397 f. 96 v°—97 r°.

5) Als b. v. cod. lugd. 760 f. 52 r°.

„geene plaats laat aan het gevoel des harten"[1]). Tevens wordt bij het aannemen van den ihrām voor het eerst de taibija uitgesproken, waarvan het essentieele gedeelte de vaak herhaalde uitroep „labbaika Allahomma" is; de moslims bedoelen met deze woorden: „tot uwen dienst o God!"[2]) en roepen het gedurig totdat de voornaamste plechtigheden van den hadj zijn afgeloopen. De formule van Mohammeds taibija wordt volledig medegedeeld[3]) maar tevens dat zijne tijdgenooten zich soms van andere formulen bedienden en hij dit niet afkeurde.

In de traditie wordt zeer vaak als synoniem van ihram het woord *ihlül* (اهلال) gebruikt. Ook hiervan schijnt de beteekenis te zijn, hot uitroepen van zekere formulen, maar de Islām heeft den eigenaardigen zin van het woord, voor zoover die nog gevoeld werd, onkenbaar gemaakt, zoodat het thans gewoonlijk wordt opgevat als „luidfc de taibija uitspreken"[4]).

Met den ihrām of ihlāl gaat voor hem, die zijne offerdieren bij zich heeft en ze dus niet te Mekka wenscht te koopen, nog eene handeling gepaard, die taqlïd genoemd wordt. Hij voorziet namelijk die dieren, wanneer het kameelen of runderen zijn, met een of twee stukken leêr (een oud stuk sandaal b. v.), die hij hun los om den nek hangt. Zulk een stuk heet qilāda en stempelt het dier tot offer; in den ouden tijd kwam hier voor kameelen nog eene kunstbewerking: de isch'ār i(اشعار) bij; men liet namelijk uit eene

1) Aldus Kirraiïnî in cod. lugd. 397 f. 310r°: لانّ التوقيت فى الدعاء يذهب برقة القلب.

2) Von Maltzan, die beweert van de sagen en geschiedenis der Mekkaanscbe heiligdommen eene jarenlange studie gemaakt te hebben, voor dat hij den hadj deed (II: 34), kon van geen enkelen Arabier te weten komen, wat men toch met dezen uitroep bedoelde. Daarom zocht hij na zijne terugkomst in een woordenboek en vond „morigerus adsum tibi et obsequor", hetwelk hij vrij vertaalt: .,Zu dir bin ich aus tödtlieher Noth (morigerus — mortem gerens?) geflüchtet und folge dir" (I: 185).

3) Moslim I: 375, Dāriraï f. 148 v°.

4) Zoo wordt, het o. a. Malik II: 160 (commentaar) verklaard, terwijl in de traditie Malik II: 176 اهلّ ولبّى als twee handelingen gecoördineerd voorkomen. Wanneer wij zien dat de Mekkaanscbe gewoonte was den ihlāl te doen bij de nieuwe maan (hiliïl) van Dzulhidja (Bochārf I: 417, Moslim I: 377) en dat zelfs volgens sommige tradition Mohammed zich aan deze gewoonte hield (Bochārï I: 445), dan is wellicht in verband met Koran II: 185 de gissing niet gewaagd dat ihlāl oorspronkelijk eene begroeting van de nieuwe maan der hadjmaand was. Ofwel de oorspronkelijke zin van den stam هلّ is „juichen, vreugdekreten slaken" en de benaming hilāl voor de nieuwe maan hiervan afgeleid. [Toegevoegde zin]

zijde van den bult bloed stroomen en het schijnt dat de roofzuchtige Bedowienen het stelen van een aldus gewijd dier als groote heiligschennis beschouwden. Ofschoon ook de profeet volgens sommigen zijne offerkameelen den isch'ār liet ondergaan, zijn er rechtsgeleerden die de handeling afkeuren[1]) als noodelooze wreedheid.

Heeft de reiniging, het verwisselen van kleederen, het uitspreken der nijja, het gebed, op de gebruikelijke wijze plaats gehad, dan is de reiziger *móhrim* geworden en heeft hij het karakter aangenomen van het heilige gebied, dat hij weldra zal betreden. Hij moet zich voortaan onthouden van alle wereldsche genoegens, vooral
76 van alle sexueel verkeer; is het jagen op het heilige gebied iedereen verboden, de mohrim mag dit zelfs op ongewijd terrein niet doen, zijne kleeding moet hetzelfde karakter behouden, dat boven door ons beschreven werd[2]), alle parfumerie, (en zij is vaak voor den oosterling en was voor den profeet eene levensbehoefte) is hem verboden, voor alle verkeerde handelingen moet hij zich thans veel meer in acht nemen dan gewoonlijk; hij mag zich eerst scheren, wanneer alle godsdienstige verrichtingen, die hij op zich nam, vervuld zijn. Wanneer de pelgrim alle volgens de godgeleerden geldende voorschriften wilde opvolgen, dan zou hij geen gerust oogenblik doorbrengen; wanneer wij ze alle wilden meedeelen, zouden wij boekdeelen vullen. Het is ons echter om het algemeen karakter dier wetten te doen en om zich daarvan goed denkbeeld te vormen, moet men twee zaken in het oog houden. Vooreerst dat Mohammed deze inzetting ontleende aan bestaande Semitische gebruiken, die ons ook uit het Oude Testament bekend zijn en waarvan men in het algemeen zeggen kan, dat zij bestemd zijn om den mensch voor eene (hetzij zinnelijk of geestelijk gedachte) ontmoeting van of nauweren omgang met de godheid geschikt te maken. De onthouding van den Arabier, die opging naar heilige plaatsen, en het voorschrift, dat geen scheermes over zijn hoofd mag gaan, voordat de plechtigheden zijn afgeloopen, herinnert ons aan den Israelitischen Nazireër[3]); terwijl aan don toestand van reinheid, waarin de Arabische offeraar moest verkeeren, in het O. Testament,
77 waar de offers slechts door lieden van een bepaalden, geordenden stand gebracht worden, de reinheid der priesters beantwoordt. Gaarne zouden wij iets meer weten aangaande den eigenaardigen vorm, dien dit Semitisch verschijnsel op Arabisch gebied had aangenomen, maar ook hier is de beste bron, waaruit wij het oude leeren kennen, juist

1) Hidaja p. 333.

2) De vrouw is om begrijpelijke redenen van de verplichting der ihiamkleeding vrijgesteld.

3) Numeri VI, vergel. Exod. XIX: 15.

datgene wat in den Islam werd opgenomen. Wel geven ons de geschiedschrijvers[1]) en exegeten[2]) onder de wonderlijke eigenaardigheden, waardoor de Homs zich van de Hilla onderscheidden, enkele zaken die op den ihram betrekking hebben, welke gebruiken God zou hebben afgeschaft in de woorden[3]): „De vroomheid bestaat niet daarin, dat gij uwe huizen door de achterzijden ingaat, maar daarin dat men (God) vreest; gaat dus de huizen door de deuren binnen enz." Het hier afgeschafte gebruik zou dan geweest zijn, dat men* in ihrām-toestand niet door de huisdeur mocht gaan, maar openingen in den muur der achterzijde van een huis maakte of langs het dak inklom. En wie deden dit? Volgens Ibn-Abbās[4]) de Homs, volgens „de exegeten" bij Baghawī[5]) *allen behalve* de Homs, volgens Zohrī[6]) eenigen der Ancar, waaruit Baidhawï algemeen de Ancar maakt. Eene duidelijke voorstelling van het zonderlinge gebruik kunnen wij uit zulke berichten niet afleiden. De Moslims hebben het Koranvers ook wel op andere wijzen zoeken uit te leggen. Zoo
78 vermeldt Baidhawï eene opvatting, waarbij de geheele uitdrukking figuurlijk wordt opgevat. Wij moeten ons dus tevreden stellen met de algemeene opmerking dat de ihrām-gebruiken, voor zoover zij niet uit den Islam verklaard moeten worden, waarschijnlijk door Mohammed eenvoudig overgenomen zijn. In de tweede plaats bedenken wij dat de wijzigingen, die Mohammed in de opvatting der oude plechtigheden bracht en de verdere ontwikkeling dier nieuwe opvatting door de oude moslimsche theologen grooten invloed moesten oefenen op beteekenis en vorm van den ihrām. De eerbied voor plaatsen, waar de godheid voortdurend of somtijds verblijf hield, de overtuiging dat aan de nadering van het heilige door den mensch eenige voorbereiding moest voorafgaan, was den Semieten evenzeer eigen als de eerbied voor hunne ouders en had zich evenzeer als deze, zonder systematische theologie of leer der wellevendheid eigen vormen geschapen. Van de beteekenis dier vormen was men zich zeker in Mohammeds dagen evenmin algemeen bewust als onze tijdgenooten zich rekenschap geven van zoo menigen algemeen gebruikelijken beleefdheidsvorm. Maar de inlijving van gebruiken in den nieuwen godsdienst had ten gevolge dat zij alle goedschiks of kwaadschiks moesten dienen om dezelfde gedachte uit te drukken

1) Azraql p. 123, 124.
2) Baghawï op Kor. I l : 185.
3) Kor. I I : 185.
4) Bij Azraqï p. 123.
5) Vergol. Sprenger I I I : 240 noot.
6) Bij Baghawï ter plaatse.

en, voor zoover zij daartoe ten eenenmale onbruikbaar bleken, werden afgeschaft. De pelgrims, op het heilig gebied gekomen, zijn Ailahs gasten; zij mogen zulk eenen gastheer niet anders dan nederig en deemoedig in de hoogste mate, zooveel mogelijk handelende naar Zijn wil en zich uitsluitend met de gedachte aan Hem bezig houdende, naderen: dit denkbeeld is de eenheid, die de soms vrij heterogene
79 ihrāmvoorschriften zoo goed en kwaad het gaat voortaan verbinden moet. En ook de wijze van uitvoering moest onder het nieuwe régime veranderen. Meerdere of mindere gestrengheid daarin kon in den ouden tijd samenhangen met de hoogte dor beschaving van een bepaalden stam, met de verhouding der stammen onderling; eikvoor zich deed en liet wat zijne vaderen deden en lieten en slechts wie de sonna der vaderen minachtte, werd geminacht. Thans had men met bevelen van Allah te doen, die men niet uit natuurlijken eerbied maar uit gehoorzaamheid te volbrengen had; en even natuurlijk als het is, dat de theologen thans voor steeds verdere uitwerking en toepassing dier bevelen zorg droegen, evenzeer spreekt het van zelf dat men al spoedig begreep, dat de hemelsche rechter niet intransigent was, i. é. w. men verviel ook hier in casuistiek. Wanneer we hierbij voegen dat geen voorschrift van den ihrāni zoo gestreng en onvoorwaardelijk geldt als dat der onthouding van den coïtus, dan zal hij, die de geliefkoosde onderwerpen van alle casuïsten kent, begrijpen tot welke casuspositiën de faqïhs zich laten brengen[1]). Ten slotte is de schonding van alle ihrüni-wetten door offers goed te maken, behalve het laatstgenoemde, dat den geheelen hadj ongeldig maakt.

Het bovenstaande zal mij, naar ik hoop, bij den lezer verontschuldigen, wanneer ik geen gedetailleerd overzicht geef van de ihrām-voorschriften[2]). Welke daarvan inderdaad aan den profeet
80 toegeschreven moeten worden, is niet uit te maken; ongetwijfeld weinige. Mohammed heeft *geen* tijd gehad, den hadj en wat daarmêe samenhing tot in de kleinste bijzonderheden te regelen. Toch komen onder de Koranverzen, die op den hadj betrekking hebben on die, gelijk we zagen, òf in het jaar 6 (als voorbereiding voor de eerste poging om toegang te verkrijgen tot den haram) óf in het jaar 10 (bij de hadjat alwadā[1]) geopenbaard zijn, enkele voor, die op den ihrām betrekking hebben. In geene openbaring komen echter de term ihrām of de onmiddellijk van dien vorm afgeleide woorden voor; zelfs niet (en dit is merkwaardig) waar een later geslacht dien zeker zou gebruikt hebben om aan te duiden, wat God wilde

1) Cod. lugd. 760 f. 20 v°, ood. 458 p. 105, maar de voorbeelden zijn overal te vinden.

2) Zulk een overzicht vindt men o. a. cod. lugd. 397 f. 93 v° sqq.

zeggen[1]). „De hadj", zoo spreekt Allah, „is bepaalde maanden; wie daarin besloten heeft tot (het doen van) den hadj (dat is, gelijk de lateren zouden zeggen, wie daarin den ihrâm heeft aangenomen) — (voor hem) geen omgang met het andere geslacht, geen ondeugd en geen gekijf in den hadj!" De exegeten strijden er over, wat Allah met die „bepaalde maanden" meent en de twee verschillende meeningen komen hierin overeen, dat de 10de, 11de en eenige dagen (hoevele is juist het punt in quaestie) van de 12do bedoeld zijn. Zij meenen namelijk dat Allah met den pluralis meer dan 2 moet aanduiden, daar het Arabisch een dualis heeft. Ons komt het niet zoo onmogelijk voor als den exegeten dat Allah den pluralis zou gebruikt hebben, ook waar van 2 maanden sprake is en in verband
81 met onze berichten over de hadj-jaarmark ten[2]) dunkt het ons niet onwaarschijnlijk dat de laatste twee maanden des jaars bedoeld zijn[3]). Het zal wel niet hetzelfde geweest zijn of men in die maanden de jaarmarkten (bij uitbreiding in het eerste deel van ons vers hadj genoemd) bezocht, dan of men deelnam aan den hadj in engeren zin, de religieuze gebruiken. Blijkens het aangehaalde vers was men in het laatste geval gewoon van zijn voornemen op plechtige wijze te doen blijken, als het ware de gelofte te doen voor het feest, of, in lateren stijl, den ihrâm aan te nemen. Dit zal wel niet verhinderd hebben dat gedurende de reis naar en door het heilige gebied en op de vooraf bezochte markten somtijds ergerlijke twisten tusschen de pelgrims voorvielen. Wanneer reeds vóór Mohammed onthouding van sexueelen omgang door mohrims voor hun plicht gehouden werd, dan zullen ook velen vaak te zeer de lusten des vleesches bemind hebben om daarvan zoolang beroofd te zijn. Misschien gaven vergrijpen van beiderlei aard in de omgeving van den profeet, hetzij dan in het jaar 6 of 10, tot de openbaring aanleiding. Zij geeft in drie grove trekken te kennen, wat Allah van zijne gasten verwacht. Ook gaf Allah eenmaal een voorschrift dat dien algemcenen eisch in een bijzonder geval toepast[4]). Achtte men van oudsher een doodslag op het

1) Kor. II: 193 فمن فرض فيهن الحج geheel in dezelfde beteekenis als فمن احرم بالحج.

2) Zie boven p. 15 vg.

3) Het spreekt van zelf dat men reeds door het stellen der vraag of de „maanden van den had]" 0 etmalen en 1 nacht of 10 etmalen van Dzulhidja in zien sluiten, de bedoeling van Allahs woorden geheel misverstaat.

4) V: 1, 3, 90 — 97. Uier wordt hij, die zich in ihramtoestand bevindt, wel met een woord van den wortel حرم, maar niet van den 4den vorm aangeduid (حرام. plar. احرم).

82 heilig gebied een dubbelen doodslag, ook de **planten** en dieren **waren** binnen den haram in zekere mate heilig en mochten door niemand beschadigd worden: dit gold zoowel voor hem, die voor wereldsche zaken dat gedeelte des lands doorreizen moest als voor den bezoeker der heiligdommen. Alleen schadelijke dieren mocht men daar, gelijk elders dooden[1]); jacht was er ten strengste verboden. Dit laatste verbod wordt nu in den Koran op den mohrim overal, ook op ongewijd gebied, van toepassing gemaakt. Het visschen staat hem vrij, maar jagen is hem streng verboden.

Wij kunnen dus niet zeggen, dat Mohammed volstrekt geene speciale voorschriften over den ihrām heeft gegeven; het zou hem ook onmogelijk geweest zijn zonder deze den hadj zelf te leiden. Maar wij mogen aannemen dat zij gewoonlijk antwoorden waren op vragen, hem door zijne gezellen gesteld, en hij nimmer er aan dacht een ook maar eenigszins volledig en systematisch reglement vast te stellen. Ook hebben zijpe tijdgenooten het zeker niet noodig geacht omtrent de meeste hunner handelingen zijne goed of afkeuring te vragen en zijn stellig, waar zelfs een betrekkelijk onbeduidend verbod als dat van de jacht, in den Koran werd opgenomen, weinige of geene meerdere voorschriften van den profeet afkomstig.

Voordat wij van den ihrām afstappen, moeten wij nog eene zaak behandelen, die vele druppelen zweet aan menigen moslimschen
83 geleerde heeft gekost en toch door geen hunner werkelijk duidelijk gemaakt wordt, en dat wel, indien ik mij niet bedrieg, omdat de oplossing der quaestie eenen geloovigen Moslim onmogelijk is. Wij zagen reeds dat men gewoon is bij het aannemen van den ihram te bepalen, voor welke godsdienstige verrichting (نسك) men mohrim wordt. Naar aanleiding hiervan geven de faqïhs bij de behandeling der bedevaarten gewoonlijk een hoofdstuk onder den titel: „verschillende wijzen van ihrām"[2]). Drie wijzen zijn mogelijk en omnium consensu alle drie geoorloofd: 1° de *qirdn* (verbinding) d. i. men neemt den ihrām voor eenen hadj en eene omra te gelijkertijd aan of, wanneer men eerst slechts voor een van beide zaken de nijja heeft uitgesproken, voegt men de andere er bij voordat men nog met de vervulling der plechtigheden is begonnen. De voor eene omra vereischte ceremoniën moeten (althans sedert

1) Eene traditie geeft 5 soorten, aangaande welke Mohammed dit zou toegestaan hebben (Bochārī I: 458 cf. Qastalani III: 345—346). Door قياس (redeneering naar analogie) wordt dit op alle schadelijke toegepast.

2) وجوه الاحرام; zeer uitvoerig Ms. 397 f. 107 r° sqq.; in de Scharā'i' ol Islām heeten zij اقسام الحج, soorten van hadj.

Mohammed) ook bij den hadj verricht worden. Hij nu, die den ihram als qarin (verbindend) aannam, is door vervulling der hadj-ceremoniën tevens van de omra-verplichting ontslagen; 2° de *ia-matlo'*[1] (het gebruik maken, nut trekken, namelijk het profiteeren van de omra tot den hadj). Men neemt dan, ofschoon voornemens den hadj te doen, den ihrām aan voor eene omra, die men in de hadj-maanden volbrengt. Men blijft vervolgens te Mekka en neemt
84 evenals de Mekkanen, den ihrām, dien men na zijne omra afgelegd heeft, eerst op den eersten hadjdag (8 Dzulhidja) weder aan; 3° de *ifrüd* (afzondering) die bestaat in liet aannemen van den ihrām voor een der beide zaken (hadj of omra) afzonderlijk; de ihrām wordt dan natuurlijk niet afgelegd voordat alle ceremoniën volbracht zijn. Natuurlijk is er tusschen de geleerden geen gebrek aan discussie over de juiste bepaling van de gevallen, die binnen het gebied van elk dezer wijzen van ihrām vallen; zoo meenen b. v. de Hanafieten, dat men bij den qirān de werken der omra wel degelijk afzonderlijk moet volbrengen en dat de „verbinding" alleen daarin bestaat, dat men voor beide slechts ééne reis naar Mekka doet; maar het voornaamste geschilpunt is de vraag, welke „wijze" bovenal te verkiezen is.

De volgorde, waarin ik de drie wijzen noemde, is tevens de rangorde naar het gevoelen der Hanafieten; bij Malik en Schafi'ï is deze juist omgekeerd, terwijl Ahmed b. Hanbal den tamatto' bovenaan stelt[2]). Het dwaze en tevens het lastige van de zaak is nu, dat zij allen denzelfden maatstaf van waardeering gebruiken nl. de „wijze" waarop de profeet in zijn eenigen hadj den ihrām bepaalde. Traditiën dus, die volgens de vier imāms van den orthodoxen Islām voor gezond en juist gehouden worden, geven drie verschillende berichten over hetzelfde feit. Wat meer is, traditiën, van Mohammeds tijdgenooten afkomstig, spreken elkaar op dit punt tegen. Een lastig geval voor hem, die genoodzaakt is al deze elkaar weer-
85 sprekende „gezellen" als eene soort van heiligen te beschouwen, bij wien het dus niet mag opkomen, ook al schelden de heiligen elkaar voor leugenaars, aan de mogelijkheid van leugen te gelooven[3]).

---

1) Namelijk التمتع بالعمرة الى الحج, gelijk het Kor. II: 192 en in vele traditiën heet. De uitdrukking التمتع بالحج الى العمرة is waarschijnlijk van lateren oorsprong en ontstond eerst nadat تمتع technische term geworden was.

2) Zie Baghawï op Koran I I : 192, Tirmidzi I: 108, Moslim I: 385 enz.

3) Zoo noemt Abdollah b. Omar de traditie van Ibn Abbās, dat de profeet zijnen ihlāl op de vlakte, en niet (zooals Ibn Omar meende) bij den masdjid van Dzulholaifa begon, een leugen (Malik I I : 163). De commentator redt zich en

Geen wonder dat stroomen inkt en uren arbeid verspild zijn aan het oplossen, dat is in casu wegredeneeren der quaestie. Abu Dja'far at-Tahāwï schreef er 2000 *bladzijden* over[1]) en — nog bleef de zaak voor andere wijzen van djam' (harmonistiek) vatbaar. Nawawï, een meester in dit vak, geeft deze voorstelling van de zaak:[2]) Mohammed nam den ihrām aan voor een hadj (vandaar de overleveringen over zijn ifrād), voegde later den ihrām voor eene omra er bij (dus: qirān) en, daar hij aldus van deze ééne reis profiteerde om hadj en omra beide af te doen, kan de term *tamatto'* (nut trekken van iets), hoewel niet in den technischen zin, op zijne handeling worden toegepast. De meeste pogingen van andere geleerden staan met die van Nawawï gelijk in waarde voor den moslim, in onbeduidendheid voor ons. Van nog eenvoudiger aard is de uit-
86 komst, die anderen aanbieden door eene niet onaardige taalkundige opmerking. Men zegt gewoonlijk: A heeft een huis gebouwd, de rechter heeft dien man gestraft, waar men meent dat A. een huis *liet* bouwen, de rechter *bevel gaf* tot de straf oefening. Welnu, drie verschillende handelingen worden den profeet toegeschreven; hij heeft er natuurlijk één gedaan en aan verschillende hadj-genooten de beide andere aanbevolen. Hierbij had hij dan de wijze bedoeling, te doen zien dat, hoewel zijne wijze van doen de beste was, ook de beide andere manieren van ihram geoorloofd waren[11]).

Reeds lang genoeg lieten wij overigens scherpzinnige, maar hier door vooroordeel onbevoegde lieden aan het woord. De behandeling der quaestie aan de hand der overleveringen, die in weerwil van alle harmonistiek bleven bestaan, zal ons verder brengen; zij geeft ons te gelijk een blik op do geschiedenis der overlevering en op het karakter van den profeet in den laatston tijd zijns levens. Juist de traditiën, die door de moslims van weinig belang geacht of opzettelijk ter zijde gesteld worden, zullen ons van dienst zijn; om niet te uitvoerig te worden, zal ik van de voornaamste den hoofdinhoud mededeeleu.

---

zijne heiligen door te concludeeren, dat de profeet op beide plaatsen den ihlāl deed maar elk der o veile veraars 't slechts eenmaal hoorde. Met „leugen" zal Ibn Omar dan „onopzettelijke onwaarheid" dus: vergissing bedoeld hebben.

1) Moslim I: 386 (commentaar).

2) Cod. lugd. 76 f. 157r°. Ten bewijze, dat de oostersehe harmonisten in niets voor hunne westersche collegas onderdoen, diene de regel, die cod. lugd. 397 f. 101 v° en 260 r° wordt medegedeeld en toegepast: وينوب الحروف بعضها مناب بعض, waardoor onze auteur zich gerechtigd acht, eenmaal ب = الى, eenmaal فى = عند te stellen!

3) Cod. lugd. 397 f. 314 v° e. a. p.

Ons boezemen natuurlijk voorloopig die uitspraken der ṣahaba belang in, die den geloovigen de meeste moeite baren en, daar wij zooeven getuigen waren van de ongeloofelijke moeite, die zij zich gaven om den tamatto[1] van Mohammed (hetzij door dat woord in ruimere beteekenis op te vatten, hetzij door aan te nemen dat hij dit aan anderen *beval)* weg te redeneeren, willen wij hen allereerst dåårover
87 hooren. Toen men Abdollah, den zoon van den tweeden chalief, eens vraagde, hoe hij den tamatto[4] kon goedkeuren, daar zijn vader dien streng verbood, was zijn antwoord: ..Wanneer mijn vader iets verbiedt, maar de profeet *het deed,* wien zou ik dan volgen?"[1]) Over hetzelfde onderwerp hadden Sa'd b. abï Waqqāṣ en Dhahhāk b. Qais eens twist. Dhahhāk zei: alleen wie Gods geboden niet kent, kan zoo iets (den tamatto') doen. — Wat zegt ge daar, waarde neef? vroeg Sa'd. — Zoo is het, want Omar heeft het verboden. — Maar Gods gezant *heeft het (/edaa/t* en wij met hem[2]). Abu Müsadie evenals Ibn Omar bij Mohammeds had] tegenwoordig was, en bij die gelegenheid evenzeer op Mohammeds bevel den tamatto[1] deed, gaf deze handelwijze later bij eenen hadj als sonna van den profeet tot regel voor de geloovigen. Men maakte hem toen opmerkzaam op de *verandert'tuị* (احداث), die de toenmalige chalief Omar hierin gebracht had en hij schortte zijn oordeel op, totdat Omar zelf was aangekomen. Inderdaad bevestigde Omar hetgeen men Abu Müsa had meegedeeld[3]). Abu Nadhra wenschte omtrent de quaestie, die ook een punt van geschil was tusschen Ibn Abbās en Tbn Zobair, inlichting te ontvangen vạn Djạbir b. Abdillah, die wederom getuige was geweest van de hadjat alwadạ'. Deze zeide: „Wij hebben met Allahs gezant den tamatto' gedaan, maar toen Omar aan het bestuur kwam zeide hij: „God mag aan zijnen
88 gezant veroorloven wat hij wil, maar de Koran staat eenmaal vast; volbrengt dus uwen hadj en uwe omra (Kor. II: 192), gelijk Allah u bevolen heeft, en laat (tot dat uw hadj is afgeloopen) den omgang met de vrouwen varen. Laat er geen man bij mij gebracht wordon, die vóór den tijd omgang met eene vrouw gehad heeft of ik laat hem steenigen!"[4]) Dat Omar zelf de door hem afgekeurde handeling aan den profeet toeschreef, blijkt zonneklaar uit eene redactie van het antwoord, dat hij Abu Müsa op zijne boven ge-

1) Tirmidzï I: 107.

2) Malik II: 179, Tirmidzï l: 107.

3) Moslim I: 401, Bochārï T: 394, 432, Dạrimï f. 149 v°. Do wijze, waarop Omar dit hier rechtvaardigt, is anders dan die, waarop hij dit naar do traditie van Abu Nadhra (Moslim !: 393) gedaan heeft, en, gelijk we zien zullen, eerst later uitgedacht.

4) Moslim 1: 393.

noemde vraag **gaf.** Ik weet zeer goed, zeide hij, dat de profeet *het gedaayi heeft* met zijne gezellen, maar ik keur het af, dat zij als het ware rechtstreeks van den coïtus tot den hadj overgaan[1]). Wij hebben dus hier de onwraakbare getuigenis van dezulken, die op volwassen leeftijd den hadj van Mohammed mede maakten[3]), voor het feit dat de profeet van de omra „gebruik maakte" tot den hadj-tijd d. w. z. dat hij, te Mekka gekomen, de ceremoniën der omra volbracht en daarna den ihram aflegde. Onze traditiën wijzen ons tevens den weg om de beteekenis te vinden, die wij aan dit feit moeten hechten, daar zij ons mededeelen, waarin het aanstootelijke der zaak gelegen was voor hen, die haar afkeurden; Omar zegt dit zoo duidelijk mogelijk. Het waren de lusten des vleesches, die volgens onze berichtgevers, den profeet verleidden tot het instellen eener pauze in den lastigen ihrām. Wij hebben, geloof ik, geen
89 grond om aan de waarheid dezer berichten te twijfelen; tot verheerlijking van Allahs gezant zijn zij allerminst uitgedacht en aan laster valt hier niet te denken. Dat Mohammeds zinnelijke lusten met de jaren niet afnamen, is ook van elders bekend genoeg, zoodat zelfs a priori voor de critiek niets bevreemdends in de zaak gelegen is. Welken invloed de critiek der geloovigen later op de voorstelling der zaak oefende zullen wij straks zien; voorloopig zijn wij haar dankbaar, dat zij ons niet alle gegevens ontroofde om de ware toedracht der zaak op te sporen en verlangen dienaangaande nadere bijzonderheden.

Dat Omar zich aan Mohammeds handelwijze ergerde, is ons gebleken; gaf hij dit ook aan hem zei ven te kennen en stond hij in die ergernis alleen? Dat verscheidene „gezellen" de pauze in den ihrām streng afkeurden, wordt vermeld; en dit wel in zulke overleveringen, die om Mohammeds heiligheid te redden, hem alleen het *bevel* tot die pauze toeschrijven met bijvoeging, dat hij zelf zich te zeer als hadjvierder gewijd achtte wegens het meebrengen der gewijde kameelen, om van de vrijheid gebruik te mogen maken[3]). Zelfs in geval deze voorstelling de ware was, dan lag toch in de bedenkingen tegen dit bevel een verwijt aan den profeet opgesloten, dat hij de zaak niet ernstig genoeg opvatte. A'ischa zegt dan ook dat Mohammed na eene woordenwisseling met zijne gezellen over

1) De uitdrukking is in het origineel plat realistisch (Moslim I: 401).

2) Ook Ibn Abbās voegt zijne autoriteit bij die der in den tekst genoemden; daar hij evenwel als 10 of 12jarige knaap den hadj van Mohammed medevierde, hebben wij hem niet onder de getuigen genoemd.

3) Djābir bij Moslim I: 392; de ergernis wordt hier in dergelijke realistisohe bewoordingen gemotiveerd, als in de traditie van Omar.

deze quaestie, toornig tot haar kwam en, toen zij hem naar de oorzaak zijner booze luim vraagde, ten antwoord gaf: „weet gij dan
90 niet, dat ik hun een bevel gegeven heb en zij zich daar tegen verzetten?"[1]) Wij kunnen ons den toorn van den profeet begrijpen en tevens de verlegenheid waarin hij zich bevond; zelf had hij den ihram afgelegd en zeker van zijne thans vrijere verhouding tot zijn hem vergezellenden harem gebruik gemaakt; en nu weigeren zijne geloovigen hem hierin te volgen, handelen dus nauwgezetter dan hun voorganger en geven zelfs in krasse termen aan hunne ergernis over de laxe opvatting lucht Hoe zich hieruit te redden? Gelijk in zoo menig moeielijk geval zou ook hier eene goddelijke openbaring uitkomst geven. Maar voorzichtigheid was geraden; het aanstootelijke feit door een of meer Koranverzen te billijken zou gemakkelijk, maar gevaarlijk geweest zijn; waar de openbaring zulke diensten ging bewijzen, kon zij allicht in discrediet geraken. De goddelijke uitspraak bewandelde den middenweg en stelde, zonder de handeling bepaald af te keuren, eene boete vast voor hem, die den ihram na eene omra tot den hadj-tijd aflegde. „Wie gebruik maakt (het arabische woord voor „gebruik maken" is het later technische term gewordene tamatto') van de omra tot aan den hadj (hij of f ere) zoo vele offerdieren als hem gemakkelijk valt; wie er geen heeft, vaste drie dagen in den hadj en zeven wanneer gij (naar huis) teruggekeerd zijt — dat is tien te zamen; dit geldt voor hen, die niet bij (of in) de heilige masdjid[2]) wonen; vreest Allah en weet, dat hij gestreng is in het straffen"[3]). Men ziet, de gevaarlijke klippen worden zoo handig omzeild als de omstandigheden het
91 toelaten; tusschen de regels leest men een met weerzin en slechts ten halve uitgesproken „peccavi" van den profeet Wanneer onze opvatting van de beteekenis van den tamatto' nog steun noodig had, dan kon zij zich op dit Koranvers beroepen, in zooverre het de geheele bepaling slechts voor niet-Mekkanen bestemt Immers de Mekkanen konden met het aannemen van den ihram wachten tot dat zij zich opmaakten voor den tocht naar Arafat[4]) en zij behoefden dus niet gelijk degenen die van Medina en elders kwamen, eerst eene omra te verrichten om zich gedurende de eerste dagen der hadj-maand de geneugten des levens te kunnen veroorloven.

1) Moslim I: 390.

2) Vergel. over de „heilige bidplaats" noot 1, p. 32.

3) Koran I I : 192 b.

4) Dat zij inderdaad gewoon waren, het aannemen van den ihrām zoo lang uit te stellen en dat strenge lieden als Omar, die den tamatto' niet duidden, ook hierover hunne afkeuring uitspraken, blijkt uit de overlevering aangaande dezen ohalief, Malik Tl: 174.

Vergeefs ondervragen wij de traditie, die met geloofwaardige berichten over deze episode spaarzaam is, over den juisten tijd, waarin Mohammed de genoemde openbaring publiceerde. Wanneer dit nog eenige dagen vóór den aanvang van den eigenlijken hadj plaats had[1]), dan zal hij zich gedurende dien tijd wel als mohrim gedragen hebben. In dit laatste geval zouden de verhalen, die Mohammed zelf van de door hem gegeven vrijheid geen gebruik laten
92 maken, althans niet *geheel* uit de lucht gegrepen zijn, ook al blijft het waar, dat zij eene valsche voorstelling van de zaak geven.

Mohammed stierf ongeveer drie maanden na den hadj en zijne eerste twee opvolgers (chaliefen) behoorden tot degenen wier geloof wel beproefd en wier zedelijke ernst groot was. Aangaande de wijze waarop Abu Bakr den hadj liet plaats hebben zijn we, voor zoover onze quaestie daarbij betrokken is, zeer slecht ingelicht[2]). Waarschijnlijk heeft hij zich aan de strenge opvatting gehouden zonder te verhinderen dat sommige pelgrims den ihrām spoedig na hunne aankomst aflegden. Het is wellicht niet overbodig hier te herinneren, dat de quaestie: tamatto', ifrād of qirān in dezen tijd nog niet bestond en dat zelfs het woord „gebruik maken" (tamatto[1]), waarmeê de Koran de handelwijze van Mohammed aanduidt, nog niet als kunstterm werd gebruikt. De vraag was eenvoudig: zal men de ernstige opvatting huldigen, die door Omar c. s. in het jaar 10 tegen den profeet verdedigd werd òf zal men het verzachtende huismiddeltje van Mohammed gebruiken, dat toch door eene goddelijke openbaring althans zonder afkeuring is genoemd? Hoe Omar deze vraag beantwoordde is ons bekend, en toen hij twee jaren na Mohammeds dood den jeugdigen staat bestuurde, was het
93 hem niet genoeg voor zichzelven dit antwoord in toepassing te brengen, maar hij bedreigde (je pelgrims, die zich vóór den hadj sexueelen omgang veroorloofden met steeniging. Wanneer een kind bij zijne ouders fouten bemerkt, die zij zelven gewoon zijn streng

1) Ten onrechte stelt Sprengor III: 516 den tijd, die tusschen Mohammeds omra en zijn hadj verliep, op 2 dagen; de bron, die hij hier raadpleegde (Ibn Sajjid-innās) geeft 4 dagen (Cod. lugd. 340 f. 173 v°); intusschen heeft men aan zulke gegevens, gewoonlijk conclusiön uit het chronologisch systeem van don auteur, weinig, en onze oudste bronnen bepalen geen tijd.

2) Eene traditie van Ibn Omar, dat Abu Bakr den hadj afzonderde ( ) en eene van Ibn Abbas, dat hij den tamatto' deed, hebben beide even geringe beteekenis; zij moeten vrij jong zijn daar zij aangaande Abu Bakr twee tegenstrijdige berichten mededeelen en stellen beide ten onrechte den profeet, Abu Bakr, Omar en Othmān als in dezen eenstemmig voor. Ook weten we, dat de echte traditie van Ibn Omar ons aangaande den eerstgenoemde beter inlicht (boven p. 86-87).

in hem te berispen, dan mag dit hem voor **een** oogenblik bevreemden; **meestal** wijkt die voor het ouderlijk gezag gevaarlijke bevreemding voor de overweging, dat die ouders zooveel ouder zijn **en** zich dus iets meer mogen veroorloven. Met dergelijke onbeduidende redeneeringen trachtte de brave Omar zichzelven en anderen te overtuigen, dat Mohammed even hoog bleef staan, al had hij hier iets gedaan, dat een gewoon mensch verkeerd moest noemen en niet mocht navolgen. „Wat gaat het ons aan wat God zijnen gezant veroorlooft? — maar de Koran staat vast (nl. voor ons)" zoo scheepte hij de opponenten af en voegde er eene bedreiging aan toe voor hen die . . . . toch zouden handelen naar het voorbeeld van Mohammed. (Jok de gewoonte der Mekkanen, *den* ihram tot 8 Dzulhidja uit te stellen, keurde hij af, zeggende: .,Wat beduidt dat, Mekkanen, dat de menschen (van elders) komen met stof bedekt terwijl gij u nog zalft met olie? Doet den ihlāl wanneer gij de nieuwe maan (van Dzulhidja) ziet!"[1]) Niet velen zullen het onder het bestuur van dezen eerlijken dwingeland gewaagd hebben, tegen zijn bevel te handelen, hoewel de weerzin van hen, die Mohammed meer dan God dienden en van de aanhangers der laxere praxis om haar zelve, nauwelijks verborgen bleef[2]).

94 Maar al te spoedig na Mohammeds dood werd de traditie een bedrijf en waren valsche zoowel als echte overleveringen aangaande gezegden of daden van Mohammed middelen om zich aangenaam te maken bij de gezaghebbende lieden. Was ev een nieuw geschil gerezen en maakten beide partijen elkaar voor leugenaars uit, dan kon men bijna rekenen op eene goede ontvangst, wanneer men zich bij een der strijdenden vervoegde met eene desnoods voor het doel vervaardigde overlevering, mits deze zijne meening bevestigde. Zoo kwam dan ook reeds tot Omar een gedienstige geest in de gedaante van een man, die hem mededeelde dat de profeet dan toch op zijn sterfbed de strengere opvatting nog geheel had gehuldigd en „de omra vóór den hadj verbood!"3) Wat Omar hem antwoordde, wordt niet gemeld, maar het zou mij niet verwonderen, dat hij hem met eene strenge berisping, wellicht aangedrongen door een oorvijg, de

---

1) Malik II: 174.

2) Zoo lezen wc Dārimī f. 149 r°, Moslim I: 402, Boehārī 1: 398 dat Imrīān b. Hoçain aan Motarrif mededeelde, dat Mohammed c. s. den tamatto' gedaan hadden en dat later noch eenige openbaring noch de profeet dit verboden. Intusschen verzocht Imrān uit licht verklaarbare vrees voor Omar, dat hij het niet verder zou vertellen vóór Imrāns dood.

3) Eene traditie van Sa'īd b. Mosajjib, voorkomende bij Abu Dā'ud en geciteerd in den commentaar op Malik 11: 180.

deur gewezen had. Omar had geene valsche traditiën noodig, want hij deed wat hij deed, omdat naar zijne overtuiging Allah het zoo wilde. Maar wanneer men reeds in Omars tijd en zelfs bij Omar door zulke middelen zich aangenaam zocht te maken, hoe moest het dan in lateren tijd en bij lieden van niet zoo onomkoopbaar karakter als de tweede chalief, wei worden!

95 Wij kunnen de historie der overlevering omtrent den tamatto', zooals die zich na Omars tijd ontwikkelde, slechts in hoofdtrekken en zonder chronologische data schetsen. Onder Othman en volgende chaliefen, die niet zulk een vasten wil en zoo erkend gezag hadden als Omar, deed ieder bij den hadj weer zijn zin. Mocht ook Othmān zich aan Omars uitspraak houden en zelfs wenschen, dat ook anderen dit deden — Alï liet zich door hem niet gezeggen. Op weg naar Mekka voor den hadj kregen zij te Osfān twist over de quaestie en zei Alï: „wilt gij mij iets verbieden, dat de profeet deed? ik laat de sonna van den profeet niet varen voor hetgeen de een of ander zegt"[1]). Ook thans was men nog niet ver genoeg van Mohammeds leeftijd verwijderd, om met succes de geheelo zaak anders voor te stellen, dan zij zich toegedragen had; maar wanneer de traditiën aangaande den twist tusschen Alï en Othmān ook de woorden der twistenden ongeveer getrouw weergeven, dan zien we toch reeds in dezen tijd pogingen om de eigenlijke beteekenis van de quaestie ter zijde te stellen. Wat door Alï gedaan en door Othman afgekeurd wordt, heet evenzeer qirān (verbinding) als mot'a, tamatto[c]. Men deed dus in hun tijd (of in den tijd waarin de hier behandelde traditiën haren tegenwoordigen vorm kregen) alsof het geschil eenvoudig liep over de vraag of eene „verbinding" van hadj en orara, eene omra in den hadj-tijd, geoorloofd was of niet. Men begrijpt dat qiran en tamatto' beide nog hunne gewone beteekenis hadden, en onze traditiën gebruiken dan ook beide benamingen voor dezelfde zaak, van verschillende kanten bezien. Voor hen, die

96 geene getuigen waren geweest van de oneenigheid tusschen den profeet en zijne gezellen, nam allengs dat geschil een ander karakter aan, dan het oorspronkelijk bezeten had. Het jongere geslacht, dat zich den godsgezant reeds bijna heilig dacht, stelde de verbindingsquaestie uitsluitend op den voorgrond en redde aldus Mohammeds eer. Maar de oppositie van Mohammeds hadj-genooten werd nu een raadsel; wat konden zij er tegen hebben, een eenvoudig voorschrift van vereeniging van twee plechtigheden op te volgen? Ibn Abbas schafte hier raad. Die verbinding was voor de lieden van

1) Bochāri I: 396 v., Dārimï f. 161 r°, Moslim I: 402.

den tijd der „onwetenheid" eene nieuwigheid, zeide hij; in den ouden tijd achtte men eene omra in den hadj-tijd een der zwaarste misdaden en om dit aan te toon en citeert hij een rijmpje uit de oudheid, dat door een zijner gedienstigen gemaakt, of, indien het werkelijk oud is, waarschijnlijk anders verklaard moet worden[1]). Mocht iemand betwijfelen of Ibn Abbās tot zulke knoeierij in staat was, hij zal zijn vertrouwen op dezen meester der overlevering wel willen opgeven, wanneer ik hem uit de traditie zelve een voorbeeld mededeel van de wijze waarop Ibn Abbās getuigen voor zijne meeningen bijeenbracht — een voorbeeld, juist aan de tradities over onze quaestie ontleend[2]). Zekere Naçr b. Imrān kwam naar Mekka om den hadj te doen en begon, gelijk eenmaal de profeet, met eene omra, waarna hij den ihrām aflegde (dus: tamatto'). Hierover door sommige lieden berispt, vraagt hij Ibn Abbās om zijne meening; deze geeft hem gelijk en beveelt hem aan zoo voort te gaan. Den volgenden dag komt Naçr weer bij Ibn Abbās, nu
97 om hem mede te deelen dat hij in den droom eene stem heeft gehoord, die hem zeide: „uw hadj is uitnemend en uwe omra Gode aangenaam". Ibn Abbās" meening door eene goddelijke stem als de ware gekenmerkt! een man, die hem zulke diensten bewees, was goud waard. Daarom zei Ibn Abbās: .,blijf bij mij en ik zal u een deel van mijn vermogen schenken". Gesteld nu zelfs het niet waarschijnlijke geval, dat onze droomer eerlijk was, dan is het toch als zeker aan te nemen, dat vele oneerlijke droomers of ook verhalers van Mohammeds daden of woorden Ibn Abbās kwamen steunen, waar zij van zijne erkentelijkheid voor zulke diensten zoo schitterende bewijzen zagen. En dat Ibn Abbās voor de zuiverheid der bronnen, voor de waarheidsliefde der verhalers tamelijk onverschillig was, bewijst onze traditie.

Voordat de verhalen aangaande Mohammeds hadj nog meer van hun oorspronkelijk karakter verliezen konden, moesten de oudere tijdgenooten van den profeet gestorven en een nieuw geslacht zijn opgestaan, waarvoor lieden als Ibn Abbas, die of niet op de hoogte waren òf de waarheid opzettelijk verminkten, gezag hadden. Ai spoedig na Omar, toen de discussie weer vrij haren gang kon gaan, zal de tamatto'-quaestie herhaaldelijk gedurende den hadj het onderwerp van disputen geweest zijn. Allengs kreeg daardoor dit vaak gebruikte woord eene soort van technische beteekenis, en werd, toen het omra en hadj verbindende karakter van deze ihram-wijze

1) Bochārī I: 396, Moslim I: 406.
2) Boohārl I: 397, Moslim I: **407.**

op den voorgrond trad, afwisselend met qirfin gebruikt. Bovendien zal al spoedig de eigenaardige wijze van hadjviering van Omar en
98 Othmān „afzondering"[1]) van den hadj (als oppositura der „verbinding'[1]) genoemd zijn. Hoe meer de zaak besproken werd, des te meer verloren de drie genoemde woorden van hunne oorspronkelijke kracht of verkregen ze althans in het theologisch-juridisch jargon eene afzonderlijke beteekenis. Het jongere geslacht, waarvan zooeven sprake was, zou echter in die beteekenis nog wijziging en fijnere onderscheiding brengen. De vereering van den profeet nam steeds toe en, in den tijd waarin A'ischa en Tbn Abbās de historievorming bestuurden, was de vraag minder: is deze mededeeling waar? dan wel: is zij dienende ad majorem Prophetae gloriam? Door dit beginsel geleid bewerkte de moslimsche gemeente (immers het groote publiek was even werkzaam door het geloof, dat het aan verhalen van eene bepaalde soort hechtte, als de leiders, die exemplaren van het gevraagde genre leverden) het verhaal omtrent Mohammeds tamatto'. Wij weten reeds, dat in den mond der toenmalige overleveraars met dit woord vooral de verbinding van hadj en omra en niet zoozeer de pauze in den ihrām bedoeld werd. In deze richting werkte men voort: eene verbinding was ook zonder die pauze denkbaar, en, daar men niet kon aannemen, dat Mohammed uit lust den ihram zou hebben afgelegd, zou dus zijne verbinding wel eene zoodanige geweest zijn, waarbij hij ook in den tijd tusschen de omra en den hadj den ihram behield. Toen men hiertoe gekomen was, kreeg natuurlijk qirān eene andere beteekenis dan tamatto'.

Maar er waren toch bekende verhalen van geloofwaardige personen in omloop, volgens welke de profeet met zijne gezellen over deze vraag ongenoegen had, en wel zóó, dat daarbij niet alleen de vraag ter sprake kwam, of eene omra in de hadjmaand geoorloofd was, maar ook of men in den „tusschentijd" omgang met vrouwen
99 hebben d. i. den ihram afleggen mocht. Het kon natuurlijk zijn dat de wijze profeet, de zwakheid der geioovigen voorziende, het hun gemakkelijk wilde maken; maar wanneer men aannam (en dit deed men) dat Mohammed de weigering van velen, die den ihnlm niet wilden afleggen, euvel opnam en tevens dat hij toch zelf het voorbeeld niet geven wilde, dan moest voor dit laatste eene aannemelijke reden bestaan hebben. Deze meende men hierin te vinden, dat Mohammed door het meenemen en wijden der offerdieren zichzelf als te zeer tot hadj vierder gestempeld achtte om den ihram af

1) Zie de traditiën p. 02 noot 2 geciteerd.

te leggen, ook al had bij dit, in het belang der geloovigen, gaarne gedaan. Traditiën, waarin alle wijzigingen der oude voorstelling naar de thans voorgedragene meeningen van het jongere geslacht zijn aangebracht, zijn op naam van Aïscha en anderen in grooten getale in de verzamelingen te lezen[1]); ja zelfs bewerkte men de mededeelingen van zoo duidelijk sprekende getuigen vóór den tamatto[4] van Mohammed, als Abu Müsa en Djābir, hetzij door opzettelijke vervalsching, hetzij te goeder trouw meenende, dat men hen slechts interpreteerde naar de eischen van den nieuwen tijd[2]). Niet allen, die zich met deze hervorming in de traditie bezig hielden, kwamen op dezelfde wijze noch even handig aan de bezwaren der bestaande verhalen te gemoet. Zoo zijn er, die meedeelen dat met den profeet slechts een tweetal gezellen door hunne gewijde offer-
100 dieren verhinderd werden, van de omra „.gebruik te maken"[8]), terwijl anderen zeggen, dat alle welgestelde lieden als Abu Bakr, Omar enz. zulke dieren bij zich hadden[4]) door welke bewering zij zoowel de ergernis dezer lieden als Mohammeds toorn daarover tot een raadsel maken. Men zal echter wel geene opgave van de groote en kleine afwijkingen dezer tallooze traditiën onderling van mij verlangen. In hoofdtrekken komt de inhoud van al die verhalen na de laatste redactie hierop neer: Mohammed nam den ihram voor hadj en omra beide aan (hetzij dan dat hij, als sommigen willen, met een van beiden begon en het andere later bijvoegde, of dat zij gelijk hebben, die hem voor beiden gelijk de nijja laten uitspreken) en hij en een of meer anderen pasten den taqlïd en isch'ar op hunne offerdieren toe. Iets later, hetzij te Mekka, hetzij nog onderweg, gaf hij het bevel, dat zij, die geene offerdieren bij zich hadden, na volbrenging van den omgang en den loop tusschen Cafa en Marwa (welke plechtigheden hij zelf ook volbracht) den ihram zouden afleggen. Toen nu hiertegen bezwaren werden ingebracht (b. v. naar de voorstelling van Ibn Abbas, dat „eene omra in de hadj-maanden eene erge misdaad was"), werd Mohammed toornig en zeide: „Wanneer ik had kunnen vooruitzien wat thans plaats heeft, had ik geene offerdieren meegenomen en zou, evenals ik u thans beveel, den ihram laten varen." De commentatoren der traditie hebben wel gelijk dat zij van dit dwaze verhaal aangaande het opdringen van eene vrijheid door Mohammed

1) A'ischa bij Moslim I: 386 v., Bochārï I: 393 e. a. p. Anas bij Moslim I: 404 — 405, Tirmidzïl: 107 enz. enz.

2) Abu Müsa bij Bochārï T: 394 e. a. p. Djābir bij Bochārï I: 416 e. a. p.

3) Bochārï I: 416.

4) Moslim 1:388-389.

aan zijne gezellen, de onzinnige interpretatie geven, dat hij hen
101 desnoods met geweld het geoorloofd-zijn dezer pauze in den ihram wilde doen zien. Hoe ver was men dus reeds van den waren, historischen weg afgeweken, toen het feit waarover al onze traditiën handelen, nog geen vijftig jaren geleden had plaats gehad! Gelukkig zijn enkele traditiën aan de verbeterwoede ontsnapt en niet het minst aan Moslim, den ijverigen verzamelaar van de verschillende redactiën eener overlevering, hebben wij hare bewaring te danken. Dat sommigen in den loop der door ons besprokene jaren de zaak ook zoo voorgesteld hebben, dat Mohammed met zijnen omgang en loop geene omra, maar met alle verrichtingen tezamen slechts de viering van den hadj bedoeld heeft, ook daarvan geven enkele traditiën getuigenis[1]) en daaruit verklaart het zich dat sommigen den „ifrâd" als de beste „wijze" beschouwen. De gissing ligt voor de hand, dat deze traditiën in omloop kwamen òf onder het chalifaat van Omar òf onder de eerste Omajjaden, onder welko de hadj „afzonderlijk" zonder tamatto' schijnt te zijn gevierd[2]).

De door ons beschreven gang van ontwikkeling dezer traditie maakt het onnoodig verder aan te wijzen hoe zich daaruit do verschillende meeningen der orthodoxe scholen allengs vormden*). Gegeven de overleveringen, waaruit wij eene bloemlezing mededeelden, gegeven verder de methode der faqïhs, dan is de juridische uiteenzetting der „wijzen van ihram" niet meer dan het noodzakelijk
102 product dezer twee factoren. Lang, maar niet te lang stonden wij bij deze episode uit de geschiedenis der traditie stil, want zij is om meer dan eene reden bij uitstek leerzaam. De kennis van een niet onbelangrijk feit uit den hadj van Mohammed werd er door gewonnen, de beteekenis van een op het eerste oog belachelijk hoofdstuk uit de hadj-boeken verklaard. Maar bovendien leerden we zien, welk eene geschiedenis er soms verborgen kan liggen achter het eenvoudige „waqïla" („en anderen beweren") waardoor twee uiteenloopende traditiën aangaande hetzelfde feit gescheiden worden. In dit ééne geval was de zaak nog voor opheldering vatbaar; hoevele strijdige berichten over de wijze, waarop Mohammeds hadj plaats had, zijn wellicht het resultaat van een dergelijk proces, waarvan de bijzonderheden thans voor altijd aan ons oog zijn onttrokken! Wei ligt hierin eene waarschuwing voor den biograaf van Moham-

1) Tirmidzï I: 107, Moslim I: 404 — 405.

2) Tirmidzï 1:107.

3) Merkwaardig is het, dat juist Ahmed b. Hanbal, die gewoon is de traditiën in den letterlijken zin op te vatten, den tamatto' bovenaan stelt en deze wijze van ibrâm aan Mohammed toeschrijft.

med om geene keus te doen uit een aantal overleveringen, voordat hij van alles, wat op het behandelde feit betrekking heeft, zoo nauwkeurig mogelijk kennis heeft genomen.

Reeds in ons eerste hoofdstuk bespraken wij de „drie omra's van Mohammed " en zooeven waren wij genoodzaakt meermalen te spreken van de omra, die hij vóór zijnen hadj deed; het wordt tijd, dat wij de geschiedenis en beteekenis dezer plechtigheid trachten op te sporen. Hare plaats in de moslimfiche wet werd reeds bepaald; hare beschrijving, zooals wij die in de pelgrimshandboeken en juridische werken vinden, is zeer eenvoudig.

Men komt natuurlijk, hetzij men zijne omra met een hadj combineert, hetzij men alleen eene omra wenscht te doen, Mekka als mohrim
103 binnen. De Mekkanon doen bij alle feestelijkheden omra's[1]) en hij, die van elders gekomen, een geruimen tijd te Mekka vertoeft, mag deze plechtigheid herhalen zoo vaak hij wil, maar zij allen moeten zich eerst naar den lii11 begeven om daar den ihr̄am aan te nemen. Dit laatste mag men doen in elk gedeelte van het ongewijde gebied, maar drie plaatsen worden van oudsher daartoe bij voorkeur gekozen: Tan'ïm, omdat A'ischa in het jaar 10 daar den ihr̄am voor eene omra aannam[2]), Djr̈ra'na en Hodaibija, beiden bekend uit het hoofdstuk over Mohammeds omra's. Gewoonlijk gaat men naar Tan'ïm, waar ter herinnering aan A'ischa een masdjid wordt gevonden, zoodat deze plaats wel kortweg „omra" wordt genoemd[3]). Binnen Mekka gekomen heeft men twee ceremoniën te volbrengen, gewoonlijk 1° tawaf (omgang) en 2° sa'j (loop) geheeten.

De tawaf[4]) (die altijd op dezelfde wijze volbracht wordt, hetzij
104 als deel van *don* hadj, van de omra of als afzonderlijke plechtigheid) mag alleen verricht worden door hen, die vrij zijn van de verschillende soorten van sexueele onreinheid. De zieke mag zich om het Huis

1) lbn Djobair p. 128 vv. Ibn itattuta I: 382 vv. Vooral in Ramadh̄an hebben omra's in optocht op luisterrijke wijze plaats. Volgens eene overlevering (Bocb̄arï I: 415, Moslim 1: 409) zou Mohammed eene omra in Ramadhân in verdienstelijkheid met een hadj gelijkgesteld hebben.

2) Het valt te betwijfelen of deze plaats hare wijding aan zulk eene gebeurtenis te danken had; vergelijk daarover de noot over heilige hoornen enz. tegen het einde van dit Hoofdstuk. Even onzeker is het dus of die omra van A'ischa werkelijk heeft plaats gehad.

U) Van daar de verwarde en geheol onjuiste voorstelling der omra bij **Burckhardt** (p. **140** vv.) als een bezoek aan deze masdjid („Besuch des Omra"), **waarop** hij de eigenlijke omra-plechtigheden laat volgen als eeu niet essentieel gedeelte. Vergel. Moqaddasï p. 77, Ibn Djobair p. **110,** lbn **Battutal: 30-1,** Chroniken **d. Stadt Mekka 111: 454.**

4) طواف; ook de 5e vorm (تطوّف) wordt gebruikt b. v. Kor. II: 153.

heen laten dragen; men mag te voet of op een kameel of paard den omgang doen. Het schijnt namelijk dat de profeet zijnen omgang na de verovering van Mekka op zijn kameel volbracht[1]); gewoonlijk doet men het te voet. Wat het heilige Huis (de Ka'ba) en de door zuilengangen omgeven ruimte daaromheen betreft, verwijs ik naar de uitvoerige beschrijvingen en plans van Ali Bey, Burekhardt, Burton e. a., waaruit Muir in zijn „Life of Mahomet" het beste overnam. Men komt laatstgenoemde ruimte (de „heilige moskee" genaamd) gewoonlijk door de poort der Banu Schaiba binnen en begeeft zich naar den Zwarten Steen, dien men, wanneer dit zonder ruw dringen geschieden kan, kust, anders met de hand of met eenig voorwerp aanraakt i(استلام)h o m dan de hand of het voorwerp te kussen. Dan begint men met de linkerzijde tegen de Ka'ba ge.-keerd en dus naar rechts loopend, den zevenraaligen omgang[2]), men wandelt in statigen tred om het Huis en blijft ook buiten de afgeslotene en ommuurde ruimte, die aan een der Ka'bamuren grenst
105 en hidjr of hatïm (حطيم , حجر) heet. Volgens eeno traditie van d.en profeet zou namelijk deze ruimte oorspronkelijk tot do Kit[4]ba behoord hebben, maar door de Qoraischieten bij den laatsten lierbouw van het Huis, wegens geldgebrek daarbuiten gelaten zijn. Overigens kust of betast men bij eiken omgang i(شوط) den Zwarten Steen en betast den zuidelijken hoeksteen van het gebouw (الركن اليماني). Voor eiken tawāf, waarop een sa'j moet volgen, gelden twee speciale voorschriften: men doet do eerste drie omgangen in een bijzonderen, snellen tred met kleine stappen, waarbij de schouders duchtig heen en weêr bewogen worden. Deze wijze van galoppecren heet gewoonlijk ramal (رمل)i maar ook sa'j (سَعْي)[3]) en chabab (خبب). In de tweede plaats wordt het bovenste ihrāmkleed (de ridïi) zoo omgeslagen, dat de rechterarm zich vrij buiten dit kleed bewegen

---

1) Ibn Hischām p. 820. Op dezen tawāf eii niet op de omgangen van Mohammed bij den hadj zullen wel alle berichten doelen, die hem bij die gelegenheid rijdend voorstellen, Cod. lugd. 76 f. 158 v°, cf. Bochārï ï: 411, Moslim I: 413.

2) Zulk een zevental omgangen (شوط) heet gewoon أُسْبوع, een paar malen komt de vorm. سبوع (Tirmidzï I: 123, Bochārï I: 409), of o oسبوعi n eeno hāschija op Djauharï, geciteerd Malik I I : 212 commentaar) voor.

3) Het verdient opmerking, dat deze wijze van gaan ook in oude traditiüu vaak met denzelfden naam als de loop tusschen Cafa en Marwa genoemd wordt (Malik I I : 209, Bocharï I: 407, 415, 441, Tirmidzï I: 112) en wij zullen later zien **dat** de thans gewoonlijk zoogenoemde sa'j oudtijds minstens even dikwijls tawāf **genoemd** werd.

kan[1]). Dit alles wordt verklaard uit een bevel door den profeet aan zijne gezellen gegeven bij de omra van het jaar 7; hij wilde toen de meening der Mekkanen dat de moslims door de Medinische koortsen uitgeput waren, logenstraffen en liet hen dus bij den tawāf toonen, dat zij tot krachtsinspanning in staat waren. Deze beide voorschriften gelden niet voor vrouwen. Voor en gedurende den tawaf reciteert men verschillende gebeden, die we om de vroeger medegedeelde reden[2]) niet vertalen. De mosiimsche auteurs dringen
108 bij herhaling aan op ernst en waardigheid bij den tawāf; zij klagen voortdurend over de wereldsche gesprekken en het gelach, waaraan velen zich gedurende den omgang schuldig maken. Ook moeten zij ten allen tijde te velde trekken tegen hen, die de gewijde omgangsplaats (Ü U M) tot een rendez-vous misbruiken[3]) terwijl juist de minste aanraking der beide geslachten bij den tawāf vermeden moest worden[4]). Is de omgang afgeloopen, dan doet men eene yalât van 2 rak'as, liefst achter den maqām Ibrahïm d. w. z. achter het koepelvormige gebouwtje, waarin de aldus genoemde steen zich gewoonlijk bevindt of heet te bevinden[5]). Het bidden met het lichaam togen den Moltazam (het gedeelte van den Ka'bamuur tusschen de deur en den Zwarten Steen) gedrukt en bij den Mostadjar d. i. de Ka'bamuur tegenover de deur) en het drinken uit de heilige bron Zamzam behooren evenmin als de 2 rak'as tot den eigenlijk gezegden tawaf, maar gaan evenzeer als dat gebed in den regel daarmee gepaard[6]). Ten slotte betast men, als tot afscheid, den zwarten steen nogmaals en gaat door de „poort van Qafa" de heilige masdjid uit ter verrichting van den sa'j. Deze
107 loop heet in de oude traditiën[7]) en in den Koran[8]) zeer vaak om-

1) Deze wijze van omslaan het اضطباع.

2) Boven p. 50.

3) Cod. lugd. 760 f. 48.

4) Vergel. ook Ibn Battuta I: 346 — 347.

5) In Ibn Djobairs tijd werd de maqām in de Ka'ba bewaard eu slechts zelden daaruit te voorschijn gehaald; dit werd echter, naar 't schijnt, niet aan de hadjvierders meegedeeld, want dezen verdrongen zich om het gebouwtje om daarbij te bidden, het to betasten enz. (p. 82 vv., 160 vv.); tijdens Moqaddasf werd de steen alleen in de feestdagen in de Ka'ba gebracht (p. 72). Sommigen houden den maqam Ibrahïm voor Abrahams graf; Badjoerï I: 547. [Toegevoegde zin]

6) Zie behalve de pelgrimshandboeken o. a. Ibn Battuta I: 300; over het bidden bij den mostadjār Zamachscharï Colliers d'or p. 110, Chron. Mekk. I I I : 24, Ibn Djobair p. 86.

7) Bochari I: 394, 449, Azraqï p. 23; vooral Tirmidzï I: 112 is in dit opzicht duidelijk, daar hier bepaaldelijk sa'j, afwisselend met ramal dat gedeelte vanden tawāf tusschen (Jafā en Marwa is, dat met versnelden pas wórdt afgelegd.

8) II: 153.

gang (tawaf) ofschoon men zich daarbij van het eene einde eener rechte straat naar het andere begeeft. De overdracht in deze oude benaming kan ons niet bevreemden, daar wij en onze Belgische naburen het woord ommegang eveneens gebruiken, waar een godsdienstige optocht (processie) wordt bedoeld. De straat, Mas'a ( ) genoemd, loopt ongeveer evenwijdig met de N. 0. zijde der „heilige masdjid" en wordt aan eene zijde voor een gedeelte door den muur dezer moskee begrensd; de Mas'a is zeer breed en wordt deels als markt gebruikt. Haar N. W. einde loopt uit op den heuvel Marwa, het Z. Oostelijke op Qafa; een aantal trappen leiden naar boven, waar zich, althans in den lateren tijd, kleine gebouwtjes bevinden[1]). Men begeeft zich eerst naar de hoogte Qafa, beklimt die en brengt daar eenigen tijd door met het reciteeren van gebeden; verlaat die in gewonen rustigen tred en wandelt de Mas'a op in de richting naar Marwa. Slechts een klein gedeelte[2]) van dezen „ommegang" wordt in versnelden pas (sa'j) afgelegd on daaraan ontleent de geheelo plechtigheid haren thans meer gebruikelijken naam. Het begin en het einde van dat gedeelte zijn aangewezen door rood en groen gekleurde steenen die op zekere hoogte in de muren van de moskee en de aan de andere zijde der straat gelegen huizen gemetseld zijn.
108 Na dien snellen loop, die niet zelden verhinderd wordt door de drukte der straat en die soms groote verwarring te weeg brengt, wandelt men rustig naar .Marwa voort, op welke hoogte men weder gebeden reciteert. Dit vertoeven gedurende eenige oogenblikken op die hoogten tot het doen van gebeden wordt wel woqüf genoemd[3]). Na afloop van den woqüf op Marwa begeeft men zich naar (Jafa terug op dezelfde wijze als men daarheen gegaan is en om daar weder hetzelfde te verrichten als de eerste maal. Men legt den geheelen weg zevenmaal af, dus, daar men altijd met Qafa begint, eindigt men met Marwa; met den laatsten woqüf op deze hoogte is de sa'j en dus ook de geheele omra afgeloopen.

Er zijn intusschen pelgrims, die naar Mekka komen om alleen den hadj te vieren en b. v. later eene omra te verrichten. Wanneer deze vóór den' 8^{en} Dzulhidja te Mekka aankomen, zoodat zij zich niet aanstonds op weg naar Arafat behoeven te begeven, dan is het regel dat zij ook zonder de bedoeling (nijja) van eene omra den tawaf om de Ka'ba doen, die dan gewoonlijk ook door een sa'j wordt gevolgd. Deze plechtigheid heet dan: tawaf der aankomst

1) Men zie, behalve de Europeesche beschrijvingen: Ibn Djobair p. 105, Ibn Battuta I: 327 vv., Chroniken d. St. Mekka I I : 84, 95 — 96.

2) Minder dan $^1/_6$ naar de opgaven bij Ibn Battuta I: 327-328.

3) MalikII:217.

of der begroeting[1]) en de eerste tawaf, dien men doet, ook al maakt die deel een er omra uit, draagt altijd dezen naam.

Ook hier heb ik mij bij de eenvoudige beschrijving tot het belangrijkste en noodzakelijke bepaald; veel van hetgeen de Arabische
109 bronnen ons mededeelen boezemt ons geen belang in, zoolang wij niet zelven voornemens zijn den hadj te doen; vele andere overigens wetenswaardige zaken zijn door Burckhardt en Burton goed behandeld en behoeven hier niet herhaald te worden.

Hoe was de omra vóór den Islam? Dat wij op deze vraag zelfs voor den tijd, die aan Mohammeds prediking onmiddellijk voorafging, geen volledig antwoord kunnen geven, zal ieder inzien, die zich uit ons eerste hoofdstuk herinnert, hoe gebrekkig wij ingelicht zijn omtrent den Mekkaanschen cultus; hoe zelfs de vraag welke goden ooit op Qafā en Marwa gestaan hebben, onbeantwoord moest blijven. Thans wil ik kortelijk aantoonen, dat, zoo er vóór Mohammeds optreden al eene locale traditie bestond omtrent de beteekenis van den omgang om het Huis en dien tusschen Qafā en Marwa, deze *geheel verloren is gegaan.* Dat Ibrahïm en zelfs oudere profeten den omgang om het Huis deden, wordt in de door Azraqï verzamelde verhalen niet verklaard, maar stilzwijgend wordt daarbij verwezen naar het feit, dat reeds Adam die ceremonie vorvulde. De redenen, die aanleiding gaven tot het bouwen der Ka'ba door Adam komen naar de verhalen van Ibn Abbās en Wahb b. Monabbih[2]) hierop neer, dat God medelijden met hem kreeg wegens zijne eenzaamheid en hem tot vertroosting een huis liet maken (of gaf); vragen we nu verder naar de reden van Adams *omgangen* om dat Huis, dan verwijzen ons de verhalers naar de Engelen, die omgangen van denzelfden aard doen om Gods troon. De Engelen nu zijn ons van de beteekenis hunner ceremoniën geene explicatie schuldig. Intusschen zal wei niemand hierbij aan Mekkaansche traditie denken.

110 En de andere omgang, ook wel sa'j genoemd? Hot verhaal omtrent zijnen oorsprong, dat bij de Moslims als *het waarschijnlijkste* geldt en dat ook in Europa het best, zoo niet uitsluitend, bekend is, is dat omtrent Hagar en Ismaël. Zelfs wanneer dit het eenige ware, zouden wij het, met verwijzing naar ons eerste hoofdstuk, als na Mohammed met behulp van Joodsche legenden gefingeerd, terzijde stellen. Maar er is meer. Moge de Hagar-Ismaëllegende de best geslaagde poging zijn geweest om aan het in den Islām ingelijfde gebruik eene beteekenis te geven, anderen deden andere pogingen

1) طواف القدوم, ط' التحية, ط' اللقاء enz. Ms. 397 f. 113 v°, 174 v°.
2) Bij Azraqï p. 6 vv., 15 vv.

en drie daarvan zijn ons nog bewaard[1]). Eene zeer eenvoudige was die, welke aan Mohammed het gezegde in den mond legde, dat de sa'j, gelijk vele andere wonderlijke gebruiken, was ingesteld „tot instandhouding van den naam (of der aanroeping van den naam) Gods"[2]). Een ander meende de vraag op te lossen door het verhaal der omra van het jaar 7 en verklaarde den sa'j, evenals het galoppeeren bij de eerste drie omgangen om het Huis, ais geschied op last van den profeet om den Mekkanen een staaltje te doen zien van de kracht der moslims. De naieve en niet zeer vindingrijke verhaler meende dus genoeg gedaan te hebben, wanneer hij het *snel* loopen verklaard had, zonder dat bleek, waarom men gewoon was tusschen Qafā en Marwa heen en weer te loopen. Een vierde begreep, dat de zaak niet in orde was, wanneer Ibrahïm er niet bij te pas kwam, en verklaarde den sa'j als eene instelling ter herinnering
l i l aan een wedstrijd in het hardloopen van dezen patriarch met den duivel, waarbij natuurlijk de vrome aartsvader het won. Een later auteur, die deze meeningen aanhaalt, laat er op volgen, dat toch eigenlijk de geloovigen den sa'j alleen doen omdat ook de profeet in zijnen hadj dit deed. Hij heeft gelijk, en de ongeloovigen vóór den profeet deden het omdat hunne vaderen hun dit geleerd hadden en den oorsprong kenden zij niet.

De wijze, waarop in Mohammeds jeugd de beide omgangen plaats hadden, heeft zeker niet veel verschild van die, waarop zij thans nog gedaan worden. Het heilige zevental kan vóór zoowel als na den profeet het gewone aantal schaut's (enkele omgangen) van eenen omgang geweest zijn[8]). Men zou, mot recht misschien, er aan kunnen twijfelen of die tawāfs ook vóór Mohammed individueele godsdienstoefeningen waren, en meenen dat zij alleen bij wijze van optochten plaats vonden: men vindt echter in de traditièn geene genoegzame gegevens om dien twijfel te rechtvaardigen noch om hem uit den weg te ruimen. Zelfs de berichten over bijzonderheden van den tawāf vóór den Islām is men genoodzaakt als onhistorisch ter zijde te stellen. Tot de bevelen, die All in het jaar 9 op den grooten hadj-dag uit naam van Mohammed publiceeren moest, behoorde volgens sommige verhalers[4]) ook dit, dat niemand den tawaf om het Huis naakt zou mogen doen. Zulk eene traditie

1) De vier opvattingen vindt men bijeen cod. lugd. 397 f. 201 v°.

2) لاقامة ذكر الله.

3) Dat in den tawāf door Mohammed geene essentieole veranderingen gemaakt zijn, is te waarschijnlijker omdat van zoo iets in den Koran nimmer sprake is en de „omgangen" daar steeds als bekende zaken voorkomen.

4) Azraqï p. 119.

is meer dan voldoende om de oude moslimsche interpretes te doen
112 concludeeren: „Er was derhalve eene klasse van menschen, die den omgang gewoonlijk naakt deden" en hen dan in de Joodsche of Mekkaansche overlevering naar zulk eene klasse te doen zoeken. Voordat zij hierin geslaagd waren, bestond alle wijsheid, die de exegeten hieromtrent mede te deelen hadden, in de niet nader bepaalde uitspraak van Tā'os[1]) dat de *mensclien* in den „tijd der onwetendheid" den taw&f naakt plachten te doen. Maar later bedacht men er iets op, dat minder onwaarschijnlijk klonk. Wij hebben reeds vroeger[2]) gezien, welke zonderlinge verhalen omtrent de Homs en Hilla in omloop waren; verhalen waarvan naar mijne overtuiging in den vorm, waarin zij tot ons gekomen zijn, evenzeer als van die omtrent de Mekkaansche goden, niet veel meer dan de namen historische waarde heeft. Die beide staramengroepen bewezen ook hier de gewone diensten: de Hilla waren het, die den tawaf naakt deden volgens de vrij verwarde verhalen bij Azraqï[3]). Deze verhalen zijn, op zichzelve beschouwd, vol onwaarschijnlijkheden en geven bovendien niet alle dezelfde voorstelling van de zaak[4]). Hoe zij zich allengs ontwikkelden, blijkt o. a. duidelijk uit drie redactiën van dezelfde geschiedenis bij Azraqï[5]) aangaande eene vrouw, die naakt den tawaf verrichtte en daarbij een obsceen
113 vers reciteerde. Eenmaal heet zij eene schoone vrouw, dan wordt zij „de Āmiritischo", eindelijk zijn het *alle* vrouwen van de Banu Āmir[c]) en Akk, die den tawaf naakt plegen te doen en daarbij dit vers reciteeren. Volgens Ibn Abbas wilden de door hem genoemde stammen den tawāf niet in hunne kleederen doen, omdat zij zich daarin met zonden bevlekt hadden! Weinige overleveringen drijven met het verleden zoo den spot als deze, die van de Bedowienen boetvaardige zondaars maakt. Gewoonlijk brengt men ook de Koranverzen VII: 25 vv. hiermede in verband en ziet daarin een verbod van de onderstelde gewoonte. Wie de plaats onbevooroordeeld inziet, hem zal het niet gelukken daarin een spoor van be-

1) Bij Azraqï p. 119—120.

2) Boven p. 17, 53.

3) p. 118 vv., 124 vv.

4) Zoo is do voorstelling p. 121, dat *allen*, die niet tot de Homs behoorden, hun *eersten* tawāf naakt deden, terwijl p. 124—125 „de Banu Āmir en audere stammen" den tawāf naakt *plachten* te doen; p. 118 worden de kleedingstukken, waārin een niet-Homsiet den tawāf deed, „rondom het Huis", p. 125 aan de poort van den masdjid geworpen enz.

5) p. 122, 124, 125.

6) Blijkens Moslim I I I : 312 — 313, waar juist weer eene Āmiiïtischa vrouw een mot'a-huwelijk sluit, had de stam der Āmirieten in de traditie geen goeden naam. [Toegevoegd]

spreking zelfs eener *gewoonte* te vinden, en ingeval dit ook te vinden ware **dan** worden hier toch in ieder geval zaken afgekeurd, die niet bij of om de Ka'ba maar in verschillende masdjids plaats hebben (vs. 28, 29: عند كل مسجد).

Wanneer de traditie waarvan wij uitgingen, aangaande het door Alï medegedeelde verbod, waarheid bevat, dan hebben we daarin wellicht te zien eene afkeuring van de schamele, voor meer beschaafden aanstootelijke kleeding waarin de Bedowienen zich dikwerf .te Mekka vertoonden. En dit is niet onwaarschijnlijk; ook later vinden wij in de pelgrimshandboeken telkens den eisch uitgesproken van „bedekking der schaamte" bij den tawaf[1]). Met de ihram-kleeding heeft men zelfs in den Islam nooit grooten ernst gemaakt; zeker deed men dit vóór dien tijd niet in die mate, dat de Bedowienen bij gebrek aan izar en rida, don omgang „om des gewetens wille" naakt gedaan zouden hebben. Het is echter geheel
114 in overeenstemming met de wijze, waarop de Islam ook aan andere bestendigde gebruiken een zediger en waardiger karakter trachtte te geven, dat hij hier voor het beleedigde schaamtegevoel optrad. Hiermeê is, geloof ik, genoeg gezegd om de „stammen, die don tawaf naakt plachten te doen" naar het rijk der legenden te verbannen.

Omtrent den sa'j valt hier weinig meer te zeggen; in ons eerste hoofdstuk zagen wij dat het eenige, waarin alle traditiën, die hiermeê in verband staan, overeenstemmen, is, dat eenmaal op Qafa en Marwa twee goden stonden. Hoe zij heetten en of zij er in Mohamraeds tijd nog waren, blijft onzeker; wij weten dus ook niet of op die heuvels vroeger zaken plaats hadden, ergerlijk voor den godsgezant[2]), waarvoor dan zijne onschuldige gebeden in de plaats gekomen zijn.

In het algemeen nam Mohammed deze twee omgangen in zijn' eeredienst op, zooals hij ze vond; alleen werden alle plechtigheden van hetgeen haar wellicht nog als overblijfselen van den ouden natuurgodsdienst kenmerkte, beroofd. Door meerdere kalmte en de onmisbare opgedreunde gebeden en Koranverzen kreeg alles het karakter van eene, overigens zeer zonderlinge, moslimsche godsdienstoefening. Alleen het „hardloopen" in beide plechtigheden zou, volgens de traditie[3]), eene innovatie van den profeet zijn.

---

1) Zie o. a. cod. lugd. 458 p. 122.

2) Volgens de boven p. 20 aangehaalde traditie van Zaid b. Häritha zou men de gewoonte gehad hebben, de op Çafä en Marwa staande koperen beelden te betasten: كان المشركون اذا طافوا يمسحون بهما.

3) Bochārī I: 405.

Is dit waarschijnlijk? Was dit de beste weêrlegging van de mee-
115 ning der Mekkanen[1]), dat Mohammed en zijne gezellen toonden driemaal galoppeerende om de Ka'ba te kunnen loopen? Zeker niet. Bovendien was het feit, dat zij hiertoe in staat waren, niet zoo heuchelijk, om deze handeling later ter herinnering daaraan te herhalen. Dat Omar met dat „hardloopen" niet veel op had[2]), dat sommige geleerden het als onnoodig beschouwen[3]) verklaart zich beter als men het als eene gewoonte uit den „tijd der onwetendheid" beschouwt. Wellicht poogde Mohammed die af te schaffen of voorloopig te beperken; zij bleef echter, gelijk zoovele ergerlijke gebruiken, bestaan en werd zelfs later door sommigen met een feit uit Mohammeds leven gemotiveerd.

Omgangen om de Ka'ba zijn, zoolang de Isl̃am bestaat, zeer gewone individueele godsdienstoefeningen der Mekkanen en van hen, die zich eenigen tijd te Mekka ophouden. Slechts wanneer men de omra wil doen, behoort een loop tusschen (^afā en Marwa er op te volgen. Deze laatste wordt nimmer afzonderlijk door de geloovigen volbracht. Ofschoon in de omra vereenigd, behouden dus de beide omgangen hunne zelfstandigheid, die om het Huis in sterkere mate dan die tusschen de heuvels. De vraag ligt voor de hand, of zij wel altijd vereenigd zijn geweest, m. a. w. hoe de moslimsche omra is ontstaan. Al dadelijk herinneren wij ons, dat in Allahs openbaringen van de omra als eene bekende zaak wordt gesproken. „Volbrengt (of „voltooit" of ook[4]) eenvoudig „doet")
116 den hadj en de omra!"[5]) zoo hoorden we Allah in het jaar 6 der Hidjra zijnen dienaren toeroepen; zonder dat we daarin het bevel behoeven te lezen, dat zij in dat jaar reeds een hadj en eeue omra moesten doen, leeren we toch uit de openbaring dat de beide plechtigheden met Mekka en den haram samenhingen. Het scheen bijna van zelf te spreken dat, wanneer het Mekkaansche heiligdom in Mohammeds eeredienst zijne plaats had gevonden, de omra een deel van dien eeredienst zou uitmaken. Voor de wijding van den hadj als Allahs feest was nog eene speciale openbaring noodig geweest; de omra wordt stilzwijgend als eene Allah gewijde godsdienstoefening erkend. „Steekt uwe handen uit om Allahs eeredienst uit de macht van zijne vijanden te redden!" wilde Allah zeggen, en hij weet dit niet een-

1) Boven p. 71.
2) Malik I I : 209 (commentaar).
3) Mahk I I : 208, SchärāV ol Islām p. 122.
4) Naar de lezing اقيموا in plaats van اتموا; zie o. a. Baidhāwi ter plaatse.
5) Kor. 11: 192.

voudiger uit te drukken dan door de viering van hadj en omra aan te bevelen. Ware het nog noodig, dan zou misschien ook de eigenaardige vorm van het woord „omra" hetwelk in Mohammeds tijd niet meer in eene beteekenis, die met de plechtigheid overeenstemt, gebruikelijk schijnt te zijn geweest, een bewijs voor de oudheid der zaak kunnen opleveren[1]). We kunnen ook iets aan-
117 gaande het karakter dezer plechtigheid in den vóór-islamischen tijd vaststellen. Voordat Mohammed als wetgever te Mekka kon optreden, was de omra een bezoek aan en verrichting van zekere ceremoniën *hij de Ka'ba alleen]* de sa'j is door Mohammed daarbij ingelijfd. Dit blijkt uit een dier meermalen besproken voorschriften in den Koran betreffende de Mekkaansche heiligdommen, van welke het niet zeker is. hoevele jaren na de Hidjra zij geopenbaard zijn[2]). „Voorwaar Qafâ en Marwa behooren tot de scha'ā'ir[3]) van Allah; wie dus den hadj of de omra van het Huis doet het is voor hem geen kwaad, dat hij den taẇāf aldaar verrichte; wanneer iemand vrijwillig iets goeds (m. a. w. een niet voorgeschreven goed werk) doet, Allah beloont en kent (het)." Van de zeer uiteenloopende traditién omtrent de aanleiding tot deze openbaring mogen wij zeker dit eene aannemen, dat aan alle ten grondslag ligt: Mohammeds volgers waren het oneens of in het onzekere aangaande het al of niet voortbestaan van bedoelde heiligdommen. Men zou zelfs uit Allahs woorden: „het is voor hem geen kwaad" kunnen opmaken dat sommige geloovigen dengenen onder hunne broeders, die wellicht deze oude en geliefkoosde ceremonio volbracht hadden, het verwijt van afgoderij naar het hoofd wierpen. Dat werkelijk de sa'j niet alleen in geen verband stond met den dienst van Allah, maar ook eene plechtigheid van geheel anderen aârd was dan de omra, blijkt uit het Koranvers duidelijk. De annexatie van de omra was van zelf geschied, toen de Ka'ba tot heiligdom van den eenen waren God was geproclameerd; dat ook
118 Qafa en Marwa heiligdommen van Allah en dus de daarmee ver-

1) Althans de door Arabische schrijvers gegeven verklaringen (men zie b. v. cod. lugd. 397 f. 324 r°) goven recht tot de onderstelling, dat عُمْرَة in de beteekenis „bezoek" hun van elders niet bekend was. Maar al was omra werkelijk oudtijds = bezoek, dan was het toch in Mohammeds tijd wel reeds kunstterm geworden. Djauharï zegt: العمرة فى الحج الزيارة. In verband met de beteekenis van den eersten vorm kan عُمْرَة ook = „eeredienst" geweest en, tot aanduiding van een bijzonderen eeredienst gebruikt, allengs kunstterm zijn geworden.

2) Kor. II: 153.

3) Dit woord beteekent hier ongeveer zooveel als „heilige plaatsen".

bonden plechtigheden „geen kwaad" te achten waren, behoefde afzonderlijke mededeeling.

Geen kwaad; dit was tot de verwijters gezegd, maar de openbaring gaat verder en noemt den omgang een vrijwillig *goed* werk. Alles te zamen genomen schijnt deze plechtigheid voor de Mekkanon niet die hooge waarde gehad te hebben, die zij aan de Ka'baceremonièn hechtten. Misschien heeft de traditie in het algemeen geen ongelijk in hare bewering, dat de sa'j door sommige stammen w61, door andere niet verricht werd[1]). Van een voorschrift, dat den sa[4]j verplicht stelde, is dan ook in den Koran niets bekend.

Toch werd deze plechtigheid later als noodzakelijk, ja als een integreerend deel der omra beschouwd. Hoe kwam dit? De zaak wordt m. i. op de eenvoudigste wijze verklaard, wanneer wij aannemen dat Kor. II: 153 (het *geoorloofd* zijn van den sa[1]j) reeds in het jaar 6 of in het jaar 8 (na de verovering van Mekka) is geopenbaard. Ook dit laatste is mogelijk en zelfs waarschijnlijk, daar Mohammed volgens alle berichtgevers aangaande de verovering, na de zuivering der heiligdommen den omgang volbracht. Toen w[r]as dus de sa'j nog een opus supererogatorium. Twee jaren na de verovering deed de profeet zijnen hadj. De beschrijvingen van de door hem verrichte ceremoniën zijn eenstemmig ten opzichte van hetgeen, waarmee hij onmiddellijk na de aankomst te Mekka begon[2]). Hij deed den omgang om de Ka'ba (volgens onze berichtgevers met de daarmee thans gewoonlijk verbonden verrichtingen, als de ṣalāt van
119 twee rak'as, het drinken uit Zamzam enz.) en liet eenen tawāf tusschen Ṣafa en Marwa onmiddellijk daarop volgen. Vervolgens zal hij den ihnlm hebben afgelegd, gelijk onze onderzoekingen over den tamatto' ons leerden. Ja, hoewel men zooveel mogelijk elk spoor van deze handeling van den profeet heeft trachten uit te wisschen, schijnt het, dat we toch dienaangaande nog een bericht over hebben. Moawija deelt namelijk mede[3]), dat hij den profeet bij Marwa het haar gepunt heeft; eene operatie, die het scheren altijd kan vervangen en dit gewoonlijk doet, wanneer een nieuwe ihrüm spoedig zal volgen. De mosbms hebben zich ook met deze traditie het hoofd gebroken: sommigen redden zich zelfs door de volgende fraaie exegese: MoSwija puntte den profeet het haar, dat wil zeggen: hij puntte zichzelven het haar naar Mohammeds bevel![4])

1) Zie o. a. Moslim I: 413 — 414.
2) Cod. lugd. 340 f. 173 v°, cod. 76 f. 159 r°, Moslim I. 411.
3) Bochāii I: 434, Moslim I: **408.**
4) Qastalanï l i l : 268.

Daar de profeet zijn geweten en dat zijner gezellen tot rast had zoeken te brengen door de uitvlucht, dat men den ihram niet schenden, maar eerst een geheel van ceremoniën vervullen zou, dat tot het afleggen van den ihram recht gaf, namelijk de omra — zoo was door de wijze, waarop hij die ceremoniën volbracht, de sa'j als 't ware gestempeld tot aanhangsel van de omra. Zoo alleen laat zich ook deze uitdrukking verklaren, die in de „lange traditie" van Djābir over Mohammeds hadj voorkomt[1]): „"Wij hadden (toen wij met den profeet naar Mekka gingen) geen ander doel dan den hadj; *de omra kenden wij ?iiet."* Immers eene omra kenden zij wel, maar
120 niet die omra, die Mohammed op den dag zijner aankomst te Mekka volbracht, en die in den tijd, waarin Djābir deze woorden sprak, *de* omra was geworden. Was *geworden;* want ook na Mohammeds dood heeft er nog twijfel bestaan aan het behooren van den sa'j tot de omra. Geheel gelijk wij verwachten zouden, luidt het antwoord van Ibn Omar op de vraag van eenen man, die de omra kwam doen of hij, toen hij zijnen tawāf had volbracht, den ihrām mocht laten varen. Hij wijst den vrager niet op een voorschrift van Mohammed of op het oude gebruik, maar op het voorbeeld van den profeet, die op zijnen tawāf een sa'j liet volgen[2]). Zoo dacht ook Djābir over de zaak[3]) maar A'ischa was hiermede nog niet tevreden. Toen Orwa hare aandacht er op vestigde, dat de sa'j toch eigenlijk geene verplichting, geen essentieel gedeelte van de omra kon heeten, daar God zelf had gezegd: „het is *geen kwaad* voor hem, die het doet" — antwoordde zij hem met de verklaring, dat juist in deze goddelijke uitspraak de verplichting duidelijk werd uitgesproken, daar God anders gezegd zou hebben: „het is geen kwaad, voor hem die het *niet* doet"[4]) en... haar exegetisch vernuft werd door het nageslacht bewonderd!

Voor dat wij van ons onderwerp afstappen, nog enkele opmerkingen over de oude omra. Zij bewoog zich alleen om de Ka'ba; maar wanneer zij uit den gewonen omgang bestond, waarom werd zij dan met een afzonderlijken naam aangeduid en niet eenvoudig tawaf genoemd? Want in den Koran, waar de omgang meermalen voor-
121 komt als de gewone Mekkaansche godsdienstoefening, wordt niet deze, maar de omra nevens den hadj genoemd als iets, dat de geloovigen in stand moeten houden. Er behoorde dus meer bij en dat meerdere ontgaat ons zoo gemakkelijk juist door de verandering, die de omra in den Islam onderging. In den tijd na Mohammed

1) Moslim I: 398.
2) Bochārī I: 409, 415, Moslim I: 405.
3) Bochārī t. a. p.
4) Bochārī I: 448.

gebeurde het wel is waar soms, dat iemand alleen tot het doen eener omra naar Mekka kwam of dit met eene handelsreis en dergelijke combineerde, en in zulk een geval werd en wordt nog, wanneer hij een welgesteld man is, eene offerande van hem verwacht[1]). Maar men kan ook dezelfde ceremoniën bij zijne aankomst te Mekka verrichten en daarmee slechts een „omgang der aankomst, der begroeting"[2]) bedoelen; hierbij behooren geene offers en dit werd dus regel. De eigenlijke omra doet men sedert Mohammed gewoonlijk kort vóór of na den hadj en brengt dan zijne offers natuurlijk op dit groote feest. De offers waren echter hoogstwaarschijnlijk van de oude omra eene conditio sine qua non. De benaming „omra" wordt gewoonlijk door de Arabieren zelven als pia visitatio opgevat. Wij zullen de plank wel niet ver misslaan, wanneer wij onderstellen dat de kooplieden uit Syrië en Jemen, wellicht ook de Bedowienen, die het oude Mekka bezochten, bij de Ka'ba zekere ceremoniën plachten te verrichten, waaronder de tawāf de voornaamste plaats bekleedde, welke plechtigheid dan dooi· een offermaaltijd werd gevolgd, waarvan zoowel de gastheeren der offeraars als de Mekkaansche tempeldienaars en armen het hunne genoten. Zoo was de omra van Mohammed en zijne volgelingen in het jaar 7, zij het
122 ook in de voor dat doel opzettelijk ontruimde stad, een der laatste tempelbezoeken van den ouden stempel. Onze berichtgevers aangaande die omra hebben haar wel voor oen deel naar de latere opvatting gefatsoeneerd; maar twee trekken hebben zij ons bewaard, die doen zien dat zij een anachronisme begaan; dat Mohammed bij deze gelegenheid 70 *offerdieren* slachtte en dat hij met zijne volgelingen *drie dcujen* te Mekka doorbracht. Derhalve: geen in weinige oogenblikken afloopende godsdienstoefening, maar een privaat offerfeest, met godsdienstige plechtigheden gepaard.

Zonderlinge wegen der historie! Onze onderzoekingen naar de wording van den Arabischen hadj tot het feest des moslims, zooals dat thans gevierd wordt, leidden ons tot het resultaat dat deze transformatie grootendeels een indirect uitvloeisel was van Mohammeds politiek; thans leerden we inzien hoe het oude „bezoek der Ka'ba" zijnen naam moest leenen aan eenige spoedig volbrachte plechtigheden om den profeet van zijn lastigen ihrām te ontslaan.

De tijd, die na de omra of den begroetingsomgang nog verloopen moet vóór den hadj, wordt door vrome pelgrims gewoonlijk doorgebracht met bezoeken aan de talrijke heilige plaatsen

1) Cod. lugd. 397 f. 332 v, cod. 760 f. 71 r° o. a. p.
2) Zie boven p. 72 vg.

der heilige stad. Ook deze worden in de pelgrimshandboeken uitvoerig beschreven en hare beteekenis verklaard. Men kan al die qobba's en steenen te allen tijde bezoeken, op die heilige plaatsen bidden en aan de bewaarders van zoo kostelijke schatten iets van zijnen rijkdom mededeelen. Zij worden ook door reizigers als
123 Ibn Djobair en Ibn Battuta beschreven; de auteur van den Bahr ol'amïq[1]) telt er 53 op. Zooveel staat vast, dat het bestaan van al die kleinere heiligdommen, die om en bij de Ka'ba voortwoekerden, uit twee oorzaken verklaard moet worden: 1°. de gehechtheid van vele Mekkanen aan een aantal heilige boomen, steenen en waterbronnen, die door Mohammed niet gesanctioneerd waren en die dus slechts door verdichte verhalen in den Islām konden worden opgenomen; onder de boomen[2]) had de profeet gezeten, een steen had tot hem gesproken[3]) en een andere hem tot rustplaats gediend[4]); eene brou ontleende hare heiligheid daaraan, dat de profeet er in gespogen had[5]) enz. 2°. de eerbied voor plaatsen, die werkelijk Mohammed of zijne gezellen tot woning, rust- of bidplaats gediend hadden. Daar van beide soorten van heilige plaatsen legenden van
124 denzelfden aard verhaald worden, zijn zij thans moeielijk te onderscheiden. Het spreekt van zelf, dat bij Mohammeds hadj geen dezer heilige plaatsen bezocht werd, daar hare heiligheid toen deels nog moest ontstaan, deels bestendigd worden. Van godsdienstige handelingen van den profeet gedurende de eerste dagen van Dzulhidja wordt ons niets vermeld; over de wijze, waarop Mohammed die dagen te Mekka doorbracht, bewaren de bronnen het diepste stilzwijgen. Eerst sedert den achtsten der hadjmaand geeft de traditie van zijne handelingen weer verslag. Immers toen ving het eenige groote jaarfeest aan, dat de profeet als heer van Mekka zou regelen; elke opzettelijke of toevallige door hem in die dagen verrichte daad had weinige jaren

1) Cod. lugd. 397 f. 217 r° sqq.; cod. 458 p. 50 vv. noemt er slechts 17.

2) Zoo had men te Mekka eene „masdjid van den boom", waar de bedoelde boom naar den profeet gewandeld zou zijn en met hem een gesprek voerde (Azraqï p. 424); eene andere „masdjid van den boom" op den weg van Mekka naar Marr, waar Mohammed eene ṣalāt verricht zal hebben (Chron. d. St. Mekka II: 16); van laatstgenoemde plaats nam men gaarne den ihrām aan. In verband hiermee is het zeer merkwaardig dat de „masdjid van A'ischa" te Tan'ïm van waar men gaarne de omra doet (ter gedachtenis, gelijk het heet, van A'ischa's omra) ook „masdjid der halïldja i(هليلجة, eene boomsoort)" heet (Chron. Mekk. III: 454); en dat de bidplaats te Dzü Towan, waar de profeet, als hij omra's deed, placht te legeren, volgens eene traditie van Ibn Omar, stond op de plaats van eene samora (boomsoort), waaronder Mohammed dan rustte (Azraqï p. 426) enz. enz.

3) Chron. d. Stadt Mekka III: 446, Ibn Battuta 1: 327.

4) Ibn Djobair p. 159—160.

5) Azraqï p. 438, Chron. d. Stadt Mekka IF: 122, vergelijk ook III: 453.

later als voorbeeld kracht van wet. Wat de geleerden aangaande Mohammeds eigenlijke hadjviering berichten en wat wij uit die berichten nog leeren aangaande den voorislamischen hadj en dien van den profeet — dit alles zal den inhoud van ons derde hoofdstuk uitmaken.

125

HOOFDSTUK III

DE HADJ

Wanneer men zich van de heilige stad naar Tā'if wil begeven, dan slaat men, aan het noordelijk uiteinde van Mekka gekomen, den weg in, die naar het Oosten leidt Spoedig ziet men op eenigen afstand aun de linkerzijde den heiligen berg Hirā, waar de profeet zijne eerste openbaring ontvangen zou hebben. Intusschen gaat men door eene vlakte (Mohaccab, Hacba, Abtah, Batha, Chaif banï Kinăna genoemd[1]) waar volgens de overlevering eenmaal de ongeloovige familiën van Qoraisch en Kinăna zich plechtig verbonden elkaar bij te staan en geene gemeenschap meer te hebben met de Banu Haschim en AbdolMottalib, zoo lang dezen Mohammeds leven beschermden. Voortgaande komt men na een marsch van ± twee uren aan de zoogenaamde aqaba, een steilen bergweg, die naar een zeer lange, smalle vallei leidt. Hier heeft men, het dichtst bij de aqaba, den naar haar genoemden steenhoop; een boogschot verder den tweeden, middelste genaamd, en op gelijken afstand van dezen ligt de eerste, van Arafat gerekend. Het dal strekt zich nog een flink eind oostelijker uit dan de „eerste djamra" (steenhoop) en bevat eene lange rij huizen, die slechts in de feestdagen bewoond zijn.

126 Dit lange dorp, van den steenhoop der aqaba in het westen tot het dal Mohassir in het oosten, draagt den naam Minā, en de reis daarheen langs den zooeven beschreven weg is de eerste handeling, die de hadj-vierder als zoodanig volbrengt; op den achtsten dag der maand Dzulhidja vertrekt hij hiertoe van Mekka, en wel liefst zoo vroeg, dat hij de middag(;alilt reeds te Minā kan doen. Den vorigen dag heeft de pelgrim te Mekka op het middaguur eene rede kunnen hooren uitspreken (gewoonlijk door den qāduï der heilige stad), waarin alle plichten, die hij weldra te vervullen zal hebben, werden opgesomd[2]). Deze dag, die dus als voorbereiding tot den

1) Men zie Azraqï p. 387, 483, cod. lugd. 397 lol. 306 v°; vergcl. Burton H: 202.
2) Hidaja p. 321, Sehïrazï p. 80, Ibn Djobair p. 172 enz.

eigenlijken hadj kan gelden, wordt door de Mekkanen min of meer gevierd: zij steken zich in hun feestgewaad en om deze reden wordt de 7de Dzulhidja wel tooidag[1]) genoemd. Het eigenlijke feest begint echter den 8sten, den tarwijadag[2]). Dan nemen de Mekkanen, die voornemens zijn den hadj te vieren, den ihrām aan, wanneer zij dit niet reeds vroeger gedaan hebben, en hunne in deeerste zeven dagen der maand overvolle stad is in weinige uren ais ontvolkt. De profeet, zoo verhaalt men, begaf zich op dezen dag naar Minā, waar hij de middagealat en de volgende vier voorgeschreven oalars verrichtte, zoodat hij er bijna een etmaal doorbracht, alvorens zich naar Arafat te begeven-[5]). Eigenlijk behoorden dus ook alle geloovigen,
127 die hunnen tocht van Mekka uit beginnen, alzoo te doen; maar reeds eeuwenlang is dit voorschrift niet algemeen opgevolgd[4]); en daar in den omtrek van Mina- dikwijls roofzuchtige Bedowienen zwerven, is het overnachten aldaar gevaarlijk, wanneer men niet in zeer grooten getale bijeen is: vandaar dat ook de strengere moslims dit voorschrift sinds lang niet meer bindend achten[5]). Lieten de omstandigheden het toe, dan waren er steeds, die naar Moliammeds voorbeeld handelden[6]); velen echter ook die, tot groote ergernis deivromen den nacht wel te Mina doorbrachten, maar in plaats van vrome oefeningen, optochten hielden met fakkellicht en daardoor de aandacht, zelfs der geloovigen, van hunne ware belangen afleidden"). Natuurlijk moet men in plaats van met zulke wereldscho zaken, den dag en liefst ook een deel van den nacht met tal bija's en vrome gebeden doorbrengen.

Maar, zooals ik zeide, gewoonlijk houdt men zich bij de heenreis te Mina slechts kort of in het geheel niet op; het is daarom ook

---

1) يوم الزينة Cod. lugd. 760 f. 75 r°. Deze woorden beteekenen in den lateien tijd ook „feestdag".

2) De benaming schijnt uit hot Arabisch moeilijk te verklaren; eene poging tot verklaring met behulp van het Ilebreeuwsch vindt men Dozy, „Israëlieten te Mekka" p. 121 vv.

3) Zie o. a. Djābir (bij Moslira I: 396), Ibn Abbās (bij Abu Da'ud, geciteerd Mālik I I : 251, commentaar).

4) Zie Anas bij Moslira I: 422, Bochaïï I: 417 (Anas houdt het verblijf te Minā wel in het algemeen voor plicht, maar voegt er voorzichtig bij: „doch volgt uwe emirs").

5) Ibn Djobair p. 271, cod. lugd. 760 f. 75 v°, ook Burckbardt en Burton trokken Minā eenvoudig door.

6) Ibn Battuta I: 396, Ali Bey I I : 64 vv.

7) Ibn Battuta t. a. p., cod. lugd. 458 p. 86, cod. 397 f. 223 v°; in laatstgenoemd geschrift wordt dit alles vooral afgekeurd omdat bij die optochten mannen en vrouwen gedurig met elkâar in aanraking komen en in de vaak zoo prachtige illuminatie ziet de auteur navolging van de Perzische vuuraanbidders.

van minder belang, hoe laat men den 8^{8ten} uit Mekka vertrekt, ja men kan dit zelfs tot den 9^{den}, den dag van Arafat uitstellen. De meeste pelgrims zorgen echter dat zij den nacht van (dat is, volgens
128 Arabische tijdrekening: vóór) den Arafatdag te Arafat doorbrengen. De weg daarheen leidt van Minā uit steeds in ongeveer oostelijke richting; na 2 uren gaaus komt men te Mozdalifa — de weg daarheen leidt door den smallen wadï Mohassir, waar volgens eene vroeger medegedeelde traditie in den „tijd der onwetendheid" de Christenen hunne ceremoniën verricht zouden hebben: dit denkbeeld alleen moet den Moslim doen huiveren en hij passeert dit dal dan ook in ietwat versnelden pas. Mozdalifa ligt van Arafat en Minā op ongeveer gelijken afstand: twee wegen leiden van daar naar Arafat: de eene, de kortste, heet de weg van Dhabb[1]) en zou door den profeet bij zijne heenreis gekozen zijn — de andere is de „holle weg van Arafat"[2]) en hierdoor kwam Mohammed terug. Ofschoon men het verdienstelijk acht uok hier te doen gelijk de godsgezant deed[3]), schijnt het wel dat men gewoon is beide malen den „hollen weg" te nemen[4]); hieruit gekomen, zet men zijnen weg nog een weinig oostwaarts voort en ziet eindelijk aan zijne linkerhand eene vrij uitgestrekte vlakte, in het noorden door bergen begrensd. Hare zuidelijke grens is door twee steenen muurtjes aangewezen; de vlakte zelve is profaan gebied. Dit ongewijde terrein heet Arafat[5]) en hier
129 heeft de groote samenkomst plaats, die de grondzuil van den geheelen hadj is. Zij, die reeds des middags van den 8^{Pten} of ook tegen den nacht van den 9^{ion} te Arafat aankomen, legeren zich in de vlakte, die dus gedurende ruim 24 uren den ethnoloog een hoogst belangwekkend schouwspel aanbiedt. Bewoners van een groot deel van Azië en Afrika komen hier bijeen om aan hunne godsdienstige behoeften te voldoen, om in hun later leven met volle recht den

1) Azraqī p. 418.

2) Azraqi p. 417 (cf. Burckhardt p. 398. 412) مأزما عرفة; Burton II: 220 noemt dezen weg El-Akhshabayn (الاخشبان). Deze laatste benaming duidt anders gewoonlijk de bergen Abu Qobais en Qo'aiqirân aan (o. a. Azraqī p. 477 vv.).

3) Cod. lugd. 397 f. 226 r°.

4) Zoo Burckhardt en Burton.

5) Men vindt in de Hss. de schrijfwijzen عرفة en عرفات, de eerstgenoemde veel frequenter dan de tweede; de grammatici strijden over het verschil der betrekenis en over de vraag of عرفات singularis of pluralis, diptoton of triptoton is (zie Cod. lugd. 397 f. 237 r°, Chron. Mekk. II: 89); hunne meeningen kunnen ons weinig belang inboezemen, daar de ware beteekenis van den naam hun, gelijk ons, onbekend is. Negen verschillende verklaringen geeft ons Cod. 397 f. a. p., waarbij Chron. Mekk. II: 89 eene tiende voegt!

eernaam „hādji" (pelgrim) te mogen voeren. Het spreekt **van zelf** dat, nu men den nacht niet te Minā in gebeden doorbrengt, deze te Arafat uitgesproken moeten worden, en de pelgrimshandboeken geven dan ook hunne gebedsformulieren voor den „nacht te Arafat"[1]). Maar velen verkiezen, tot ergernis van alle vromen, boven deze bezigheid het zingen van vroolijke liederen en ander ijdel vermaak[2]). Ook rusten weêr anderen uit van de vermoeienissen der reis — blijde, daar zij vaak met groote inspanning eene plaats moeten veroveren om hun hoofd neder te leggen.

De dag van Arafat moet, wanneer wij althans eenig gewicht kunnen hechten aan de in ons eerste hoofdstuk[3]) medegedeelde overlevering over de hadj-jaarmarkten, in den voorislamischen tijd de eerste dag
130 geweest zijn van de feesten, die in de nabijheid van Mekka gevierd werden. De markt van Dzulmadjāz duurde tot 8 Dzulhidja en van daar begaf men zich naar die van Arafat. Van een bezoek aan Mekka vóór den 9^{don}, van begroetingsomgangen of omra's vóór den hadj, van het doorbrengen van een etmaal te Minā kon natuurlijk geen sprake zijn. Dit alles wordt dan ook door de Moslims verplichtend gesteld, „in navolging van Allahs gezant", en, al meenen zij dat hij hiermede slechts de gebruiken uit Abrahams tijd weder invoerde, dat het in zijn tijd nieuwigheden waren, weten zij zeer goed.

De vijfde der voorgeschrevene calats, die de profeet te Mina verrichtte, was die der morgonschemering; na den opgang der zon begaf hij zich op weg naar Arafat, maar betrok niet aanstonds met de zijnen een kamp op die vlakte. Althans onze berichtgevers noemen de plaats, waar hij zich legerde, Namira[4]) en voegen er bij, dat hij daar tot den middag bleef. Wat men onder Namira te verstaan heeft, schijnt zelfs voor de moslims, die met het terrein van den hadj bekend waren, niet geheel duidelijk te zijn geweest. De zoogenaamde „lange traditie" van Mohammeds jongeren tijdgenoot Djiībir[5]) zegt, dat de profeet had bevolen, dat men eene (kerneis- of geiten-)haren
131 tent[6]) voor hem zou opslaan *te Namira;* hierbij kan men denken

1) B. v. Kirmānï in cod. lugd. 397 f. 229 v°.

2) De pelgrirnshandboeken klagen voortdurend hierover en blijkens Burckhardt p. 399 is het in onze dagen nog evenzoo.

3) p. 15 vg.; zie vooral Azraqï p. 129.

4) In do lange traditie von Bjabir (Moslim I: 396 — 397).

5) Te lezen o. a. bij Moslim I: 396 vv. (Booñarï heeft haar niet opgenomen).

6) Men zou bij die „haren tent" licht geneigd zijn te denken, dat de profeet hier de gewoonte der Homs (Azraqï p. 121 cf. 123), die gedurende den ihrām-toestand *niet* in haren, maar alleen in lederen tenten mochten verblijven, afschaffen wilde; eene andere traditie deelt ons echter juist het tegendeel meê (cod. lugd. 397 f. 227 v°): de profeet rustte in eene tent van *rood leder.* Het schijnt

aan het „dal Namira" waarvan Azraqï[1]) spreekt, waarmêe zich ook laat vereenigen, hetgeen Abul Abbâs al Hanbaiï[2]) zegt: Namira is een dorp (gehucht) buiten Arafat, ten Zuiden daarvan. En wanneer eindelijk de overlevering[3]) aangaande de Homs, onder de eigenaardige gebruiken waardoor dezen zich van de Hilla onderscheidden, ook dit noemt, dat zij gedurende den hadj niet buiten den haram wilden komen en daarom, terwijl de overige Arabieren te Arafat hunne ceremoniën volbrachten, „plachten te legeren aan de uiteinden van den haram, namelijk te Namira" — dan ligt de conclusie voor de hand, dat de profeet den dag van Arafat tot 12 ure doorbracht in eene tent, die op zijn bevel was opgeslagen in hetzelfde dal (gehucht), waar vroeger de Homs hunne plaatsen innamen.

Tot dusver is alles eenvoudig; maar nu komen anderen (Azraqï, Mohibboddïn at Tabarï)[4]) ons mededeelen dat Namira de *berg* is bij Arafat, waarop de grensteekenen van den haram[5]) staan, terwijl
132 zij daarbij voegen, dat aan den voet van dien berg eene *grot* is, waarin de profeet zich tot den middag van 9 Dzulhidja ophield. Hier is dus de tent uitgesloten en „Namira" iets van geheel anderen aard geworden dan in de eerstgenoemde traditien. De autoriteit van Djabirs woorden „*te* Namira" is niet groot genoeg[6]) om eene beslissing ten gunste der eerste voorstelling te rechtvaardigen. Maar wanneer wij eenig gewicht mogen hechten aan hetgeen ons aangaande de Homs wordt medegedeeld, dan is de zaak uitgemaakt; immers zij kunnen zich niet in eene grot van 4 el lengte gelegerd hebben. Wij moeten die traditie dus van naderbij bezien: te meer

echter wel, dat men er later gewicht aan hechtte, in welke tent en waar de profeet zich had bevonden, en dat men beide zaken al spoedig met de Homs-en Illillatraditio in verband bracht. Ook blijkt (Chron. Mekk. II: 103 onderaan) dat sommigen aan Mohammeds verblijf te Namira de beteekenis wilden hechten van zijn legeren in den haram, anderen daarentegen Namira als ongewijd gebied beschouwden.

1) p. 301; ook kan in de traditie, die Hakn p. 86 mededeelt, zeer wel van een dal sprake zijn.

2) Cod. lugd. 397 f. 227 v.

3) Azraqï p. 123-124, 130.

4) Azraqï p. 413 — 414, Chron. d. Stadt Mekka II: 103; de traditie van Um Djoraidj, medegedeeld door Azraqï p. 418 schijnt tusschen beide voorstellingen het midden te houden. Ook bij Jakut (IV: 813) vindt men beide meeningen.

5) Men verwarre namelijk niet de grensteekenen van Arafat met die van den haram, welke laatste dichter bij Mekka gelegen zijn.

6) Djâbirs lange traditie is, in den vorm waarin wij haar kennen, haren inhoud voor een doel aan de phantasie van Djâbir of lateren verschuldigd; zoo geeft zij b. v. reeds het ronde getal 100 voor Mohammeds offerdieren en het symbolische 63tal (naar Mohammeds leeftijd) heeft de profeet volgens haar zelf geslacht.

daar zij handelt over eigenaardige gebruiken bij den vóór-islamischen hadj.

Wij hebben reeds meermalen over de verhalen aangaande de Homs en Hilla gesproken en wat wij daarvan leerden kennen, boezemde ons meer eerbied in voor de vruchtbare verbeelding der verhalers? dan vertrouwen op hunne waarheidsliefde. Geen wonder; zij, die ons dienaangaande willen inlichten, zijn Ibn Abbfts en A'ischa, die hoogstwaarschijnlijk, ook al ware het hun wensch geweest de juiste waarheid te verhalen, weinig aangaande de oude toestanden wisten mede te deelen. Maar laat ons henzelven hooren. Volgens Ibn Abbas[1]) behoorde tot de middelen, waarvan de Homs (de Qoraischieten en hunne verwanten of bondgenooten) zich bedienden om hunne
133 meerderheid aan de Hilla te doen gevoelen, zekere beperking hunner deelneming aan de hadjplechtigheden. Wij zijn Allahs volk, de lieden van den haram, zeiden zij; wanneer wij met de overige Arabieren buiten het heilige gebied feestvieren, dan is het, alsof wij den haram niet hoogachten en zullen ook zij hunnen eerbied voor dat gebied verliezen. Daarom deden de Homs voortaan den woqüf te Arafat niet mede, maar namen zich standplaatsen aan het uiteinde van den haram, namelijk te Namira. Op den woqüf van Arafat volgt, gelijk wij straks zien zullen, een tocht naar Mozdalifa, die daf* of ifadha heet. Het spreekt van zelf dat de Homs, naar Ibn Abbas meening, deze ifadha van Namira begonnen en hij vermeldt dit bovendien opzettelijk. Dezelfde voorstelling geeft Kalbï[2]) zoowel van den woqüf der Homs als van hunne ifadha en hij voegt erbij, dat Homs en Hilla eerst te Mozdalifa samenkwamen en daar (dus binnen den haram) samen godsdienstoefeningen hielden. De détails van dit verhaal schijnen al dadelijk verdacht; wat wist Ibn Abbas van de wijze, waarop do voorislamische toestanden *ontstaan* waren? Belangrijke veranderingen in den eeredienst en in de onderlinge verhouding der stammen zijn hier het gevolg eener vrij kluchtige redeneering der barambewoners, dio op zekeren tijd, waarschijnlijk kort voordat de hadj aanbrak, op eens inzagen dat hun aanzien nog toenemen zou, wanneer zij zich ook bij dat feest als aristocraten van het „profanum vulgus" afzonderden. Maar de hoofdzaak in zijn verhaal is, dat althans in den tijd van Mohammeds optreden de Homs zich door
134 eene afzonderlijke standplaats, binnen den haram gelegen en Namira genoemd, van de Hilla onderscheidden en dat zij van genoemde plaats hunne ifadha begonnen. Dit wordt nu, wat de plaats aangaat,

1) Azraqï p. 123—124.
2) Azraqï p. 130.

weersproken door eene traditie van Orwa[1]), die zegt, dat de groote hoop placht de ifadha te doen van Arafat, maar de Horns van Djam'[2]); dit Djam'[4] nu is een andere, zeer vaak voorkomende naam voor Mozdalifa. Hier wordt met andere woorden gezegd dat niet, gelijk Ibn Abbas wil, de Horns en Hiila zich beiden, zij het dan ook van verschillende uitgangspunten, op dejizelfden tijd naar Mozdalifa begaven — maar dat de Horns te Mozdalifa de aankonist der Hilla afwachtten, om met hen (hetzij dadelijk of den volgenden dag) naar Mim! te gaan. Eene derde overlevering, die wanneer hare echtheid vaststond, voor ons de hoogste waarde hebben zou, is van Djobair b. Mot'im[3]): hij zegt namelijk bij een hadj vóór de Hidjra den profeet te Arafat gezien te hebben en voegt erbij dat deze zaak hem verwonderde, omdat Mohammed tot de Horns behoorde. Over de authentie dezer traditie durf ik geen oordeel uitspreken[4]); zooveel is zeker dat zij ons noch over de plaats, waar Djobair den profeet dan wél verwacht had, noch over de beteekenis van „Homs" iets leert. Wellicht wijst ons eene
135 aan A'ischa toegeschreven uitspraak, die bij Bochari op de traditie van Orwa volgt, den weg ter gedeeltelijke oplossing van de vraag — niet wie de Horns eigenlijk waren, maar hoe de bovemermelde overleveringen ontstaan zijn. Zij zegt namelijk dat Sura II: 195 van den Koran tot de Horns is gericht. Dit vers maakt weer deel uit van de meermaleu besprokene verzameling van hadj-voorschriften, die vóór het jaar 6 of na de verovering van Mekka (waarschijulijk in 10) geopenbaard zijn. Het gedeelte, dat wij hier te bespreken hebben, luidt aldus:") „Het is voor u geen kwaad, dat gij winst zoekt te verkregen van uwen Heer (hierin ziet men de bestendiging van de hadj-jaarmarkten); wanneer gij den optocht (ifadha) van Arafat hebt volbracht, roept dan Allah aan bij den heiligen masch'ar (gevvoonlijk opgevat als masdjid, en wel de heilige masdjid van Mozdalifa): roept hem aan, zooals hij u geleerd (geleid) heeft, al behoordet gij vroeger tot de dwalenden. Vervolgens begint den optocht (ifadha) van waar de menschen (of, naar eene andere lezing[6]),

1) Bochāri I: 420.

2) Deze voorstelling .schijnt ook ten grondslag te liggen aan de traditie van Chiiridja bij Azraqī p. 415-416. Ook aan A'ischa (naar Tirmidzi bij Qortobī op Kor. II: 195) wordt eene traditie van denzelfden inhoud toegeschreven; zij noomt den mauqif *Moxdalifa;* vergelijk ook Djabir bij Moslim I: 397.

3) Bij Azraqī p. 419.

4) Het schijnt wel, dat overleveringen als de Azraqī p. **124** moegedeelde, Mohammed juist als *niet - Homsiet* in de traditioneele beteekenis beschouwen.

5) Kor. II: 194-195.

6) **Dit** is de **lezing** van **Sa'īd b. Djobair;** zie **Qortobi** ter plaatse. Hoeveel de **exegeten van den oorspronkelijken zin** der afwijkende lezing begrepen, blijkt uit

de nāsi) dit doen (doet), en vraagt Allah om vergeving enz." Het eerste gedeelte van dit voorschrift is duidelijk. Stilzwijgend wordt ondersteld dat de aanwezigheid der toegesprokenen te Arafat bij den aanvang van den hadj van zelf spreekt, en zij van hier hunnen tocht naar andere heilige plaatsen beginnen. Tevens blijkt dat
136 de hadjvierders voorschriften behoeven aangaande hotgeon hun verder te doen staat m. a. w. dat de houding van den Islām tegenover de verschillende heilige plaatsen nog onbeslist was. Wij hebben de openbaring dus te beschouwen als een antwoord op de vraag, die de feestvierenden na afloop der markt van Arafat en der daarbij behoorende ceremoniën, zeker tot God en zijnen gezant gericht zouden hebben: Waar nu heen? „Naar den heiligen masch'ar" is Allahs antwoord en klaarblijkelijk sanctioneert hij hier een allen bekend heiligdom, dat echter voortaan eenvoudig zal dienen als plaats, waar men Allah's naam aanroept. Wanneer Allah nu hierop laat volgen: „Vervolgens doet de ifadha van waar enz." dan laat het verschil van lezing hier twee verklaringen toe; ofschoon niet noodzakelijk, is het toch in beide gevallen hoogstwaarschijnlijk, dat de openbaring gegeven is toen de moslims het nog als een geluk beschouwden, den hadj met de ongeloovigen te mogen doen.

Met de ifadha is hier de tocht van Mozdalifa naar Mina bedoeld; althans in de overlevering is geen spoor van tochten naar eene andere heilige plaats. „Begint dien tocht van waar *de nicttachcn* dien beginnen", zal dus beteekenen: volgt daarin het oude gebruik en gaat met de Mekkanen op dien weg mede. Moet men „de nasi" lezen, dan zal hiermede de bekleeder van zeker ambt uit de dagen der onwetendheid bedoeld zijn, wiens taak het was hetzij eenige of alle hadj-vierders bij die tochten vóór te gaan. Dit laatste is zelfs niet onwaarschijnlijk want 1°. is de naam ons uit de traditie bekend, waarin daarmede ook een persoon wordt aangeduid, die heilige
137 zaken regelt[1]); 2°. is het zeer verklaarbaar dat men aan hadj voorschriften, die den hadj der ongeloovigen als rechtmatig bestaande onderstelden, later een anderen zin gaf. En welk een zin! Deze openbaring, die lieden toespreekt, welke zich als het ware reeds te Arafat bevinden, is volgens de interpretatio recepta gericht tot de Homs, tot wier eigenaardigheden het behoorde, dat zij *niet* te Arafat kwamen. In het tweede lid van het voorschrift, dat klaarblijkelijk over de *tweede* ifadha (die naar Mina) handelt, ziet men

---

hunne verklaring: النَّاسِ = Adam, immers van hem heet het (Kor. XX: 114): فنسى!

1) Azraqī p. 125 vv. vergelijk Dozy, „Israelieten te Mekka" p. 178 v.

een bevel tot de Horns gericht om voortaan hunnen tocht te beginnen, waar de „onscnon" d. w. z. de niet-Homs dit doen, dus van Arafat. En vraagt nu het gewone menschenverstand wat dan het woord „Vervolgens" waardoor de twee ifadha's gescheiden zijn, beteekenen moet, dan antwoordt de moslimsche exegese: Dit woord beduidt hier iets anders dan gewoonlijk en leidt eene explicatie in van een zin, die niet eens onmiddellijk aan dit woord voorafgaat. Dat de profeet en in het jaar 6 en in het jaar 10 zoowel lieden van de Horns als van de Hilla (altijd volgens de traditioneele opvatting) onder zijne volgers telde; dat dus in beide tijdperken eene opzettelijk tot de Horns gerichte open baring wel als zoodanig zich had mogen aankondigen; dat het verstaan van Hilla onder den algemeenen naam „de menschen" veel van het verstand der hoorders eischt — deze en dergelijke bezwaren komen bij de vronie Muslims niet eens op.

Het zij verre van mij, a priori de mogelijkheid te willen ontkennen, dat er twee klassen of stamgroepen bestaan hebben. Horns en Hilla geheeten, zelfs dat deze zich bij den hadj door zekere observantiën van elkaar onderscheiden hebben — maar tot mijn spijt moet ik er bijvoegen, dat mijne kennis van de bijzonderheden
138 dienaangaande is af genomen, naarmate ik de verhaleu van naderbij beschouwde. Hier hebben wij nu weder overleveringen over een kenmerkend gebruik der Horns leeren kennen, die weinig uitwendig gezag bezittende (Ibn Abbas, Orwa, A'ischa), elkaar onderling tegenspreken (Namira, Mozdalifa) en ten slotte blijken (zij het ook met een zijden draadje) te hangen aan de verkeerde exegese eener Koranplaats. Tot deze voor ons in allerlei opzicht belangrijke uitkomst geraakten wij, zoekende naar nauwkeuriger gcgevens omtrent Namira. Men ziet, ook hier zoekeu wij die vergeefs, en ik geloof dat onze pogingeu om vast te stellen wat in Mohammeds dagen met dien naam werd aangeduid, vruchteloos zullen blijven. De eigenaardigheid van het Arabisch gebied brengt van zelf de mogelijkheid van eene snelle en dikwijls herhaalde wisseling der namen mede, waardoor een gehucht of eene legerplaats worden aangeduid. Dezelfde namen vindt men op verschillende plaatsen weder, terwijl een terrein, dat om welke reden ook, ontvolkt wordt, al spoedig zijnen naam verliest om daarvoor wellicht later een anderen in ruil te ontvangen. Wanneer alles zijn natuurlijken loop had gehad, dan ware thans misschien van de namen, die de bergen en dalen in den omtrek van Mekka tijdens Mohammed droegen, slechts een enkele ons bekend. Maar hier kwam een andere invloed tusschenbeiden: de heiligheid van sommige dier plaatsen, door den Islam

niet slechts bestendigd, maar verhoogd, gaf hunnen namen de noodige stabiliteit. Voor Arafat, Mozdalifa, Miña spreekt dit van zelf; deze namen zouden wellicht ook zonder den Islam langer gebloven zijn dan die van gewone marktvlekken. Maar in de oogen van een later geslacht deelden alle plaatsen, waar Mohammed zich eenigen
139 tijd had opgehouden, min of meer in de heiligheid van zijn persoon — natuurlijk in dubbele mate waar dit oponthoud gedurende zijnen eenigen hadj had plaats gehad. Ook hier nam de belangstelling in bijzonderheden met de jaren toe en was zij het grootst toen de bronnen, waaruit raen hare kennis putte, aan het verdrogen waren. Hoe licht kon het nu gebeuren dat iemand details vernam op eene plaats, waar hij niet in staat was deze door topographisch onderzoek zich duidelijk en aanschouwelijk te maken. Om bij Namira te blijven: wanneer de oude, blinde Djābir te Medina aan een zijner jongeren vertelde, dat de profeet den geheelen voormiddag van den Arafatdag op die plaats had doorgebracht, dan stond dit voor den hoorder gelijk met het voorschrift, dit bij zijnen hadj ook te doen. Nu kon het in dit of een dergelijk geval gebeuren, dat hieraan tot nu toe geen gewicht was gehecht b. v. men wist niet algemeen, waar de profeet destijds gekampeerd had of beschouwde de verblijfplaats van genoemden voormiddag als eene onverschillige zaak. Dit zou dan zoolang duren totdat iemand, die Djabirs overlevering kende en navolging van Mohammed in alle dingen plicht achtte, eenmaal invloed kreeg bij de leiding van oenen hadj. Maar aliicht kon in dien tusschentijd de juiste beteekenis van de benaming verloren geraken en zon vorkreeg men bij navraag van verschillende lieden, die ongaarne hunne onkunde beleden, verschillende inlichtingen. Aldus, of ongeveer aldus is het werkelijk dikwijls gegaan. Elke naam eener localiteit, die toevallig of opzettelijk in eene traditie betreffende den hadj genoemd wordt, moet naar de begrippen der latere juristen, nauwkeurig gedefinieerd worden. Daar de hun ten dienste staande inlichtingen vaak gebrekkig en uiteenloopond
140 waren en hunne methode vrij willekeurig was, richtte hun streven naar juistheid de grooiste verwarring aan in de topographic van het hadj-terrein. Wanneer Burckhardt en Burton deze bozwaren beter gevoeld hadden, zouden zij zeker onze kennis van dat terrein nog meer verrijkt hebben dan thans het gevaj is, nu zij zondor critischen maatstaf vaak halve of verkeerde mededeelingen ontvingen en overbrachten[1]). Een en ander zal mij verontschuldigen wanneer

1) Zoo speelt in de overleveringen, die de grens vau Arafat bepalen, het dal Orana eene groote rol (Istachri p. 17, Chron. d. Stadt Mekka II: 85 v.); nu schijnt het vrij algemeen aangenomen, dat Orana, hetzij Namira in zich bevattend of

ik niet in topographische bijzonderheden kan treden en wanneer ik mij *tea* opzichte van Namira tot enkele algemeene opmerkingen bepaal.

De latere moslims verstaan dan gewoonlijk onder dien naam een deel van het dal Orana, ten zuiden van Arafat en door den weg naar Tā'if daarvan gescheiden. Hier heeft, volgens de aangenomen voorstelling, de profeet, toen hij na zonsopgang zich van Minā herwaarts begeven had, zijne tent opgeslagen en gewacht totdat de zon hare middaghoogte had bereikt. De pelgrimshandboeken meeuen dan ook, dat een goed pelgrim evenzoo moet doen; intusschen is
141 dit gebruik steeds meer in het vergeetboek geraakt, sedert de geloovigen niet meer te Minā overnachten, maar zich dadelijk eene legerplaats kiezen op de vlakte van Arafat. Vandaar dat Burckhardt en Burton van doze gewoonte zelfs geene melding maken.

Maar nog in een ander opzicht zijn hunne beschrijvingen, waaraan de meeste latere ontleend zijn, onjuist, en hiermede komen wij tot de hoofdceremonie van den Arafatdag en van den geheelen hadj. Wie de Kuropeesche Mekkagangers van Ali Bey af raadpleegt. krijgt de voorstelling alsof de hoofdzaak te Arafat is het aanhooren eener preek of toespraak (chotba). Hiertegen zij voorloopig opgemerkt dat in een vrij volledig pelgrimshandboek[1]) van zulk eene chotba met geen woord gesproken wordt en dat, waar zij elders wordt vermeld. zij eene geheel andere plaats inneemt dan haar door onze Kuropeauen wordt toegewezen. Om de zaak duidelijk te maken wilien wij Mohammeds handelingen van den middag van 9 Dzulhidja af volgen, want daarnaar richt de geloovige zich tot den huidigen dag.

Hij begaf zich dan, volgens de overlevering, naar het dieper gedeelte van het dal Orana, en. daar de tijd voor de middagoaliU was aangebroken en men straks door de te verrichten ceremoniën de namiddagcalat ('acr) niet tijdig zou kunnen verrichten, vereenigde hij beide op het middaguur en voegde bij de ẓalats eene chotba. Nu zijn echter do oudste zegslieden het oneens over de volgorde

dicht daarbij gelegen, ten Z. der vlakte van Arafat ligt (Chron. d. Stadt Mekka II: 103, cod. lugd. 397 f. 227 v°), terwijl Burckhardt (p. 400, vergelijk het plan) dit dal, zonder daarbij iets aan te teekenen, naar het N. verplaatst en Burton (II: 209) hem hierin schijnt te volgen. Volgens Burton (11: 205) is Burckhardt geheel in de war, waar hij (p. 402) de „masdjid van Namira" voor dezelfde verklaart als do „masdjid van Ibrahim"; terwijl men toch uit Azraqī p. 36, vergeleken met Chron, d. Stadt Mekka III: 224 slechts kan opmaken, dat de Moslims onder beide benamingen hetzelfde verstaan.

1) Cod. lugd. 458; ook Ibn Djobair p. 175 — 170 vermeldt wel takblr's, luid uitgesprokon gebeden en hartvermurwend geween, maar geene chotha.

142 dezer beide zaken. Djabir[1]) laat de chotba aan de calats voorafgaan, terwijl Ibn Omar[2]) deze orde omkeert. Hieruit ontstond volgens de regelen van den djarn' (harmonistiek) eene derde meening, dat de profeet zoowel vóór als na de dubbele calat eene chotba heeft gehouden. En naar mate men eene dezer meeningen is toegedaan, acht men dan ook het houden van eene of twee chotba's de taak van den imām. Intusschen bedoelen velen, die Mohammed twee toespraken toeschrijven, met die tweede eenige nu en dan te Arafat gegevene antwoorden op vragen betreffende de hadj-ceremoniën. De eigenlijke chotba echter werd door hem uitgesproken op een terrein, dat volgens sommigen wōl", volgens anderen niet tot Arafat behoort, maar dat, omnium consensu, ligt *buiten de Arafatvlakte*, waar de groote samenkomst plaats heeft. De vroeger besprokene masdjid van Namira, ook masdjid van Ibrahïm of van Arafat[3]) genoemd, is volgens de meeste faqïhs de plaats, waar de vereeniging der 9alats en het uitspreken van de chotba moet plaats hebben: hieraan ligt natuurlijk de meening ten grondslag, dat op de plaats waar thans die masdjid is, Mohammed eenmaal genoemde plichten vervulde. Van de oudste tijden af gold het zooveel mogelijk bekorten dezer chotba voor verdienstelijk om spoedig tot de eigenlijke godsdienstoefening van den hadj te kunnen overgaan[4]).

143 Thans bestaat de inhoud dier toespraak (wanneer zij nog gehouden wordt[5]) uit de korte mededeeling van hetgeen den pelgrims straks en den volgenden dag te doen zal staan en is zij dus eene herhaling van de preek, die 7 Dzuihidja te Mekka werd gehouden. De profeet sprak echter over andere zaken en de traditionarii verklaren dit door op te merken dat hij, die als het ware het wandelende pelgrimshandboek was voor al zijne hadjgenooten, hun dit alles niet behoefde te vertellen.

---

1) Bij Moslim I: 397.
2) Bij Abu Da'ud, geciteerd cod. lugd. 397 f. 231 v.
3) Zie behalve de p. 140 geciteerde plaatsen nog Ibn Djobair p. 175.
4) Ibn Omar bij Bochārï I: 419. Zoo zegt ook Nawawï in zijn commentaar op Moslim I: 396: فالسنّة ان ينزلوا بنمرة فمن كان له قبّة ضربها للموقوف قبل الزوال فاذا زالت الشمس سار بهم الامام الى مسجد ابراهيم وخطب بهم خطبتين خفيفتين وخفف الثانية جدّا فاذا فرغ منهما صلّى بهم الظهر والعصر جامعا بينهما فاذا فرغ من الصلاة سار الى الموقف.

5) Men **mag namelijk desnoods deze chotba, over welker eigenlijke beteekenis** verschil heerscht (Malik 11: 250 commentaar) nalaten (o. a. Hidāja p. 322).

Wanneer wij nog niet geleerd hadden zeer voorzichtig en bijna wantrouwend gebruik te maken van de traditie, dan kon de wijze waarop deze chotba van Mohammed is overgeleverd, ons dit leeren. Zoo iets ons uit de verschillende* berichten dienaangaande recht duidelijk wordt, dan is het wel het groote aandeel dat de vrome fictie heeft in de vorming van Mohammeds biographie. Aan veel van wat den profeet bij deze gelegenheid in den mond gelegd wordt, ligt de onderstelling ten grondslag, dat hij zich ten volle bewust was thans voor het laatst een groot aantal geloovigen tezamen toe te spreken en aan de „afscheidsredenen", die hij gedurende dezen hadj gehouden zou hebben, ontleent deze den naam *afscheidshadj* (hadjat alwada'). Reeds vroeg begon men vermaningen van algemeenen aard, die men terecht of ten onrechte aan Mohammed
144 toeschreef, tot een geheel te vereenigen en legde hem die bij eene bijzonder plechtige gelegenheid in den mond. Maar men deed dit onhandig; niet allen kozen voor die laatste toespraak dezelfde gelegenheid en zoo noodzaakte men latere biographen, die aan alle niededeelingen eene gelijke mate van geloof schonken, den profeet over sommige zaken driemaal woordelijk hetzelfde te laten zeggen: na de verovering van Mekka, op den dag van Arafat en nog eenmal voor hetzelfde publiek *(Um* volgenden dag te Minā[1])- De soberste en waarschijnlijk de oudste dier gefingeerde redenen is wel die, waarvan de overlevering aan Djäbir wordt toegeschreven. De heiligheid van leven en eigendom wordt met die van het heilige gebied gelijk gesteld[2]), woeker verboden, bioedschuld en andere uit den tijd der onwetendheid dagteekenende zaken teniet gedaan en afgeschaft. De verhouding der echtgenooten onderling wordt op billijke wijze goregeld en eindelijk God tot getuige geroepen, dat de profeet Zijnen wensch aan Zijne schepselen heeft bekend gemaakt[5]). Veel uitvoeriger is de redactie van Ibn Ishāq[1]), waar de profeet het reeds uitspreekt, dat hij waarschijnlik na dit jaar geen hadj zal kunnen bijwonen. Hier wordt ook de afschaffing der oude tijdrekening (intercalatie) in deze chotba gevoegd, alles met meer omhaal van woorden dan bij Djabir uiteengezet, en is aan den vorm
145 meer moeite besteed. Wij mogen bij dit alles niet te lang stilstaan

1) Vergelijk Djābir bij Moslim I: 397 mot Ibn Hischāra p. 820 w. en Bochārï I: 436 (Dārimï fol. 160). Zie ook Azraqi p. 351 vv.

2) Opmerkelijk is het dat reeds Djābir hier tegen de inkleeding zondigt door den profeet te Arafat, te laten spreken van de heiligheid (حُرمة) I van *dit* gebied.

3) بلّغ; vandaar wordt deze hadj o حجة البلاغ) e m d .

4) Bij Ibn Hisehfim p. 908 v.

daar het eigenlijk behoort tot de geschiedenis der biographie en onze kennis van den hadj niet verrijkt. Maar één voorbeeld wil ik nog meedeelen van den invloed, dien de tijd en de persoonlijkheid des redactors oefenden op den vorm, dien Mohammeds chotba allengs aannam.

Reeds in de redactie van Djabir hoort men als het ware de laatste vermaningen van den profeet die zijnen dood voelt naderen en zich bezorgd maakt over de scheuring, die zijn verscheiden teweeg kan brengen: „Ik laat in uw midden", zoo spreekt hij, „datgene, wat u, wanneer gij eraan vasthoudt, voor dwaling zal behoeden, namelijk het Boek van Allah". In lateren tijd bleek het boek niet geheel voldoende om hat leven der geloovigen te regelen en al spoedig nam men, waar de Koran zweeg, de handelwijze (sonna) van den profeet tot voorbeeld. Natuurlijk moest Mohammed dit voorzien hebben en bij Ibn Ishaq heet het dan ook, dat hij den geloovigen nalaat „het Boek van Allah *en de sonna* van zijnen gezant" tot richtsnoer. Het is bekend, hoe groot gezag de SchPieten toekennen aan de afstammelingen van den profeet (de Aliden); voor hen zijn dezen wel het kostbaarste, wat de profeet nevens Gods woord hun naliet. Geheel in overeenstemming hiermee is cle redactie der bedoelde woorden bij den Schl'itisch gezinden geschiedsschrijver Ja'qübï: „Ik laat u na hetgeen u voor dwaling zal behoeden, wanneer gij er aan vasthoudt: het Boek van Allah en *mijn nakroost, mijne* 146 *familie"*[1]). Dergelijke, duidelijk sprekende voorbeelden zijn er meer. En wanneer men mij nu vraagt of dan toch niet eene kern uit al deze redactiën valt af te zonderen, die aan den profeet mag worden toegekend, of het althans uit onze berichten niet zeker blijkt dat Mohammed bij eene dezer gelegenheden eene chotba heeft gehouden, dan ben ik zoo vrij met eene wedervraag te antwoorden. Wanneer nauwgezet historisch onderzoek leidt tot de uitkomst dat de rede, aan Jezus toegeschreven (Matth. V vv. Lukas VI) in geene der beide overgeleverde redactiën door hem gehouden is, blijkt dan toch uit het bestaan dier redactiën, dat Jezus, hetzij op een berg of in de vlakte, eene redevoering heeft uitgesproken? Men ziet, ook ten opzichte van Mohammeds biographie komt men meermalen nauwelijks of niet boven de overlevering uit. Het „volle daglicht, waarbij de Islam ontstaan is"[2]), heeft in de 12 eeuwen, die ons van dat

---

1) انى قد خلّفتُ فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتى اهل بيتى. De mededeeling dezer plaats dank ik mijnen vriend Dr. Houtsma, die, zooals bekend is, van Ja'qübi s Abbasidengeschiedenis eene uitgave voorbereidt.

2) SprengerlII, Vorrede P. H.

ontstaan scheiden, meer van zijne kracht verloren dan de tallooze tot ons gekomene traditiën zouden doen vermoeden.

Waarin bestaan nu echter de godsdienstige verrichtingen te Arafat? De beschrijving is spoedig gegeven: men begeeft zich na de zooeven besproken yalāts en chotba of chotha's, dus ongeveer te 1 ure 's namiddags naar de groote vlakte Arafat. Daar neemt men eene bepaalde plaats in voor *den* geheelen dag tot zonsondergang toe en brengt zijnen tijd door met Jabbaika" roepen, Koranstukken reciteeren en allerlei gebeden uitspreken; daarmede loopt alles af. Deze
147 plechtigheid heet evenals het vroeger beschreven oponthoud op Marwa en Cafa en de straks te vermelden godsdienstoefening te Mozdalifa: *n'oquf* of *waqfa*[1]) — wie haar heeft bijgewoond kan verdere verzuimen in den hadj goedmaken door offers, wie te laat of niet te Arafat komt, hem „ontgaat"[2]) de hadj. „De hadj is Arafat" zal reeds Mohammed gezegd hebben[3]) en deze woorden gelden als commentaar op Kor. 111:91. Nu en dan zijn er gemakzuchtigen geweest, die hunnen hadj na dezen woqüf als afgeloopen beschouwden en naar huis terug keerden[4]), zoodat de faqïh's zich alle moeite geven om aan te toonen, dat de overige plechtigheden ook van zeer groot belang zijn; zelfs gaan zij zoover, deze met den woqüf op één lijn te stellen en nemen daartoe aan, dat de profeet zijne voorschriften gaandeweg, gedurende het feest, uitbreidde[5]).

Ook bij deze groote godsdienstoefening volgt men het voorbeeld van Mohammed en de handboeken geven gebeden, die door hem en de oudere profeten bij deze gelegenheid werden uitgesproken. Ook deelt men eenige korte gezegden en practische voorschriften van den godsgezant mede, die hij op de vlakte zou hebben voorgedragen[6]) en sommige moslimsche schrijvers vinden hierin den
148 oorsprong van de berichten aangaande eene tweede chotba. Zou dan misschien deze meening, dat Mohammed eene tweede chotba op de vlakte *ZQ\\Ü* heeft uitgesproken, algemeen ingang gevonden hebben en is het de navolging dezer preek, waarvan Ali Bey, Burckhardt en Burton melding maken? Wanneer het zoo ware, dan

1) Zoo o. a. Ibn Djobair p. 128, 172, Ibn Battuta I: 395.

2) De technische term voor dit ontgaan is فوات (Cod. Iugd. 397 f. 322r^tf^sqq., Malit II: 230, Baghawi op Kor. II: 192). Men'doet in zulk een geval de aan geen tijd gebonden verrichtingen van de om ra en legt den ihrāni af, om dien het volgende jaar weer voor een hadj aan te nemen.

3) Dārimï f. 157 r° e. a. p.

4) Cod. Iugd. 397 f. 303 v°.

5) Zoo Ibn Hazm in cod. Iugd. 397 f. 239.

6) Traditiën van Amr b. Chāridja bij Ibn Hiscbām p. 969, van Ibn Omar in Cod. 397 f. 318 r°.

maken zij **er toch ten onrechte** de hoofdzaak van, **want,** wij **zagen het, de** toespraak moet kort zijn en is niet essentieel. Maar ik geloof het niet en ik meen, dat Burckhardt ons zelf de middelen aan de hand doet om de zaak op te helderen, waar hij zegt[1]), dat bij de eerste morgenschemering van 10 Dzulhidja te Mozdaiifa bij den heiligen masch'ar door den imam „eine der am vorigen Tage (den dag van Arafat) gehaltenen ähnliche Predigt" wordt uitgesproken. Nu beweert geen enkel moslim dat te Mozdaiifa ooit eene chotba gehouden is of moest worden; maar wel heeft daar, gelijk te Arafat, de zoogenaamde woqüf plaats. Wanneer dus onze reizigers den voorganger uit de verte allerlei gemeenplaatsen hoorden opdreunen of ook wel voorlezen, dan waren dit eenvoudig gebedsformulen, mot talbija's, takbïrs enz. afgebroken. De imām geeft het voorbeeld, dat allen moeten volgen, maar houdt geene preek, die allen moeten aanhooren. Zondenvergeving is het deel van hem, die in de ware stemming dezen dag te Arafat doorbrengt, en zooals gewoonlijk liet de moslimsche gemeente, toen zij voor deze gedachten den juisten vomi gevonden had, haar door Mohammed reeds uitgesproken zijn. Wie op de ware manier den hadj gedaan heeft, wordt „van zonden even rein als hij was toen zijne moeder hem baarde"[2]); deze en
149 dergelijke woorden werden den profeet in den mond gelegd. De als voorbeeld gegevene gebeden behelzen dan ook hoofdzakelijk schuldbelijdenis en uitingen van vertrouwen op de goddelijke genade.

Zulk eene eenvoudige godsdienstoefening is voorzeker geen gebruik, overgenomen uit de „dagen der onwetendheid" en er zijn nog, hoewel weinige, aanwijzingen die ons den aard van het verschil tusschen den ouden en nieuwen toestand kunnen doen gissen. Iets ten Zuiden van de bergen, die de Arafatvlakte ten N. begrenzen, en van deze dooreen dal gescheiden, bevindt zich een op zichzelf staande 150 a 200 voet hooge berg, thans „berg der Genade" geheeten, maar oudtijds onder andere namen bekend[3]). Op den top bevond zich vroeger een koepelvormig gebouwtje (qobba)[4]), dat wel

---

1) p. 413.

2) Cod. lugd. 760 f. 2 v° cf. Dārimï f. 147 r°: „voor eon hadj, die aan alle vereischten beantwoordt (حجة مبرورة), is geene andere belooning dan het paradijs".

3) Het staat niet vast of أَلَال de naam van dezen berg of van een naburigen was (zie Bakrï en Jaqüt s. v.) ofschoon cod. lugd. 397 f. 241 r° eenvoudig zegt dat de Djabal arrahma bij de Bedowienen onder dien naam bekend is; dat ook de Hāl als heilige plaats bezocht werd, blijkt uit het bij Bakrï geciteerde vers. Ook de naam كَبْكَب komt van een der bergen te Arafat voor (t. a. p. f. 241 v[9]).

4) In den tijd der bedevaarten van Ali Bey, Burckhardt, Burton werd deze qobba of de plaats, waar zij gestaan had, beschouwd als „bidplaats van Adam".

met Omm Salima in verband gebracht, maar toch ook door de moslims voor onzeker van oorsprong gehouden werd[1]). In het begin dezer 'eeuw is die qobba door de Wahhabieten, die den Islām van alle afgoderij wilden zuiveren, vernield. De pelgrimshandboeken maken van den berg en het gebouwtje melding, niet slechts zonder
150 daaraan eenige heiligheid toe te schrijven, maar met telkens herhaalde vermaningen[2]) aan den pelgrim, om toch niet zooals het domme vulgus (جَهَلَة العوام) zich in te spannen om op of in de nabijheid van dien berg te komen of zelfs, zooals velen gewoon zijn, *omgangen* (tawaf's) om de genoemde qobba te verrichten. Niets is er, zoo zoggen zij, in de overlevering van den profeet of zijne tijdgenooten, dat zulke gebruiken aanbeveelt of ook zelfs maar veroorlooft Wanneer men bijzondere voorkeur wenscht te geven aan een bepaald deel der vlakte, dan trachte men op of nabij de plaats te komen, waar eenmaal de profeet zijnen woqüf verrichtte. Waar men dezen mauqif van Mohammed juist te zoeken heeft, daarover zijn de geleerden het oneens, maar zeker niet op den berg der Genade[3]). Een masdjid, die der steenen of rotsblokken[4]) genoemd, is opgericht op de plaats, waar volgens velen de profeet zijn woqüf verrichtte. Maar het is natuurlijk onmogelijk, dat allen deze standplaats zouden kunnen innemen en de profeet heeft dan ook volgens de overlevering gezegd: „Geheel Arafat is mauqif (plaats voor den woqüf) behalve don wādï Oraua"[5]). Men kan het betwijfelen, of de godsgezant reeds zoo nauwkeurige bepalingen heeft gegeven, maar het is op zich zelf zeer waarschijnlijk, dat hij aan den berg, wiens heiligheid ongetwijfeld uit den ouden tijd dagteekent, zijne beteekenis trachtte te ontnemen door de geheele vlakte tot plaats
151 van godsdienstoefening te wijden.

Beter dan de overleveringen van Ibn Abbas c. s. over de oudheid dit zouden kunnen doen[6]), lichten ons de klaohten der godgeleerden over afkeurenswaardige zaken in, aangaande het karakter der voorisltlmische plechtigheden te Arafat. Optochten met fakkellicht[7]), omgangen bovenop den berg worden in den lateren tijd volbracht, zonder dat men daarbij meent oude heidensche gebruiken te volgen.

1) Ibn Djobair p. 147—148, Ibn Battuta I: 398 vv.

2) Zie o. a. cod. lugd. 397 f. 241 *v*° sqq.

3) Zie Istachri p. 17, Chron. Mekk. I I : 87, cod. lugd. 397 f. 239 v° sqq.

4) Aldus Burckhardt p. 401, Burton I I : 214; naar Ali Bey heet zij „bidplaats der genade".

5) Zie o. a. Ibn Hischām p. 970.

6) Zij bewaren bovendien over de oude gebruiken te Arafat het stilzwijgen.

7) Ibn Djobair p. 179 e. a. p.

Dit laatste is trouwens bij de als moslimsch erkende gebruiken te Mekka evenzeer het geval; het verschil is maar dat Mohammed deze wijdde, gene afschafte. Dit weten de godgeleerden niet, en zij beschouwen meestal hetgeen zij afkeuren als later ingeslopene misbruiken; wij behoeven hen evenwel in die omkeering dor historische orde niet te volgen. Een aantal voor de hand liggende vragen moeten wij hier onbeantwoord laten. Was in den ouden tijd de thans genaamde „berg der Genade" de eenige heilige of heiligste berg te Arafat?[1]) Waren de omgangen om heilige plaatsen, (thans als misbruik nauwelijks geduld) destijds talrijker? enz. Wij weten het niet. Maar wij mogen dit wel als resultaat van ons onderzoek vaststellen dat de groote, algemeene godsdienstoefening *Mohammedaansch* is, terwijl de thans veroordeelde zoogenaamde nieuwigheden (بِدَع) overblijfselen zijn van het *oud-arabische*, die in aard geheel overeenstemmen met hetgeen de overlevering aangaande het karakter van den ouden godsdienst mededeelt. Toen na Mohammed
152 sommige der door hem afgeschafte gebruiken bleken dieper wortel geschoten te hebben dan hetgeen hij als „het oudste" daarvoor in de plaats gaf, sloegen de leiders der openbare meening twee wegen in om den Islām zuiver te houden van afgoderij. De eene lag voor de hand en wordt gevolgd in de meeste pelgrimshandboeken en door de juristen: zij keuren die gebruiken ten strengste af en brandmerken ze met den in de oogen der conservatieve moslims afschuwelijken naam: nieuwigheden. De andere weg werd bewandeld door lieden, die zeker meer practisch van aard waren en wier religieuze voorstellingen zich niet ver boven die des volks verhieven: aan hen zullen wij wel de namen „Berg der Genade" en „koepel van Omni Salima" of „van Adam" te danken hebben, pogingen om van hetgeen aan den Islām vreemd is nog meer bij dien godsdienst te annexeeren dan Mohammed reeds had gedaan.

Thans verklaart zich misschien ook het volgens de traditie door Mohammed ingevoerde (hoewel meestal niet opgevolgde) gebruik, den nacht vóór 9 Dzulhidja te Minā door te brengen. De oude Arabieren waren gewoon zich 8 Dzulhidja naar Arafat te begeven en kwamen daar waarschijnlijk tegen den nacht aan. Ook thans nog mag men zijnen hadj aldus beginnen, zonder eerst te Mekka te zijn geweest. Dit laatste is echter verdienstelijker en zóó wenschte ook Mohammed wel, dat het geschieden zou. Hij wil verder dat men zich (naar het oude gebruik) reeds den 8sten op weg begeve, maar het

3) Zie p. 98 noot 3.

dool der reis nog niet bereike; men moet bijna oen etmaal te Mina blijven om .... te bidden, hetwelk men even goed te Arafat doen kon. Ligt niet de gissing voor de hand, dat de profeet zijne ge-
153 loovigen van gisteren verwijderd wenschte te houden van het tooneel der zoo geliefkoosde nachtelijke optochten en omgangen?

Wanneer de zon te Arafat is ondergegaan, begint de eerste der drie gedurende den hadj te houden gemeenschappelijke „tochten", het meest bekend onder den naam *ifadha*, maar alle evenzeer *daf'* of *nafr* genoemd[1]). Ofschoon dit niet altijd geschiedt, behoort men naar Mohammeds bevel te wachten totdat de zon geheel is ondergegaan, *(mulat* de Heidenen het even vóór dien tijd plachten te doen, terwijl de tweede ifadha, die den volgenden morgen van Mozdalifa begint, in den ouden tijd na zonsopgang gehouden, door den profeet werd vervroegd[2]). Vroeger, zoo zeggen onze berichtgovers, begon men beide ifādha's, die van den avond en van den volgenden morgen, als «le zon op de toppen der bergen rustte gelijk de tulband op hef hoofd van een man m. a. w. wanneer de zon in het eene geval nog niet geheel onder, in het andere niet geheel opgegaan was. Mogen wij hieraan geloof slaan, dan zullen wij in de oude gebruiken (althans oorspronkelijk) wel een afscheids- en een welkomstgroet aan de zon te zien hebben; beslissen kunnen wij ook hier niets.

154 Zeker is het dat na Mohammed dit hemellichaam van het bijwonen der ifādha's is verstoken; het moet reeds verdwenen of nog niet te zien zijn, wanneer de optochten plaats hebben.

Nog in onze dagen worden die tochten zonder de minste orde of kalmte gehouden; het is alsof ieder den grootsten haast heeft zich naar Mozdalifa te begeven; in den tijd van Iôn Djobair (1184 n. C.) beefde de aarde en schudden de bergen[3]) van het gestamp der gejaagde rij- en lastdieren en *den* haastigen gang der menigte, en in Burckhardts[4]) dagen was dit woelige karakter nog zoozeer aan de ifadha eigen, dat deze reiziger meenen kon, dat in deze niets ontziende snelheid verdienste gelegen was. Toch is niets minder waar dan

1) Beide laatstgenoemde namen o. a. Ibn Pjobair p. 176, cod. lugd. 760 f. 98 v°.

2) Hot voorschrift van Mohammed met het daarmee beoogde doel (لمخالفة المشركين) vindt men o. a. in de traditie van Mohammed b. Qais in cod. lugd. 397 f. 251 v[u] cf. Azraqi p. 130, waar ook het rijmpje: أشرق ثبير كيما نغير wordt meegedeeld, dat do Heidenen gezongen zouden hebben wanneer de ifādha van Mozdalifa begon. Over do eigenlijke beteekenis van dit rijmpje kan ik tot mijn spijt gcone opheldering geven.

3) p. 176. *A)* p. 411.

dit. Mohammed beval herhaaldelijk en met nadruk bij deze en andere gelegenheden waardigheid, kalm te en orde[1]) en gaf zelf het voorbeeld, door zijn kameel zoo sterk mogelijk in toom te houden, om de hierbij verre van zeldzame ongelukken te voorkomen. Zoowel dit voorschrift van Mohammed als het taaie voortleven van dit woeste gebruik bewijzen, dat wij in die dolle wedloopen eene erfenis te zien hebben uit den tijd der onwetendhefd.

Wanneer men te Mozdalifa (ook Djam', en, naar de heilige plaats aldaar, de heilige masch'ar genoemd) is aangekomen, dan is reeds de tijd voor de laatste avondçalāt (4schā) aangebroken en men heeft intussehen de voorlaatste, maghrib-çalat (zonsondergang), door de onmiddellijk na zonsondergang gehouden ifādha verzuimd. Het gebruik is nu (en ook Mohammed heet dit alzoo gedaan te hebben) dat men evenals 's middags twee (jalāts tegelijk verricht. Intussehen
155 schijnt men het niet altijd eens geweest te zijn over de vraag of de maghrib-çalāt zoo lang mocht worden uitgesteld en in hetgeen de traditie ons nog bewaard heeft van de discussie over dit onderwerp, blijkt weer, over welke nietigheden de oudste nioslimsche gezaghebbers elkander in het haar zaten on met welke wapenen door hen gestreden werd. Er is een tijd geweest, onder de regoering der Omajjaden, waarin zij, wien door deze chaliefen de leiding van den hadj was opgedragen, gewoon waren de maghrib-çalāt niet tot Mozdalifa uit te stellen, maar zich in een hollen weg eenigen tijd op te houden om deze te verrichten. Hetzij nu om dat dit eene nieuwigheid was, hetzij omdat men zich per se ergerde aan hetgeen de Omajjaden en hunne dienaren deden — de vromen namen hieraan aanstoot en gaven als grond van hunne ergernis op, dat de profeet beide çalāts had vereenigd[2]). Nu scheen het evenwel vast te staan, dat ook Mohammed zich in den bedoelden hollen weg eenigen tijd had opgehouden, en dit feit was natuurlijk oen wapen in de handen der godgeleerden, die de zijde der Omajjaden kozen. De eenige wijze om hen te weerleggen was nu wel dat men eene overlevering schiep, die aantoonde dat de profeet daar geene çalāt gedaan hajl. Deze traditie ontstond werkelijk; haar zegsman is Osāma b. Zaid, die gedurende de ifādha van Arafat Mohammeds radlf was d. i. achter op zijn kameel zat. Wij kunnen niet uitmaken, of men op zijnen naam de overlevering in omloop bracht, dan of ook hij tot de gedienstigen behoorde, die op bestelling tradition leverden. Zooveel
156 is zeker, dat hij volgens de traditionarii deze oplossing aan de

1) 0. a. Bochārī I: 420—421, ook in de „lange traditie" van Djābir.
2) Mālik I I : 252 commentaar.

quaestio gaf[1]): Inderdaad, zeide hij, heeft Mohammed zich in dien hollen weg opgehouden en ik natuurlijk met hem; zelfs maakte ik hem opmerkzaam op den tijd van de maghrib-çalāt; maar hij antwoordde mij: De çalat (andere redactie: de masdjid) is vóór u[2]) d. w. z. straks, te Mozdalifa zullen wij dezen plicht volbrengen. Hij verrichte ook in dat dal eene wassching, doch niet omdat hij eene çalät zou gaan verrichten, neen hij had eenvoudig .... zekere kleine behoefte vervuld. Met zulk een verhaal waren de vromen geholpen; hoe weinig intusschen de practijk zich langen tijd aan hunne oischen stoorde, blijkt reeds uit de wijze, waarop de „holle weg" in de bedoelde traditiën gewoonlijk wordt aangeduid: „ de holle weg, waarin de menschen (de emïrs, de chaliefen heet het elders) zich ophouden voor de maghrib-calāt". AVaar Osama's traditie gezag verkreeg, daar was echter niet alleen alle steun aan de bestaande practijk ontnomen, maar deze tevens belachelijk gemaakt. Spottend kon Ikrima uitroepen[3]): „De profeet gebruikte die plaats als urinoir, gijlieden hebt er een masdjid van gemaakt." De eischen der vromen vonden steeds meer erkenning en zijn thans als „sonna van den profeet"' in de handboeken opgenomen.

Het staat een ieder vrij, op zijne wijze den nacht te Mozdalifa door te brengen; velen houden het voor verdienstelijk ook dezen, deels althans, biddend door te waken. De plechtigheid, die men in de reeds door ons besproken Koranwoorden: „en roept Allah
157 aan bij den heiligen masch'ar" voorgeschreven acht. begint bij de eerste flauwe morgenschemering van den 10^{don} der maand. Sommige exegeten willen, dat met dezen heiligen masch'ar Mozdalifa bedoeld is, maar de traditie weet nog beter, en dat een bepaald, heilig *(jcdrcUc* van Mozdalifa bedoeld is, blijkt bv. uit de woorden der lange traditie van Djabir: „toen (nadat Mohammed te Mozdalifa was aangekomen) ging hij naar den heiligen masclrar". De moslims van vroegeren en lateren tijd weten dan ook, dat met dezen naam een kleine berg te Mozdalifa is aangeduid, gewoonlijk Qozah (قزح) genoemd, waarop zich een soort van stookplaats (ميقدة) bevond[4]). Tot de dagen van Harün arraschïd was men gewoon daar gedurende den „nacht van Mozdalifa" een houtvuur te branden; dit vuur werd later door illuminatie met wasliehten vervangen[5]). De naam, dien

1) Mālik t.a. p., Moslim 1: 416—417.

2) امامك (المصلّي) الصلاة.

3) Mālik t. a. p.

4) Azraqï p. 36, 130, cod. lugd. 760 f. 101 v°.

5) Azraqï p. 412.

de berg in weerwil van de herdooping door Mohammed bleef behouden, is ongetwijfeld die eener oude godheid, waarnaar ook de regenboog „boog van Qozah" heet. Maar de Islām wischto de oude cultusvormen te Mozdalifa gelijk elders uit en maakte ook van deze vlakte eene moslirasche kerk in de open lucht. De overlevering schrijft ook hier aan Mohammed woorden toe, die de overdracht der heiligheid van den berg op de geheele vlakte behelzen. „Doze plaats (Qozah) is mauqif en geheel Mozdalifa is mauqif"[1] zoo sprak hij of een ander in zijnen geest en de bonaming „heilige masdjid of devotieplaats", door Allah aan den berg Qozah gegeven om diens
158 heiligheid van beteekenis te doen veranderen, breidde zich allengs uit. Later werd in de vlakte eene moskee met minaret gebouwd, en het oude werd zoo vergoton, dat men deze plaats voor den ,,hoiligon masch'ar" kon gaan houden[2]), hoewel ook anderen (als Nawawl), zich bewnst van de verandering, het bidden bij „dit gebouw uit latcren tijd"goedkeuren[3]). In onzen tijd heeft de berg Qozah zijne beteekenis geheel verloren, men is het zelfs over de juisto plaats oneons en de schitterende verlichting wordt aan de moskee aangcbracht[4]).

Bij die eerste morgenschemering staat men op en begeeft zich thans naar deze moskee, in den ouden tijd naar Qozah, om daar dezelfde soort van godsdienstoefening te houden als te Arafat, maar eene van zeer korten duur. Immers nog voor zonsopgang moet de tweede ifadha (daf.' nafr) een aanvang nemen, de tocht van Mozdalifa naar Miná. Reeds in den nacht vertrekken gowoonlijk sommigen en Mohammed gaf ook hierin het voorbeeld door zwakken, vrouwen en kinderen[5]) met do bagago vooruit te zenden. Zij, die blijven, behooren tot de zoogenaamde tweede schemering den „woqūf te Mozdalifa." te houden; vervolgens neemt de optocht een aanvang, die, gelijk de boven beschreven ifāḍha, gewoonlijk op woeste wijze plaats heeft, ofschoon Mohammed ook hier tot kalmte
159 en waardigheid vermaande; alleen in het nauwe dal Mohassir dicht bij Miná, zou hij wat sneller gereden hebben[6]). De versnelde pas bleef bij het doortrekkon van dit dal sonna en werd, gelijk wij reeds

1) Tirmidzl I: 114, vergel. p. 99 noot 5.

2) Chron. d. Stadt Mekka I I : 90.

3) t. a. p.

4) Zie o. a. Ali Bey I I: 66, Burton IT: 204. In den tijd van Ibn Djobair waren het zoo wel hier als bij andere gelegenheden vooral de lieden uit Irāq en Chorasān, die zich aan schitterende verlichting gelegen lieten zijn (p. 178—179).

5) Onder die kinderen behoorde toen ook Ibn Abbās (Moslim I: 418), die later een der grootste gezaghebbers was, waar het aaukwam op de nauwkeurige beschrijving van Mohammeds hadj!

6) Bochārī I: 390, cod. lugd. 397 f. 261 r°, vergel. boven p. 85.

opmerkten, later wel gemotiveerd door het schrikverwekkend karakter dezer plaats als vroegeren mauqif der Christenen. In dit dal of ook wel te Mozdalifa verzamelt elk een aantal kleine steentjes, hetzij voor de werpplechtigheid van den 10dPn der maand alleen (in dit geval 7), of ook voor de volgende drie dagen (dan 70).

Do 10de Dznlhidja is volgens veler opvatting de in den Koran genoemde „groote hadj-dag"[1]); hij wordt gewoonlijk de offerdag (يوم الأضحى ,يوم النحر) genoemd en 4 ceremoniën heeft de pelgrim op dien dag te volhrongen.

Vooreerst het worpen. Men heeft namelijk in de lange straat, die het meestal onbewoonde dorp Minä uitmaakt, op een boogschot afstand[2]) van elkaar drie steenhoopen. djamra's i(جمرة plur. جمار)[3]): die welke vlak bij de ..masdjid van de liellin^"* in het midden van Minā lipt, heet de eerste djamra (القصوى ,السفلى ,الدنيا ,الاولى)[4]), de volgende heet naar haar plaats de middelste (الوسطى): die het 100 dichtst naar de zijde van Mekka lipt wordt, naar den steilen bergweg in hare nabijheid, de djamra van de aqaba genoemd. Deze laatste woj'dt nu na aankomst te Minä op den offerdag door de pelgrims met zeven steentjes geworpen; men werpt ze oen voor een, hij eiken worp roepende: „in naam van Allah, Allah is groot!" Rij het heginnen «lezer plechtigheid houdt de overigens gedurende den hadj telkens herhaalde talbija op[5]); volgens Malik[6]) echter eindigt deze reeds' op den dag van Arafat.

Het schijnt wel dat men vroeger gewoon was met grootere steenen te werpen; althans de profeet beveelt nadrukkelijk dat het voortaan slechts met steentjes geschieden mag. die men tusschen de voorste vingers kan wegknippen[7]). Ook hier zal de profeet uit het door hem bestendigde gebruik wel het wanordelijke en govaailijke hebben weggenomen.

1) Echter zijn er ovenzoor, die dozen naam op den dag van Arafat toepassen; zoo geschiedt dit in Mohammeds ehotba te Arafat bij Ibn Hisoham p. 969 — 970, cod. lugd. 397 f. 318 r°; maar het dooreenwerken van verschillende redactiën der ehotba's van don profeet kan hierbij in het spel zijn.

2) Ibn Djobair p. 158.

3) Zie voor deze beteekenis van djamra (dat ook een steen aanduidt) Lane en cod. lugd. 700 f. 100 v° i(مجتمع الحصى). Azraqï p. 402 vermeldt eene overlevering omtrent steonen goden van Amr ibn Loḥajj op do drie djamra's. [Toegevoegde zin]

4) Azraqï p. 33, 35, Moqaddasï p. *70.*

5) Boehārï 1:424.

6) Mâlik I I : 173, zoo ook Scbaṙa'ṙ ol Islâm p. 112.

7) Djābir in cod. lugd. 397 f. 313 v° (حصى الخذف).

Reeds bij de behandeling der plechtigheden van den Arafatdag heb ik mij door de in het eerste hoofdstuk meegedeelde opmerkingen ontslagen gerekend van de moeite, om de verhalen aangaande den aartsvaderlijken tijd, die de moslims ter verklaring van dit alles aanvoeren, mede te deelen. Ook hier kan ik het gerust laten bij eene verwijzing naar dat eerste hoofdstuk en naar de talrijke boeken, waarin die verhalen worden meegedeeld. Alleen wil ik hierbij voegen dat volgens eene traditie van A'ischa[1]) de profeet van deze, gelijk van andere ceremoniën, gezegd heeft dat zij v/as ingesteld tot „instandhouding van den naam (of van de aanroeping des naams)
161 van Allah". Inderdaad, wanneer Mohammed nog iets meer gedaan heeft dan de gebruiken bestendigen, wanneer hij de wenschen der geloovigen als het ware voorkwam door daaraan ook eene beteekonis te geven — dan is het, met het oog op den korten tijd, dien hij hieraan wijden kon, waarschijnlijker, dat hij zich van zulk eene algemeene uitspraak bediende, dan dat eene der uiteenloopende legenden aan hem moet worden toegeschreven.

Over den oorsprong der plechtigheid waag ik niets te beslissen; alleen zij hier herinnerd, dat dergelijke gebruiken niet alloen te Minā bestonden maar zelfs in lateren tijd nog geregeld plaats hadden te Moghammas[2]) en op den weg naar Tan'ïrn[3]). Men verlieze hierbij niet uit het oog dat de gewoonte zoowel op deze plaatsen als te Minā was het werpen van een of meer steenen op een bestaanden steenhoop; het eenige onderscheid bestaat hierin, dat men te Minā, althans sedert den Islâm, slechts bij enkele gelegenheden wierp en dat men aan het werpen te Moghammas en op den weg naar Tan'ïm de beteekenis verbond van verachting voor graven van beruchte boosdoeners (Abu Righāl, Abu Lahab), die *men meende* dat onder die steenhoopen bedolven waren, terwijl men aan het *gesanctioneerde* werpen te Minā eene religieuze beteekenis gaf. Beide verschillen kunnen door invloed van den Islam ontstaan en de gebruiken oorspronkelijk geheel gelijksoortig zijn geweest.

Is het werpen afgeloopen, dan komt het offeren aan de beurt, waaraan de dag zijnen naam ontleent. Zij die (hetzij in den vorm van qirān of tamatto[1]) eene omra deden vóór den hadj, zijn, wan-
162 neer zij het kunnen bijbrengen, tot offeren verplicht. De overige hadj-vierders zijn wel, voor zoover hun vermogen dit toelaat, zedelijk

1) Bij Tirmidzïl: 117, Dārimï f. 158 r°.

2) Azraqï p. 93. Eene andere overlevering Azraqï p. 362.

3) Ibn Djobair p. 110. Deze reiziger vermeldt p. 209 eene برکة المرجوم, waar alle voorbijgangers op een steenhoop nieuwe steenen werpen; Azraqï p. 503 een steenhoop, die قبر العبد genoemd wordt. [Toegevoegde zin]

verplicht offerdieren te slachten, daar hunne dankbaarheid aan God hieruit moet blijken en het vleesch deels den armen ten goede komt — geene wet dwingt hen echter dan die der publieke opinie. De uitToerige voorschriften omtrent de vereischten, waaraan een offerdier, wat leeftijd enz. betreft, moet beantwoorden, omtrent de wijze van slachten enz., die de moslimsche auteurs[1]) geven, zal ik niet herhalen. Zij herinneren deels aan dergelijke wetten in het Oude Testament en zijn overigens voor ons onderwerp van geen belang. Het slachten moet hier, gelijk bij de Joden, op bepaalde wijze (doorsnijding van slokdarm, strot en carotiden) plaats hebben onder aanroeping van Allahs naam. Een kameel of een stuk rundvee kan voor 7 personen, een stuk kleinvee slechts voor 1 persoon gelden. Men slacht liefst zelf, maar mag dit uok door een slager van beroep laten doen. Het vleesch mag deels in maaltijden met vrienden verteerd, deels (gedroogd of gezouten) bewaard, deels den armen gegeven worden.

De profeet heeft volgens sommige berichtgevers[2]) op den offerdag te Minā eene chotba gehouden; de latere biographen, die genoodzaakt waren aan deze chotba eene plaats te geven, plaatsen haar gewoonlijk tusschen de werp-en offerplechtigheid en onderstellen dan, dat zij bij de djamra der aqaba werd uitgesproken[3]). Wij weten
163 reeds dat wij deze preek, een afscheidsrede met laatste vermaningen, gevolgd door een „zegt het voort![4]) voor een werk der vrome fictie moeten houden. Over het aantal der door den profeet geslachte offerdieren loepen de traditiën uiteen; in traditiën op naam van lieden, die het konden weten, wordt dit aantal beurtelings op 7[5]), 30[6]), 60 of 64 (meeningen door Ja'qübi meegedeeld), 03[7]) bepaald. De laatste opgave (wellicht ook do twee naast voorafgaande) staat in verband met het onderstelde aantal leef jaren, dat de profeet op dien dag bereikt had, en is symbolisch: de andere bewijzen weder hoe gul men na Mohammeds dood was met mededeeling van bijzonderheden, die men niet kende.

Men zegt verder dat de profeet voor A'ischa of wei voor zijne vrouwen in het algemeen eene koe slachtte. De traditie, dat hij twee bonte rammen offerde[8]), wordt door sommige biographen ten

1) Zie bv. eod. lugd. 397 f. 273r^{0}sqq.

2) Vergelijk boven p. 95.

3) Cod. lugd. 340 f. 174 v°, cod. 76 f. 163 v°, cf. Bochārï ï: 435 — 436, Dārimï . 160.

4) Cod. lugd. 340 f. 174 v° e. a. p.: وامر بالتبليغ.

5) Anas bij Bochārï 1: 430.

6) AU bij Abü Dā'ud, geciteerd Mālik I I : 241 (oommentaar).

7) In de lange traditie van Djābir.

8) Anas bij Bochārï I: 392, 430.

onrechte op dezen dag betrokken[1]); de tekst der overlevering plaatst dit feit te Medina.

Thans offert men te Minā overal, waar men verkiest; ik vermoed, dat dit in den tijd der onwetendheid niet alzoo geweest is. Wij boorden vroeger den pro-feet de aandacht van de heilige bergen te Arafat en te Mozdalifa afleiden door de uitspraak, dat beide vlakten in haar geheel als terrein voor de godsdienstoefening beschouwd moesten worden. Geheel op dezelfde wijze zegt hij van Minā:
164 „geheel Mina is offerplaats"[2]). Waartoe dit gezegde, wanneer daar niet een of meer door het Heidendom gewijde altaren waren? Niets kon der spoedige verbreiding van den Islām meer in den weg zijn dan veelheid van locale heiligdommen; niets haar meer bevorderen dan centralisatie van den eeredienst. Ook kon het de goede orde slechts vermeerderen, wanneer de offerende menigte.zich over het geheele dorp verspreidde. Er zijn geene zekere sporen van het bestaan van zulk een altaar; maar onder do gewijde plaatsen in den omtrek van Minā, die men gewoon is te bezoeken[3]), vindt men er eene tegen de helling van den berg ThabTr, die beurtolings masdjid van den ram, slachtplaats van den ram, slachtplaats van den dzablh (Abrahams zoon) genoemd wordt[4]) en waar Abrahams bereidwilligheid, zijnen zoon te offeren herdacht wordt bij den steen, waarop do zoon reeds lag uitgestrekt, maar waar naar Allah's bevel in zijne plaats een ram geofferd werd. Is dit wellicht het oude altaar of een der heidensche offerplaatsen? De gegevens leiden tot het stellen dezer vraag, niet tot hare beantwoording.

De derde plicht van den pelgrim op den offerdag is het schenen. Voor de meeste hadjvierders is de vrijheid, zich te mogon laten scheren, eene ware weldaad. Dat het bovendien plichtmatig is, halen de rechtsgeleerden uit de woorden: „dat zij vervolgens hunnen tafath afdoen" in de openbaring, reeds te Medīna gepubliceord, die de door Allah aan Ibrahīm gegevene hadj-voorschriften uiteonzet[5]).
165 De bedoeling der openbaring is natuurlijk het geven van diezelfde voorschriften aan Mohammeds volgeiingen; maar hunne strekking is, zooals de toenmalige omstandigheden dit medebrachten, zeer algemeen en van het verplieht stellen van scheren, nagels knippen enz. is hier geen sprake, evenmin als van andere speciale voorschriften,

1) Zoo cod. lugd. 340 f. 175 r°.
2) 0. a. Dārimī f. 156 v°.
3) Zie Ibn Djobair p. 159 vv., cod. 397 f. 299v°sqq. Zoo de masdjid alraorsalāt, waar in een steen het indruksel van Mohammeds hoofd, de masdjid alchaif onz.
4) Zie, behalve de aangehaalde plaatsen Azraql p. 401, 425, Barton I I : 242.
5) Kor. XXII: 25 vv.

die men uit dit Koranstuk heeft afgeleid. In plaats van de mededeeling der minutieuze schcerreglementen van de moslims, sta hier eene anecdote, die van den groeten imâm Abü Hanïfa wordt medegedeeld. Zij is niet historisch, want zij wordt ook in veel eenvoudiger vorm medegedeeld, maar zij geeft eene voorstelling èn van de voornaamste voorschriften der Hanafieten bij het sciieren èn van de wijze, waarop de moslims dergelijke zaken in den vorm eener geschiedenis plegen te brengen[1]). Abiï Hanïfa zei dan: ik zondigde bij mijn hadj in 5 zaken en mijn barbier leerde ze mij. Ik ging namelijk te Mirra naar een barbier en vraagde hem: voor hoeveel scheert gij mij? — Gij zijt zeker een Iraqenser[2]), was zijn antwoord. — Ja. — *In* zaken, die gelijk deze, met heilige plechtigheden in verband staan, marchandeert men niet: ga zitten. — Toen ik nu zat met mijn gezicht van de qibla afgewend, zei hij: wend uw gezicht naar de (jibla. — Ook deze fout herstelde ik en keerde den barbier de linkerzijde van mijn hoofd toe, waarop hij zeide: met de rechterzij moet ik beginnen. Hij begon eindelijk en ik zweeg. Gij moet takbïrs uitspreken, zoo luidde zijne vierde aanmerking.—
166 Toen hij klaar was, stond ik op om heen te gaan, maar hij weerhield mij: waar gaat ge heen? — Naar huis. — Ge moet eerst eene calat van twee rak'a's doen, en dan kunt ge gaan. — Abü Hanïfa begreep dat deze eenvoudige barbier dit alles niet van zichzelf wist. Hoe komt gij aan die kennis? vraagde hij. Ik heb dit alles, was het antwoord, van niemand minder dan [k]Ata b. Abï Rabah afgezien.

Wanneer men geschoren is, mag men zich weder alle den mohrim verbodene zaken veroorloven, uitgezonderd sexueelen omgang, volgens sommigen ook parfumerie[3]). Deze zaken blijven hem ontzegd, totdat ook de vierde plechtigheid is afgeloopen, te weten de ifâdha (daf, nafr) naar Mekka en de daarbij behoorende tawâf. Deze ifâdha heeft niets belangrijks meer, daar zij niet in optocht geschiedt, maar ieder naar Mekka „tijgt" wanneer hem dit lust. De omgaug is de gewone zevenmalige om het Huis en wordt omgang der ifâdha, omgang van het bezoek, verplichte omgang[4]) genoemd. Hij moet dooiden loop tusschen Qafa en Marwa gevolgd worden, tenzij de pelgrim reeds na zijn begroetingsomgang den sa\j gedaan heeft. In tusschen

1) God. lugd. 397 f. 292 r°.

2) De Iraqcnsers waren in den Hidjâz bekend om hunne onwetendheid in zaken den fiqh betreffende cf. Tirmidzï 1: 109, Darimï f. 149 v°.

3) Mâlik II: 263; Sebïrazï p. 82. Dat A'ischa niet hield van te groote gestrengheid in de toepassing van het verbod der parfumerie, blijkt uit traditiën als Bochârï I: 439.

4) ط' الركن, ط' الفرض, ط' الزيارة, طواف الافاضة.

mag men zoowel dezen omgang als het offeren desnoods uitstellen tot een der drie dagen na den offerdag. De traditie is eenstemmig in het stellen van Mohammeds omgang der ifadha op den offerdag zelf; maar terwijl sommigen hem daarna zoo vroeg naar Minā laten terugkeeren, dat hij nog gelegenheid had, hier de middag9alāt te
167 doen[1]), zien anderen in, dat er zoodoende geen tijd genoeg is geweest om alle plechtigheden benevens het uitspreken eener chotba te volbrengen, en laten hem diensvolgens den omgang tot den nacht uitstellen. In ieder geval keert men na dien tawāf naar Mina terug.

Voordat wij verder gaan, blijft ons nog de bespreking van Mohammeds verhouding tot twee zaken, die van den tijd der onwetendheid dagteekenen, over. De verhalen omtrent de verovering van Mekka spreken van een bezoek, dat Mohammed na de zuivering der Ka'ba aan dit heiligdom bracht en van eene toespraak, bij die gelegenheid door hem van den drempei van dit gebouw uitgesproken. In deze chotba zou hij alle oude ambten hebben afgeschaft behalve dat der sleutelbewaarders en bestuurders der Ka'ba (hidjāba, sidāna) en het door de familie Abbās bekleede ambt der voorziening in de behoefte der pelgrims aan drinkwater (siqāja)[2]). Inderdaad hebben deze ambten het Heidendom overleefd, maar waarschijnlijk door andere oorzaken dan door een profetisch edict.

De hidjaba is tot in onze dagen in handen van de familie der Banti Schaiba (werkelijke of vermoende afstammelingen van Othmān b. Talha). Daar alle plechtigheden, die met de Ka'ba in verband staan, zonder behulp eener priesterschap volbracht kunnen worden behalve een bezoek binnen dit gebouw, zoo hangt het aanzien dezer familie af van de waarde, die het publiek aan zulk een bezoek
168 hecht. Hoe dacht de profeet hierover? Ofschoon enkele traditien de meening schijnen te begunstigen, dat Mohammed bij zijnen hadj de Ka'ba is ingegaan, weten de meeste hier niet van of loochenen het[3]). Wat nu zijn bezoek aan de Ka'ba onmiddeilijk na de verovering betreft, er zijn wel overleveringen, die daaraan niet slechts den zin van een triomfeerend bezitnemen van het heiligdom, maar ook religieuze beteekenis toekennen[4]) — maar daartegenover staat eene traditie van A'ischa, dat de profeet, na de verovering tot haar

---

1) Djābir laat deze te Mekka plaats hebben (in zijne lange traditie; Ibn Omar (Cod. lugd. 340 f. 175 r°) te Minā. Ibn Hazm (in cod. 340 f. 175 r°), die overigens in de harmonistiek niet onderdoet voor Nawawī, vindt hier de onderlinge tegenspraak der getuigen moeielijk te verklaren.

2) Zie Azraqī p. 68, 70.

3) Zie Mālik I I : 248.

4) Moslim I : 428—429.

teruggekeerd, zijn spijt over dit bezoek te kennen gaf en tevens de vrees, dat de menschen hem hierin volgen zouden[1]). Om kort te gaan: er zijn traditiën, die zulke bezoeken in eere wenschen te houden en andere, die daaraan alle beteekenis willen ontnemen; die beteekenis AVUS dus in den eersten tijd van den Islām eene quaestie. De bezoeken der Ka'ba zijn in eere gebleven tot in onzen tijd[2]); maar de overleveringen, die voorschriften van dien aard aan Mohammed toeschrijven, kunnen weinig anders zijn dan pogingen, om aan het uit het Heidendom geredde aanzien eener familie een schijn van legitimiteit te geven. Evenzoo is het met de siqāja gesteld[3]). Thans wordt in de biographieén verzekerd, dat Mohammed bij zijnen omgang der ifādha zich donr Abbās liet dienen van een emmer
109 Zamzamwater en van eene portie van den drank, dien zijne familie uit water en rozijnen bereidde (nabïdz)[4]); daarbij wordt echter opgemerkt dat hij dit eene concessie achtte en tot Abbās zeide: „wanneer ik niet vreesde, dat uwe familie door de menschen overvleugeld zou worden, zou ik zelf een „emmer Zamzamwater scheppen/' Wel heerscht hier verwarring in de overlevering en is men niet zeker, of ook dit bij de verovering dan wel bij den hadj (dus 2 jaren later) heeft plaats gehad[5]), maar de zin def traditie is duidelijk: Mohammed heeft de familie Abbas in haar ambt en aanzien bestendigd.

Maar wanneer wij nu vernemen, dat Mālik het drinken van den nabïdz der siqāja als een heidensch gebruik streng afkeurt en zegt, dat hij, wanneer hij maar invloed had, de chaliefen tot afschaffing van dit gebruik zou bewegen[6]), en dat de overlevering, volgens welke de profeet dit gebruik bestendigd zou hebben, komt uit den koker van Ibn Abbās[7]) — onbetrouwbaar en in dit geval belanghebbende — dan ligt de conclusie voor de hand, dat wij ook hier met — ditmaal niet vrome — fictie te doen hebben.

Tot in Azraqï's tijd was het bestuur van Zamzam en de uitreiking van den nabïdz in handen der Abbasiden. Het eerstgenoemde ging later in andere handen over en de eerbied voor het heilige water

---

1) Naar Abü Dā'ud, geciteerd Malik I I : 239 (commentaar).

2) Ibn Djobair (p. 91) zag do Ka[1] ba voor bezoekers openen op de ochtenden van Maandag en Vrijdag en van alle dagen der maand Radjab [toegevoegde zin]; zie verder Ibn Battuta I: 309, Burckhardt p. 261, Burton I I : 234 vv.

3) Traditiën hierover cod. lugd. 397 f. 215 r\ Azraqï p. 68 vv., Bochārï I: 411.

4) Over andere dranken (السويق), die men in de oudheid bij de Ka'ba te drinken kreeg, zie men Moqaddasï p. 72.

5) Vergelijk Azraqï p. 77 met Bochārï I: 411.

6) Cod. lugd. 397 f. 215 r°: ولو ذكرت لكلمت امير المومنين فى قطعه m. Vergelijk Azraqï p. 335, 338.

7) Moslim 1:423.

bestaat nog onverminderd; de nabïdz geraakte allengs in onbruik.
170 Ook hier hebben we eene erfenis uit de djahilijja, die wel door de moslims, maar niet door den profeet zelven is aanvaard.

Voordat wij van den offerdag afscheid nemen, vestigen wij nog de aandacht op de plaats van den omgang der ifādha in do wet. Deze omgang is de eenige verplichte in den geheelen hadj; die deibegroeting maakt soms deel uit van eene omra en mag desnoods geheel nagelaten worden; de afscheidsomgang is evenmin dringend noodzakelijk en behoort in *gom* geval tot den hadj. Ue tawāf der ifādha echter wordt als een essentieel gedeelte, eene zuil van den hadj beschouwd. Dit grondt zich alweer op eene verkeerd begrepene Koranplaats, voorkomende in de straks besproken openbaring, waar de (naar de inkleeding) aan Ibrahïm gegeven hadj-voorschriften worden medegedeeld[1]). Zonder bepaalde volgorde worden daar voorloopige wenken gegeven aan de geloovigen te Medîna, voor het geval, dat zij met de Heidenen den hadj zouden kunnen vieren. Nadat het gebruik is geprezen, Allahs naam te doen uitroepen nver het nieuw aangefokte vee en het brengen van offers der dankbaarheid, zegt Allah: „Dat zij verder hunnen tafath afdoen en hunne geloften vervullen en den omgang (of omgangen) doen om het heilige Huis'\ Dat wil zeggen (zoo redeneeren de godgeleerden) wanneer gij den tafath (in den zin van onreinheid des lichaams) hebt afgedaan, d. i. u op den I0den Dzulhidja hebt geschoren, doet dan den omgang der ifadha. Dit staat er niet, antwoorden wij; en, al wordt het uit den context onzer Koranplaats zeer waarschijnlijk, dat oudtijds met eenen hadj omgangen om de Kaʿba gepaard gingen, zoo blijkt
171 toch niet, dat dit gebruik algemeen was en dat een hadj zonder dien omgang onvolledig werd geacht. Nog veel minder volgt er uit, dat een bepaalde omgang na de plechtigheden van den offerdag bijzondere beteekenis had. Dat overigens Mohammed het zoo nauw niet nam met de juiste volgorde[2]) der ceremoniën, blijkt wel uit het antwoord dat de traditie hem op alle vragen, dienaangaande tot hem gericht, in den mond legt: „Gaat uwen gang; er steekt geen kwaad in''[3]).

„Roept Allah aan gedurende vastgestelde (getelde) dagen; wie de zaak haastig afdoet, in 2 dagen, voor hem is het geen zonde; voor hem die achterblijft is dit ook geene zonde"[4]). Zoo luidt een van

1) XXII: 30.

2) Deze heet in den fiqh ترتيب en de juristen hechten er groot gewicht aan.

3) Bochārï I: 432, Moslim I: 421. Natuurlijk moesten latere verklaarders, die juist aan den ترتيب zoo veel gewicht hechtten, ook van deze eenvoudige woorden den zin verdraaien (Qaatalanï 111: 264).

4) Kor. II: 19(J.

de meermalen genoemde hadj-voorschriften, die **Allah aan** zijne nieuwe gemeente gaf. Dit wordt nu (en in het algemeen waarschijnlijk terecht) van de drie dagen verstaan, die den offerdag volgen. De handelwijze van den profeet is hier, gelijk in zoo vele gevallen, de eenige exegese, die van dit vers bestaat. Men noemt die dagen de „dagen van den taschrïq"[1]) of, daar men ze te Mina doorbrengt, „dagen van Mina". Op eiken taschrïq-dag moet ieder eenmaal de werpplechtigheid vervullen en thans niet gelijk op den
172 offerdag alleen naar de djamra der aqaba, maar ook naar de beide andere steenhoopen, eik zeven steentjes werpen. Men wacht met dit werpen, totdat de zon hare middaghoogte bereikt heeft.en werpt dan eerst de „eerste djamra" (het dichtst naar Arafat). Elke worp gaat weer van het gewone „in Allahs naam, Allah is groot" vergezeld en na het eerst*? zevental blijft men in de nabijheid der genoemde djamra eenige gebeden uitspreken. Dit oponthoud op eene bepaalde plaats tot het doen van gebeden heet hier weder, evenals op Qafa en Marwa, te Arafat en te Mozdalifa: woqüf. Men herhaalt deze plechtigheid bij de tweede djamra nadat ook daar het heilige zevental steentjes op den hoop geworpen is; eindelijk werpt men de djamra der aqaba, waarbij *geQn* woqüf plaats heeft. De moslims denken wel bij deze steeniging aan het verzaken des Duivels en in zooverre gelijkt deze plechtigheid ook in beteekenis op de vroeger genoemde grafsteenigingen; maar die voorstelling is volstrekt niet zóó overheerschend, dat men recht heeft, deze plechtigheid als " steeniging van den grooten duivel" aan te duiden. De moslims noemen haar altijd „het werpen naar de drie steenhoopen" en de pelgrimshandboeken stellen ook op den voorgrond, dat, zooals A'ischa den profeet in den mond legt, de ceremonie is ingesteld tot instandhouding der aanroeping van Allahs naam. Voor en na het werpen der drie steenhoopen behoeft men den dag geenszins ais asceet door te brengen. „De dagen van Mina zijn dagen van eten, drinken en zingenot[1]' zeide reeds de profeet[2]). Het wordt den pelgrims ontraden,
173 op den dag van Arafat te vasten, hoe verdienstelijk dit overigens ook zij, daar deze dag inspanning van alle krachten eischt — op de dagen van Mina is het bepaald verboden; het zijn feestdagen in den waren zin des woords. In Mohammeds tijd was Mina eene zeer bezochte marktplaats; sedert dien tijd moest de aard van deze en andere hadj-markten veranderen, daar het feest alle jaargetijden doorliep, maar de handel bleef levendig, al veranderden de waren,

1) Over den eigenlijken zin van het woord durf ik niets beslissen.

2) Cod. lugd. 76 f. 165 r°, cod. 397 f. 305 r°: ايام أكل وشرب وباه.

en Ibn Djobair (1184 n. C.) kon deze markt eene der drukste van de wereld noemen[1]). **De** eerste dezer dagen wordt **wel** „dag der rust" (يوم القرّ) genoemd omdat allen dan nog te Mina samenblijven; ook „dag der koppen" daar men dan gewoonlijk de koppen der offerdieren eet[2]). Wijl hij, die de zaak in 2 dagen wil laten afloopen, naar het Koranwoord den tweeden dag vertrekken kan, wordt deze, behalve „dag der schenkelstllkken" (يوم الاكارع), ook dag van den eersten nafr (terugtocht)[3]) genoemd; de derde heet „dag van den tweeden of algemeenen nafr". Reeds eeuwenlang wordt van de vrijheid om slechts 2 dagen te Mina te blijven een vrij algemeen gebruik gemaakt[4]). Sommige rechtsgeleerden achten het de taak van den imam, op den 11^den Dzulhidja te Mina na de middagegalat eene toespraak (chotba) te houden, maar over het aantal en den
174 juisten tijd der hadj-chotba's, die overigens zeer op den achtergrond treden en historisch van weinig belang zijn, is men het oneens[5]).

De dagen van Minā worden wel door de faqïhs niet meer onder de eigenlijk gezegde hadj-dagen gerekend, maar zijn toch met dit feest onafscheidelijk verbonden en maken er feitelijk deel van uit. Wanneer men den 12^den of 13^den Dzulhidja naar Mekka is teruggekeerd, is de hadj afgeloopen. Alleen schijnt een tijdlang de gewoonte geheerscht te hebben, op dien terugtocht eenigon tijd zich op te houden in de in den aanvang van dit hoofdstuk genoemde vlakte Mohaccab; in de eerste dagen van den Islam had men er twist over, of men dit in navolging van den profeet moest doen dan of hij hier slechts toevallig eenigen tijd gerust had[6]). Later kwam deze zoogenaamde tahcïb (het legeren in den Mohaccab) geheel in onbruik.

Vele pelgrims houden zich na den hadj nog eenige dagen te Mekka op, hetzij voor handel of tot het bezoeken der heilige plaatsen in en rondom de stad en het doen van omra's. Hetzij men vroeger of later naar zijne woonplaats terugkeere, het is altijd gewenscht, dat het laatste wat men in Mekka verricht, een omgang zij om Ailahs huis. Deze tawaf heet „die van het afscheid of van de terugreis"[7]) en behoort wel niet tot den hadj, maar wordt hier vermeld omdat elk pelgrim hem volbrengen moet.

---

1) p. 180, zie ook Moqaddasï p. 97.

2) De namen vindt men o. a. cod. lugd. 397 f. 298 v° sqq.

3) Wij zagen boven telkens dezen naam als gelijkbeteekenend met ifādha voorkomen; voor den laatsten terugtocht naai' Mekka wordt alleen de naam nafr gebruikt.

4) Ibn Djobair p. 180; ook Ali Bey, Burckhardt en Burton.

5) Moslim I: 397 (commentaar), Qastalanï I I I : 273, Hidāja p. 321.

6) Zie *de* traditiën Bochārï I: 441—442, Tirmidzï I: 119, Moslim I: 423.

7) طٌ الصدر, طواف الوداع; Burckhardt (p. 429) en anderen verwarren dezen "omgang met dien der ifādha.

Al hetgeen in den loop dezer beschrijving als verplicht of ge-
175 wenscht voor den pelgrim werd genoemd, wordt natuurlijk door de overleveraars als door Mohammed aldus gedaan medegedeeld. Behoeft het nog gezegd te worden, dat wij hunne nalatenschap slechts onder voorrecht van boedelbeschrijving aanvaarden? Aan meer dan één voorbeeld hebben wij gezien, hoe uiteenloopend en tegenstrijdig de mededeelingen aangaande Mohammeds hadj zijn. mededeelingen van hen, die beter dan iemand konden weten hoe alles zich heeft toegedragen.

Van tweeën één: óf zij hebben de talrijke bijzonderheden, waarnaar men hun later vraagde, toen zij ze bijwoonden onopgemerkt laten voorbijgaan en fingeerden die, toen dit voor het nauwkeurig vaststellen van den ritus naar hun oordeel nooding was: óf zij wisten die détails zeer goed maar hadden er belang bij die verdraaid voor te stellen. Beide drijfveeren zullen wei samengewerkt hebben, om ons het onderzoek naar de werkelijke toedracht der zaak te bemoeielijken. Enkele malen waren wij gelukkig nog in staat de wording der traditie te bespieden; maar juist de zoo ongedachte resultaten, waartoe die onderzoekingen ons leidden, moeten ons voorzichtig maken bij het wagen van gissingen op algemeene gronden. Moge misschien de wijsbegeerte der geschiedenis eenmaal in staat zijn ook hier de „groote ideeën" te aanschouwen, de geschiedvorscher, dien het om kennis der verleden toestanden te doen is, zal wel doen hier vooral op het bijzondere en persoonlijke te letten.

Wel leeren wij dan in de wereld der moslimsche traditionarii veel kleingeestigs, veel zelfs dat van een laag zedelijk standpunt getuigt, kennen; doch wij hebben de historie niet te maken (gelijk zij deden), maar te leeren. De steeds toenemende kennis van den ontwikkelingsgang van een wereldgodsdienst zal het loon wezen van dergelijke
176 nasporingen; voordat de geschiedenis der moslimsche traditie geschreven is, kan men beschouwingen geven over Mohammeds plaats in de wereldgeschiedenis, in algemeene trekken zijn karakter schilderen en den gang zijner veroveringen nagaan — eene eigenlijk gezegde biographie van den profeet levert men zoo niet.

Wellicht zal dan Mohammeds hadj van den boven beschrevenen in meerdere punten hebben afgeweken, dan waarop wij de aandacht vestigden, maar vooral de schaarschheid der Koranplaatsen, die de détails van den hadj bespreken, dwingt mij het bij deze algemeene opmerkingen te laten. Intusschen zal, naar ik vertrouw, het bovenstaande bijdragen tot beter begrip van Mohammeds ordenende en besnoeiende werkzaamheid ten opzichte van den ouden hadj en van de richting, door hem aan de ontwikkeling van den Mekkaanschen eeredienst gegeven.

177 BESLUIT

Bij het terugzien op de door ons gewonnen resultaten kan het ons bedroeven, dat in zoovele gevallen de critiek slechts in staat was traditioneele voorstellingen af te breken, dat zoo zelden eene positieve uitkomst zonder een angstvallig „misschien" of „waarschijnlijk" kon worden medegedeeld. Men wijte dit niet aan do methode van ons onderzoek maar aan den toestand der bronnen. De Mekkaansche overlevering, hetzij zij zich aan oudarabische namen vastknoopte, hetzij de schatkamer der Joodsche of Christelijke traditie door hare auteurs geplunderd werd, bleek jong en van legendarischen inhoud te zijn. Dit kwam doordien de overleveraars zich een verkeerd doel voor oogen stelden: het beantwoorden van voor hen onoplosbare vragen aangaande hun onbekende tijden — bovendien werd hunne methode van geschiedschrijving nog vervalscht door partijbelang. In den Koran vonden wij weinige voor ons onderwerp belangrijke plaatsen, die uit zichzelve goed verstaanbaar waren; weinige ook, waarvan de ware exegese niet bemoeielijkt werd door ... de exegeten. De verhalen omtrent Moharameds verhouding tot den Mekkaanschen eeredionst hadden van dezelfde booze invloeden te lijden als de Mekkaansche traditie en werden daarenboven in hun
178 tegenwoordigen vorm gebracht niet zonder medewerking van een allengs zich vormend profetenideaal. Ten slotte deed de harmonistiek het hare om aan alle verhalen, die niet in het systeem pasten, het kenmerkende en eigenaardige te ontnemen. Tot onzen troost kan echter dienen, dat wel nooit bij eenig historisch onderzoek de bronnen in staat waren de weetgierigheid des onderzoekers geheel te bevredigen, dat elk consciëntieus geschiedschrijver van weinige leesteekens zooveel gebruik moet maken als van het kwellende vraagteeken. Ook zijn negatieve resultaten altijd slechts negatief ten opzichte van hetgeen men wenschte en kan critiek geen hecht gebouw, maar alleen luchtkasteelen afbreken. Wij zouden gaarne, van Mohammeds tijd teruggaande, de geschiedenis van den Mekkaanschen eeredienst tot in de hoogste oudheid hebben nagespoord. Dit gelukte ons niet; wat meer is, wij leerden inzien dat patriarchale en locale traditiën, waarin men vroeger meende eene kern van historische waarheid te bezitten, naar vorm en inhoud in den tijd na Mohammed thuis behooren. Is dit een negatief resultaat? Heeft de critiek hier slechts afgebroken? Ja en neen kan men antwoorden, al naarmate men de zaak uit een ander oogpunt beziet. Maar negatief of positief, belangrijk is onze uitkomst in ieder geval en zij wijst ons aan, waar wij verder inlichting moeten vragen, waar niet.

Stelden onze bronnen ons al niet in staat tot het geven eener volledige beschrijving van den eeredienst, zooals die vroeger, zelfs in de dagen van Mohammeds optreden, was — we verkregen toch een juister inzicht in het algemeen karakter der heilige handelingen van de Heidenen. De wijze van ontstaan van het Mekkaansche
179 heiligdom, dat reeds in den tijd van den profeet zijne eerbiedwaardigheid mede aan zijn hoogen ouderdom dankte, is ons onbekend. Geen volk ter wereld veranderde in den loop der tijden zoo weinig in karakter, leefwijze en gebruiken als het Arabische; zoolang wij hen kennen, kwam verandering in hun godsdienstig leven slechts door invloeden van buiten tot stand. De eeredienst van Mekka had in Mohammeds tijd meer commercieele dan religieuze beteekenis. Onder zulke omstandigheden kon het heiligdom met zijne eigenaardige ceremoniën en zijn priesterschap[1]) blijven voortbestaan — zijn ontstaan laat zich alleen uit handelsbehoeften bezwaarlijk verklaren. De namen van vele plechtigheden, die op of nabij het heilige gebied plaats hadden, zijn te onzeker van beteekenis om veel ter historische verklaring te kunnen bijdragen. Hij, die eenmaal de chronologische quaestie der Arabische feesten zal hebben uitgemaakt, den tijd des jaars, waarin zij gevierd werden, naar de in ons eerste hoofdstuk besproken methode zal hebben vastgesteld, hij zal zich er tevens in mogen verheugen ook deze vraag der oplossing nader te hebben gebracht. Zooveel is zeker dat tot het jaar 10 der Hidjra de feestkalender der Arabieren zich
180 naar het zonnejaar regelde; na dien tijd werd de hadj steeds in de twaalfde maand van het maanjaar gevierd. Echter zou, ook al kenden we don oorsprong van den ouden feestkalender, de vraag wie eenmaal de Ka'ba stichtten nog niet dadelijk beantwoord zijn. Immers bleek ons de samenhang van dit heiligdom met den hadj in den voorislamischen tijd althans niet zóó innig geweest te zijn als later. Of de bepaling van den feesttijd voorheen door de priesterschap der Ka'ba geschiedde, moeten wij in het midden laten. Wel schijnt de Koran doorgaande te onderstellen, dat met den hadj omgangen om het heilige Huis verbonden waren en heeft de aan-

1) Men zal zich herinneren dat boven p. 21 gezegd is dat „eene priesterkaste en dus ook priesterdwang ontbrak"; dit werd daar naar aanleiding van den hadj gezegd, maar het geldt, hoewel niet zoo algemeen, ook van het Mekkaansche heiligdom. Wij bedienen ons hier van den naam „priesters" bij gebrek aan beter, maar om misverstand te voorkomen zij hier opgemerkt, dat wij alleen het oog hebben op zekere aanzienlijke Mekkaansche familiën, die zich van bepaalde privilegiën hadden meester gemaakt. Zij, die de sleutels der Ka'ba bezaten, die het bestuur over de heilige bron hadden, anderen wellicht, die van het offeren voordeel trokken, worden kortheidshalve priesters genoemd.

roeping van den naam Gods (of der goden) over het vee waarschijnlijk in Mekka plaats gehad — maar of die tawafs door allen werden gehouden, of die aanroeping reeds in den oudsten tijd aan ééne plaats geschiedde, dit staat niet vast. Het laat zich zeer goed denken, dat het groote heiligdom de onder de Arabieren van Hidjāz en Nadjd bestaande bijgeloovige gebruiken zooveel mogelijk tot zich trok, en in dit geval heeft de profeet van Mekka die centralisatie tot afsluiting gebracht: vóór hem was Mekka *eindpunt*, na hem *middelpunt* van de hadj-jaarmarkten. De bij die feesten gedreven handel nam vooral door Mohammeds wijziging van den kalender een ander karakter aan; de hadj doorliep thans alle jaargetijden, en landbouwproducten kon men niet altijd ter markt brengen. Ofschoon het Mohammeds bedoeling stellig niet was, bevorderde hij onwillekeurig door dezen maatregel den overgang van het oude Arabische in een zuiver godsdienstig feest, waar alle volkeren der aarde zich thuis gevoelden. Intusschen bleef de handel levendig, maar niet slechts Arabische dadels, koren en vee — de producten
181 van kunst en nijverheid eener halve wereld werden eenmaal 's jaars te Mekka uitgestald. De eeredienst, die zich om de Ka'ba heen bewoog, werd hoofdzaak, zóózeer dat men de ceremoniën, die voorheen hoogstens aan het einde der jaarmarkten vervuld werden, thans drie- of meermalen in éénen hadj herhaalde, dat men een bezoek van geheel privaat karakter aan den tempel niet zonder recht den „kleinen hadj" kon noemen. Deze eeredienst onderscheidde zich van de omgangen, die elders op heilige bergen en in marktvlekken plaats hadden, en van den dienst der talrijke Arabische goden door grootere orde en vastere vormen; wanneer wij zien welk eene moeite de Islam, de godsdienst der discipline bij uitnemendheid, door alle tijden gehad heeft om de niet zeer talrijke ceremoniën buiten Mekka eenigszins regelmatig en kalm te doen afloopen, dan mogen wij zonder aarzelen besluiten, dat oudtijds de eenheid en bestendigheid aan de godsdienstige verrichtingen der nomaden zoo goed als geheel ontbrak. De gezeten bevolking van Mekka, het hoogo aanzien van den tempel en de daaraan verbonden priester-familiën gaven hier meer vastheid aan de overgeleverde gebruiken. Toch zou men zich de zaak geheel verkeerd voorstellen, wanneer men zelfs hier in de oudheid eene orde en eenheid verwachtte, als die de Islam tot stand wist te brengen. Het wemelde in en om Mekka van heilige steenen, die betast werden, van gewijde boomen en bronnen en ik waag het zelfs de heiligheid van bergen als Hira (ook: Lichtberg), Thür, Abu Qobais, die deze thans aan voorvallen uit Mohammeds leven of aan de aartsvaderen heeten te ontleenen, evenzeer als die van Thabïr,

Arafat, Qozah in den voormohammedaanschen tijd te plaatsen. Moge de loop tusschen Qafā en Marwa de eenige heidensche plechtigheid
182 te Mekka zijn, die levenskracht genoeg bezat om Mohammed tot hare opneming te dringen, of zij in hare soort alleen stond mag met recht betwijfeld worden. Deze en dergelijke processiën zullen oudtijds wel bij bijzondere gelegenheden door de Mekkaansche familiên, bij hooge feesten door alle Mekkanen gezamenlijk, maar waarschijnlijk niet door enkele individuen gehouden zijn. Zij hadden toen niet het plechtige karakter, dat de Islām haar opdrong, en de brave theologen moesten voortdurend alle krachten inspannen om de vroolijkheid, het gelach, de wereldsche gesprekken, den gezelligen omgang der beide geslachten, die van ouds deze optochten plachten te vergezellen, door de stemming van den boeteling en de deftigheid van den kerkganger te vervangen. Eene gelegenheid, waarbij althans processiën om het heilige Huis geregeld plaats hadden, was de aankomst van aanzienlijke vreemdelingen in de stad. Evenals de Mekkanen zelven bereidden hunne gasten zich door zekeren toestand van onthouding tot de heilige handelingen voor; deze werden met een vroolijken offermaaltijd besloten. Het is niet onwaarschijnlijk, dat leden eener bepaalde familie hierbij als offeraars dienst deden en een deel van het geslachte dier tot loon ontvingen. De Islam kent dezulken niet; Mohammed ontnam aan het offeren al wat dit van het gewone slachten onderscheidt, behalve de aanroeping van Allahs naam en het dooden van het beest op eene vastgestelde wijze. Alleen ingeval do moslim deze kunst niet verstaat, moet hij do hulp van oen geoefeuden slager inroepen; maar Mohammeds bepaling, dat deze slager niets van het vleesch of de huid van het offerdier als loon mag ontvangen[1]) wijst op het oude
183 gebruik. Daar de talrijke andere heilige plaatsen óf geheel verdwenen óf door den Islām niet zonder protest gewijd, geheel van beteekenis veranderden, zijn verdere bijzonderheden dienaangaande ons niet bekend.

Wanneer wij eenig vertrouwen mogen schenken aan Kalbī's mededeeling, dan heeft Mohammed de hadj-markten van Okātz, Madjanna en Dzulmadjāz bestendigd en is haar spoedig verval te wijten aan de politieke en religieuze twisten der moslims in de eerste en tweede eeuw hunner jaartelling. De profeet heeft echter zelf bij zijnen hadj die plaatsen niet bezocht en haar dus alle religieuze beteekenis, die zij toch vroeger in meerdere of mindere mate stellig ook bezaten, ontnomen. Slechts de markten der dorpen, die als het ware bij Mekka behoorden, werden door hem gewijd, slechts die plaatsen bleven heilig, waarheen ook de Mekkanen zich ter feestviering

1) Moslim 1:428-424.

plachten te begeven. De overlevering, dat **Arafat door hen of door** sommigen hunner niet bezocht werd, bleek de proef der kritiek niet te kunnen doorstaan; dat de profeet, die in godsdienstige zaken wel concessiën deed aan zijne stadgenooten, maar niet aan de Bedowienen, ook Arafat tot hadjplaats maakte, wettigt het vermoeden dat dit den Mekkanen niet onverschillig was. Arafat heeft gelukkiger tijden beleefd dan de tegenwoordige; nog in den bloeitijd van het chalifaat[1]) vond men er beplante velden, komkommertuinen en woonhuizen, die de Mekkanen in den hadjtijd betrokken — thans is het eene dorre vlakte. Welke waren op de daar gehouden markt, die slechts ruim een dag schijnt te hebben geduurd, oudtijds verhandeld werden,
184 wordt niet vermeld; wellicht voorzagen vele feestvierders zich hier van de offerdieren, die zij te Mina zouden slachten. Omgangen om een of meer heilige bergen schijnen de eenige hier volbrachte ceremoniën te zijn geweest In de twaalfde eeuw, toen Ibn Djobair van Granada deze heilige plaatsen bezocht, trok het zijne aandacht, dat de prachtige illurainatiën, die hier zoowel als te Mozdalifa bij avond en nacht de feestelijke stemming plegen wakker te houden, vooral het werk waren van de Iraqensers en Chorasaners. Of wij daarom met de moslimsche theologen, die al deze uitingen van vroolijkheid wenschen te verbannen, die fakkeloptochten voor een overblijfsel van den Perzischen vuurdienst moeten houden, dan of ook hier de „tijd der onwetendheid" van de Arabieren zijne sporen heeft achtergelaten, blijft in het midden. Den nacht na de aankomst te Arafat (8 op 9 Dzulhidja) brachten de oude Arabieren door met zingen of aanhooren van liederen der liefde en andere dergelijke zaken, die thans nog, den Islam ten spijt, de aandacht der geloovigen van hunne geestelijke belangen aftrekken. De dag van den 9^{den} werd deels door handel, deels door heilige omgangen ingenomen en des avonds, wanneer de zon hare laatste stralen schoot, snelde de vergaderde menigte in dollen draf naar Mozdalifa. Hier was de heilige berg van den god Qozah en deze schijnt het eenige doel van het kortstondig verblijf in dit dal te zijn geweest. Wellicht verzamelde men hier reeds toen de steenen, die men den volgenden dag te Mina werpen zou. Omtrent het karakter van den dienst van Qozah bewaren onze bronnen het stilzwijgen; de hooge beteekenis van zijn heiligen berg staat vast, daar zij alleen Mo-
185 hammed nopen kon van Mozdalifa een masdjid te maken. Na de begroeting der rijzende Zon zette men den volgenden morgen den tocht naar Mina voort; hier betrok de Mekkaan zijn zomerhuis en sloeg de Bedowien zijne tent op. Drie steenhoopen, geheel van

1) Moqaddasi p. 77.

denzelfden aard als die te Moghammas, te Tan'ïm en op tal van andere plaatsen, waren in den morgen het doel van de worpen der feestvierenden; later stroomde de menigte met hare offerdieren naar het altaar op den Thabir. Wellicht hebben wij ook in dezen naam dien eener godheid te zien, maar een enkel rijmpje, waarin hij voorkomt en dat bij den hadj gezongen werd, geeft niet meer licht dan eene half uitgewischte, eeuwenoude inscriptie zou kunnen geven. Met offermaaltijden en gezellig samenzijn bracht men dezen en de volgende dagen te Mina door; daar de feestvreugde echter zelfs onder de heerschappij van den Islam wel door hevige gevechten werd verstoord[1]), zal dit zeker voorheen niet minder het geval zijn geweest. Ten slotte togen velen nog naar Mekka om daar processiën om de Ka'ba en andere ceremoniën te verrichten; hier werd hun van wege de bewoners der heilige stad een smakelijke drank aangeboden en zij, die dit wenschten, kregen hun deel van de distributie van levensmiddelen.

Toen wij in het eerste hoofdstuk Moharameds verhouding tot den ouden eeredienst onderzochten, moesten wij eerst in ruwe trekken eene schets van dien cultus geven, althans de aandacht vestigen op enkele hoofdzaken, waarin deze zich van den nieuwen onderscheidde. Wij liepen daardoor de onderzoekingen der volgende hoofdstukken, een weinig vooruit, maar dit was noodig om de handelwijze van den
186 profeet te begrijpen. Het thans gegeven résumé van hetgeen wij na zorgvuldig onderzoek mochten vaststellen, doet zien dat wij daar niets te veel gezegd hebben. Bij Mekkanen noch bij Bedowienen een godsdienst, die het leven doordringt, maar nevens overblijfselen van fetisisme, een veelgodendom zonder mythologie, gebruiken zonder bewuste beteekenis, wellicht ook de overigens weinig ter zake doende erkenning van Allah als oppergod.

De voorwerpen van aanbidding dezelfde als die van de „zonen Israëls, die deden het kwade in de oogen van Jahweh", maar niet dezelfde ontwikkelde eeredienst, zooals die zich in Israël en Juda onder den invloed van een gezeten leven en aanraking met meer beschaafde volksstammen, gevormd had.

Te Mekka een heiligdom, waar zich in den loop der tijden de gewone Arabische vormen van eeredienst (het aanraken en kussen van steenen, in snellen draf zich bewegen om een heiligen berg) als gecentraliseerd hadden, en daardoor zoowel als door zijne gunstige ligging voor den handel ook als heiligdom der Arabieren kon blijven bestaan.

1) ibn Djobair p. 180-181.

Het laat zich a priori denken, dat een godsdienststichter, hoewel in menig opzicht buiten of boven zijnen tijd staande, toch den invloed blijft ondervinden van de voorstellingen en gebruiken waarin hij werd opgevoed, en dat deze medewerken om aan het nieuwe, waarmeê hij optreedt, een bepaalden vorm te geven. Bij Mohammed kan deze gehechtheid aan het oude echter niet bijzonder sterk geweest zijn. Hij, die in zijne eerste openbaringen zoo duidelijk toont door eene, zij het ook oppervlakkige, kennismaking met Joden-
187 dom en Christendom diepen eerbied te hebben gevoeld voor den éénen Almachtige; die zonder zich aan te sluiten bij een bestaanden openbaringsgodsdienst, den waren God gediend wilde zien door eeredienst en weldadigheid; hij kon niet innig gehecht zijn aan gebruiken, die voor de Heidenen zelve niets geestelijks uitdrukten en bovendien deels hunne wijding ontleenden aan de nietgoden. Het is dan ook niet aan te wijzen, dat de profeet eenig deel van den ouden eeredienst geheel uit eigen beweging en zonder bijoogmerk heeft opgenomen. Nog vóór de Hidjra sprak hij zijnen eerbied voor de heiligheid van den haram uit en deed hiermede eene concessie aan zijne onbekeerlijke stadgenooten; te Mediua tracht hij zijne volgelingen en de Joden tot een gezamenlijken aanval op Mekka te bewegen door de Ka'ba tot heiligdom van zijnen god, hare stichting tot het werk van Ibrahïm te maken. Hier gebruikt hij den eerbied voor hetgeen den vaderen heilig was, als middel om de zijnen tot den aanval te bezielen; straks zal hij toonen, dat heilig land en heilige maanden door hem niet ontzien worden, waar zij zijnen plannen in den weg staan. Eindelijk na jarenlangen strijd heer van Mekka geworden, kon de profeet nog geen geloof zaaien in de harten zijner zooeven onderworpen vijanden: zou het met zooveel inspanning verkregen terrein behouden blijven, dan moest Mohammed weder den Mekkanen een Mekkaan worden. Het doel. waarmee hij zoo sterk had aangedrongen op viering van den hadj door de geloovigen, was thans bereikt, de heilige stad veroverd; maar, wilde de profeet eenige kans hebben op het behoud van zijn gezag, dan moest hij nu het middel niet wegwerpen, maar zelfs zijne hovge waardeering toonen van plechtigheden, die in zijn goeden
188 tijd voor hem geen hooge waarde hadden bezeten. De opneming van den hadj en van den Ka'ba-cultus was misschien deels eenè concessie van Mohammed den profeet aan Mohammed den Mekkaan, maar toch ook een maatregel, dien de omstandigheden hem opdrongen en die zijne groote beteekenis ontleende aan de macht der Mekkanen van den ouden stempel. De vraag, welke beteekenis de godsgezant aan de ceremoniën gat', heeft na het gezegde bijna geen

antwoord meer noodig. Voor de geloovigen waren Allahs sanctie on bevel, voor de Mekkanon de gehechtheid aan het oude voldoende om hen dat alles te doen overnemen, zonder dat zij den profeet in $n korten tijd, dien hij na de verovering nog leefde, om verklaring behoefden te vragen van zaken, die vroeger ook zonder deze bestaan hadden. Het karakter der plechtigheden onderging echter eene gewichtige verandering; omgangen moesten onder gebed en aanroeping van Allahs naam plaats hebben en werden tot twee plaatsen in de heilige stad beperkt; de omgeving van die heilige bergen, welke de profeet niet van alle beteekenis berooven kon, werd masdjid der geloovigen; het offeren werd slachten met dankbaarheid aan Allah doch niet te zijnen nutte; het woeste rennen bij de heilige optochten moest naar Mohammeds bevel veranderen in een kalmen, statigen tred; geene ceremonie was zoo dwaas of zoo strijdig met de nieuwe denkbeelden, of zij moest door zich te hullen in het gewaad van orde en kalmte en door het prevelen van eentonige gebeden het voorkomen aannemen van eene moslimsche godsdienstoefening. Toen Mohammed stierf, was het proces nog niet geheel afgeloopen; de tijd was te kort geweest om met zekerheid te kunnen voorzien, welke gebruiken te diep ingeworteld waren om voor goed
189 uitgeroeid te kunnen worden. De berg op de Arafatvlakte, de bergen Hirft en Thür, verscheidene heilige steenen en boomen te Mekka bleven in een:\ en de overlevering nam later bij zoovele andere zaken ook nog de zorg op zich, deze heilige plaatsen van passende legenden te voorzien. Het verrichten van ceremoniën binnen de Kaʿba, door Mohammed waarschijnlijk afgekeurd, bleef voortbestaan, maar was inderdaad onschadelijk, zoodra de heidensche zaken daaruit verwijderd waren en ook hier slechts Allah vereerd werd. Geene eeuw verliep, of de Mohammedaansche cultus en feesten hadden den vasten vorm verkregen, dien zij tot heden toe, in hoofdzaak onveranderd, behielden: het compromis tusschen Mohammeds godsdienst en de gebruiken zijner volksgenooten had zijn beslag verkregen. De in ons eerste hoofdstuk beschreven werkzaamheid der oudste moslimsche geleerden verschafte aan de heiligdommen eene geschiedenis, die langzaam maar zeker zich uitbreidde en eindelijk opklom tot de wereldschepping toe. Maar die legenden, hoe gretig ook aangenomen en hoe getrouw ook in later eeuwen naverteld, hadden op de opvatting van den cultus geen invloed; voor en na bleven in de oogen des volks de gebruiken en de feestviering, in de oogen der godgeleerden en vromen de gebeden en de boetvaardige stemming hoofdzaak. Geen wonder dat de laatsten somtijds moeite hadden te begrijpen, met welk doel God zijne aan-

bidding met zulke zonderlinge plechtigheden verbond; het eenvoudigste en gewone antwoord is, dat wij hier met een mysterie te doen hebben, ondoorgrondelijk voor het menschelijk verstand. De meer wijsgeerige Qoefiërs, hiermede niet tevreden, sloven zich of in het zoeken naar mystiek-pantheïstische allegorieën, even wille-
190 keurig als Philo's interpretatie van het Oude Testament Maar wanneer wij een geleerde uit de zevende eeuw der Hidjra[1]) reeds zonder afkeuring de meening hooren vermeiden, dat het werpen der steentjes te Minâ slechts dient ter herinnering aan de takbïrs, die daarmeê telkens gepaard moeten gaan, en dat men, wanneer de vrome uitroepen slechts plaats hebben, het werpen desnoods achterwege mag laten, dan ziet men duidelijk hoe zelfs rechtzinnige moslims zich min of meer bewust waren van den geringen samenhang tusschen Islâm en hadj. Inderdaad bestaat deze samenhang voor hem, die in andere dan Arabische vooroordeelen is opgevoed, alleen daarin, dat hij van zijne jeugd af nevens het geloof, de ritueele godsdienstoefening, het vasten en de armenbelasting, de bedevaart naar Mekka als een zijner hoofdplichten heeft leeren beschouwen. Onze geleerde van zooeven was, in weerwil van zijn streng autoriteitsgeloof, op weg om den geheeien hadj als overtollige weelde te beschouwen. Zou eenmaal (hetgeen te betwijfelen valt) Sprengers hoop vervuld worden, dat ook de moslims hunne Tübinger school mochten verkrijgen, dan zal voorzeker het Mekkaansche feest het eerst aan de beurt zijn om geschrapt te worden van de lijst der zaken, die tot het wezen (of de idee?) van den Islâm behooren. Voor ons hebben de eeuwenoude hadj, de Mekkaansche ceremoniën en heilige plaatsen vooral beteekenis als laatste overblijfselen van een hoogst belangrijken oud-Semitischen godsdienst, terwijl de kennis der verhouding van Mohammed tot dat alles in de verschillende tijdperken zijns levens een belangrijk hulpmiddel is om de ontwikkeling van zijn karakter na te gaan. Uit dit oog-
löl punt heb, ik die merkwaardige bouwvallen herhaaldelijk nauwkeurig bekeken en wat ik meer of beter meende te zien dan mijne voorgangers, medegedeeld. Liever dan voor de leemten en gebreken, die in mijn arbeid gevonden zullen worden, verschooning te vragen, verwijs ik hem, die mij daarvan een verwijt zou willen maken, naar Allahs woorden: لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا d. i. van niemand wordt meer geeischt dan hetgeen hij vermag.

1) Mohibboddin atïabari in cod. lugd. 397 f. 265 r°.

II

DE LAATSTE VERMANING VAN MOHAMMED AAN ZIJNE GEMEENTE,

UITGEVAARDIGD IN HET JAAR 1880 N. C.
VERTAALD EN TOEGELICHT

1884

Gedagteekend: Leiden, Juni 1884.
Verschenen in De Indische Gids, VI (Arasterdam, 1884), II, blz. 1—18.
Afzonderlijk bij J. H. de Bussy te Arasterdam 1884.

„Neen, wat meer is, DE URE staat hun (den ongeloovigen) te wachten en DE URE is vreeselijker en bitterder dan de straf dezer wereld"[1]). Sedert deze en dergelijke godspraken door Mohamraeds mond de ooren der Arabieren bereikten, heeft de beschrijving van het goddelijk gericht en van de voorteekenen, die het einde dezer wereld zouden aankondigen, tot de geliefkoosde onderwerpen der Mohammedaansche godgeleerden behoord. Joodsche, Christelijke en Oudperzische denkbeelden omtrent de voorbereiding der groote katastrophe moesten dienen om de schrale gegevens van den Qorān naar de behoeften der latere geslachten van geloovigen aan te vullen.

Mohammedaansche verbeelding en systematiek brachten in de steeds aangroeiende stof zekere soort van orde, of liever: zij maakten daaruit een vrij chaotisch geheel. Wie de vruchten dezer werkzaamheid van eeuwen wil leeren kennen, vindt daartoe overvloedige gelegenheid; eenige van de meest beroemde werken over den dag der afrekening en hetgeen daaraan voorafgaat, zijn in druk uitgegeven en in Europeesche talen overgezet[2]). Elke bladzijde dier geschriften leert ons, hoe verschrikkelijk DE URE en hare voorbereiding is voor geloovigen zoowel als ongeloovigen. Jareu, eeuwen
2 van algemeene ellende, oorlogen, ziekten, vreeselijke natuurverschijnselen, rampen van allerlei aard gaan aan den Dag der Opstanding vooraf. Wel zullen alle *geloovigen* eenmaal zalig worden maar de zondaars onder hen moeten toch naar de mate hunner zonden korter of langer tijd de pijnen der Hel verduren en. . . . wie weet zich van zonden geheel vrij of van Allahs genadige uitdelging zijner schuld zeker? Zelfs hun, die reeds gestorven zijn, staat na de „straf in het graf" en de opstanding nog een lange, bange tijd van onzekerheid, van vreezen en beven te wachten, voordat Allah tot de afrekening zal overgaan; nog daarenboven de ijzingwekkende gebeurtenissen te moeten beleven, die den aardbewoners tot voorteekenen van het naderend einde zullen zijn, is voor allen zonder onderscheid een waar schrikbeeld.

1) Qor. LIV: 46.

2) Bijv. Mohammedanische Eschatologie, kerausgegeben v. Dr. M. Wolf f, Leipzig 1872; — Ad-Dourra al-Fākhira, la Perle Précieuse de Ghaxāli, par Luoien Gauthier, Genève-Bfile-Lyon 1878.

Allah heeft bij herhaling[1]) verzekerd, dat de voor deze gebeurtenissen gestelde tijd Hem alléén bekend is; berekeningen of gissingen dienaangaande worden dan ook door rechtzinnige geleerden gewoonlijk ontraden of verboden. Daarentegen bevelen zij als om strijd de overdenking der Laatste Dingen op zich zelve als eene nuttige bezigheid allen vromen met nadruk aan. Reeds in het algemeen zal het denken aan de eeuwigheid den mensch tot een ernstig en waardig leven leiden; de Mohammedaansche eschatologie brengt in het bijzonder mede, dat de *meditatio mortis* den vromen moslims tot bemoediging, den zwakken of lichtzinnigen ten prikkel wezen zal.

In bijzonderheden mogen de fantastische schilderingen, welke de geleerden van de voorteekenen van den ondergang der wereld geven, veelszins uiteenloopen, hierin stemmen allen overeen, dat de laatste tijden zich door geweldige omwentelingen, vooral door afval van den Islam en tijdelijke heerschappij van het ongeloof en de ongeloovigen zullen kenmerken. „Wanneer gedurende 7 jaren niemand den hadj gedaan heeft, dan zullen de menschen des morgens opstaan en zien dat de Ka'ba is weggenomen, zoodat men van haar geen spoor meer vindt; vervolgens zal men den Qoran uit de exemplaren verdwenen vinden, zoodat het papier glinsterend wit is geworden, zonder eene letter daarop. Vervolgens zal do Qoran uitgewischt zijn uit de harten, zoodat men zich geen woord daarvan herinnert, on de menschen zullen zich weder met de gedichten, liederen en verhalen van den tijd der onwetendheid (vóór den Islam) bezig houden. 3 Dan zal de Antichrist (Daddjal) opstaan; daarna daalt [1]Isa (Jezus) neder om dezen te dooden en op dat oogenblik is de URE gelijk aan eene zwangere vrouw in barensnood."[2])

In deze woorden resumeert een der lichten van den Islam eenige van de voornaamste def door ons besproken „ teekenen". Dit alles wetende, wordt de vrome door den voorspoed en de verwatenheid der ongeloovigen niet aan het wankelen gebracht; hem sterkt de overtuiging, dat hiermede Allah's wil wordt volbracht, dat de vernedering van de vromen slechts tijdelijk; dat het schijngeluk der kfifirs voor hen het begin van het einde is. Zondaars en ketters kunnen, zoo zij nog een greintje geloof behouden hebben, door de herinnering aan deze voorzeggingen tot berouw en bekeering gebracht worden. Weliswaar staat het voor de moslims vast dat deze dingen op Allah's tijd, onafhankelijk van den wil der menschen, zullen geschieden. Maar even zeker is het dan toch dat, zoolang

1) Qor.VII:186vv. e.a.p.
2) Ghwzali, Ihjil: 207-208.

de Ka'ba wordt bezocht, de Qoran afgeschreven en van buiten geleerd, zoolang de godsdienstige plichten worden betracht, men zich nog in uitstel van den tijd der verschrikkingen mag verheugen. Zoowel deze overweging als de wensch om, wannéér die tijd aanbreekt, daarop voorbereid te zijn, zullen ook de lauwen tot geloofsijver prikkelen. Geen wonder dat de leidslieden der gemeente om de slapenden wakker té schudden, dat Mohammedaaosche gelukzoekers, om zich voor hunne wereldsche doeleinden gewillige werktuigen te verschaffen, geen middel werkzamer vonden dan het voorstellen van de geweldige teekenen, die immers elk tijdperk der wereldgeschiedenis wel aanbiedt, als voorboden van het einde der wereld.

Elke versterking van den geloofsijver der Mohammedanen, maar bovenal opwekkingen van de hier bedoelde soort, hebben eene verscherping der verhouding van den Islam jegens andersdenkenden ten gevolge. Men mag nimmer ongeloovigen liefhebben[1]); toen de Islām groot was en dus edelmoedig kon zijn, mag deze raad op moslimsch standpunt niet overbodig zijn geweest Wanneer de geloovige echter met eenigen grond kan vermoeden, dat de dagen dezer wereld geteld zijn; wanneer hij dus meent de kafirs voor het laatst het trotsche hoofd te zien opsteken, alsof zij tegen Allah iets vermochten, dan zal zijne gezindheid jege#s dezulken niets te wenschen overlaten. Hoe zou hij zonder toorn hunne weerspannigheid aan-
4 schouwen of zonder blijdschap denken aan hunne aanstaande vernedering, waaraan hijzelf (wie weet het?) wellicht het zijne zal mogen toebrengen! Ook al acht men de URE niet zóó nabij, als deze laatste onderstelling zou medebrengen-, dan toch is in elke machtsontwikkeling van ongeloovigen een duurzaam verwijt voor de moslims gelegen: als zij niet hun plicht van voortdurenden strijd tegen de kafirs verzaakten, kon de macht van dezen niet anders dan afnemen. Alle plichtverzuim verwijten zich de geloovigen het ernstigst in tijden, waarin de aandacht op het einde der wereld gevestigd is. *Geen* zelfverwijt erkennen zij echter liever en met minder voorbehoud dan dit: dat zij zich te weinig bewust zijn van hunne roeping om over hen te heersenen, die thans hunne gelijken 'of meerderen zijn. Invloedrijke Mohammedanen of zulken, die naar gezag streven, zien hunnen invloed en hunne kansen door de machten van het Westen gestadig verminderen. Hebben zij nu aan hunne onderhoorigen geene zekere wereldsche voordeelen te beloven, dan is niets beter geschikt om veerkracht te wekken in de massa, die hen draagt, dan de prediking der nabijheid van het groote Gericht,

1) Bādjoeri 11:474.

-waarin eene opwekking tot krachtige bestrijding van het ongeloof **van** zelf ligt opgesloten. Ook mogen mislukte pogingen AUah's getrouwen niet afschrikken, want hij, die den *djihüd* van hen eischt, heeft hun ook voor dien strijd buitengewone hulp toegezegd.

Wie het zijn zoude die, door Allah gezonden, de Satansbenden zou vernietigen, daarover is de Islam het niet altijd met zichzelf eens geweest. Men vindt bij de oude schrijvers beurtelings 1°. de aan het Christendom ontleende voorstelling der wederkomst van *'Isa* (Jezus), die zal nederdalen om (naar de Mohammedaansche le'er) de zending van den profeet van Mekka te bevestigen, aan het rijk van den Antichrist of valschen Messias *(Daddjül)* een einde te maken en vóór den algemeenen dood een rijk van langdurigon vrede op aarde te stichten; 2°. de verwachting dat een *Mahdi* d. i. een door Allah *op den rechten weg geleid* vorst (volgens velen uit Moharameds geslacht) den strijd tusschen kafirs en moslims zal beslechten en als een volmaakt chalief een volmaakten staat zal stichten. Beide verwachtingen schijnen elkander gedurende eenigen tijd den voorrang betwist te hebben[1]), maar beide zijn ten slotte van de schildering der „teekenen" onmisbare bestanddeelen geworden. Op de komst van den eersten redder en diens vrederijk zal dan volgens sommigen een nieuwe afval en eene nieuwe reeks van rampen volgen, waaraan door den tweeden een einde wordt gemaakt. Als eerste geldt dan gewoonlijk de Mahdi, en de tijdsruimte, die zijn optreden van 'Isa's wederkomst zal scheiden, wordt Wel eens op 7 jaren gesteld[2]).

Dat de tegenwoordige geloovigen algemeen verlangend uitzien naar den Mahdï, is door het optreden van meer dan eenen gerucht-makenden candidaat voor die waardigheid in den laatsten tijd in geheel Europa bekend geworden. Dagbladen en tijdschriften in alle Europeesche talen hebben sints lang gewedijverd in het mede-deelen van onzin over de valschelijk door hen alzoo genoemde „valsche profeten"; deze laatsten waren zeker reeds ieder tien maal gestorven, als zijzelven de mishandelingen hadden onder-gaan, die hunne namen van Europeesche schrijvers te verduren gehad hebben.

---

1) Zoo wordt in de straks te .vermelden plaats uit den Catalogus Codicum Oriënt. Biblioth. Lugduno-batavae alleen Jezus vermeid, gelijk ook in het reeds vermelde citaat uit Ghazālï's Ihjā; ten tijde van den door Dr. Goldziher in zijne verhaudeling „Zur Charakteristik Gelāl ud-dïn us BujütïV' (Sitzungsber. der Wiener Acad. phil.-hist. Classe LX1X Bd. I, S. 11—12, geciteerden auteur was men onzeker of Jezus dan wel de Mabdï verschijnen zoude.

2) Sojoetï bij Goldziher a. w., blz. 13.

In het bovenstaande hebben wij reeds éénen grond aangegeven, waarom juist in onzen tijd Mahdi's en dergelijke fortuinzoekers over zooveel troebel water beschikken waarin zij kunnen visschen: de toenemende macht der kafirs ten nadeele van den Islam, waarin een verwijt van plichtverzuim en een voorteeken van het naderend einde voor de geloovigen opgesloten liggen. Wel heeft de Islam reeds meer tijden van verdrukking beleefd en is hij ook nu nog bij lange na niet zoo zwak als men zich in Europa wel eens diets wil maken; maar in de laatste eeuw heeft hij toch bijzonder gevoelige slagen in grooten getale ontvangen, die zich op elk gebied doen gevoelen. Zijne politieke macht is verkleind en verbrokkeld door landen als Engeland, Frankrijk en Rusland, die zei ven aan hem eijnsbaar behoorden te wezen; zijne wetenschappen kwijnen; bovendien ontbreken ook in de negentiende-eeuwsche Mobamniedaansche wereld die tallooze schaduwzijden des levens niet, die sedert de schepping alle brave lieden onvermoeid deden jammeren over de verdorvenheid van den „tegenwoordigen tijd". Maar er is nog eene andere omstandigheid, die do moslims juist in dezen tijd voor verwachtingen als de thans door ons besprokene bijzonder ontvankelijk maakt. Al heeft Allah zich de wetenschap van het *wanneer* der URE voorbehouden, naar den tijd der teekenen, die hare nadeiing zouden verkondigen, hebben de moslims zich steeds veroorloofd te gissen. In heilige of ronde getallen meende men vooral den sleutel
6 ter oplossing van dit vraagstuk te moeten zien. Ka het einde der regeering van *veertig chaliefen*, zoo heeft men in zekere kringen[1]) geloofd, zouden dezen de heerschappij aan [4]Isa overgeven. Deze verwachting is door de eeuwen reeds beschaamd. Later werd eene meer vage tijdsbepaling aan eene heilige overlevering vastgeknoopt Volgens eene traditie zoude namelijk Mohammed aan zijne gemeente beloofd hebben dat na afloop van elke eeuw der moslimsche jaartelling een man zoude opstaan, die den Islam nieuw leven inblazen, den geloovigen hunne verzuimde plichten voor oogen houden, de in verval geraakte heilige wetenschappen tot nieuwen bloei brengen zoude: een *vernieuwer; levendmaker van den godsdienst*[2]). Nu meende men dat tegen het einde der wereld, wanneer de Islam het diepst gezonken zoude zijn, deze rol door niemand minder dan den Mahdi vervuld zou worden; zoodat bij elke wisseling der eeuwen de Mahdi-verwachting hier en daar verlevendigd werd, te

1) Men zie: Catalogus Codicum Orient. Bibl. Lugduno-batavae IV: 214.

2) مجدّد الدين of محيي الدين. Zie over de tradities dienaangaande o. a. Goldziher a. w., blz. 8 vv.

algemeener naar mate de tijden slechter waren. Vooral wanneer men in zulk eene periode te vergeefs zocht naar den man, die zich wat geleerdheid en vroomheid aangaat met de imams van vroeger kon meten, werd naar den door Allah „op den rechten weg geleiden" man uitgezien. Bij de groote beteekenis, die men ook in andere godsdiensten aan een duizendjarig tijdperk pleegt te hechten, bevreemdt het ons niet dat de 10* eeuw der Hidjra door velen als de laatste beschouwd en dus de Mahdi als haar „vernieuwer" werd verwacht De meermalen aangehaalde verhandeling van Dr. Goldziher leert ons, hoeveel moeite de beroemde geleerde Sojoetï zich gaf om de onjuistheid dezer meening aan te toonen; de zaak ging dezen wijze te meer ter harte, daar hij in alle bescheidenheid zichzelven de taak van *modjaddid* zijner eeuw had toegedacht. Het jaar 1000 der Hidjra bleek evenmin als het laatste regeeringsjaar van den 40s^ten^ chalief voor zoo groote gebeurtenissen bestemd als velen gemeend hadden. Na dien tijd bleef het toenemende politieke en intellectueele verval van den Islam eene voortdurende waarschuwing, dat men op de groote katastrophe voorbereid moest zijn en elke wisseling der eeuwen (gelijk nu onlangs het einde der 13* en het begin der 14^e^ eeuw) brengt de gemoederen in een onrustigen toestand, waarvan candidaten tot het Mahdï-ambt en mindere leiders en verleiders der gemeente tot hun voordeel gebruik maken.

7 De Mohammedaansche eschatologie is niet slechts in onze Oostindische bezittingen bekend, maar er bestaan, zooals men weet, geschriften, waarin die voorstellingen geheel naar de behoeften der Inlanders zijn bewerkt. De verhaaltrant is naïever dan die der Arabische schrijvers, in chronologie en namen van personen en zaken heerscht de schromelijkste verwarring en .... de vertegenwoordigers van het ongeloof, die in de laatste dagen vernederd worden en voor het geweld van den Mahdi bezwijken, zijn behalve eenige denkbeeldige vorsten, de koningen der Engelschen en der Franken en de *Radja van Holland.* Staaltjes van Javaansche eschatologie als die de heer Hoezoo in de Mededeelingen van wege het Nederlandsen Zendelinggenootschap (Deel XIII en, nu onlangs, Deel XXVIIrivv.) naar het boek Akir-ing-Djaman gaf, zeggen ons duidelijk wat het beteekent, de aandacht der Mohammedanen in Oost-Indië op het einde der wereld te vestigen; eene gewoonlijk zoogenaamde fanatieke gezindheid is van agitatie op dit gebied steeds het direct of indirect gevolg.

Behalve door geschriften, die den laatsten strijd van geloovigen en ongeloovigefe *beschrijven,* wordt de aandacht der Inlanders nog op andere wijze op de „teekenen" gevestigd. Zoo heeft men in onze

eeuw herhaaldelijk in Oost-Ipdië geschriften verbreid, waarin *het ophandenxijn* van den Oordeelsdag wordt *betoogd,* zoodat een iegelijk zich moet haasten om met den Islam ernst te maken, als hij zijn deel aan de eeuwigheid niet verliezen wiL Gaarne geeft men zulke geschriften uit voor afkomstig uit Arabië, het Heilige Land, terwijl dan een vorst, die daar zetelt, het bevel tot de verspreiding van zulk eene vermaning heet te hebben gegeven. Eene vertaling van eene dergelijke vermaning (uit het Soèndaasch) is mij eens onder de oogen gekomen; zij heet te zijn uitgevaardigd door den „Koning van Mekka" op last van den Profeet in het begin der (thans verloopen) 13de eeuw van de Hidjra. Daarin wordt herinnerd aan allerlei rampen, die onlangs aan het menschdom overkomen zijn, als: ziekten, overstroomingen, aardbevingen; verder ook aan bijzondere voorteekenen, die zich zouden hebben vertoond, bijv. dat de Zwarte steen te Mekka langzamerhand verdwijnt, de deur der Ka'ba niet meer geopend kan worden, enz. Met het oog op dit alles wordt de Oordeelsdag als zeer nabij voorgesteld en den geloovigen met nadruk aanbevolen zich te wapenen met een oprecht geloof en vele goede werken. Op verspreiding van het stuk wordt zeer aangedrongen, ja twijfel aan de echtheid daarvan ais ongeloof gebrandmerkt. De conceptie van het stuk evenzeer als allerlei in
8 den inhoud wijzen duidelijk aan, dat het niet van Arabiö afkomstig of althans zeer bijzonder en opzettelijk naar de behoeften en den beschavingstrap der Oostindische geloovigen is aangelegd; hèn wil het vleien, hün geweten wakker schudden, hün geloofsijver prikkelen.

Op een dergelijk product van jongeren datum, welks oorsprong intusschen niet zóó duidelijk uit vorm en inhoud blijkt, wenschte ik thans de aandacht te vestigen. Een Arabisch pamflet, waarin zekere Sjaich Abdallah verslag doet van een droomgezicht, dat hem in het jaar 1297 der Hidjra (1880) te Medina te beurt gevallen is, wordt thans in het origineel zoowel als in het Soèndaasch in de Preanger verspreid; van bevoegde zijde verneem ik, dat ook in Ban ten en in Atjeh dergelijke geschriften in omloop zijn gebracht. Nadat eerstbedoeld stuk mij in handen gekomen was, vond ik in eenige dagbladen[1]), die dit uit het Alg. Dagblad hadden overgenomen, een kort bericht aangaande den hoofdinhoud daarvan, waarbij tevens werd vermeld, dat de vrome gemoederen in de Preanger er door beangst werden en dat de beschrijving van het visioen in sommige moskeeën wekelijks werd voorgelezen. In een enkel dag-

1) O. a. „Nieuwe Rott. Courant" van 4 Juni 1884, Tweede Blad; „Nieuws van den Dag" van 5 Juni 1884, Derde Blad.

blad[1]), dat mij onder de oogen kwam,, werd later nog eens uitvoerig op de slechte gevolgen van dergelijke opwinding gewezen; echter, helaas! als gewoonlijk door iemand, die zoo slecht op de hoogte is der door hem behandelde onderwerpen, dat zijn geschrijf bij deskundigen geen gewicht in de schaal raag leggen. Wij betreuren dit te meer, omdat de waarschuwing van dien schrijver op zichzelve zeker niet ongepast mag heeten, waar de Regeering tegenover den Islam eene struisvogelpolitiek pleegt te volgen met het motto: „Après nous Ie déluge!"

Wij laten nu zonder verdere inleiding de vertaling volgen van het Arabische verslag van Abdallah's visioen, waarvan mij door vriendelijke toezending een exemplaar gewerd; eenige opmerkingen, waartoe het pamflet aanleiding geeft, deelen wij aan het slot mede.

9 In den naam van Allah, den Barmhartige, den Genadige!

Lof zij Allah, den Heer der wereld, en Allah zegene onzen heer Mohammed en zijn geslacht en zijne gezellen en schenke hem vrede![2]) Om ter zake te komen: dit is eene *vermaning*[3]), tot den Sjaich Abdallah gekomen van den Gezant van Allah (Mohammed); Allahs beste zegen en vrede mogen, zoolang de verheven Tuin bestaat[4]), op den heer van dien Tuin (Mohammed) rusten!

De Sjaich Abdallah zegt: Terwijl ik in zekeren nacht, en wel een Vrijdagnacht[5]) van de maand Rabï[1] al-Awwal[6]) van het jaar 1297

---

1) „Nieuws van den Dag" van 9 Juni 1884, Eerste Blad. Om slechts enkele flaters van dat hoofdartikel aan te wijzen, vermeld ik dat daarin sprake is van den „volgens den koran te verwachten Imam Mahdi", terwijl nergens in den Qorān zoo iets vermeld wordt; dat de hadj daar bij herhaling ten onrechte een bezoek aan *Mokammeds graf* heet; dat onze consul in de verbeelding des schrijvers te Mekka gevestigd is; dat de hadjititel een *priestertital* wordt genoemd; eindelijk dat de „leer" van den „inlander" wordt voorgesteld als „een mengsel van Boeddhisme, Mohamedanisme en nog wat". Hij, wieu onze journalistiek nog eenigszins ter harte gaat, kan zulk dom gebabbel niet zonder ergernis lezen.

2) De gewone frazen, waarmede Mohammedaansche geschriften van allerlei aard plegen te beginnen.

3) Het woord *wapijjat*, dat ook testament of raadgeving van algemeenen aard kan beteekenen, is hier in het origineel gebruikt.

4) Hier is die „Tuin" bedoeld, waarvan ik in mijne Inleiding tot de vertaling van Sjaich Amien's indrukken van het Leidsche Oriëntalisten-congres (blz. 3—4) sprak en waarvan het in de heilige overlevering heet; „Do plaats tusschen mijnen mimbar (preekstoel) en mijne woning (Mohammeds woning bevond zich ter zijde van de oude moskee te Medina en werd later in dat gebouw opgenomen) is een der lusthoven van het Paradijs". In dien „Tuin" ligt de Gezant van Allah begraven.

5) De Vrijdagnacht is volgens den Islām bijzonder heilig en dus voor gebedsverhooring, droomgezichten enz., meer dan andere geschikt.

6) Op den 12den dier maand werd Mohammed, naar de aangenomen meeuing, geboren.

der Hidjra (1880 n. 0.) sliep, in den slaap den verheven Qoran reciteerende (sic!), zag ik de schoonheid[1]) van den Gezant van Allah (Allah zegene hem en schenke hem vrede!), die aldus sprak: „O Sjaich Abdallah! in dit jaar zijn 17000 zielen van mijne gemeente gestorven, waarvan niet meer dan 17[2]) in den geloove[8]) waren en alle overigen daarbuiten — wij nemen onze toevlucht tot Allah voor dit laatste[4]) —; zij zijn afgeweken van Allah en zijnen Gezant[5]) en zij hebben onderling vemenigvuidigd de ongerechtigheid, zedeloosheid, goddeloosheid, achterklap, laster, leugen, ontucht, het eten van verbodene spijzen, het bekladden» van den naam van kuische vrouwen, het verteren van der weezen goed in ongerechtigheid, het verteren van de waqfs[6]) op onwettige wijze, het verteren van de bezittingen der menschen voor nietswaardige zaken[7]), valsche en leugenachtige getuigenis, verborgen haat en nijd. Zij lachen in elkanders gezicht, vreezen Allah den Allerhoogste niet, houden den verheven Qoran niet in eere, hebben de geleerden ('oelama) en hunne uitspraken niet lief; zij verteren den prijs der umkooping, de grooten onder hen hebben geene barmhartigheid voor de kleinen, do kleinen geen eerbied voor de grooten. Zij volgen hunne lusten, hebben deze wereld en hare bekoorlijkheid en hunne kinderen lief, maar vergeten de andere wereld (Achirat); zoo hebben zij dan bij Allah en bij Allahs Gezant (Allah zegene hem en schenke hem vrede!) geen goed werk (aan te wijzen). Vermeld het hem,

1) Eene dergelijke omschrijving van de persoon als ons: Majesteit, Excellentie en dgg.

2) In het bovengenoemde courantenbericht is van 700000 en 7 sprake; dit is zeker, wat het jaarlijksche sterftecijfer der geheele Mohanirnedaansche gemeente betreft, minder naïef dan de 17000 van onzen tekst.

3) „In den ïmaV\ Waar ïmän van islam wordt onderscheiden, is het laatstgenoemde het (naar den mensch gesproken) behooren tot Mobarameds gemeente, ïmän daarentegen het ware geloof des harten, dat Allah aangenaam is. Daarom mag men zoggen: „ik ben moslim", maar de woorden: „ik ben mo'min", zouden een onbevoegd oordeel des menschen over de waarde van zijn eigen geloof bevatten; hieraan behoort men dus toe te voegen: als Allah wil (in sjä' Allah).

4) Natuurlijk eene vrome formule, die de auteur of afschrijver in Mohammeds woorden invoegt.

5) Hier zou men bijna vragen, of Abdallah vergeten is, dat hij het woord aan Mohammed zelf gegeven had.

6) Zaken, die door hare eigenaars aan het verkeer onttrokken en voor altijd afgestaan zijn tot een goed doel. Hier wordt dus oneerlijke administratie dier goederen bedoeld.

7) Hieronder wordt alle oneerlijke handel, vooral ook afzetterij onder schijnheilige voorwendselen, verstaan.

o Sjaich Abdallah! dat ik beschaamd gestaan heb[1]) voor Allah van wege de booze daden en hoofdzonden, waarin zij verzonken zijn. Allah de Allerhoogste, de Machtige en Heerlijke zeide namelijk: ‚0 Mohammed! wat dunkt U nu van Uwe gemeente? Ik wil hen thans ... .[2]) en Mijnen toorn op hen doen nederdalen.' Toen zeide ik: ‚Ik vraag U, o Heer! bij Uwe kracht en de heerlijkheid van Uw edel gelaat, dat G-ij voor eene wijle nog mijne bemiddeling aanneemt en hun hunne schuld niet aanrekent, totdat eene *vermaning* hen in de verschillende landstreken heeft bereikt.' Deel[8]) het hun dus mede, opdat zij zich er naar richten; dit toch is *de laatste vermaning* en ik vertrouw van Allah dat deze *vermaning*
11 (allen) zal bereiken. Ik zend persoonlijk tot hen (den raad), dat zij toch hooren en gehoorzamen en de wet van Mohammed (Allah zegene hem en schenke hem vrede!) beoefenen en Allah den Allerhoogste om vergeving vragen, dat zij elkander het goede aanbevelen en elkander van het kwade weerhouden en de waarheid spreken, al is het tegen hunne eigene personen, en niet liegen. Wie aan deze *(vermaning)* twijfelt verdient de straf der Hel — waarvoor Allah ons behoede! — Toen zeide Allah de Machtige en Heerlijke: ‚o Mohammed! zie, Ik heb hen met veepest bezocht, maar zij hebben daarop geen acht geslagen: Ik heb hen nog met allerlei beproeving bezocht[4]).'" Toen zeide de Profeet (Allah zegene hem en schenke hem vrede!)[5]): „o Heer! bij Uwe kracht en de schoonheid van Uw edel gelaat vraag ik U, dat gij voor eene wijle mijne bemiddeling aanneemt, totdat zij zich wellicht nog beijveren[6]) om Uwe weldadigheid en naderen tot Uwe poort." Toen zeide Allah de Allerhoogste, de Machtige en Heerlijke: „Dat zij u toegestaan, o Mohammed!"

---

1) De profeten worden in den Islâm steeds voorgesteld als pleitbezorgers hunner volgelingen en als hunne middelaars bij Allah.

2) Iets als ‚,te gronde richten" is bedoeld; er staat: **امورهم**, dat geen zin geeft.

3) Het zal geen opmerkzamen lezer ontgaan, dat onze droomer zich hier aan eene dubbele literarische onhandigheid schuldig maakt: 1°. vergeet hij bij het nederschrijven van de woorden, die thans volgen (tot „de straf der Hel"), dat Allabs toestemmend antwoord nog niet gegeven is; 2°. denkt hij er ook hier lang niet altijd aan, dat naar zijne inkleeding Mohammed zelf aan het woord is.

4) De woorden: **من الغم**, die hier nog volgen, laat ik voorzichtigheidshalve onrertaald; tot den zin doen zij niets af. Waarschijnlijk is hier nog iets uitgevallen, bijv. de mededeeling, dat ook deze poging om hen tot inkeer te brengen mislukte.

5) Men ziet, dat de droomer hier, zonder het zelf te bemerken, op eens Mohammeds rede afbreekt om zelf in den verhalenden trant voort te gaan.

6) Er staat: **يبارون**. Ik vertaal alsof er stond: **يبادرون**.

Vervolgens zeide de Profeet (Allah zegene hem en schenke hem vrede!): „0 Sjaich Abdallah! vermaan prijne gemeente[1]), dat zij drie dagen vasten, waarvan de eerste een Dinsdag, de laatste een Donderdag zij[2]); dat zij Allah den Allerhoogste om vergeving vragen en Hem loven[8]) en uitgeven van hetgeen zij bezitten ten behoeve der armen en behoeftigen. Deel hun mede *dat de* URE *nabij is* en dat binnenkort de Poort der bekeering gesloten zal worden. Reeds heeft haar (nam. der URE) teeken zich in de Ka'ba vertoond[4]) en
12 Gabriël heeft mij aangekondigd, (dat hij) 10 malen naar de aarde zal nederdalen[5]): de l* maal zal hij de *tvaarketd* wegnemen, de 2e maal den *xegen,* de 3e *de liefde* uit de harten der broederen, de 4" *de helooning,* de 5' *de lijdzaamheid,* de 6e *de mildheid,* de *V het geloof* (ïmān) uit de harten der rijken[6]), de 8e *de wetenschap*. . . . .[7]) en de 10e *de vereering van den Qor'an* uit de harten der gehoorzamen. Waarschuw hen toch, o Sjaich Abdallah! dat, als zij Allah den Allerhoogste niet om vergeving vragen en Hem niet loven en prijzen, pestilentie over hen zal komen en beproeving en toom (Gods) en kommer en droefenis. Beveel hun, dat zij de Vrijdag-godsdienstoefening en de gemeenschappelijke godsdienstoefeningen[8])

1) In den Arab. tekst volgt het woord: العامين. Zou dit beteekenen: .,gedurende de twee thans volgende jaren"? Ik durf het niet beslissen. Aan het partie. van عمّ of van عمي zal men wel niet te denken hebben.

2) Hiermede wordt geene wekelijks terugkeerende vasten bedoeld, zooals het courantenberieht dit gaf; maar ééne diïedaagsche vasten als boetedoening en voorbereiding tot een beter leven. Ook als voorbereiding eener godsdienstoefening tot afwending eener volksramp, wordt zulk eene driedaagsehe vasten aanbevolen, bijv. Sjïrāzī. Tanbïh. ed. Juynboll. blz. ۴۴.

3) Natuurlijk dit alles liefst in gebruikelijke formulen.

4) AVelk teeken hier bedoeld is, blijkt niet; wellicht het boven (blz. 133) uit oen ander geschrift aangehaalde betreffende het allengs afnemen van den Zwarten Steen.

5) Ook hier is dus weer omkeeriug van de natuurlijke orde der dingen en afneming van ijver in het geloof en in goede werken het voorteoken van den ondergang der wereld. In do opsomming is meer willekeur dan samenhang; een ander *tiental* door Gabriël tegen den Oordeelsdag weg te nemen zaken vindt men opgesomd in het aangehaalde uittreksel van den heer Hoe/.oo uit de Akir-ing-Djaman (Meded. Zend. (Jen. XXVII: 4); de hoofdzaken ziju bier en daar dezelfde.

G) Eene goede aanbeveling voor hen, die bezitten, om zich tijdig van het hunno te ontdoen door met milde hand wog to schenken.

7) Voor de „9e maal" is eene kleine witte ruimte in ons handschriftjo oningevuld gelaten.

8) Dat is: de çalāts (sembahjangs), die men, waar het ook zij (niet slechts in de moskoe) met anderen te zamen verricht, waarbij dan altijd één ais voorganger (imām) dienst doet.

getrouw in acht **nemen** en **de** zakat opbrengen **en 9adaqahs**[1]**) doen ten** behoeve der armen en bęhoeftigen; want de 9adaqahs blusschen den toorn des Heeren uit gelijk water vuur biuscht. Dat zij geene galat (sembahjang) doen over hen[2]), die de galat verzuimen, dezulken niet tot hunne zaakwaarnemers aanstellen noch hen bezoeken wanneer zij ziek zijn, noch hunne lijken wasschen[3]) noch hen begraven op de begraafplaatsen der moslims[4])."

De Sjaich Abdallah zegt: Bij Allah, nogmaals bij Allah! toen ik ontwaakte, was deze *vermaning* nedergelegd op het graf van den
13 gezant van Allah (Allah zegene hem en schenke hem vrede!)[5]) en (daarbij stond vermeld): „wie haar overbrengt van de eeno stad naar de andere, diens middelaar zal ik (Mohammed) zijn op den Dag der Opstanding en hij zal met mij in het Paradijs zijn".

Bij Allah en met Allah en voor Allah! ik zweer den duren eed, welken men niet op goddelooze wijze zweren kan zonder zich de eeuwige straf op den hals te halen: ik (Abdallah) heb in deze *vermaning* niet gelogen noch eene letter daaraan toegevoegd of ervan afgedaan. Als ik gelogen heb moge ik beroofd zijn van het zien. van Allah's edel aangezicht en van het aangezicht van Allah's Gezant[6]) (Allah zegene hem en schenke hem vrede!)

Wie haar (de *vermaning)* hoort, zonder haar verder te verspreiden of haar aan iemand te leeren, diens aangezicht make Allah zwart op den Dag der Opstanding![7]) Moge Allah ons en u leiden tot de beste werken, Amen!

---

1) D. i. (naar het latere spraakgebruik) vrijwillige liefdegaven, in onderscheiding van de zakāt, die als belasting geldt. Ook worden wel andere „goede werken" met den naam ṣadaqah (waaruit in Indië sedeqah of sideqah werd) aangeduid.

2) Dat wil zeggen: over hunne lijken. Bij het lijk van een geloovige *moet* eene ṣalāt gehouden worden, liefst in eene moskee.

3) Ook de wassching der lijken van geloovigen is een plicht, voor welks vervulling de geheele gemeente verantwoordelijk is.

4) Zoo worden hier dus diegenen in den ban gedaan, die den hoofd plicht (pilaar van den Islām) der vijfmaal daags te verrichten godsdienstoefening verzuimen. In de meeste Mohammedaansche landen is dit plichtverzuim vrij algemeen en geldt hij, die zijne vijf ṣalāts pleegt te doen, voor bijzonder vroom.

5) Een visioen kan een spel der verbeelding zijn; geschreven stukken vindt men echter niet na zijn ontwaken op een graf, als zij daar niet neergelegd zijn. Hier stelt Abdallah dus groote eischen aan het geloof zijner lezers. Men ziet dat de droomer, die verzuimd had ons mede te deelen, waar hij in slaap was gevallen, hier op eens als bekend onderstelt dat dit in de „Moskee van den Profeet" te Medina plaats greep. „Op Mohammeds graf" zal echter een ontwakend geloovige moeiehjk iets kunnen vinden, daar dit graf zich in eene afgesloten ruimte bevindt.

6) D. i. beroofd van de eeuwige zaligheid, tot welker heerlijkste genietingen het zien van Allahs aangezicht behoort.

7) D. i. Allah verdoem e hem.

O gij die gelooft! bekeert u tot Allah met eene oprechte bekeering! O menschen! zegt: „er is geen god dan Allah!" en het zal u welgaan. Twee[1]) woorden (zinnen) zijn het, waardoor de Arabieren tot heerschappij geraakt en de andere volken hun dienstbaar geworden zijn. Vaartwei en verschaft u door die woorden een eeuwig verblijf in het Paradijs: 1e. er is geen god dan Allah; 2e. Mohammed is de gezant van Allah (Allah zegene hem en schenke hem vrede!).

Ten slotte een enkel woord over den droomer en schrijver Sjaich Abdallah, over vorm en inkleeding van zijn geschrift en over den inhoud van dit laatste.

Sjaich Abdallah is geen naam, waarmede iemand in de Moham-
14 medaansche wereld voldoende van anderen wordt onderscheiden. Evenals men ten onzent een boek, welks auteur zich bijv. Mijnheer Jan of Piet noemde, pseudoniem zou achten, zoo dient ook deze naam veeleer ter verberging dan ter aanduiding van den auteur.. Bij den naam Abdallah zou minstens de naam des vaders of die der geboorteplaats of het bedrijf van den schrijver gevoegd moeten zijn, als de aanduiding ernstig gemeend was. Het eenige, dat nu met hooge waarschijnlijkheid omtrent den schrijver gezegd kan worden, is zijne Arabische afkomst. In het bericht van het Alg. Dagblad heet onze droomer „sleutelbewaarder te Medina"[2]); men heeft gezien, dat in onzen tekst nergens van zulk een ambt gewaagd wordt. Ook mag men gerust aannemen, dat een visioen van een aanzienlijk moskeebeambte te Medina in de geheele raoslimsche wereld bekend en reeds lang veel meer besproken zoude zijn geweest dan het thans door ons vertaalde stuk. Bovendien is het bijna ondenkbaar, dat een zoo onbeholpen gesteld verhaal, welks taal zeer verre van klassiek of beschaafd is, in naam van een dergelijk dignitaris in het licht gezonden zoude worden.

Hiermede komen wij tot den vorm en de inkleeding. Het is moeiel ijk na te gaan, hoeveel dit stuk reeds door zijne verspreiding

1) Mijn handschriftje heeft in plaats van *twee* het cijfer f; dit zal wel eene schrijffout zijn. Met „de twee woorden" worden altijd de twee bestanddeelen der moslimsctie geloofsbelijdenis bedoeld.

2) Het is zeer mogelijk en zelfs waarschijnlijk, dat mijn afschrift van de „vermaning" zoomin van leemten als van grove fouten vrij is; deze qualificatie van den visionair schijnt mij echter eerder een toevoegsel van een lezer of afschrijver, die begrepen heeft, dat Abdallah zonder zulk een ambt te bekleeden, moeielijk vlak bij Mohammeds graf kon slapen, dan een bestanddeel der oorspronkelijke **redactie van het droomgezicht.**

op Java geleden heeft, m. a. w. hoeveel zuiverder het origineel is geweest dan het afschrift, dat in mijne handen kwam. Dit laatste wemelt van grove taalfouten, waarvan wei sommige op rekening van Inlandsche afschrijvers gesteld moeten worden, maar zeer zeker niet alle. Zonder gevaar te loopen van onbillijk te zijn, mogen wij gerust aannemen, dat onzuiverheid van taal en literarische onbeholpenheid tot de kenmerkende eigenschappen van het origineel behoord hebben, zoodat wij den auteur niet onder de hooggeleerden of bijzonder beschaafden moeten zoeken.

Tusschen bedrog en zelfbedrog is vooral op het gebied der visioenen dikwijls moeielijk te onderscheiden. De eerlijkheid van dezen ziener is evenwel aan ernstige bedenkingen onderhevig. Had hij zich bepaald tot de mededeeling van zijn droomgezicht, dan zouden wij ons, zonder meer, niet dadelijk tot dezen twijfel gerechtigd achten. Dat iemand in een droom eenen afgestorvene, zelfs iemand, dien hij nooit gekend heeft, ziet en met hem spreekt, is niets bijzonders.

De Islām acht nu zulke verschijnselen niet subjectief, maar objectief[1]), kent aan die gezichten werkelijkheid toe. Talloos zijn de verhalen in levensbeschrijvingen van vromen en geleerden, waarin zij zelf in den slaap met verschijningen van profeten, heiligen (walï's), wijzen begunstigd worden of, na hunnen dood, op hunne benrt aan later levenden verschijnen. Niet zelden geven die afgestorvenen bij zulke gelegenheden verslag van hetgeen na hunnen dood met hen geschied is en knoopen daaraan wijze en ernstige raadgevingen voor de nog levenden vast. Men begrijpt echter dat de Islām niet zoo onvoorzichtig is om belangrijke zaken te laten afhangen van hetgeen aan slapenden in den droom wordt medegedeeld. Bepalen zich die mededeelingen tot goeden raad, opwekkingen tot geloofsijver en inlichtingen omtrent de andere wereld, die met de officieele leer niet strijden, dan mag de drooraer zich gelukkig prijzen. Zoodra echter de dooden iets zeggen of aanbevelen, dat eenig deel der geldende leer aantast, zoo moet men een van beiden aannemen, 1°. óf dat Satan listiglijk de gedaante van een afgestorvene aangenomen en in die vermomming getracht heeft den droomer te verleiden, 2°. of dat het geheugen van den laatstgenoemde hem parten speelt en hij inderdaad iets anders heeft

1) Zoo heet het altijd in de levensgeschiedenissen van Mohammed, dat zijne zending als profeet begon met „*ware* visioenen" (الرؤيا الصادقة). Hij zelf twijfelde eerst (niet of zij een spel zijner verbeelding, maar) of zij van Allah of **van** den Duivel afkomstig waren.

gezien dan hij zich later meent te herinneren. Satan heeft echter volgens de beste autoriteiten geene macht om iemand gezichten voor oogen te tooveren als dat van onzen Sjaich Abdallah.

De Duivel heeft de macht niet om zich in do gedaante van den laatsten der profeten te vertoonen. Toch zoude het gevaren kunnen medebrengen aan hetgeen iemand van den Profeet in den droom vernomen had, zonder meer, beslissende kracht toe te kennen. Om niet meer te noemen: er zijn wei eens mystieken geweest, aan wie Mohammed al zeer licht in een droomgezicht zaken zoude hebben kunnen mededeelen, die de grondslagen van den historischen, traditioneelen Islfim ondermijnden. In zulke gevallen wijst men die gezichten af met een beroep op de feilbaarheid der menscheiijke memorie. In zijne verzameling van biographieën onder den titel Tahḏïb al-Asmā (ed. Wüstenfeld, pag. 54) zegt de beroemde Na-
16 wawï, de geheel bijzondere eigenschappen opsommende, die Mohammed van andere stervelingen onderscheiden: „Hiertoe behoort ook, dat wie hem (Mohammed) in den droom ziet, hem in waarheid ziet, daar de Satan zijne gedaante niet kan aannemen. Toch mag men, waar het met voorschriften der Wet samenhangt, niet handelen naar hetgeen de visionair in den droom van hem hoort, wanneer dit afwijkt van hetgeen in de Wet vaststaat. Dit verbod geldt, niet omdat men aan het gezicht zoude twijfelen, maar omdat de ziener niet zeker is van zijn geheugen. Eene mededeeling heeft slechts dan gezag, als zij van een met het juk der Wet belast (d. w. z. meerderjarig en bij gezonde zinnen) persoon, op wiens geheugen te rekenen valt, afkomstig is; dit kan men nu van eenen slapende niet zeggen/'

In het *vïsioen* van Abdallah is niets, dat met de moslimsche orthodoxie bepaald strijdt

Alleen schijnt het eenigszins gewaagd, dat hij namens Mohammed de nabijheid van de URE met zooveel nadruk verkondigt en stouter nog is het, dat hij deze *vermaning* van den Godsgezant zijne *laatste* durft noemen. Immers de nabijheid der URE is van Mohammeds tijd af steeds verkondigd en men kan, als zij lang uitblijft, zich op Allah's tijdrekening (1 dag = 50000 jaren volgens Qoran LXX. 4) beroepen. Staat echter na dezen een Abdallah op, die beweert van den Profeet eene boodschap te hebben ontvangen, dan heeft een van beiden zich schuldig gemaakt aan de „*doodzonde"* van „leugen" aangaande Mohammed '[1]). Ongaarne zoude ik het op mij nemen, onzen Sjaich Abdallah van deze zonde vrij te pleiten; te minder,

1) Nawawï, Tahḏïb, p. 54, wordt dit vergrijp aldus gequalificeerd.

daar hij het niet bij een visioen laat, maar beweert in wakenden toestand op Mohainmeds graf de bedoelde *vermaning* te hebben gevonden.

Ook is de bestemming, die de ziener aan de *vermaning* toekent, van onwaarheid niet geheel vrij. Een zóó onhandig opgezet, zóó slecht gesteld stuk zou de Profeet der taalvergodende Arabieren voor zijne geheele gemeente bestemd hebben!

. Een in de moslimsche wetenschappen wezenlijk ervaren geloovige zou tot zulk eene domheid niet in staat zijn, laat staan dan Allah's gezant En welke zijn de „teekenen der tijden" waarop Mohammed de aandacht zijner gemeente vestigt? Men zoude eene opsomming verwachten van de politieke slagen, die den Islam in de laatste
17 jaren in Turkije, Tunis, Egypte getroffen hebben en men vindt___ de *veepest* als de ramp der rampen vermeld! Het stuk rekent dus niet slechts op eene algeineene beschaving, zoo laag als die der Inlanders, maar is geheel er op berekend om door verwijzing naar de plagen, die de Javanen getroffen hebben, bij de Javanen angst voor de toekomst en geloofsijver te wekken.

Het is zeer wel mogelijk dat belanghebbende Arabieren in de heilige steden zulke vermaningen vervaardigen naar de behoeften der landen, waarvoor zij die bestemmen. De verspreiding van agiteerende geschriften gaat natuurlijk van daar uit het gemakkelijkst. Het door ons vertaalde stuk blijkt wel zeer duidelijk met het oog op Java te zijn opgesteld, maar nergens geeft de inhoud, zooals bij het boek Akir-ing-Djanian, eenige aanleiding tot het vermoeden, dat het uit de pen van een Oostindisch Mohammedaan zoude zijn gevloeid; geheel afgezien nog van het feit dat het, hoewel ook in het Soendaasch verspreid, oorspronkelijk in het Arabisch gesteld is. Om het even of een Arabisch Sjaich in Oost-lndië voor
* den ziener speelt dan wel een bewoner van Medina[1]) of Mekka, zooveel staat vast dat hier een man van zeer middelmatige geleerdheid en niet boven bedenking verheven eerlijkheid, die bij den geloofsijver der Inlanders ongetwijfeld andere dan heilige belangen heeft, om aan zijne opwekking meer kracht bij te zetten, deze in slecht Arabisch den Profeet van Mekka in den mond heeft gelegd.

De inhoud vereischt, na hetgeen wij in onze inleiding opmerkten, weinig commentaar. Onmiddellijke, dusgenaamd „politieke" strekking heeft het stuk niet; heilige oorlog noch ksfirmoord worden

1) Dit schijnt minder aannemelijk omdat de auteur anders niet licht beweerd zoude hebben, een geschrift *op* Mohammeds graf te hebben gevonden. Hij kan echter ook op de onwetendheid zijner lezers hebben gerekend.

erin gepredikt Zelfs kan men **uit** zeker oogpunt dit geschrift onschuldiger noemen dan de Akir-ing-Djaman, waarin de koning van Holland als een ongeloovige verachtelijk, als een overwonnene bespottelijk gemaakt wordt.

Er wordt een soort van ban vonnis over degenen, die zich niet willen laten opwinden, uitgesproken en hatelijke maatregelen tegen de lauwen worden aangeprezen. Men wachte zich er voor den indruk van de profetische boodschap op onontwikkelde gemoederen af te meten naar de gewaarwordingen, welke de lectuur van zulk een onbeholpen letterkundig product op ons maakt. Wie aan de echtheid der boodschap gelooft, zal daardoor in koortsachtige opgewondenheid geraken; geneigd zijn om al wat hij om zich heen
18 ziet gebeuren in een nieuw daglicht te bezien. Wat er van de wapenfeiten van den Mahdï in Soedan, van de Atjehers ruchtbaar wordt, en zooveel meer, maakt een geheel anderen indruk op geloovigen die, onder den indruk eener *vermaning*, de URE meenen te zien naderen dan op hen, die met de boodschap onbekend bleven. Eene laatste boodschap van Allah's gezant in persoon is geene zaak om over te schertsen! Trouwens, wij vernamen reeds van meer dan óóne zijde, dat het zaad niet in onvruchtbare aarde nederviel[1]). Men bedenke ook dat, zooals wij boven opmerkten, elke verlevendiging van Mohammedaanschen geloofsijver, het zij dan middellijk of onmiddellijk, de gezindheid jegens de kafirs verscherpt, zeker verachting en lichtelijk haat jegens hen aankweekt. Hoe zou het anders wezen, waar Abdallah's geschrift leert, dat men zelfs de zwakke broederen van zich moet stooten en hun in ziekte, nood en dood alle hulp moet weigeren?

De telkens herhaalde verspreiding van geschriften als het hier medegedeelde in verschillende deelen van onzen Archipel bevat zeker voor onze Regeering eene *vermaning* van even ernstigen aard als die van den Mekkaanschen profeet aan zijne gemeente. Ook hier zijn „voorteekenen", waaraan verstandige lieden hunne aandacht behooren te schenken, als zij zich niet hunne achteloosheid te laat

1) Uit do te Samarang verschijnende Maleische courant: *Slompret Melayoe* van 26 April 1884 blijkt, dat de *wapjjat* ook in Midden-Java opschudding verwekt. Het onderwijs van zekereu hadji Imam Poero in Bagelen, dat duizenden van leergierigen uit Kedoe, Banjoemas, Jogjakarta, Samarang en Soerakarta doet samenstroomen, schijnt vooral te bestaan uit aansporingen tot geloofsijver naar aanleiding van de profetische boodschap. De gevolgen openbaarden. zich reeds in weigering van heerendienst en daarin dat men de lijken dergenen, die zich niet „bekeerd" hadden, in de rivier wierp. In Kedoe schijnt deze beweging tot het ontslag van 4 bekels en de uitzetting van 3 hadji's geleid te hebben.

willen beklagen. De Islam, die groote INTERNATIONALE met het groene vaandel, is eene macht, die door eene koloniale mogendheid als de onze met ernst bestudeerd en met groote wijsheid behandeld moet worden.

„Er zijn twee woorden, waardoor de Arabieren tot heerschappij geraakt en de andere natiën hun onderworpen zijn geworden". Moge de wijsheid onzer staatslieden deze waarheid steeds minder in den wind slaan en zoo verhoeden, dat die „twee woorden" een triomf kreet over onzen ondergang als koloniale mogendheid zouden worden!

III

DER MAHDI

1885

Gedagteekend: Leiden, November 1885.

Verschenen in Revue coloniale international, tome 1 (Amsterdam, 1886), biz. 25—59

Die Ereignisse der letzten Jahro ini Sudan haben die Aufmerksamkeit des Publikums wieder einrnal für einige Zeit den muhammedanischen Mahdierwartungen zugewendet Der allgemeinen Nachfrage nach Belehrung iiber das Wesen des erwarteten Mahdis, und über die Berechtigung des sudanesischen Priitendenten zu diesem Titel, folgte natiirlich das Angebot auf den FuB. Zuverlässiges wurde leider nicht geboten; wonigstens mir ist keine Abhandlung bekannt, in der die Hauptfragen auch nur annähernd richtig gestellt, geschweige denn gelöst wären. Man wetteiferte in falscher Schreibung und Erklärung von des Mannes Namen und Titel[1]) und man fiihrte von den zahlloscn sich auf *den* Mahdi beziehenden Weissagungen nur einige an, welche zufällig in europäische Sprachen übersetzt waren. Die Berichte aber von sogenannten Augenzeugen aus dem Sudan kamen von Europäern, welche kürzere oder längere Zeit in des Mahdis Umgebung zubrachten, ohne das geringste von dem, was sie sahen und hörten, zu verstehen. Das beste liber den Mahdi Geschriebene, was mir zu Gesicht kam, ist der reizend stilierte Vortrag von Professor J. Darmesteter in Paris[2]), aber.....ee *n'est pas jurer grosf* Denn auch davin werden die Hauptfragen umgangen, es wird eigentlich nur die Geschichte solcher politischen Bewegungen erziihlt, welche sich des Mahdinamens als eines Mittels zum Erfolge bedienten. Aufierdem hat Herr Darmesteter, wie es scheint, nur aus sekundären Quellen geschöpft und manches geradezu falsch
26 dargestellt. Wir wollen im nachfolgenden versuchen, die Entstehung und Entwickelung der mahdistischen Erwartungen in ihren Hauptziigen zu verfolgen und zugleich unseren geschichtlichen Überblick für die Beurteilung mahdistischer Bewegungen unserer Zeit zu verwerten.

Zunächst heben wir hervor, dafi Muhammed der Prophet von einem zu erwartenden Mahdi nichts gewuflt hat. Die mahdistischen Weissagungen setzen alle *eine Periode von religiös-poUtischen Unruhen* voraus, welche durch die Wirksamkeit des R„echtgeleiteten"

1) Z. B. Herr Gabriel Charmes in der „Revue des deux mondes", 1er décembre 1883, p. 716: „un nouveau *prophète* (sic) de l'Islaraisme, celui qu'on appelle le *Madhi* (sic)".

2) Le Mahdi depuis les origines de l'Islam jusqu'à nos jours, par James Darmestetor, Paris, Leroux, 1885.

(Mahdi), des frommen und gerechten Chalifen, unterdrückt werden sollten. Der Gottesgesandte konnte aber erstlich diese Unruhen ebensowenig voraussehen wie ihre Unterdriickung; zweitens hat er, wie aus manchen Koranstellen und der ganzen alten Überlieferung ersichtlich, niemals behauptet von dem Wie und Wann der letzten Tage in Einzelheiten unterrichtet zu sein; endlich hat er das Weltende doch immer ziemlich nahe geglaubt, so da man in der älteren Tradition sogar die Sendung Muhammeds selbst zu den „Vorzeichen des nahenden Weltendes" ziihlen konnte[1]). So lange der Prophet noch am Leben war, dachte man in seiner Gemeinde so wenig an die Moglichkeit seines Todes, daß es bekanntlich nachnqr seinem Schwiegervater und erstem Nachfolger Abu Bekr recht schwierig wurde, die Glaubigen davon zu uberzeugen, daß Muhammed wirklich gestorben sei. Dieser anfängliche Unglaube an Muhammeds Tod, das Schwanken der Muslime in der Entscheidung der Frage 1° *oh* es *ein* Gemeindehaupt geben miisse, und 2° wenn ja, *wer* in dieser Beziehung an des Propheten Stelle treten solle — das alles würde schon dazu genügen, solche Überlieferungen als späteres Machwerk zu beseitigen, in welchen Muhammed vorhersagt, nach vielen ungerechten Herrschern werde seine Gemeinde den *„Rechtgeleiteten"* zum Führer bekommen. Andere Beweise gibt es die Fülle; wir wollen uns aber dabei nicht länger aufhalten.

Das eben Gesagte macht uns erst die Tatsache erklarlich, daß man in späterer Zeit in der muhammedanischen Gemeinde nie ganz sicher war, ob man einen Mahdi erwarten dürfe oder nicht. Der berühmte arabische Historiker Ibn Chaldun fiihrt in seinen Prolegomena[2]) eine ganze Keihe von Mahditraditionen an, mit der kaum versteckten Absicht, seine Leser von deren Unzuverlässigkeit
27 zu iiberzeugeii, und in unseren Tagen sagt man in Arabien, *die heutigen Hanafiten* (also die Bekenner der ihren drei Schwesterschulen weder an Zahl noch an Bedeutung nachstehenden ältesten muhammedanischen Rechtsschule) *erwarten keinen Mahdi,* oder vielraehr *sie erwarten als solchen uur den Propheten Jesus.*

Um diesen Sachverhalt richtig zu verstehen, miissen wir uns einige TatsaChen aus der älteren Geschichte des Islams erinnern. Nach dem Tode Muhammeds entstand aus dem Drange der Zeit die „Nachfolgerwürde", das Chalifat; es war ein Lebensbedttrfnis der

---

1) Vgl. u. a. Maschaiik al-Anwar vom Schech Hasan al-'Adawi al-Hamzawi, Ausgabe der Wahbidruckerei, Kairo, 1297 H[a]°, S. 134. leh werde das "Werk ferner mit dem Namen Mascharik bezeichnen.

2) Prolégomènes d'Ebn Khaldoun, ed. Quatremère, 2[ma] partie, p. 142 svv. Diese Ausgabe wird ferner unter dem Namen „Ebn Khaldoun" angefiihrt.

jungen Gemeinde, welches sich, hauptsächlich wegen des allgemeinen Abfalls der Beduinen vom neuen Glauben, gleich unabweislich geltend machte. Während der *ersten dreifiiy Jakre* bekleideten dieses Ebrenamt nacheinander *vier Männer,* welche durch ihre alten Beziehungen zum Propheten und ihre großen Verdienste um den Islam, teilweise alien, teilweise doch der Majorität als die natiirlichen Häupter der Gemeinde galten. Es gab zwar auch innerhalb dieser 30Jahre politische Kämpfe, die Keime der späteren politischen Parteien zeigten sich schon, aber man konnte mit Recht in späteren Jahren das Zeitalter der *„vier gerechten Chalifeti"* als die goldeno Zeit des Islams betrachten, nach welchem sich jeder Rechtgläubige zuriicksehnte. Die heftigen Kämpfe, welche beim Regierungsantritt des letzten „gerechten" Chalifen ausbrachen, hatten den Sieg der Omajjaden, der Familie des heftigsten Gegners Muhammeds, des Abu Sufjan, zur Folge. Die rasch zur weltlichen Große gelangte muhammedanische Gemeinde wurde durch die Söhne Abu Sufjans, resp. alHakams zum mächtigen Staate, in welchem fernerhin politische statt religiöser Ideen vorherrschten.

Die Gegner dieser Verweltlichung des Islams trennten sich immer schärfer von den „Machthabern" und bildeten, je nach ihren speziellen politischen Wiinschen, verschiedene Parteien, welche nur in der Opposition einig waren. Diejenigen, welche aus rein religiösen Griinden die friiheren Zustiinde wiederhergestelit sehen wollten, gaben schon bald den Kampf mit weltlichen Mitteln anf, und beschränkten sich darauf, der Regierung fern bleibend, die bestehenden Verhältnisse mehr oder woniger laut als unberechtigt zu bezeichnen; der Aufstellung eigner Prätendenten wurden sie bald miide und die Fügung in die jeweiligen politischen Verhältnisse wurde bei ihnen schliefilich zur Theorie. Dies verhinderte aber viele von ihnen nicht daran, sich herzlich zu freuen, so oft eine andere Oppositionspartei mit einem Prätendenten hervortrat, von dem man Besseres als von den heidnisch gesinnten Omajjaden hoffen durfte. Es waren
28 nicht allein eingefleischte Schi'iten, welche die unermiidlichen Yersuche begünstigten, einen Nachkommen Alis, des Vetters und Schwiegersohns Muhammeds zur Herrschaft zu verhelfen. Ein Chalife aus den Nachkommen des Propheten hatte selbstverständlich für die Majoritat der Frommen anziehendes genug, urn ihn wenigstens den Leuten Abu Sufjans vorzuziehen, und die Schi'a war die einzige Partei, welche, ungeachtet der Erfolglosigkeit ihrer Versuche, keine Gelegenheit versaumte, sich gegen die Omajjaden auizulohnen. Dazu kam, daB diese Partei sich anderen Oppositionsparteien gegenüber nicht gleich so scharf abgrenzte, daß es nur ein entweder-oder

gegeben hätte. Es fanden sich unter den Verfechtern der Rechte des Hauses A lis Ultras, Opportunisten, und solche, die in der Kegel nur passive Teilnahme zeigten. Die Volksmasse aber war noch nicht in eine schi'itische und eine sunnitisohe Sekte geteilt, sondern ihr Verhalten bei jeder Emporung hing großtenteils von den Fuhrern, den Erfolgen und dergleichen Umständen ab. Eben deshalb konnte die Schi'a so bedeutenden Einfluß auf die Gestaltung allgemeinmuhammedanischer Lehren, insbesondere auf die Entwicklung der Mahdierwartungen iiben.

Nach dem dreiBigjährigen goldenen Zeitalter finden wir den Mahdinamen zunächst in alidischen Kreisen ohne seine spätere technische Bedeutung als *epitheton ornans* den Eigonnanion von Prätendenten hinzugesetzt. Der unglUckliche Halbbruder Hasans undHuseins: Muhammed ibn al-Hanafijja, welcher dem Abonteurer Much tar zum Spielzeug und als Mittel zur Erreichung seiner persönlichen Zwecke dien te, wird von seinen Anhängern, ini Gegensatz zu den von Gott verlassenen Omajjaden, der *rechtgeleitetc* Fiirst, al-imam *al-mahdi*[1]) genannt. Nach jedem miBlungenen Versuchc tröstete man sich mit der festen Hoffnung, dafi einnial ein siegreicher *Rechtgeleiteter* aufstehen werde. Der Glaube an die "Wiederkunft eines gestorbenen oder verschwundenen Prätendenten beschränkte sich auf die kleinen Kreise der Ultras *(ghtridt).* Die bezeichneten Erwartungen waren aber einstweilen nicht *eschatologische Lehren,* sondern vielmehr *politische Hoffnwigcn.* Auch war man in theologischen Kreisen noch zu sehr in der Vorstellung des nahenden Weltendes befangen, als daß man sich durch die politischen Yerhältnisse veranlafit gesehen hätte, noch vorher eine Zeit irdischen Glticks zu postulieren.

Es fehlte jedoch schon damals der Glaube an ein Friedensreich auf Erden, vor dem jiingsten Gerichte, dem Islam nicht gauzlich.
29 Schon in der goldenen Zeit und auch später hatte man sich, vorziiglich in den religiösen Kreisen, welche der Politik am liebsten fern blieben, rait der Ausarbeitung der muslimischen Glaubeus- und Pflichtenlehre beschiiftigt. Fiir die Ausbildung einer Gesamtanschauung, namentlich iiber die heilige Geschichte und die Zukunft bis zum Auferstehungstage, kam man auf die Dauer mit den spiirlichen, unzusammenhängenden Daten des Korans nicht aus; die jiingere Generation verlangte mehr Einheit und Zusammenhang. Wo nun der Koran zu manchen Fragen Anlaß gab, ohne dieselben zu beantworten, und manches, das der Gläubige wissen möchte,

1) Hasan und Husein wurden iibrigens eben falls von ihren Verehrern rnit dieseui Ehrennamen bezeichnet.

gänzlich unbesprochen liefi, da durfte man die iilteren, durch Muhammed abrogierten, heiligen Bücher, beziehungsweise die zum Islam übergetretenen Juden und Christen zu Rate ziehen. Der Prophet hatte zwar in seiner zweiten Periode die „Leute des Buches" der Fälschung ihrer heiligen Schriften geziehen, aber dem stand so mancher Beruf auf die älteren Bücher und ihre Bekenner aus friiherer Zeit entgegen, daß die Muslime wohl annehmen durften, jene seien zuverlassig, sofern sie nicht mit der neuesten Offenbarung Gottes in Streit gerieten. Bezog man seine Kenntnis von deren Inhalte nun von bekehrten Juden und Christen, so war kaum Gefahr vorhanden. In dieser Weise hat der Islam in seinen ersten Jahrhunderten zahllose Legenden und Weissagungen aus jüdischen und christlichen Quellen heriibergenommen. Spater wurde man iingstlicher, woher denn auch mancher friiher hoch geschatzter Korankommentar wegen seiner vielen Isra'ilijjat (jüdischen Quellen entstammenden Geschichten) im Laufe der Zeit sein Ansehen einbiiBte. Die Geschichte der Schopfung, der Patriarchen, der Propheten (inklusive Jesu) — die Beschreibung der Zustande des Menschen nach dem Tode, von Auferstehung, Gericht, Holle und Paradies finden sich in muhammedanischen Biichern auf Grundlage des Korans mit Zuhilfenahme kanonischer und apokryphischer, jüdischer und christlicher Schriften dargestellt; natiiiiich wird der diesen Quellen entnommene Stoff nach muhammedanischen Anschauungen verbessert und mittels muhammedanischer Phantasie erganzt.

Zu den ohne Zweifel schon in sehr friiher Zeit von christlicher Seite in den Islam gekommenen Lehren gehort nun die der *Wiederkunft Jesu:* sie findet sich in alien Darstellungen der „letzten Dinge", auch in solchen, wo der Mahdi gar nicht erwahnt oder geradezu negiert wird. Auch ware die Anfnahme dieser Lehre in spateren Zeiten, wo ihr Platz schon von den mahdistischen Erwartungen eingenommen war und fiir Jesus neben dem Mahdi kaum Raum übrig geblieben wiire, unerklarlich. Es verstand sich von selbst, daB man fiir das Dogma von Jesu Wiederkunft, nachdem es einmal zur Geltung gekommen war, koranische und traditionelle Stutzen finden oder machen mußte. Wo es darauf ankam, fiir wahr gehaltene Lehren kiinstlich an Koranverse zu kniipfen oder aber dieselben dem Propheten in den Mund zu legen, da gait im iiltesten Islam durchaus der Grundsatz, daB der Zweck die Mittel heilige[1]). Die Forschung ergab, daß Jesu Wiederkunft in zwei

1) Wie man vom Standpunkte unparteiischer Geschichtsforschung zu urteilen habo über die im ersten muslimisohen Jahrhundert *allgemeitte* Gewohnheit, die Entscheidungen, zu welohen man in Gesetzes- und Glaubenssachen gelangte, in

Koranversen (IV: 157 und XLIII: 61) geheimnisvoll angedoutet war; ferner lieB man dieselbe von Muhammed in manchem überlieferten Gespräche unzweideutig vorhersagen, hie und da sogar in Einzelheiten beschreiben. Yieles in den detaillierten Beschreibungen stanimt aus christlichen Kreisen und ist nur dem muslimischen Bewufitsein akkommodiert worden: Der Wiederkunft des Messias geht die Erscheinung des Antichrists *(Daddschalj* voran; dieser ist nach der gewöhnlichen Ansicht ein einäugiger Jude, welcher nach einigen Erzählern schon zur Zeit Muhammeds lebte, und seitdem auf einer Insel der fiir seine Herrschaft bestimmten Zeit harrt. Wenn man sich alle Abscheulichkeiten zusammendenkt, so bekommt man ungefähr eine richtige Vorstellung von seiner Person, mit deren Beschreibung die, in Muhammeds Namen redenden, Überlieferer sich mit Vorliebe beschäftigt haben. Die wahreu Gläubigen erkennen dieses satanische Geschöpf au den Buchstaben K, F, R (= Kafir, Ungläubiger), welche nur fiir gläubige Augen auf seiner Stim zu lesen sind. Da er durch Allans Zulassung uber allerlei Mittel verftigt und seine Gegner während seiner Herrschaft Hunger und Elend leiden, lassen sich viele von ihm irrefiihren. Sein Reich soil etwa 40 Tage dauern; die Juden erblicken in ihm den von ihnen erwarteten Messias. Endlich erscheint aber der Prophet Jesus; ganz wie in den christlichen Beschreibungen kommt er *vom Himmel* herab[1]). Auf zwei Engel gestiitzt, steigt er in Syrien (Damaskus oder Af ik) nieder, vernichtet den Daddschal und seine Banden, beweist den Juden, dafi sie mit Unrecht an dem abrogierten mosaischen
31 Gesetze festhielten und daß er nicht wirklich von ihnen gototet worden ist[2]). Nachdem so das vom Daddschal gestiftete Unhoil durch Jesus beseitigt worden, bricht eine goldeno Zeit an, wo „ Low wi mit Kameelen, Tiger mit Rindern, Wolfe mit Schafen friedlich zusammrn weiden und Knaben ohne Gefahr mit Schlangon spiolen". Diosr (nach einigen Überlieferungen siebenjahrige) Periode irdischen Glucks geht zu Ende durch einen sanften Wind, der die Geister aller Gliiu-

---

eigens dazu fingierten tFberlieferuugen vom Propheten herriihren zu lassen, Uabt? ich nachzuweisen versucht in *Bijdragen voor de Taal-) Land- en Volkenkundc van Nederlandsch Indie,*" 4e Volgreeks, Doel VI, biz. 395 ('sGravenhage, 1882).

1) Fiir die Überlieferungen iiber Jesu Wiederkunft vgl. Baidhawi zu Koran IV: 157 und XL1I1: 61; Mascbarik, S. 140—141, 142, 145ff. (nach den anerkannton Traditionssammlungen)*, Arab. Handschr. der Leidener Bibl. 1194 (5) und 158 (Ibn al-Wardi), f.1531*[0].

2) Die Lehre, daB ein anderer oder ein Trugbild an Jesu Statt hingerichtet wurde (Doketismus), fand bekanntlich in der al ten christlichen Gem einde Anhänger, wurde aber spater als Ketzerei verpont. Muhammed hat den Doketismus im Koran als die wahre Lehre von Jesu Tod dargestellt.

bigen wegnimmt. Muslimisch ist in dieser Darstellung der kriegerische Zug in Jesu Erscheinung; soil er ja eigenhändig den Daddschal und seine Anhänger schlachten. Um das Bild aber vollständig zu islamisieren, bedurfte es noch ciniger antichristlicher Zusätze; es mußten selbstverstandlich die Aussagen Muhammeds iiber Jesus, welche den Lehren der christlichen Kirche widersprechen, von Jesu selbst bestätigt, und Muhammeds Sendung feierlichvon ihm anerkannt werden. Jesus to tot also, der Überlieferung zufolge, außer dem Antichristen und den Juden, audi die Christen mitsamt ihren Sehweincn, zerbricht die von seinen Vergbtterern errichteten Kreuze, verheiratet sich und zeugt Kinder und zeigt somit, daß das Monchtum nicht als dauernde Einsetzung gemeint war. Bei seinem Herabsteigen findet er, nach einer Tradition, die Gliiubigen in Damaskus eben ini Begriff, ihren Morgengottesdienst anzufangen. Der Imam (Vorbeter)[1]) macht dem Propheten (Jesu) Kaum und dieser betet vor, gibt also gleich zu erkennen, daß die ihm zuteil gewordene Offenbarung durch die niuhammedanische abgeschafft ist, und daß die Christen mit Unrecht noch nach Muhammeds Sendung bei ihrem „Euangclium" bebarrton. Nach einer andern Version will Jesus sogar den Platz des Vorbetors nicht einnehmen, und betet, dem durch Muhammed offenbarten Gesetze zu Ehren, hinter dem damaskener Imam mit der Gemeinde. Alle Ungläubigen werden durch Jesu Wort und Schwert zuni Islam bekehrt oder ausgorottot, Kirchen und Synagogcn niedergerissen; er nimmt nicht einmal von Juden und Christian die Kopftaxe an, deren Zahlung diesen sonst in muslimischen Ländern die freie Ausiibung ihrer Religion sichert; — durch Jesu Wiederkunft wird diese Dschizja" abgeschafft. All dieso Strenge dient aber nur dazu, das oben beschriebeno Reich des Friedens vorzubereiten. Dies ist der kurze Sinn der zahhvichen Überlieferungen fiber diesen Gegenstand; in alien ist nur vou Jesu die Rede, oder aber sic sind
32 augenscheinlich aus verschiedonen Erziihluugen zusammengeflickt und nach dem Bediirfnisse der Zeit „redigiert".

Diese allmählich in die muslimische Eschatologie oinverleibten Erwartungen geniigten ausschlieBlich religiös angelegten Geistern vollständig. Sie konnten sich iiber die Gottlosigkeit der Omajjadeu sowie iiber das Ungllick alidischer Prätendenten trösten mit der GewiBheit, daß vor dem nahenden Weltende noch einmal die Gemeinde Muhammeds gleichsam in die goldene Zeit der „vier gerechten Chalifen" zuriickkehren wiirde; der gerechte Chalife jener

t) In der ältesten Form der Überlieferung wird dieser Imam nicht näher bezeiohnot; spätor ist aus ihm der Mahdi oder dessen syrischer Emir gevvordeu.

Endzeit, Muhammeds letzter „Stellvertreter"[1]) iiber seine Gemeinde, sollte kein gewöhnlicher Sterblicher, sondern ein Prophet: Jesus der Messias sein. Schi'itisch angehauchte Geister befriedigten dieso Aussichten in die Feme nicht; ohne die Wiederkunft Jesu im geringsten zu bezweifeln, gaben sie darüber ihre politischen Wünsche und Pläne nicht auf. Es schien sogar als würden ihre Erwartungen um so höher gespannt, je härter sie vom Schicksal betroffen wurden. Die Strenge der Omajjadenfürsten nötigte diese Partei oft lange Zeit, nur im Geheimen zu wirken; es wurde den alidischen Prätendenten, den *„Itechtgeleiteten',* lebensgefahrlich, als solche offentlich hervorzutreten. Da mußte man wohl, damit der Glaubenseifer nicht einschliefe, die Gliiubigen mit überspannten Beschreibungen der Person und der *xukunftigen* Taten des „Mahdis" beschaftigen. War wieder einmal ein ktihner Prätendent gekbpft und die Kraft der Partei somit auf langere Zeit gelahmt worden, so mußte man das Heil noch etwas verschieben und von dem folgenden Mahdi bessere Erfolge versprechen. Mit Versprechen, die nie in Erfüllung gehen, kanri man aber die Volksmasse nur in dem Falle immer wieder in Bewegung setzen, wenn die Verheifiungen von Gott gegeben sind. Hier leisteton nun Koranverse und Traditionen den politischen Theoiogen gleiche Dienste wie den dogmatischen; auch hier wurde jede Parteiansicht, jedes neue Progi-amm, jede Erwartung ktinstlich in eiuon Koran vers hineininterpretiert — oder man liefi Muhammed nach seinem Tode dasjenige etwas deutlicher sagen, was er bei seinem Leben nur angedeutet oder doch sicher gedacht batte. Den von anderen auf Jesus angewendeten Vers XLIII: 61 verstand man hier vom Mahdi.

Man setzte eine Unzahl von Überiieferungen in Umlauf, in denen der Prophet die in schHtisch gesinnten Kreisen gehegten Erwartungen bestätigt und das iibereinstimmende Urteil aller religiösen Parteien iiber die Omajjadenherrschaft schon im voraus als das
33 seinige ausspricht. Bald weissagt der Prophet, 30 Jahre nach seinem Tode werden seine Stelivertreter (Chalifen) regieren, dann aber werde *„ein beifiender* (d. h. tyrannischer) *Fiirst"* herrschen; bald heifit es unzweideutig: „ *Diese Sache* (d. h. der Islam) *wird immer auf Recht gegrilndet bleiben, bis ein Mann aus den Omajjaden sic ubernimmt* Solch allgemein gehaltener Mißbilligung der gottlosen Dynastie steht die allgemeine Zusagung besserer Zeiten gegeniiber,

1) ln einer Überlieferung sagt Muhammed: „Jesus wird zu euch herabsteigeii *und er wird mein Chalife (Stelivertreter) iiber euch seifi".* Vgl. u. a. Leid. Handschr. 158, f. 173 \°.

wie[1]): „Es werden Unruhen stattfinden, welche, kauni auf der einen Seite zur Ruhe gelangt, sich auch schon wieder auf der anderen regen, *bis ein Rufender vom Himmel amruft: „euer Emir ist N. N."* Die meisten Traditionen liber diesen Gegenstand gehen aber viel mehr in Einzelheiten ein als die zitierten, und bekennen deutlicher aiidische Farbe. So wird in niancher Überlieferung das Unheil vorausgesagt, welches durch das Geschlecht Abu Sufjan's (die Omajjaden) über die treuen Diener Gottes komraen wird; sehr oft ist dabei, ohue Bezeichnung eines bestimmten Fürsten, von *„dem Sufjani"* die Rede, und unter diesem Namen werden in den späteren Kompilationen gewöhnlich alle diesbezüglichen Traditionen aufgefiihrt. Dieser Sufjani, urspriinglich wohl gleichsam der Mahdi eines Zweiges der Omajjadenfamilie[2]), wurde der frommen Partei bald vom Religionsverächter zum Feinde des Geschlechtes des Propheten[3]). Mit Haß gegen die Aliden erfullt, soil dieses Belialskind alles, was die Namen Muhammed oder Fatima fiihrt, ausrotten. Dieseii Ausdruck fanatischen Parteihasses gegen die Omajjaden gibt die fromme Überlieferung ganz kiihn als Weissagung des Propheten.

Man zog den toten Gottesgesandten sogar in die während der Omajjadenherrschaft das politisehe Leben beherrschenden arabischen Stammesfehden hinein. Es darf uns hier gleichgiiitig sein, ob diese :u Fehden schon in vorislamischer Zeit große Stanimesgruppen feindlich einander gegeniiberstellten[4]) oder vielmehr das neue politisehe Leben

1) Mascharik, S. 135ff., Luid, Handschr. 158, f. 170 r.

2) Kbn Khaldoun, 2me partie, p. 102 (iiberliefert von Talha).

3) Aus den Stellen Ibn al-Athir V: 332 f., VI: 172ff., 305, VII: 382 und Jaqut, Mu'dscham 1:868, auf welche iiiich mein Freund Prof. Wellhausen aufmerksam inacht, gelit zweifellos hcrvor, daß die orthodoxo Sufjauitradition auf der Gruudlage einer iilteren entstanden ist, in welcher dem Sufjani der Sieg verkeiflen wird. Diese Oberlieferungen gingen in ihrer ältesten Form darauf aus, den Eifer dor Kelbiten für die Sufjaniden im eugeren Sinno und somit gegen die anderen Mitglieder der Omajjadenfamilie (die Merwaniden) aufzuregen. Nach dem Sturze der Omajjaden hatte der Kampf zwischen den beiden Hauptzweigen dieser Familie weiter keinen Zweck mehr. Dieser und jener omajjadiscben Empbrung gegen die Abbasidcn leistete die Tradition, in ihrer allgemein-omajjadischen Auffassung, ihre Dienste, und sie geriet, nach diesen vergeblichen Versuchen, in omajjadiscben Kreisen wohl allmählieh in Vergessenheit. Die offizielle Tradition wollte aber auf die Dauer von *dieser* Sufjaniiiberliefemng gar nichts wissen; vielmehr entstanden unter ihrem Einflusse Weissagungen im entgegengesetzten Sinne, nach welcher der Sufjani eine Art omajjadischer Antichrist sein und mit Gottes Hilfe besiegt werden wird. Für unseren Gegenstand haben wir es natürlich nur mit dieser orthodoxen Oberlieferung zu tun.

4) Vgl. Masokarik, S. 135ff., Leid. Handschr. 158, f. 170—171, Leid. Handschr. 1194(5).

des Islams denselben erst grö̈fiere Dimeusioneu und Bedeutung gegeben hat Soviel ist sictier, daß naraentlich seit der Verweltlichung des Islams imter den Omajjaden, die beiden Stamniesgruppen der Nordaraber (Ma'additen, Modhariten, Kaisiten, Tamimiten) und der Siidaraber (Jemeniten, Kahtaniden, Kelbiten) einander mit tötlicheni Hasse den Vorrang streitig machten. Begiinstigung der einen Partei durch die Chalifen hatte Feindseligkeiten von der andern zur unausbleiblichen Folge. Von don beiden feindlichen Parteien wurde nun der Gottesgesandte als Schutzherr in Anspruch genommen. In einer später gänzlich vergessenen omajjadischen Tradition war dem Sufjani und seinen Kelbiten der Sieg durch den Propheten verheiBon; in dem „fronimen" Gegenstiick zu dieser Weissagung[1]), welches allein in die orthodoxe Tradition aufgenommen wurde, verspricht Muhammed dagegen den Tamimiten die endliche Besiegung des Sufjanfs mit seinem Kelbitenheere durch einen tamimitischen Emir. . . . . „und der Enttäuschte wird derjenige sein, welcher an jenem Tago von der kelbitischen Beute keinen Anteil bekommt!" Der siidarabische Partikularismus äußerte sich dementgegon noch starker in einer Überlieferung, nach welcher Muhammed goradezu die Herrschaft eines edlen, frommen *Kahtaniden* als die Lösung zukiinftiger politischer Schwierigkeiten in Aussicht stellt[2]).

Dergleichen Aussichten befriedigten aber uur die gänzlich in ihren Stammeseifer aufgehenden Araber vom alten Schlage. Die Augen der meisten Frommen, insbesondere der Schi'iten, waren auf das Haus Ali's gerichtet; ein „rechtgeleiteter" Chalife von den Nachkommen Muhammeds solito den Islam von ungerechten Herrschern befreien. Schon bald wurde man in diesen Kreisen geteilter Ansicht iiber die Frage, *iver* von den Nachkommen Hasans und Huseins das meisto Anrecht auf die gefährliche Kanclidatur hatto und auch diese Meinungsverschiedenheit fand in fingierten prophetischen Ausspriichen ihren Ausdruck. Es war aber eine im Interesse der jeweiligen Prätendenten gebotene VorsichtsmaBregel, daß man diese, ihre Abstammung, Wohnort usw. nur ganz allgemein, oft geradezu rätselhaft andeutete oder gar verheimlichte. Auch hatte man mit ganz bestimmten Kandidaten zu viele Enttiiuschungen erfahren, um sich nicht vor großer Prazision in den Parteitraditionen zu huten; diese mußten auch deshalb immer etwas vieldeutig seiu. Sie sollten eben nur dazu dienen, ohne Gefahr einer Verfolguug von omajjadischer Seite, dem engeren Freundenkreise den Praten-

1) Vgl. hierzu Dozy, Histoire des musulmans d'Espagne, I: 113ff.

2) Maseharik, S. 142, Leid. Handschr. 158, f. 172 r°; stark iiberarbeitet findet man die Tradition auch Ebn Khaldoun, S. 148.

denten zu kennzeicbnen, ihn gegen anderer Ansprüche zu verteidigen, und zu gleicher Zeit die Sehnsucht nach Erlösung unter dem Volke wach zu erhalten. So blieb der Mahdi Gegenstand der Hoffnung aller mit den bestehenden politischen und sozialen Verhältnissen Unzufriedenen, den man nur aus vieldeutigen Weissagungen Muhammeds kannte, dessen Beschreibung immer mehr von ihrer Aktualität und Persönlichkeit verlor, und dessen Hervortreten man in eine unbekannte, gliicklichere Zukunft verlegte. Das Wie, Wo und Wann konnte sich also jede Richtung, jede Nationality nach ihren Bediirfnissen ausmalen[1]). Unter den Orthodoxen, welche die Mahdierwartungen teilten, gab es noch lange Zeit solche, die sich der Abstammungsfrage gegenüber gleichgiiltig verhielten; einige fanden sugar in dem angeblichen Ausspruche Muhammeds: ,,Der *Mahdi isi von una"* nicht notwendig ein Familienverhaltnis bezeichnet, weshalb denu auch von alidischer Seite dieser Tradition die erkliirenden Worte: *„den aid al-Bait"* (der Famiiie) angehängt wurden. Die Bedenken gegen diese Kedaktion sowie gegen viele spezifisch alidische Traditionen wurden aber ailmählich nahezu liberal! durch die ini Islam iiberhand nehmende Verehrung der Person Muhammeds verdringt. Die verschiedenen Abteilungen der Schi'a gingen so weit, von Muhammed auch bestimmen zu lassen, zu welchem Alidenzweige der Mahdi gehören sollte; alle fanden aber eine gemeinsame Stiitze an prophetischen Ausspriichen wie: *„Der Mahdi isi* von meinem Geschlechte, *von den Kindern Fatima's"*, odor: *„Freue dich, o Fatitna, der Mahdi lit aus dir"*.

Die irdischen Mittel, iiber welche die Froramen verfiigten um ihre Erwartungen zur Erfülluug zu verhelfen, erwiesen sich imnierfort als ungeniigend. Daher stattete man den verheiBenen „Rechtgeleiteten" mit allerlei übermenschiichen Mitteln aus und entrückte seine Erscheinung immer mehr ins Überaattirliche. Am wenigsten freilich die Orthodoxen, welche dem Mahdi zwar als zukiinftigem Idealehalifen von Gottes Gnaden entgegensahen, welcher *„die Erde mit Oerechtigkeit er fallen wiirde, wie sir mit Tijrannei erfullt war"*, aber dabei immer die einfache, patriarchalische Zeit der ersten vier Chalifen als höchstes Ideal vor Augen hatten. Ein Teil der Schi'iten
36 ging nicht viel weiter; die Ultras dieser Partei aber, namentlich die Perser, fügten der Beschreibung des „Erlösers" manchen Zug hinzu, dessen Verwandtschaft mit altpersischen Anschauungen iiber das Weltende und die Welterlösung beim ersten Blicke auffällt

1) Mascharik, 8. 133 ff. (naoh den anerkannten Traditionssammlungen), Ebn Khaldoun, 2me partie, S. 148, 155, 157ff., Commentar des Dimnati zu den Suaan Abi Da'ud, S. 177 usw.

Diesen Leuten wurde der Mahdi bald zur Reproduktion der Erscheinung Muhammeds, mit dessen Namen und Vatersnamen die seinigen übereinstiramen und dem er an Charakter ähnlich ist; bald zur Wiederbelebung irgendeines längst verstorbenen unglücklichen Prätendenten; bald zu einem irgendwo menschlichen Blicken verborgen lebenden Aliden oder zur Inkarnation des in Muhammeds Familie erblichen Lichtprinzips. Einiges von diesen Anschauungen fand auch bei solchen Verehrern des Propheten, die man gar nicht zur Schi'a zählen kann, Aufnahme; jeder Versuch aber, den Mahdi einem Propheten gleichzusetzen, wurde von alien Orthodoxen gleich als Ketzerei verschrien. Solcher Häresie hielt man die angeblichen Worte Muhammeds entgegen: *"Dcr Mahdi wird in meine Spur treten ohne Veriming'"*, d. h. ein Pratendent, welcher sich die Einführung neuer oder die Abschaffung alter Gesetze anmaBt, ist der wahre Mahdi nicht.

Die *.,Tyrannei, welche die Erde er fallen sollte"* war das einzige, was man von den Weissagungen in Erfiiliung gehen sah; das war aber vielen Frommen wohl nicht unzweideutig genug, urn sie vor Zweifei an das endliche Hervortreten dos Idealchalifen zu bewahren. Auch diesem Zweifei wurde durch Ausspriiche Muhammeds abgeholfen. *„Wenngleich von der Zeit nicht mehr als ein Tag iibrig bliebe, daun wilrde Allah noch an jenem Tage einen von meiner Nachlcommemchaft senden, tvelcher die Erde mit Gererhtigkeit erfullen wird, wie sie mit Tyrannei erfullt ist"*[1]*).* Solche Überlieferungen hatten zugleich den Vorteil, daß dadurch die Gläubigen sich allmählich daran gewöhnten, die immer groBartiger beschriebone Erscheinung in die *„letzte Zeii* (Achir az-Zaman)", gegen das Weitende zu verlegen. In einigen Redaktionen der eben angeführten Cberlieferungen ist das „Wenngleich" denn auch gestrichen, und findet die Aufschiebung *imbedingt* statt.

Zu dieser Stufe ihrer Entwicklung gelangt, gerieten nun die Mahditraditionen in Konflikt mit den schon früher, unabhängig von denseiben, entstandenen Weissagungen Muhammeds iiber die Wiederkunft Jesu. So lange der Mahdi ein in kurzer Frist erwarteter frommer Chalife war, von welchem man die Wiederaufnahme der Traditionen der „vier gerechten Nachfolger" erhoffte, vertrug sich die feste Uberzeugung von seinem einmaligen Erscheinen ganz gut
37 mit dem Glauben, daß in den letzten Tagen ein im Himmel wohnender Prophet herabsteigen wurde. Jetzt war aber boider Aufgabe

1) Mascharik, S. 137—138; Ebn Khaldoun, 2me partie, S. 144—146 gibt verschiedene Versionen dieser tfberlieferung.

die nfimliche geworden: die Herstellung einer idealen Weltordnung, die Erfiillung der Welt rait Gerechtigkeit und Wohlstand kurz vor ihrera Eade.

Bei der Lektüre manchor Beschreibung der mahdistischen Endzeit kommt einem sogar unwillkurlich der Gedanke, daß einzelne Zuge darin gleichsam zur Konkurrenz rait den Beschreibungen der Herrschaft des Messias angebracht seien. Himmel und Erde mitsamt deron Bewobnern werden sich fiber des Mahdis Hervortreten freuen; der Himmel sendet seinen Regen herab und die Erde laßt ihre Pflanzen hervorsprießen; die Lebenden wiinschen die Toten auf die Erde zuriick, uni das holde Gliick mit ihnen zu teilen. Ebenso wie einige auf Jesus beziigliche Traditionen dessen Äufieres und Kleidung[1]) beschreiben, so geben auch die jiingeren mahdistischen Oberlieferungen Personsbeschreibungen des Idealchalifen: er heißt z. B. jung, rait kuhlfarbigen[2]) Augen, schmalen Augenbrauen, Adlernase, dichtem Bartwuchse und einera Muttermal auf der vechten Wange[3]); oder aber sein Antlitz wird sein wie der Perlenstern, seine Farbe die eines Arabers, sein Körper (d. h. nach gewöhnlicher Auffassung, seine Körperlänge) der eines Israeliten und dergleichen mehr. Auch soli der Mahdi nicht weniger als Jesus nach Jerusalem kommen[4]).

Das ging nun aber vielen, vorzüglich solchen, die sich an der Ausbildung der Mahdiüberlieferung *gar nicht* beteiligt batten, ailzu weit. So sehr sie alle sich über einen Mahdikalifen, einen rechtgeleiteten Nachfolger Muhammeds, gefreut hätten, so konnten sie doch in dera transzendentaien Mahdi der jiingeren Überlieferungen nichts anderes sehen als einen, der unberufen die Jesu zukommende Aufgabe iibernehmen möchte. Nach der Sitte jener Zeiten bekämpfteu
38 sie die jiingsten Ausläufer der Mahdierwartung im Namen Muhammeds.

1) In den Kompilationen jiingeren Datums werden diese Beschreibungen mitunter lächerlich. So soil Jesus nach Leid. Handschr. 1194(5) vom Himmel herabsteigen mit einem griinen Palmenzweige in der Hand, mit dem Hemde Abrahams, dem Mantel Ismaels, dem Kopftuche Aarons und den Sandalen Noès!

2) Kuhl ist die bekannte Augenschminke der Araber.

3) Dieses Muttermal darf man natüriich ja nicht verwechsein mit den drei parallelen Narben, welche manche afrikanische Völker und die Mekkaner auf die beiden Wangen ihrer Kinder durch Einschneidung hervorrufen und von welchen Darmesteter, Le Mahdi, S. 113, Anm. 54, spricht. Die Narben heiBen nicht nur in Afrika (so Darmesteter), sondera auch in Mekka *Maschali; Taschrit* heißt nur die Operation, wie übrigens schon Burton richtig mitteilt

4) Bezweifelt wurde Jesu Wiederkunft nur von sehr wenigen; einige wagten es als *nwglich* anzunehmen, daß in den diesbezilglichen Traditionen nur die Rede sei von einer Person, welohe in Charakter und Handlungsweise Jesu ähnlich sein wird. So Leid. Hnndschr. 153, f. 173.

Dieser hatte geweissagt: *„Die Sache toird immer an Heftigkeit zunehmen, die Mensehen werden immer mehr mit ihren irdischen Besitxtilmem geixen, und die (letxte) Stunde tvird nur Uber die schlechtesten (Mensehen) anbrechen;* ES GIBT KKINEN MAHDI AUSSER **JESU, DEM SOHNB MARIAS!**[1])"

Es ist eine eigenttimliche Erscheinung, wie in den späteren muhammedanischen Traditionssammlungen fast über jede Frage mehrere einander *tvidersprechende U*berlieferungen mitgeteilt werden, welche nach dem Sinne des Sammlers *alle mafigehend* sein sollen. Die Sache verhält sich aber so: vor der Periode des Samnielns wurden liber jeden fraglichen Punkt voneinander abweichende Ausspriiche Muhammeds in Umlauf gesetzt; das war nun einmal die Form, in welcher jede Schule oder Partei ihre Ansichten kundgab. Die folgende Generation, des Kampfes liber gewisse Gegenstände niiide, nimmt dann in der Kegel einen vermittelnden Standpunkt ein und sohnt den Gegensatz aus durch Anerkennung der beiderseitigen tJberlieferungen, welche dazu aber harmonistisch, d. h. unhistorisch, interpretiert werden mvissen. Geniigt diese Operation nicht vollstandig, so werden noch ein Paar Traditionen, welche die Ansicht der Vermittler unzweideutig vertreten, hinzugemacht, und der Friede ist vollkommen! In bezug auf harmonistische Leistungen steht bekanntlich die muhammedanische Theologie keiner von ihren Schwestern nach!

Die bezeichnete Operation vollzog sich nun auch in bezug auf die Traditionen tiber den Mahdi und Jesus. Man brauchte schJiefilich den glfinzenden, transzendentalen Mahdi nicht aufzugeben, wenn man nur einraumte, Jesus werde ebenfalls erscheinen, — gleichviel ob die beiden Glucksperioden miteinander zusammenfallen oder nacheinander eintreten wurden. Diese weniger geistreiche als zweckmäfiige Lösung wurde bald ziemlich allgemein angenommen, obgleich viele nach wie vor die spätere Entwicklung der Mahditradition verwarfen. Auch uber die Zeitfolge der beiden Erscheinungen ward man bald einig. Es hat dazu wohl unbewußt die Erwfigung mitgewirkt, daß ja ein etwaiger brauchbarer Kandidat zum Mahdiamte sein Hervortreten nicht aufschieben konnte, bis daß ein Prophet aus dem Himmel herabgestiegen wäre. Wie dem auch sei, die Fusion der beiden Erwartungen fand in der Kegel so statt, daß man den Mahdi zuerst kommen lieB. Ferner scheint man doch auch an der gleichen und gleichformigen Wiederholung einer glucklichen
39 Endzeit AnstoB genommen zu haben; daher nahm man nur *eine*

1) **Mascharik, S. 140—141, 141—142, nach Ibn Madscha.**

solche Periode an, welche vom Mahdi begriindet, vom Daddschal unterbrochen, und von Jesu wiederhergesteilt werden sollte. Die anfSngliche Eifersucht der fur Jesus oder fur den Mahdi Partei nehmenden tJberlieferer gelangte in komischer Weise zum Ausdruck in den Beschreibungen, welche sie von der ersten Begegnung der beiden Fried en'sfiirsten geben. Da Jesus in Damaskus herabsteigen wird, versetzte man den Mahdi natiirlich auch dorthin[1]) am Morgen, wo Jesus beim Anfang des Gottesdienstes erscheint. Die einen geben nun Jesu[2]), die anderen dem Mahdi den Ehrenplatz des Vorbeters. Nach dem uns bereits bekannten Grundsatze kam spater der Ausgleich zu stande:

Der Vorbeter (der Mahdi) will Jesu seinen Platz einraumen[3]); dieser laßt sich das aber nicht gefalien, zeigt vielmehr seinen Respekt vor der muhammedanischen Offenbarung, indem er sein „Qalat" als gewöhnliches Mitglied der Gemeinde verrichtet. Damit aber auch den Vorziigen der Propheten vor anderen Sterblichen genüge getan werde, betet Jesus bei einem folgenden Gottesdienste vor.

Da man fruher die einander entgegengesetzten Ansichten beide mit angeblichen Worten Muhammeds begriindet hatte, war es nicht raehr als billig, daß man seine Autorität auch fiir die Fusion zu Hilfe nahm. Muhammed soil also gesagt haben[4]): „Nicht wird zu Grunde gehen die Gemeinde, deren Erster ich bin, *deren Mittlerer der Mahdi und deren Letxter Jesus ist".*Die Worte: „es gibt keinen Mahdi auBer Jesti" machte man durch „Erklärung" unschädlich: der neueren Interpretation zufolge besage sie nur, daß es *nach* Jesu Wiederkunft keinen mehr gebe, oder daß es keinen *unfehlbaren* Mahdi gebe außer ihm. Somit hatte die Harraonistik wieder ihre Pflicht getan.

Die Erscheinung des Mahdi war durch die von uns analysierten Vorgänge zu einem von den „Zeichen", wie man sie gewöhnlich nennt, geworden, welche das Nahen des Weltendes ankiindigen, hatte somit an politischer Bedeutung wohl etwas verloren; nach wie vor konnte die Aussicht aber zur Förderung von Parteiinteressen

---

1) Es gibt auch Versionen, nach welchen der Vorbeter in Damaskus nicht der Mahdi, sondern dessen Emir iiber Syrien oder eine obskure Person ist; vgl. oben S. 153 und dazu die Anm. Wir können gar nicht daran denken, alle tfberlieferungen, welche sioh auf unser Thema beziehen, wiederzugeben; von solchen, welche für die Entwicklungsgeschichte der Mahdierwartungen Wichtigkeit haben, getraue ich mir, nur wenige iibersehen zu haben.

2) Mascharik, 8.140—141 usw.

3) So z. B. Baidhawi zu Koran XLIII: 61.

4) Mascharik, 8.137, nach Nasa'i.

dienen. Kein politischer Abenteurer konnte je als Pseudo-Jesus vom Himmel herabsteigen; dessen Wiederkunft beschäftigte denn auch fernerhin die Politiker und die Volksmasse viel weniger als der Mahdi. Von diesem hoffte jede Partei die Erfüllung ihrer Wünsche, jeder Alidenzweig den Sieg seines Prätendenten, aber auch jeder Ketzer den Triumph seiner Ketzerei. Glücksritter, welche an allgemeiner Teilnahme an mahdistischen Bewegungen Interesse hatten, spiegelten den Armen allgemeinen Reich turn durch Aufschließung unterirdischer Schätze, den Kommunisten die gleiche Verteilung alles irdischen Besitzes durch den Mahdi vor[1]).

Da jeder politische Versuch der Alidenpartei mißlang, übernahm im Anfange des 2. Jahrhunderts der Hidschra ein anderer Zweig des Hauses Muhammeds, die *Abbasidenfamilie,* die Rolle jener Unglücksvögel, und benutzte die Schwächen der Omajjadendynastie und die in regierungsfeindlichen Kreisen gehegten Erwartungen zur Gründung ihrer Herrschaft. Dasjenige, was den Aliden immer gefehlt hatte, war bei ihnen vorhanden: gescheite Parteiführer, zuverlässige Diener, und auch ein bißchen Glück. Um aber den zum Zwecke erforderlichen Fanatismus unter dem Volke zu erwecken, bedurfte man, wie jede Partei, der Stütze der heiligen Tradition.

Die Überlieferungen, in welchen nur im allgemeinen ein „Rechtgeleiteter" aus „unserem (Muhammeds) Hause" verheißen wurde, brauchte man nur ein wenig anders, als üblich war, zu interpretieren: es wären da nicht gerade Nachkommen, sondern ebensogut z. B. Oheimskinder[2]) des Propheten gemeint. Den unzweifelhaft *fatimidischen* Traditionen stellte man ebenso unzweifelhaft *abbasidische* gegenüber: es sei hier nur beispielsweise dieser Ausspruch Muhammeds angeführt: „O *Abbas,* Allah hat diese Sache (den Islam) durch mich angefangen, und Er wird sie vollenden durch *einen Knaben von deinen Nachkommen, der die Erde mit Gerechtigkeit erfüllen wird) wie sie mit Tyrannei erfüllt ist".*

Mit dergleichen geistigen Waffen ausgestattet, konnte der Abbasidenagent Abu Muslim die Empörung in der östlichen Provinz Chorasan mit Erfolg vorbereiten. Als nun die Zeit reif war, und die Anhänger der Abbasiden es im Osten schon wagten, öffentlich durch Aufpflanzung der schwarzen Fahnen sich von den Omajjaden loszusagen, da mußte den Frommen überall klar gemacht werden,

1) Vgl. u. a. Mascharik, S. 140—141, Ebn Khaldoun, *2me* partie, S. 150, 160: . .. „und die Leute werden zu ihm (dem Mahdi) kommen und sagen: O Mahdi, gib mir (etwas) und dieser wird in ihre Kleider werfen soviel sie tragen konnen"; oder: . .. „und er wird die Güter der Menschen verteilen" usw.

2) Abbas, der Stammvater der Abbasiden, war Muhammeds Oheim.

41 daß *diese* Bewegung die von Allah gewollte, vom Propheten vorausgesagte sei. Dazu dienten die sogenannten „Fahnentraditionen"[1]).

Nach der gewöhnlich als Einleitung dienenden Ankiindigung unglücklicher Zeiten, politischer und sozialer Ubelstände, teilt der Prophet in diesen Überlieferungen mit, das all dieses Leiden zu Ende gehen wird, „wenn die *schivarzen Fahneii arts dem Osten* kommen, denn darunter wird sich der *Mahdi* befinden", oder, nach bedachtsamer, vielleicht späterer Lesung: *„sie werden dem Mahdi die Wege ebnen".* Die Abbasiden verfügten aber, wie gesagt, für die Gründung ihrer Herrschaft nicht nur iiber Traditionen, sondern ihnen diente der riicksichtslose, schlaue Abu Muslim und ihr zweiter Chalife war der tiichtige Herrscher und gewissenlose Politiker Mançur.

Die Traditionen erzeugten den erwünschten Glaubenseifer; dieser war aber nur auf kurze Zeit erfordert und sobaid die Abbasiden ihn entbehren konnten, war sein Fortbestehen ihren Interessen nichts weniger als förderlich. Sie legten also die geistigen Waffen ohne Verzug ab und gaben ferner Obaeht, daß nicht andere diese oder iihnliche Mittel zum Sturze des neuen Chalifates benutzten. Den mit solcher Arbeit sich beschiiftigenden Theologen blieb es überlassen, auch diese jetzt zwecklos gewordenen Weissagungen in harmonistischer Weise in die immer an Umfang zunehmenden Mahdi-Erzählungen hineinzufligen. Der Mahdi war noch imraer nicht gekommen; hatten also friihere Theologen die Erfüllung der ,,Fahnentraditionen" in dem Kriegszuge Abu Muslims zu erblicken geglaubt, die folgende Generation muBte diese Ansicht als irrtümlich ablehnen und dem Fahnenzuge vom Osten als zukiinftig entgegensehen. Diejenigen, welche Geoaueres dariiber zu wissen glaubten, behaupteten nun, es sei eine Fatimidenabteiluug von Husains Nachkommen gemeint, welche in ferner Zukunft aus fernen Landern, vielleioht aus China, nach Westen ziehen und den Weg des Mahdi's bereiten sollte.

Wir iibergehen manche andere praktische Anwendung und manchen andern Zirwachs, welche die Mahdiiiberlieferung im Laufe der Zeit erfuhr. Uns interessiert hier nicht jede mahdistische Weissagung, welche man irgendwo und irgendwann zur Erreichung politischer Zwecke erfand; nur solcho kommen in Betracht, welche längere Zeit einen bedeutenden Teii der muhammedanischen Welt in Aufregung brachten, und, da sie einmal in weiten Kreisen Glauben fanden, freilich in modifizierter Form und Auffassung, zu
42 Bestandteilen der rezipierten Tradition wurden. Nach der Griin-

1) Ebn Khaldoun, 2me partie, S. 153—154, Leid. Handschr. 158, f. 170 r° usw.

dung des Abbasidenchalifates gibt es eigentlich nur nocb eine Bewegung, welche, aus diesem Gesicbtspunkte betrachtet, Erwahnung verdient: es ist die vom persischen Augenarzte Abdallah ibn Maimun zustande gebrachte Wiederbelebung und Reorganisation eines bedeutenden Teiles der Schi'a[1]). Dessen Enkel gelang es, seine Anhänger von seiner fatimidischen Herkunft zu iiberzeugen. Zur Grtindung einer Dynastie wußte er aber kein besseres Hilfsmittel als dasjenige, welches sich bei den Abbasiden als probat erwiesen hatte: den Mahdi zu spielen. Ein ftir seine Operationen geeignetes Gebiet fand er in Nordafrika (Tunesien und Constantine). Obgleich nun aber die Theologen die Frage, wo der Mahdi hervortreten sollte, in sehr verschiedener Weise beantwortet hatten (Mekka[2], Syrien, der feme Osten), warnoch keinem von ihnen der Gedanke gekommen, ihn aus dem fernen Westen kommen zu lassen. Diesem Mangel wurde natiirlich abgeholfen durch .... neue Traditionen[3]). Man ahmte den abbasidischen Fahnentraditionen nach; nur wurden die Heeresfahnen des Mahdi's jetzt, statt schwarz, rot und gelb und sollte in denselben der geheimnisvolle, große Name Allahs gestickt sein. Wenn man diese Fahnen *aus dem fernen Westen* heranriicken sähe, da sollte man sich denselben anschliefien, denn „sie sind Allahs Bande, fürwahr gltickselig ist die Bande Allahs"[4]). In einigen Traditionen bestimmte man die Ortschaften im Maghrib, in welchen die Fahnen sich zuerst zeigen würden. Der Versuch gelang: gegen Ende des dritten Jahrhunderts der Hidschra wurde in Nordafrika die *Fatimidendynastie* gegrtindet, welche alsbald ihre Herrschaft liber Agypten und noch weiter östlich ausdehnte.

Wenn ein Kandidat zum Mahdititel den Teil seiner Mission erftillt hatte, sich einige Völker zu unterwerfen, dann hatte gewöhnlich der andere Teil: „die Erde mit Gerechtigkeit zu erfiillen" seinen Reiz für ihn verloren. Gleichwie bei den Abbasiden, so gerieten auch bei den Fatimiden die Mahditraditionen in Vergessenheit, sobald sie ihre Dienste geleistet hatten. Abermals mußten die Theologen, da die Erfiillung des religiosen Teiles der Weissagungen immer ausblieb, dieselben auf die Zukunft beziehen, und sie mittels neuer harmonistischer Kunststticke in das immer chaotischere Kapitel vom Mahdi einftigen.

---

1) Uber das Werk Abdallah ibn Maimun's vgl. Journal Asiatique 1877, I: 326ff.

2)'Diese Ortsbestimmung ist wohl nltesten Datums; denn sie ruhrt natiirlich aus den Zeiten her, wo das eigentliohe Schlachtfeld der politischen Kämpfe der Hidschaz war.

3) Vgl. Masoharik, S. 137 ff., nach IbnMas'ud u. a. Leid. Handschr. 158, f. 174 v°.

4) Koran LVIH: 22.

43 Die Mahditradition hat weiter der politischen Geschichte keine bedeutenden Zuwächse mehr zu verdanken; Bowegungen, welche sonst in den nächsten Jahrhunderten für mahdistisch gelten wollten, wurden von der Majoritat der Glaubigen als ketzerisch betrachtet und bald unterdrtickt, ohne bedeutende Spuren in ,der Geschichte zurückzulassen. Berechnungen und Vermutungen liber die Zeit des Mahdi's fanden immerfort bei der gläubigen Menge ein geneigtes Ohr, hatten aber zunachst auf das politische Leben keinen Einfluß, und schienen nur einigen Theologen _ zur Ausfiillung ihrer Mußestunden zu dienen. Man kann sich denken, wie verwirrt und absurd die späteren, aus all dem heterogenen Stof! zusammengesetzten Beschreibungen aussehen. Die in den verschiedenen Weissagungen erwähnten Heifer und Bekärapfer des Mahdis hatten faktisch mit der Zeit und den politischen Umstanden gewechselt und schließlich einer nach dem anderen das Leben eingebiifit. Wozu sollte, nachdem die arabischen Stammesfehden jede Bedeutung fur die großen muslimischen Kämpfe verloren hatten, ein kelbitisches Heer gegen den Mahdi Ziehen und von einem Tamimiten besiegt werden; oder weshalb sollte man freudig einem froramen Kahtaniden entgegensehen, „der in den Wegen des Mahdis wandelt"? Die Omajjaden, die Leute Abu Sufjans, waren längst vergessen; wozu sollten die Frommen sich denn mit der endlichen Hinrichtung eines Sufjani durch den Mahdi trösten? Die Abbasiden hatten ihr Ziel erreicht; warum sollte denn der. Mahdi von Abbas herstammen? Wenn die Theologen, welche die Mahditradition kompilierten, sich mit solchen Fragen hatten abquälen wollen, da hätten sie freilich ein wenig weitergehen können und fragen: Da nun der Mahdi doch einmal seinen politischen Charakter abgestreift hat und zum „Zeichen" des nahenden Weltendes geworden ist, sollte man denn eigentlich nicht zur filteren Anschauungzuriickkehren und sich mit Jesu Wiederkunft begnügen? Die Geschichte einer Religion berichtigt aber keine Versehen. Dem grofien Vorzeichen des nahenden Weltgerichts, dem Hervortreten „unseres Herrn des Mahdis", sollten alle jene erblaßten Gestalten vorangehen: der Kelbi, der Tamimi, der Kahtani[1]) und der Sufjani mit ihren nach Hunderttausenden zählenden Heeren sollten zuerst nacheinander ihre Rollen auf der Weltbühne spielen, die schwarzen Fahnen aus dem Osten, die gelben und roten aus dem Westen heranrticken, die Menschenwelt zum Chaos werden, damit das ordnende Eingreifen des Rechtgeleiteten ja nicht gegenstandslos

1) Dieser Kahtani wurde einigen geradezu zum Mahdi; so Leid. Handschr. 158, f. 172 r°, nach Ibn Sirin.

ware! Kaum haben sich die ungiiickseligen Menschen, welche jene Schreckenszeit erlebten, wahrend der siebenjahrigen[1]) Herrschaft des Mahdis einigermafien erholt, da kommt schon der Daddschal (Antichrist) dem Weltfrieden und der allgemeinen Wohlhabenheit ein Ende zu machen. Dadurch ermöglicht er aber Jesu, der ja nächstdem vom Himmel herabsteigen soil, die Erfiillung seiner Aufgabe: den Glticksstaat zum zweiten Male zu griinden. Uber das Verhaltnis, in welchem der Prophet und der Mahdi zueinander stehen werden, sind die späteren Kompilatoren ebensowenig ganz einig geworden als die älteren Harmonisten. Alle Orthodoxen erkennen zwar dem Propheten Jesu an und für sich den Vorrang zu; einige lassen ihn aber bei gewissen Gelegenheiten ganz freiwillig hinter dem Mahdi zurücktreten; diese Bescheidenheit soil aber hauptsächlich dazu dienen, die Christen über die Geltung des durch Muhammed offenbarten Gesetzes zu belehren. Es gibt ein paar obskure Überlieferungen, in welchen Jesu der Titel eines „Wezir des Mahdis" beigelegt wird; diese stehen aber vereinzelt da und haben nie in woiten Kreisen Geltung gehabt. Die Darstellung Darmesteters, nach welcher Jesus „der Diener und Heifer"[2]) des Mahdis wäre, ist ebenso falsch wie sein Ausspruch[3]), *„qu'en théologie musalmane un Messie annonce un Mahdi".*

Die Kompilationen, deren Hauptinhalt wir kürzlich resumiert haben, wurden iramer abgeschmackter; es nimmt kein Wunder, daß Gelehrte wie Ibn Chaldun mit Vorliebe die Schwäche der tlberlieferungsketten betonen, an welchen die Mahdi-Geschichten aufgehängt sind. Nicht allein Historiker, auch hochangesehene Theologen zeigten sich diesen Erwartungen gegenüber wenigstens gleichgiiltig und wichen, den katholischen Grundsatzen des Islams gemaß, dem Aussprechen einer bestimmten Ansicht iiber diesen Gegenstand aus: sie schwiegen den Mahdi entweder tot oder fertigten ihn mit einom Fragezeichen ab. In Schriften, welche sich mit Berechniingen der Zeit des Weltendes beschäftigen, findet man bald die Ansicht vertreten, daß im ganzen vierzig Chalifen regieren werden, der vierzigste aber die Chaiifenfahne *Jesu* überreichen wird[4]); bald die, daß am Ende des 9. oder 10. Jahrhunderts der Hidschra *enhveder Jesus oder der Mahdi* erscheinen werde[6]); und in dem epochemachenden Werke des „Er-

1) Nach der gewöhnlichen Annahme.

2) Le Mahdi, p. 12. Der Verfasser spricht daselbst auch von den „prophètes de la loi nouvelie, celle qu'inaugura Mahomet"; es ist jedoch ein bekanntes Hauptdogma des Islams, daß es nach Mohammed keine Propheten gebo!

3) Le Mahdi, p. 84.

4) Vgl. Catalogus Codicum Oriontalium Bibl. Lugduno-Batavae IV: 214.

5) Vgl. Dr. Goldziher, „Zur Charakteristik Gelal ud-din us-Sujuti's", in den Sitzungsber. der Wiener Akad. phiL-hist Klasse LX1X, Bd. I, 8.11—12.

neuerers der Keligion", al-Ghazalis, findet man in einer Aufzählung der Ereignisse, weiche dem Weltende vorangehen, den Antichrist (Daddschal) und Jesus, aber keinen Mahdi erwähnt[1]). Der Consensus der (unfehlbaren) Majoritat ist fiir die mubammedanische Lebre maßgebend; es wäre also unvorsichtig, ein bei vielen so beliebtes Dogma direkt anzugreifen. Es raufiten freilich die muslimischen Theologen, auch wenn sie ihren Zeitgenossen so weit vorausstrebten, wie Ghazzali, sich schon so viel unverdauliches Zeug gefallen lassen, daß sie wohl diese Kleinigkeit hätten hinzunehmen können: wahrscheinlich ist ihnen aber der politische MiBbrauch, zu welchem die Mahditraditionen sich so sehr eigneten, zuwider gewesen.

Mystikern vom Schlage Ghazalis ging nichts über der Entwickiung des Gemiitslebens und der Moral, so sehr auch ihr Blick innerhalb der Schranken muhammedanischer Orthodoxie begrenzt war; es gab aber auch solche Mystiker, weiche, wie Ibn Arabi, es liebten über Rätseln und Geheimnissen zu grübeln. Diese Qufis stehen zwar ebenfalls mit den geltenden Gesetzen und der Dogmatik auf gutem Fuße; sie legen aber besonderen Wert auf Vermittler zwischen Gott und den Menschen, und ihre ganzo Weltanschauung ist möglichst phantastisch. Neben dem äufieren Wortsinn der heiligen Schriften nehmen sie einen verborgenen, mystischen an, der dazu dienen muß, ihre Phantasmata zu begriindeu. Die auf dem Pfade der Mystik Vorgeriickten haben noch auBerhalb der göttiichen Texte in ihrem eigenen gotterleuchteten BewuBtsein, in ihren Träumen und Visionen eine Quelle geheimnisvoller Wissenschaft, aus welcher oft recht sonderbares Zeug geschöpft wurde. Diese gefahrliche Erkenntnisquelle setzen die Qufis mitunter der göttiichen Offenbarung nahezu gleich, nur hiiten sie sich imraer davor, sie mit demselben Namen zu bezeichnen[2]). Es versteht sich, daß diese „Wissenden[1]) in den verwirrten und vieldeutigen Weissagungen iiber den Mahdi einen willkommenen Gegenstand ihrer „Forschung"

---

1) Ghazali, Ihja I: 231 der Bulaker Ausgabe vom Jahre 1296 H- (in der Wahbiausgabe von A. H. 1282: Bd. I: 207— 208); die ganze Stelle ist iibersetzt in meinor Abhandlung „De laatste vermauing van Mohammed", Indische Gids, Juli 1884. [boven, biz. 125—144]

2) So heifit es Mascharik, S. 141, daß „den Leuten Allahs, den Wissenden" die Schlufifolgerung mittels Analogie nicht erlaubt sei, da sie ja in ihrem Bewußtsein und ibrem Verkehre mit Muhammed ausreichende Hilfsmittel zur Erforschung der Lehre haben. Beispielsweise wird daselbst vom Mystiker Sidi Abd el-Aziz ed-Dabbagh berichtet, die Gelehrten seiner Zeit haben ihra, dem des Lesens und Schreibens Unkundigen, Cberlieferungen Vorgelegt und ihn sodaun iiber deren Ecbtheit und Glaubwürdigkeit befragt. Seine Ausspriiohe stimmten aber immer mit denen der aiten Cberlieferer ilberein!

fanden. Der vorhandene Stoff wurde aufs willkiirlichste gedeutet
46 und manch neuer Lappen dem alten Zeuge aufgeflickt Der Sufjani, der Kelbi, der Tamimi, der Kahtani und andere, neu hinzugedichtete Vorboten waren schon friiher von der Wirklichkeit entnommenen Bildern zu leeren Schatten herabgesunken; die Mystik belebte sie neu, entriickte sie aber zugleich der Erfahrungswelt und machte sie zu geheimnisvollen Mächten. Die Vernachlässigung der historisch-grammatischen Auslegung der heiligen Schriften machte diese Mystiker vergessen, daß Allah und sein Gesandter zu wiederholten Malen betont hatten, das „Wann" der letzten Stunde sei keinem Sterblichen, auch keinem Propheten bekannt. Das Verbot, welches viele friiheren Doktoren der Religion gegen Erforschung dieses „Wann" ausgesprochen hatten, sollte nach der neueren Ansicht jedenfalls fiir die „Wissenden" keine Geltung haben. Der Eine forschte mittels allegorischer Exegese aus irgendeinem Koranverse eine geheimnisvolle Andeutung heraus; andere fiihrte die Zusammenzählung der Zahlenwerte der Buchstaben gewisser Texte zu wichtigen Resultaten fiir die Bestimmung der Endzeit; manchem wurde aber auch unvermittelt in seinen mystischen Träumen genaue Auskunft zuteil Wurden später zu deutliche Aussprüche durch die Geschichte Lügen gestraft, da half wieder allegorische Erklärung dieser Orakel aus.

Die Yolksmasse konnte, bei aller Verehrung fiir die groBen Heiligen und Erleuchteten, deren Erklärungen und Ergänzungen der Mahditradition nicht in alien Einzelheiten folgen; zunächst hielt sie an der sinnlichen Form der Beschreibung fest. Nur soviel wußten alle Frommen, daß vor dem Weltende der Idealherrscher den Islam zu seinem Rechte verhelfen, und daß sein Hervortreten durch eine Unzahl von echten und falschen Vorboten angekiindigt werden sollte. In bezug auf das „Wann", welches die meisten sehr interessierte, hielt man sich zu jeder Zeit an die gegenwartigen Berechnungen erleuchteter Zeitgenossen und vergaß dariiber die fehlgeschlagenen aus friiherer Zeit. Die politische Aufgabe des Mahdis der popularen Erwartungen war unterdessen durch die veränderten politischen Verhältnisse wesentlich eine andere geworden, oder vielmehr es trat eine andere, friiher wenig beachtete Seite der Mahdiidee in den Vordergrund. In der früheren Periode war ein Mahdi in erster Linie ein Schreckensbild fiir ungerechte muhammedanische Herrscher; jeder Rechtgeleitete hielt einer tyrannischen muslimischen Dynastie das Ideal des Islams und das Schwert entgegen. Nachdem aber die Bevölkerung fast aller muhammedanischen Länder jahrhundertelang von ihren Beherrschern nur Unterdriickung

47 und tyrannische Willkur empfunden hatte, gewohnte sie sich nach und nach daran, diese Zustiiade als unvermeidlich und normal zu betrachten. Jeder Gedanke an Auflehnung gegen ungerechte *muslimische* Herrscher wurde erstickt; das Gesetz schenkte sogar dem *„fait accompli"* auf staatsrechtlichem Gebiete seine religiose Weihe, sofern die Herrscher nicht öffentlich Ungläubige waren[1]). Diese gesetzlich gebotene und zur Gewohnheit gewordene Ehrfurcht vor regierenden musliraischen Fürsten erzeugte bei dem Volke die teste Hoffnung, daß, wenn einmal dej „Rechtgeleitete" hervortrate and sich durch die jedem Gläubigen einleuchtenden Zeichen als Mahdi legitimierte, wohl alle oder doch die meisten Fürsten sich diesem Idealchalifen freudig anschließen wiirden, wenngleich ihre eigenen Taten bisher mit dem Ideale des gläubigen Herrschers in grellem Widerspruche stunden. Des Mahdis *Kampf gegen muhammedanische Tyrannei* trat gegen seine *Besiegung des Unglaubens und der Ungldubigen* in den Hintergrund. Die Blütezeit des Islams war voriiber, und anstatt des Mahdis mit seinen gelben und roten Fahnen brachen die Kafirs (Unglaubige) rait immer großerer Gewalt aus dem Westen herein, die zerstückelten muhammedanischen Reiche unter ihre Botmäßigkeit zu bringen. Da wandte sich der schon abgeschwachte Haß der Musiime von ihren eigenen Herrschern ab, und kehrte sich mit frischer Glut gegen jene diabolischen Mächte. Da die irdischen Mittel, iiber welche der Islam verfügte, dem Kampfe mit diesen Mächten nicht gewachsen zu sein schienen, tröstete man sich mit der verheißenen Hilfe von oben.

Es gehörte von jeher, den Überlieferungen zufolge, die Niederwerfung des Unglaubens mit zur Aufgabe des Idealchalifen. In glücklicheren Zeiten hatte man dies weniger betont, da man die Besiegung so unbedeutender Mächte für ein Leichtes hielt; nur wo man auf bedeutende Schwierigkeiten stieß, uberwies man deren endgiiltige Beseitigung dem Mahdi und seinen Vorboten. So entstand wahrend der Kreuzzuge die Weissaguug, daß ein großes Heer von Franken, Grieehen, Armeniern usvv. „von den Arabern" besiegt, oder aber ein griechisches Heer von einem aus Kufa herausziehenden Sufjan ibn Harb(!) vernichtet werden sollte[2]). Auch die von so manchen muhammedanischen Fürsten vergebens angestrebte Eroberung Konstantinopels wurde (natiirlich vor der tiirkischen
48 Eroberung) zur Aufgabe des Mahdis gerechnet[3])-, dieser sollte dann

1) Vgl. iiber dio Entwicklung des muslimischen Staatsrechts meine Ausführungen Indische Gids, 1884, Bd. I: 807ff.

2) Leid. Handsekr. 1194(5).

3) Leid. Handsohr. 158, fol 171 r°.

die Unterwerfung der ganzen Erde folgen, „so daß es keinen mehr geben wird, der nicht entweder den Islam angenommen hat odor die (fur Juden und Christen festgesetzte) Kopftaxe bezahlt". Diesem, frtiher wenig beachteten, Kampfe des letzten Chalifen gegen den Ungiauben wurde jetzt alle Aufinerksamkeit zugewandt und somitgewann die Mahdi-Erwartung fiir die ganze muhammedanische Welt eino neue politischo Bedeutung und frische fanatisierende Kraft; Seitdem diese letzte Wiederbelebung der Mahdi-Ideo sich vollzogen hat, wird jedem Muslim, in dem noch ein Funke von Begeisterung fiir die politischen Ideen des Islams gltiht, dieser Funke zum Feuer, sobald er glaubt Zeichen zu beobachten, welche das Herannahen des Mahdis ankiindigen sollen. Die Zeichen des nahenden Weltendes sind einander bekanntlich in alien Religionen zum Verwechseln ahnlich, und sie sind zu jeder Zeit vorhanden, wenn man nur fleißig sucht. Die in unverschamter Weise sich entwickelnde Gewalt der Unglaubigen, der zunehmende Sittenverfali innerhalb der muhammedanischen Gesellschaft, das Abnehmen des wissenschaftlichen Studiums, da jede Generation weniger bedeutende Gelehrte aufzuweisen hat als die ihr vorhergehende, — diese und ahnliche Zeichen des Rttckganges sind in jedem Jahrhundert von Theologen und Pessiraisten bedauert, und von Apokalyptikern als Anfang des Endes gedeutet worden. Der wirklich Glaubige ist denn auch sozusagen jeden Tag darauf gefaßt, zu vernehmen, daß endlich die (letzte) „Stunde" wirklich vor der Tiir stehe. Hat doch schon Muhammed vor mehr als zwolf Jahrhunderten auf seiner Himmelsreise die Dauer der Welt durch ein altes, dem Tode nahes Wejb symbolisiert gesehen, und bei einer anderen Gelegenheit sich dahin ausgesprochen, daß von der Zeit gleichsam nur so wenig iibrig bliebe als die Entfernung zwischen den Spitzen seines Zeige- und Mittelfingers! Tritt also in neuerer Zeit ein Mahdi hervor, der dazu bereit ist, die ihm zuletzt zuteil gewordene politische Rolle zu spielen, so darf er auf eine geniigende Zahl von Anhangern rechnen. Daß ziemlich viele Vorboten und Zeichen noch nicht eingetroffen sind, dariiber setzt man sich ohne Schwierigkeit hinweg: es sind ja nicht alle Traditionen gleich zuverlassig und vieles laßt sich verschiedentlich interpretieren. Auch sind die Kompilatoren iiber die Reihenfolge der Ereignisse nie einig geworden, also kann wohl einiges nachkommen.

Dagegen laßt sich aus der Rumpelkammer alter und neuer Weissagungen immer leicht etwas hervorholen, das dem geneigten Zuhorer ganz spezieii auf den jeweiligen Pratendenten zu deuten scbeint. Die Laien nehmen freudig die von den Fiihrern gebotene

Belehrung an und kennen die zahlreichen anderen Traditionen nicht einraal, welche ihnen sonst etwa Miihe verursachen könnten. Der Gedanke, von einem gerechten Herrscher zura Siege tiber die ungläubigen Völker, zur Wohlhabenheit und zura Frieden zu gelangen, schmeichelt alien bösen und guten Leidenschaften gebildeter gleichwie ungebildeter Muslime zu sehr, als daß sie ängstlich berechnen und zaudern möchten. Jeder irgendwie gescheite Mahdi, der nur ein bißchen Gliick hat, verfiigt uber die blinde Gewalt des Fanatismus.

Die muslimischen Fiirsten aber, welche bei den heutigen Verhältnissen für sich kaum Übles vom Mahdi zu befiirchten haben, können sich dariiber freuen, wenn einer kraft himmlischer Sendung dasjenige zu tun versucht, was sie selber gerne tun möchten, aber nicht vermögen. Ganz unbedingt ist dies der Fall bei solchen, welche sich die Aufsicht oder Oberherrschaft europäischer Regierungen gefallen lassen müssen. Es kann aber sogar der Tiirkensultan, wenn er religiösen oder auch nur panislaraitischen Sinn hat, sich über eines Mahdis Sieg von Herzen freuen, so lange dieser noch in entlegenen Ländern waltet; denn durch eine fanatische Bewegung ini Islam kann sich die Situation der Osmanen eher verbessern als verschlimmern. Auch weiB man in Konstantinopei zur Geniige, daß die Kafirs einem „Rechtgeleiteten" lange zu schaffen geben werden, bevor dieser daran denken kann, innerhalb des Islams als Regenerator zu agieren. Käme aber ein Ideaichalife der Tiirkenhauptstadt oder auch nur dem eigentlich türkischen Gebiete nahe, da mußte den osmanischen Schwertchalifen doch etwas ungemiitlich werden; konnen sie doch fiir ihr Chalifat keinen einzigen Rechtstitel aufweisen als den einer Gewalt, welche ini Grunde nicht mehr vorhanden ist Die Entthronung der Osmanen gehört ohne Zweifel zur endlichen Aufgabe eines Mahdis; dieses Postulat hat aber einstweilen so geringe Aussicht auf Verwirklichung, daß es den Türken kaum Angst machen möchte. Wenn irgendein Mahdi bedeutende Erfolge aufzuweisen hätte, so wäre es gar nicht ungeschickt von einem Tiirkensultan, wenn er versuchte, heimlich rait ihm anzuknüpfen und im gemeinsamen Interesse zusammenzuwirken.

Wird einer, der den Mahdi gespielt. hat, beerdigt ohne seine Aufgabe erledigt zu haben, so macht das auch jetzt noch dem Glauben keine Sorge. Je nachdem er sich aufgefiihrt hat, wird er den Hinterbliebenen zum Vorboten des wahren Mahdis oder zu einer von den bösen Mächten, durch welche Allah die Gläubigen vorher priifen will. Die nachstfolgende Generation vergißt bald solche vortibergehende Erscheinungen, und schaut von neuem nach

Osten, nach Westen und nach den heiligen Stätten hin, woher der ErISser'endlich kommen wird. Die europSischen Machte, vorzuglich solche, welche muhammedanische Lander beherrschen, sollten gleichfalls, freilich von einem andern Gesichtspunkte, immer aufmerksani nach alien Seiten hinschauen, woher er koramt. Die Breignisse im Sudan haben ein fiir allemal gezeigt, wie schwere Strafe die Geringschätzung solcher Erscheinungen mit sich bringt, und die Engländer haben die Belehrung teuer bezahlt

---

Wir haben jetzt die Entwicklung der Mahdiidee, freilich nur in ihren Hauptzügen, bis auf unsere Zeit verfolgt, und wir sind dadurch in den Stand gesetzt, uns ein richtiges Urteil zu bilden uber jede mahdistische Bewegung, *iiber welche uns genaue Laten in geniigender Zahl vorliegen.*

In bezug auf die sudanesische Bewegung ist letzteres leider nicht der Fall. Ihren "auBeren Verlauf kennen wir einigermaBen aus den Zeitungsberichten, iiber das was auBerhalb des Schlachtfeldes vorgegangen ist, besitzen wir nur sehr wenige und vollig unzuverlassige Nachrichten. Von den wenigen Europaern, welche eat weder ihre Nachrichten von Augenzeugen bezogen oder selbst den „Mahdi" und seine Leute gesehen haben, hatte kein einziger die geringste Ahnung von dem Wesen und der Bedeutung der Mahdierwartungen oder von den anderen Wiirden, welche ein Muhammed Ahmed mit weniger Gefahr der Enttauschung beanspruchen konnte als die des Mahdis. Mit einem Worte: sie sollten ein Urteil abgeben iiber sehr verwickelte religiöse Erscheinungen, welche sie gar nicht verstanden, und welche sie dazu nur unter höchst ungiinstigen Umstanden beobachten konnten.

Diesem Mangel ist wohl kaum mehr abzuhelfen. Etwas besser wissen wir Bescheid liber den Eindruck, welchen die sudanesischen Vorgänge in anderen muslimischen Ländern machten. Da ich gerade während jener bewegten Zeiten etwas mehr als ein Jahr (August 1884 bis September 1885) in Arabien zugebracht habe, mit der Absicht, den heutigen Islam in seinem Zentrum aus eigener Anschauung kennen zu lernen, fand ich ausgezeichnete Gelegenheid diese Eindriicke zu beobachten. In Mekka, wo ein nicht mehr durch Francophobie gehemmter, freier Gedankenaustausch zwischen Muslimen von alien Teilen der Erde stattfindet, ftihrte meine Beobachtung bald zum Ergebnisse, daß nahezu alle vorurteilsfreien Muhammedaner sich iiber die Siege Muhammed Ahmeds herzlich freuten
51 und GroBes von ihm erhofften. Es war die rechte Zeit fiir welt-

erscbiitternde Ereignisse nach muslimischem Glauben. Der Gottesgesandte hat, nach der Tradition, seiner Gemeinde bei jedem Wechsel der Jahrhunderte einen „Erneuerer der Religion" versprochen; groBe Gelehrte, welche ein neues Wissensfach inaugurieren, eine vernachiässigte Wissenschaft neu beleben oder sich um die Vernichtung der Ketzerei verdient gernacht haben, gelten den Gläubigen als solche „ Erneuerer" und es wird für jedes vergangene Jahrhundert irgendeinem hervorragenden Gelehrten dieser Titel zuerkannt[1]). Zuletzt soli aber der Erneuerer der Mahdi[2]) an einem solchen Zeitpunkte erscheinen. Da nun die muslimische Wissenschaft schon jahrhundertelang so ziemlich stehen geblieben ist, und das Ende doch einmal koramen mußte, hat man in der späteren Zeit bei jedem Wechsel der Jahrhunderte zu beweisen versucht, daß jetzt die Zeit der großten ,.Erneuerung" angebrochen sei. Besonders vorn Anfange des 9. Jahrhunderts der Hidschra an sind dergleichen Spekulationen bei Laien und Gelehrten sehr beliebt gewesen. Jedes von den späteren Jahrhunderten wurde von einer oder mehreren Autoritäten als das wichtige bezeichnet[3]). Selbstverstandlich wurden, ungeachtet alier Enttauschungen, gegen das Ende jedes Jahrhunderts die Berechnuugen wieder aufgenommen. Vor etwas mehr als zwei Jahren ist nun das dreizehnte Jahrhundert der Hidschra zu Ende gegangen. Die oben aufgezählten allgemeinen Vorzeichen des nahenden Weltendes waren, wie immer, überall reichlich vorhanden[4]). Von den zahlreichen Gelehrten, welche in fruheren Zeiten sich auf Berechnungen einließen, haben natiirlich einige sich für unser Jahrhundert entschieden. Die zeitgenössischen

1) Man vergleiche tiber dieses Thema den oben angefiihrten lehrreichen Aufsatz von Dr. I. Goldziher.

2) In Kreisen, wo man an der ftlteren Anschauung festhielt, wurde natiirlich Jesus als letzter Erneuerer erwartet.

3) Verschiedene Ansichten erwähnt Dr. Goldziher in der zitierten Abhandlung S. 11—12; die Leid. Handschr. 1194(5) gibt das Jahr 1000 H^ee^ fur das Weltende an, der Mahdi soli etwa 40 Jahre früber hervortreten; der berühmte Mystiker Scha'rani entschied sich fur das Jahr 1255 H^ee^ als das Geburtsjahr des Mahdi (Mascharik, 8.139—140).

4) Der popularen Bestiirzung iiber den als „Vorzeichen" geltenden allgemeinen Verf all der Sitten und der Religion entstatnmte vor fiinf Jahren in Medina die „letzte Ermahnung Muhammeds an seine Gemeinde". Angeblich wurde dieselbe einem von den Dienern des heiligen Grabes Muhammeds in einer Vision vom Propheten mitgeteilt Das Schriftstiick fand in Arabien weniger Beachtung als in Ostindien. Ein aus Java mir zugegangenes Exemplar wurde von mir iibersetzt und erlftutert in der Zeitschrift „De Indische Gids", Juli 1884. In Dschidda war die Ermahnung ebenfalls verbreitet und wurde sie dann und wann in kleinen Kreisen vorgelesen.

Erforscher der Geheimnisse Allahs haben dem noch neue Entdeckungen hinzugefiigt: wenn man die Zahlenwerte der arabischen
52 Buchstaben der koranischen Worte: „*Hulfe von Allah und naher Sieg*" (Koran LXI:13) zusammenzahlt, bekommt man 1302; unverkennbar liegt darin die geheime Andeutung, daß der erwähnte Sieg in dem durch die Gesamtzahl bezeichneten Jahre stattfinden wird! und dergleichen mehr. Es waren also in den letzten Jahren für die Gläubigen wichtige Gründe vorhanden, die Zeichen der Zeit mit besonderer Aufmerksamkeit zu beobachten. Da geht nun auf einmal wie ein Feuer das Geriicht durch die muslimische Wolt, ein einfacher Heiliger, der sich nicht einmal auf die primitive sudanesische Kriegskunst verstehe, habe durch die „Hilfe von Allah" mit seinen Banden halbnackter, schlecht bewaff neter Sudanesen, bedeutende, mit alien modernen Kriegszurüstungen versehene englische Heere vernichtet. Natiirlich waren die Berichte, welche auf die andere Seite des roten Meeres kamen, entsetzlich übertrieben. England, welches nach popular-muhammedanischer Anschauung eine Großmacht ohnegieichen ist (Rußland etwa ausgenommen) hiitte nahezu seine ganze Armee nebst vielen Hilfstruppen in den Sudan geschickt, um die erlittene Schmach auszutilgen. Die armen Sudanesen konnten alledem außer Lanzen und Bogen nur ihren festen Glauben und ihren Kriegsschrei: „es gibt keinen Gott außer Allah!" entgegensetzen, und doch eilte ihnen der Sieg, wie es in einer mahdistischen Tradition heißt, vierzig Meilen voran . . . . „*Iliilfe von Allah und naher Sieg!*"

Es interessierte die meisten nur maßig, zu wissen, ob der Mann Gottes, wie einige berichteten, der Mahdi — oder, wie andere verbesserten, einer von dessen Vorboten war. Seine Armee war auf alle Fälle die des „Rechtgeleiteten" und allgemein war also die Siegesfreude. Am allgemeinsten vielleicht bei solchen Muhammedanern, deren Länder von ungläubigen Franken beherrscht werden; denn bei den höheren ttirkischen Beamten steht die religiös-politische Begeisterung unter amtlicher Aufsicht, und bedachtsame, reiche Kaufleute, welche sich an dem Handel im roten Meere beteiligen, befiirchteten vielfach als nächste Folge des Krieges Gefährdung ihrer weltlichen Interessen. Solche Leute bilden aber Ausnahmen; wo es auf Handeln ankommt, gibt die Gesinnung der Massen den Ausschlag, und die Lauen werden mit fortgerissen. Die bedeutendsten Gelehrten wtirden ihr Ansehen verscherzen, wenn sie nicht an der aligemeinen Begeisterung teilnahrnen — die meisten sind aber auch ohne äußeren Drang nur allzusehr dazu geneigt. Es machte denn auch das Gutachten *(Fetwa)*, welches die Ulama der

Azharmoschee in Kairo auf höheren Befehl abgaben, den Muslimen gar keinen Eindruck. Einige von diesen Gelehrten, so behauptete
53 man, sind gerade wegen ihrer Halbheit in Religionssachen bei der Regierung beliebt und verdanken dieser teuer erkauften Beiiebtheit Stellungen, welche zu behalten sie zur Not den großten Unsinn unterschreiben wiirden. Andere sind zwar besser gesinnt, sehen sich aber durch die politischen Verhältnisse genötigt, einstweilen zu transigieren, da Aufrichtigkeit ihrerseits muslimischen Interessen schaden könnte; in solchen Fällen aber macht das heilige Oesetz selbst der *Dharūra,* der Notwendigkeit bedeutende Konzessionen. Ubrigens bemerkte man, daß es in diesen bosen Zeiten nicht gerade die besten Gelehrten, viel weniger die wahren Vertreter der unfehibaren Gemeinde Muhammeds seien, welche „von frommen Stiftungen fressen". Kurz, man betrachtete die beriihmte Fetwa gleich wie Jriihere iihnliche Gutachten, liber welche Europiier sich törichterweise gefreut haben[1]), als *cine offixielle Luge,* und ein hochgebildeter Ägypter sagte mir, wenn der Mahdi in Kairo einrücke, werde ihm die ganze gelehrte und ungelehrte Bevölkerung freudig entgegenkoromen, nur solche Heuchler (Munafikin) ausgenommen, welche sich zu sehr kompromittiert haben, als daß sich die Gläubigen je mehr auf sie verlassen möchten. Kundgebungen vom Sultan der Türkei sind unter solchen Umständen ebenso wirkungslos wie Kairiner Fetwas[2]): spricht der Sultan sich gegen den Mahdi aus, so ist er entweder ein Ungläubiger, dem man im entscheidenden Augenblick nicht weiter gehorchen darf, oder aber er bedient sich den ungläubigen Miichten gegenüber des ganz erlaubten Mittels des Betruges. Daß aber die Turken die Ereignisse im Sudan bedauert haben, ist ebenso ungenügend bestätigt, als die Behauptung, Muhammed Ahmed sei ein großer Turkenfresser gewesen. Die Abneigung gegen die Erpressungen tiirkischer *Beamten* teilte der Mahdi ja mit den meisten Türken, und in eutlegenen Ländern glaubt man vielfach, der gute Sultan und seine Veziere werden von ihren Un tergesetz ten betrogen und wissen von der in ihrem Nam en gefiihrten MiBregierung nichts.

---

1) Vgl. die von W. W. Hunter in seinem Werke „Our Musulmans in India" mitgeteilte Fetwa iiber den heiligen Krieg in Indien. Wie man übrigens schon vor 40 Jahren urn klingende Münze von den kairiner Ulama Gutachten haben konnte, welche einer europäischen Grofiraacht zustatten kamen, ersieht man aus Léon Roches „Trente-deux ans a` travers l'Tatam", I I : 43ff.

2) Solche Gutachten fertigt der Mahdi selbst in seiner unten zu erwähnenden Proklamation mit den Worten ab: und es heifit in einem von den alten Büchern: „bofrage iiber mich keinen Gelehrten, den die Liebe zur Welt berauscht hat" usw.

Die ganze internationale Gesellscbaft, welche von Mekka aus auf das allgemeine muhammedanische Leben so bedeutenden Einfluß tibt, war mitganz geringenAusnabmen mabdistisch; daß die Mekkaner
54 den Sudanesen das Vorrecht beneideten, der Welt ibren Mahdi zu lief era[1]) ist eine ebenso grandiose Behauptung, als daß es einem mekkanischen Scherifen einfallen wtirde, die Rolle des Idealchalifen zu spielen. Die Scherifen sind weder Theologen noch Heilige, sondern Krieger und Politiker.

Siegesnachrichten glaubt man in der muslimischen Welt gern, wenn sie gleich fabelhaft klingen oder aus trüber Quelle herkornmen; bestimmte Aussagen tiber die Ansprtiche, welche ein Mann wie Muhammed Ahmed erhebt, unterzieht man dagegen einer genaueren Priifung. Mit darauf sich beziehenden Berichten verfuhr man im zeitungslosen Arabien viel kritischer als in Europa, wo das Publikum all den Unsinn, welchen die Zeitungskorrespondenten ihm vorsetzten, ohne Protest verschluckte. In Mekka bildete man sich in maßgebenden Kreisen nicht ein, uber die eigentliche Mission Muhammed Ahmed Genaues zu wissen. Den Laien, welche ira Labyrinthe der Mahditradition den Weg nicht kennen und auch nicht zu ken nen brauchen, gentigte es vollstandig zu wissen, daß der Sudanese dazu auserwählt sei, Tausende und Abertausende von Kafirs in die Hölle zu schicken. Für die Gelehrten gab es nur die Frage, ob der Sieger der Mahdi selbst oder ein Vorbote sei; da ihnen einstweiien genaue, den strengen Regeln muhammedanischer Kritik geniigende Berichte fehlten, vertrieben sie sich die Zeit damit, Uberlieferungen nachzuspüren, welche sich mit etwas gutem Willen auf die Ereignisse der letzten Monate beziehen ließen. Es wurde wirklich recht passendes gefunden. In einem Kommentar zu einem dem Ibn al-Arabi zugeschriebenen Werke[2]) wird unter den Vorzeichen der nahenden Erscheinung des Mahdis „das Herausziehen eines Mannes im Sudan" erwähnt, der durch die Namen der arabisehen Buchstaben *Mim, Dschim* geheimnisvoll angedeutet wird. Nun mag es an und für sich nicht gauzlich iiberzeugend sein, es machte jedoch begreiflicherweise im Anfange dieses Jahres auf die Gemiiter der Glaubigen einen uberraschenden Eindruck, daß die Summen der Zahlenwerte der Buchstaben, aus welchen die Buchstabennamen Mim und Dschim zusammengesetzt sind (resp. 90 und 53) genau den Gesamtwerten der Wörter *al-Mahdi* (90) und *Ahmed* (53) entsprechen.

1) Darmesteter, Le Mahdi, S. 83.

2) Die 8chadßcharat an-Nu'manijja; es findet sich ein Exemplar des Kommentars in der Sultanbibliothek in Mekka.

Noch bedeutungsvoller war eine Weissagung, welche sich in einem Werke des beriihmten Mystikers as-Scha'rani[1]) findet; in seiner Be-
55 schreibung des Hervortretens des Mahdis im fernen Westen (Maghrib) heißt es namlich: .... „und es wird seinen Vortrab anfuhren der QAHIB AL-CHARTUM (der Mann des Chartum) welcher ist der Mann rait dem weißen Kameele, *der Mann des Matidis,* der Retter der islaraitischen Religion und in Wahrheit der Freund (Wali) Allahs".

Für die raoderne Kritik besagen solche Ausspriiche allerdings nicht viel[3]), aber man kann sich kaum dariiber verwundern, daß im Islam erzogene Gelehrte darin die Rechtfertigung ihrer Siegesfreude zu finden glaubten.

Es ergibt sich aus dem oben Angeführten nebenbei, daß unsere Gelehrton vorläufig zur Ansicht hinneigten, der Mann von Chartum sei ein „Vorbote" oder Feldherr des Mahdis; auch behaupteten viele Araber, welche Handelsbeziehungen mit dem Sudan unterhielten, von zuverlässigen Zeugen gehört zu haben, daß Muhammed Ahmed selbst keinen höheren Rang für sich in Anspruch nähme. Dem widerspricht bekanntlich nicht nur die unzuverlässige „Überlieferung" der europäischen Zeitungen, sondern auch der Wortlaut einer seitdem in einer französischen Zeitschrift[3]) wohl nicht ganz genau veröffentlichten und von Herru A. de C. Motilynsky sehr ungeschickt iibersetzten „ Proklamation" Muhammed Ahmeds. Dieser bezeichnet sich in dem Aufrufe unzweideutig als den „erwarteten Mahdi"; er hebt hervor, daß seine Genealogie den Aussagen der Tradition entspreche, denn er stamme väterlicherseits von Hasan und mtttterlicherseits von Abbas. Er würde somit den Anforderungen der harmonistischen Kompilatoren, welche alle einander widersprechende Angaben fiber die Abstammung des Mahdis kombinierten, beinahe gerecht; nur sollte er eigentlich auch noch von Husain abstammen, aber so genau nimmt man es nicht AuBerdem sagt der Sudanese, sein Wesen sei aus dem beriihmten „Lichte Muhammeds (des Propheten)" erschaffen, welches Lichtprinzip bekanntlich nach ortbodoxer, unter schi'itischera Einflusse entstandener Anschauung, das erbliche Privileg der Nachkommen Muhammeds ist. Wie Darmesteter in dor Behauptung Muhammed Ahmeds, er

1) In seinem Moohtaçar des Tadkirat al-Kortobi.

2) Die mögliche Lesart: Qahib al-Cbortum (der Mann mit der Nase) wurde auch von den mekkanisoben Qelebrten in Erwagung gezogen; sie bemerkten dagegen niobt ohne Recht, daß dies ein niobtssagendes Epitheton wäre, welches sich jedermann, dem dieser Körperteil niobt fehlt, beilegen kann.

3) Im „Bulletin de correspondanoe Africaine", 3^{me} annee, fascicules V—VI, p. 462 svv. (Alger, 1884).

sei aus **jenem Lichte** erschaffen, *„une façon ingtnieuse d'avouer qu'il n'est point du sang de Mahomet"*[1]) entdeckt hat, ist mir
56 rätselhaft; man könnte vielmehr schon aus dieser Behauptung auf seine Abstammung vom Propheten schlieBen. Unser Kandidat hätte ferner, seiner „Proklamation" zufolge, das oben aus den Mahdibeschreibungen angefiihrte „Mutternial auf der rechten Wange" freilich kein entscheidendes Argument. Eine „Feuerfahne" soil, „voni Engel Azra'il getragen", ihn in der Schlacht begleiten — diese braucht natiirlich nur gläubigen Augen sichtbar zu sein; es haben wohl nicht einmai alle, die mit dem Propheten bei Bedr kämpften, die Engel gesehen, denen sie doch den Sieg verdankten. Ein „Siegesschwert" welches dem Muharamed Ahmed vom Propheten überreicht wäre, liefie sich zur Not symbolisch deuten. Die Hauptsache ist, dafi er in dem Schriftstücke behauptet, von Muhammed im Beisein der „vier gerechten Chalifen" und vieler Heiligen, mit der Chalifenwiirde bekleidet zu sein, und daß die Weigerung, der Aufforderung dieses „Kechtgeleiteten" Folge zu leisten, vom Gottesgesandten selbst mit Unglauben gleichgesetzt sein soll. Es kommt in dem ganzen Manifesto nichts vor, das sich nicht im Notfalle mit der muhammedanischen Orthodoxie reimen lieBe[2]); das Ganze aber steht oder fällt mit dem vom Sudanesen erhobenen Anspruche auf die Mahdischaft. Ein Mahdi setzt viel aufs Spiel, sobald *er selbst* sich rait diesem Titel bezeichnet. So lange seine gebildeten Anhänger noch glauben können, er sei etwa einer von den Adjutanten des Rechtgeleiteten, so lange kann man seine Enttäuschungen ebensowohl mit Hilfe der Überlieferung erklaxen als seine Erfolge. Der Mahdi aber mufi immer siegen; wer sich also vom Propheten selbst mit diesem Pradikate ausstatten laßt, und nachher stirbt wie der „Mann von Chartum" gestorben ist, der hat sich die Todsiinde zu Schulden kommen lassen, im Namen des Propheten Lugen zu lehren.

In Mekka erzählte man, es seien Gelehrte zu Muhammed Ahmed gekommen und haben ihn darüber befragt, ob er der Mahdi sei. Er habe geantwortet: „Ich bitte Allah um Verzeihung! Nein, ich bin des Mahdis Diener; aber die tibertriebene Verehrung unwissender Leute hat mir diesen falschen Titel aufgebürdet". Einem Ftihrer wird es wohl imraer schwer, seine Anhänger wegen übertriebener

1) Le Mahdi, S. 116, Bern. 65.

2) Das einzige, an dem man Anstoti nehmen könnte, ist Muhammed Ahmeds kiihne Anwendung des iibrigens ganz orthodoxen Grundsatzes, daß eine Cberlieferung die andere abrogieren könne; *nie* gesagt, liefie sich aber auoh dies, mit etwas gntem "Willen, wohl znreohtlegen.

Hochschlltzung seiner Person strenge zu bestrafen; auch scheint es, dafi die modernen Vorboten des Mahdis sich den Titel ihres Herrn, sei es mit Widerwillen, gefallen lassen, ohne je selbst An-
57 spruchdarauf zuerheben. Ich muß gestehen, dafi ich nicht ohne Bedenken bjn gegen die Echtheit der „Proklamation". Abgesehen von der *Möglichkeit,* dafi der Mann von Chartura *Feinde* gehabt hat, welche ihm durch dergleichen Fälschungen zu schaden versuchten (was mir *in diesem Falle* gar nicht wahrscheinlich ist), wäre es ganz erklärlich, dafi ungeschickte *Freunde* in seinem Namen solche Aufrufe an die verschiedenen Stammeshäupter geschrieben hätten, deren Inhalt der Bescheidenheit ihres Bevollmächtigers weniger gerecht wurde als seinen politischen Absichten. Es war eine bewegte Zeit; Aufrufe gingen natiirlich zunächst auf schnelle Wirkung aus. Der gänzliche Mangel genauer Kunde von der inneren Geschichte der sudanesischen Bewegung, macht es für uns unmöglich, über die Echtheit der „ Proklamation " zu entscheiden. Diese Frage hat nun wohl durch den Tod Muhammed Ahmeds viel von ihrer Bedeutung verloren; sie hat aber auch bei seinem Leben weniger *praktische* Bedeutung gehabt, als man ihr auf den ersten Blick beilegen möchte.

Der oben (S. 175) erwähnto gebildete Ägypter fiihrte einmai in meinem Beiseiu mit einem ebenfalls sehr gebildeten Mekkaner von gutem Hause ein interessantes Gespräch liber die Ereignisse im Sudan; urn so interessanter, weil darin in verfeinerter Form dieselben Ansichten zum Ausdruck kamen, welche man täglich auf dem Mark te und in den Kaffeehausern in der rohen Sprache der *„Awlad ei-Ham"* (Kinder des Stadtviertels) aufiern horte. Im nachfolgenden gebe ich das Gespräch, inhaltlich unverändert, wieder. Ist Muhammed Ahmed der Mahdi? — Es laßt sich (so der Ägypter) viel dafiir sagen: er scheint dem Geschlechte des Gottesgesandten anzugehoren, es paßt auch die Zeit seines Hervortretens, er ist nicht zum Herrscher erzogon, sondern gleichsam durch ein Wunder Ailahs dazu gemacht worden, er besiegt die entsetzlichen Streitkräfte der Kafirs bei jedem Treffen. — Was sagt man denn in Ägypten zu den Traditionen, nach welchen der Mahdi anders woher komraen solite, sei es aus Mekka oder aus dem Maghrib? — Darüber ist man bei uns gleicher Ansicht wie hier; die Überlieferungen sind zahlreich und es finden sich darunter falsche und echte. Ihre Deutung hat Schwierigkeiten, der unfehlbare Deuter ist aber Allah, also die von ihm vorherbestimmten Ereignisse. Sollten diese dahin entscheiden, dafi der Mahdi noch nicht erschienen ist — nun, so ist Muhammed Ahmed ein Vorbote; diesem schuldet

man aber nioht weniger Gehorsam als dem „Rechtgeleiteten" selbst — Es haben einige von *„jenen Lenten"* (das heifit nach mekkanischem Sprachgebrauche: von den Franken) gesagt, wenn Muhararaed
58 Ahmed behauptete, der Mahdi zu sein, und diese Behauptung sich nachher als falsch herausstellte, so hätte er sich zugleich als Vorbote unmöglich gemacht. — Wer hält sich iiber solchen Unsinn auf? Er siegt, und voraussichtlich wird er siegen. Denn seine Leute sind eben von dem Stoff, woraus man Gründer neuer Staaten macht: *Wilde.* In den Stadten denkt jeder Wohlhabende zunachst an die etwaigen Folgen einer Umwalzung fur seinen Hausstaat, seine Besitztimer; ohne die Wahrheit der Weissagung zu bezweifeln, wendet er sie ungern auf seine eigene Zeit an. Jeder zaudert und will zuerst einmal sehen, was der Herr Nachbar tut. Die Wilden geben sich aber dem einmal fur wahr Erkannten unbedingt hin und lassen sich schneller begeistern. Sie machen sich weniger daraus, ihrer Umgebung entrissen zu werden und ihr Leben zu wagen, weil sie lebhafter als die meisten Stadter den Wert des Paradieses empfinden[1]). — Richtig; und wenn Allah solche Völker wie die Sudanesen einmal auf den Weg des Sieges gefiihrt hat, dann läfit auch die Bevölkerung der Kulturländer sich gern mit fortreiBen. Die zivilisierten Menschen wollen aber zuerst durch unzweifelhafte Erfolge den Beweis geliefert sehen, daß wirklich Gottes Leitung und nicht etwa ein Spiel des Satans die Bewegung hervorgerufen hat. 1st die Sache einmal so weit gekoraraen, da fragt man auch hier in Arabien nicht ängstlich mehr, ob wohl alle Vorzeichen und Vorboton schon eingetroffen sind. 1st der Sieger der erwartete Mahdi — um so besser; ist er ein Vorbote, so geht man ihra mit gleicher Freude entgegen; wäre er auch keins von beiden, so ist doch jedenfalls sein Heer *das Heer der Muslime,* welches, nach einer allzulangen Zeit desSchlafens, wieder einmal den Mut gefafit hat, den Unglauben zu behandeln, wie Allah das seiner Geraeinde befohlen hat. *Was schliefttich den Ausschlag ¸aibt, ist nur das Schwert; das Schwert, das Schwert!* — Ja, bei Allah, das Schwert, beschloB der Agypter.

Ja, das Schwert, wiederholen auch wir, freilich von etwas anderem Gesichtspunkte. Nachdem das Schwert den Osmanen zur Herrschaft verholfen hatte, fanden die Theologen Argumente (Allah weiB wie und wo), welche ihr Recht auf das Chalifat begriindeten. Wenn das Schwert einen Mahdi siegreich machte, würden die

1) Diese Betrachtungen, welche vielleicht im Munde eines rechtglaubigen Muhammedaners etwas zu geschiohtsphilosophisch zu tlingen scheinen, habe ich genau so vom Ägypter vortragen hören.

Theologen auch Mittel und Wege finden, seine Erscheinung mit der ganzen Mahditradition in tJbereinstimmung zu bringen.

Muhammed Ahmed ist gestorben; die durch ihn hervorgerufene
5!) Bewegung kann man jetzt in das lange Register der Enttäusehungen der Muhammedaner einschreiben. Nichtsdestoweniger werden sie rait neuer Sehnsucht nach andern Vorboten oder Mahdis aussehen, wic ehedem. An den Siegen soldier Fiihrer nehmen sogar solche lebhaften Anteil, welche wie die jetzigen Hanafiten[1]), keinen Mahdi aufier Jesu erwarten . . . sind es doch die „Heere der Muslime". Das *Schwert,* worauf nach der Ansicht der Majoritiit der Muslime schlieBlich alles ankommt, ist wieder einmal aus der Scheide gezogen worden; so rostig, wie viele glauben mochten, sah es doch nicht aus. Die „aus Feuer gemachte Fahne", welche ein Mahdi mit sich fuhrt, wird in entlegenen Landern durch die Ziindholzer muhammedanischer Eiferer repra'sentiert und Zundstoff ist iiberall reichlich vorhanden. Seitdem die Bedeutung des erwarteten Mahdis als eines *Bekampfers der Tyrannei* (innerhalb der muslimischen Gemeinde) fast ganzlich von der andern als eines *Bekampfers des Unglaubens* verdringt worden ist, findet sich der Brennstoff vorziiglich in muslimischen, den Franken unterworfenen Landern. *Cavtant consules!*

1) Bekanntlich werden Gegenstände wie die Mahdifrage in den Rechtsschulen gar nicht diskutiert, und hat jomaudes Ansicht iiber diese Frage mit seiner Zugehörigkeit zu einer von den vier orthodoxeu Schulen uichts zu scbaffeu. Auch findet man in den Biichern die obeu erwähnte Ansicht gar nicht als hanafitisch (|ualifiziert; das geschieht nur von saiten der jetzigen hanafitisehen Lehrer. Wahrscheinlich hat wohl die tiirkische Regierung, iu deren Hauptgebiete die hanafitische Schule herrscht, in ihrem eigenen Interesse die Kombination veranlalit. Rei den hanafitisehen Laien ist die Verwerfung der Mahditradition auch jetzt uoch gar nicht allgemein.

IV

DE ISLAM

1886

Verschenen in De Gids, 50° jaargang, 4e serie, 4e jaargang (Amsterdam, 1886) II, biz. 239-273; 454-498; III, 90-131.

Voor ruim twee eeuwen durfde een bekend Oriëntalist[1]) eene uitoenzetting van Muhammeds leer niet in het licht geven zonder zich daarover in zijne „*Dedicatio*" uitvoerig te verantwoorden. Hij acht zich gelukkig beroemde namen te kunnen noemen van hen, die dit gebied, zij het ook slechts terloops, hunner aandacht waardig hadden gekeurd en zich op geleerde tijdgenooten te kunnen beroepen, die hem nadrukkelijk tot dit werk hebben aangespoord. Hottinger citeert o. a. eenen brief van den Leidschen professor 0. l'Empereur, waarin deze Breitinger „*per viscera Jesu Christi*" bezweert, den jongen man in de gelegenheid te stellen, zijne studiën over den godsdienst der Mohammedanen te voltooien, „die tot nog toe slechts op onzinnige wijze behandeld is geworden". Als vrucht. dier studiën heeft l'Empereur voornamelijk het beter verstand der (Christelijke) Heilige Schriften op het oog door uitbreiding onzer kennis van oostersche zeden en gebruiken. Benevens deze bevordering der exegese, de apologetiek en de verbetering van algemeene historian, beoogt Hottinger zelf met zijne *Historia oriental-is* nog een tweeledig doel. De Roomschen gebruikten in hunnen strijd tegen het Protestantisms somtijds het middel van verdachtmaking door vergelijking van de Ciereformcerde met do Mohammedaansche leer; dit verwijt van Oryptomohammedanisme wenscht Hottinger „*talionis leyc*" naar de Katholieken terug te slingeren, en hij wijdt dan ook een geheel hoofdstuk (Cap. VI) aan het betoog, dat Bellarminus' bewijzen voor de waarheid der kerkleer als gecopieerd zijn uit de
240 Moslimschc dogmatiek. Ten tweede wenscht hij met het oog op de teekeuen der tijden, niet minder dan vroeger Bibliander met zijne wcerlegging van den Qoran, te werken „in *oppugnationem Mahometanae perfidiae et Turcici regtii*\ ` De Turksche naam was in het toenmalige Europa gevrecsd, de beteekenis van den godsdienst der Turken voor hunne wereldiijke macht bekend; het staatkundig belang der zaak gaf dus aan Hottinger's werk aanspraak op belangstelling in ruimeren kring. Toch vindt men in zijne „*Historta*" telkens weder bewijzen van den schroom, waarmede

1) J. H. Hottinger, Historia Orientalia, Zurich 1651 (2de editie 1660).

destijds een geleerde van naam het waagde ernstig een vak te beoefenen, dat door de meesten als dwaasen nutteloos werd uitgekreten. Vooral waar hij zich genoodzaakt ziet, iets goeds van Mohammed en zijne volgelingen te zeggen, verzuimt hij nooit zich tegen verkeerde gevolgtrekkingen te verzekeren door do toevoeging eener uitgezochte reeks van scheldwoorden; hij noemt den naam des valschen profeets nauwelijks zonder uitdrukkingen als: *„ad cujus profecto mentionem inhorrescere nobis debet animus"*. De geleerde abb6 Maracci, die in 1698 te Padua eene Latijnsche vertaling van den Qoran met eene uitvoerige wederlegging in het licht zond, was niet minder dan Hottinger doordrongen van dien plicht om bij hot hooren van Mohammeds naam te rillen, en Dr. Prideaux, wiens *„ Vie de Mahomet"* in hetzeifde jaar te Amsterdam verscheen, schold en rilde van harte mede en hield zijne biographie van Mohammed aan „ongeloovigen, atheisten, deisten en libertijnen" als eenen spiegel voor.

Een geheel anderen indruk maakt reeds het voortreffelijke werkje *„de Beligione Mohammedica"* , dat de Utrechtsche professor H. Eeland in het begin der 18de eeuw liet drukken[1]). In de korte *ndedicatio"* aan zijnen broeder P. Reland zoowel als in de uitvoerige, nog altijd lezenswaardige *„praefatio"* ziet men, hoe deze geleerde door waarheidsliefde en zin voor historische rechtvaardigheid gedreven werd, zijnen lezers een zuiver beeld van den Islam te geven. Is het denkbaar, zoo vraagt hij zijnen broeder, dat een godsdienst zóó dwaas als de Islam door christelijke auteurs wordt afgeschilderd, millioenen aanhangers zou gevonden hebben? Laat de Moslims zelf ons hunnen godsdienst beschrijven, aldus de *„praefatio"* 241 immers gelijk de Joodsche en Christelijke leer door de Heidenen, de Protestantsche door de Katholieken averechts wordt voorgesteld, zoo wordt elke godsdienst uit beschrijvingen door tegenstanders onjuist gekend. Wij alien zijn menschen en staan bloot aan dwalingen, daar wij ons veelal meer dan betamelijk is door onze hartstochten laten medesleepen, *vooral wanneer het godsdienstige onderwerpen geldt*[2]). Kwaadgezinden mogen nu aan des schrijvers rechtzinnigheid gaan twijfelen; hij werpt elke beschuldiging verre van zich, maar gelooft, dat de zaak der waarheid alleen door eerlijke bestrijding harer tegenstanders wezenlijk gediend wordt. Geen godsdienst, zegt Reland, is meer belasterd dan de Islam, ofschoon toch

1) H. Relandi de Religione Mohammedica libri duo. Utrecht 1704 (2de editio 1717).

2) „ Homines sumus et erroribus*obnoxii, qui ab motibus animi, praecipue quoin de saoris agitui, abripimur saepenumero ultra quam oportet".

reeds de abbé Maracci voor den overgang van vele Joden en Christenen tot dezen godsdienst geene betere verklaring wist aan te voeren dan het feit, dat daarin vele zaken uit de Christelijke leer aijn opgenomen, „*quae naturae legi ac lumini corisentanea videntur*". De noodzakelijkheid eener op grondige kennis berustende bestrijding van den Islam betoogt de Utrechtsche geleerde door te wijzen op het steeds toenemende verkeer van Europeanen met Moslims in Turkije, Afrika, Syrïe, Perzïe en *onze Oost-indische kolonien,* waar, helaas! vele Christenen den Christennaam te schande maken. Beter dan door dwazen laster zal men z. i. de Móslims voor het ware geloof kunnen winnen, wanneer men in religieuze gesprekken hun welwillend te gemoet komt en voorai wanneer de Christenen in het Oosten zóó leven dat niet, gelijk nu het geval is, de eene Turk tot den anderen, die hem van leugen of bedrog verdenkt, kan zeggen: „ziet ge mij soms voor een Christen aan?" *(putasne me Christianum esse?)* Juiste kennis van den Islam en zijne belijders zal onzen dwazen hoogmoed doen plaats maken voor dankbaarheid aan God wegens de genade, die Hij ons onverdiend in het Christendom schonk; onverdiend, ja, want *in* betrachting der deugd staan wij veelszins beneden de Mohammedanen. Wel gevoelt Reland, gelijk trouwens nog velen na hem, zich verplicht uitdrukkelijk te waarschuwen voor verkeerde opvatting zijner woorden, als hij in den loop van zijn werk bij voorbeeld wel eens van den „profeet" Mohammed spreken zal, en wil hij voorai niet geacht
iM2 worden den Mohammedaanschen godsdienst, „dien hij verafschuwt" *(quam exeeror)* te vergoelijken; maar hij wil die reiigie gekend, niet miskend zien. Wil men ook voortaan vasthouden aan de dwaze fabelen, die over „de Turken" gewoonlijk verhaaid worden, men ga zijn gang. Reland maakt zich geene illusiën, „daar hij dagelijks meer en meer ondervindt, dat de „wereld bedrogen wil zijn en door vooroordeei beheerscht wordt"[1]). De reactie tegen geleerden als Maracci of Dr. Prideaux openbaarde zich weldra in veel sterker vorm en ging de perken te buiten.

In 1730 verscheen te Londen de door den graaf de Boulainvilliers onvoltooid nagelaten „*Vie de Mahomet*", waarin deze ills een wijze verheerlijkt en zijn godsdienst in menig opzicht boven het gangbare Christendom gesteld wordt. Graaf de Boulainvilliers trekt te velde tegen hen, die Mohammed als „imposteur raalin" belasteren en gaat zelfs zoover van te zeggen: „*tout ce qu'il a dit est vrai,*

1) „... qui quotidie magis magisque experior mundum deoipi velle, et praeconeeptis opinionibus regi".

par rapport aux dognies essentiels à la Religion; mais il n'a pas dit tout ce qui est vrai; et c'est eu cela seal que noire Religion differe de la sienne!' Zuivere ijver voor waarheid en gerechtigheid kan dezen schrijver tot het samenstellen zijner opgeschroefde,- voor een goed deel op gefingeerde feiten berustende loftuiting niet gedreven hebben, daar hij zelfs geen Arabisch verstond en dus alleen uit de toen nog geheel onbeduidende secundaire bronnen kon putten. Wat zijne pen bestuurde, ziet men tusschen de regeis; hij heeft zich met behulp van de weinige Europeesche geschriften, die over den profeet handelden, eenen Mohammed naar zijn hart verbeeld; hij stelt hem voor als den beschaver zijns volks, die een verstandigen godsdienst invoerde, en hij vermeldt niet zonder ingenomenheid, dat Mohammed, die de devotie van kluizenaars en monniken eerbiedigde, *„condamnait avec la demiiere rigueur tout le clergS siculier 'a la mort ou a I 'abjuration fonnelle de sa religion et de son culte".* Dat voor zulk een anticlericalen roman destijds lezers te vinden waren, getuigt een brief van den uitgever Coderc aan Professor Gagnier te Oxford, waarin hij schrijft: „I1 (de Boulainvilliers) mele son Histoire de plusieurs reflexions politique, & qui par leur nouveaux & leur hardiesse *ne manqaeront pas d' etre*
243 *tres-bien repues"*[1]). Deze uieuwe en stoute opmerkingen kwamen echter Jean Gagnier zeer gevaarlijk voor, gelijk hij in de voorrede van zijn spoedig daarna uitgegeven *„Vie de Mahomet"* uitvoerig betoogt. Gagnier had reeds in 1723 eene betrekkelijk moderne Arabische biographie van Mohammed in het Latijn vertaald; thans gevoelt hij zich genoopt naar de hem ten dienste staande bronnen onpartijdig verslag to geven van hetgeen de Mohammedanen onitrent hunnen profeet verhalen. om zoodoende het „ juste milieu" te bewaren tusschen den ook hem te ruwen ij ver van Maracci en Prideaux en de belachelijke loftuitingen van de Boulainvilliers*[2]). Reeds Gagnier's Preface waarschuwt echter voor overdreven waardoering zijner onpartijdigheid; hij noemt daarin Mohammed *„le plus scelerat de tons les Hommes, & le plus mortel enuemi de Dien "*, en zegt, dat door de uitgave van de Boulainvilliers' werk, dat den vuurdood verdiend had, een groot kwaad geschied is .... „il faut tachor d'y appliquer le reniede". Gagnier dient dus het historisch onderzoek slechts als middel om eene ramp voor het geestelijk leven zijner tijdgenooten te lenigen.

1) Reeds in 1731 verscheen te Amsterdam bij Pierre Humbert eerie tweede uitgave.

2) Préface, p. LU der uitgave van 1748, Amsterdam, uhez les Wetsteins & Smith.

Ofschoon *Sale* in het *„ Preliminary Discourse"* voor zijne Qoranvertaiing tot eene billijke waardeering van Mohammed trachtte bij te dragen en voor zijn werk het aan Augustinus ontleende: *„Nulla faha doctrina est quae non aliquid veri permisceat"* tot motto koos, bleef toch nog geruimen tijd de ongunstige beschouwing de heerschende en werd Mohammed als „imposteur" gebrandmerkt zelfs in kringen, waar van christelijken geloofsijver geen sprake was. Voltaire schreef zijne tragedie: *„ Mahomet ou le fanatisme"* geenszins bij wijze van historische studie en was zelfs overtuigd dat dit werk in strijd met de geschiedenis was gefingeerd. Hij was bij het samenstellen van zijn stuk bezield (zoo drukt hij het in zijne „Lettve au roi de Prusse sur la tragedie de Mahomet", 20 Janvier 1742 uit) door „ramour du genre humain et l" *horreur du fanatisme".* Voltaire wenscht aan het publiek eenen „Tartufe les armes a la main" voor te stellen, en meent aan Mohammed deze rol wel te mogen opdragen. Wil men opmerken, dat de pro-
LMI feet toch niet *zoo* slecht was, Voltaire vraagt: „mais quiconqe *fait lu guerre a son pays,* et ose la faire *au nom de Dien,* n'est-il pas *capable de tout?"* De afkeer, dien de Qoran, *„ce livre inintelligible qui fait frémir le sens commun a chaque page",* aan Voltaire na oppervlakkige kennismaking heeft ingeboezerad, droeg wellicht tot zijn ongunstig oordeel hij; maar hij zoude toch tot de kouze van deze inkleeding niet zoo licht gekomen zijn, wanneer niet de populaire voorstelling omtrent Mohammed nog steeds in hem de helichaming van dweepzucht en priesterbedrog had gezien.

Men ziet, aan verschil van meening over het werk van Mohammed was in Europa geen gebrek; des te meer ontbrak die echt-historische zin, die de beste onderzoekers van onzen tijd kenmerkt. Toen Prof. Weil ruim eene eeuw na Gagnier zijne biographie van Mohammed uitgaf[1]), kon hij in zijne voorrede met recht zeggen dat Gagnier zijn laatste zelfstandige voorganger op dit gebied was. De geschiedenis der biographieën van Mohammed leert ons weder, hoe het wetenschappelijk onderzoek met onvruchtbaarheid geslagen is, zoolang het in dienst van welke partij of theorie ook wordt gesteld. *„Non scholae sed vitae",* deze gulden spreuk wordt vaak aldus misbruikt, als moest de wetenschap nu ook *direct* naar een practisch doel streven; juist dit streven vervalscht haar en ook de practijk vaart het best bij de beoefening der wetenschap om haarszelfs wil. Wisten ook enkelen, vooral de voortreffelijke Reland, het tot eene hooge mate van onpartijdigheid te brengen, zelfs de besten kwaraen

1) Mohatpmed dor Prophet, seiu Lehen and seine Lehre. Stuttgart 1843

toch niet verder dan tot navorsching van hetgeen de Mohamraedanen aangaande hunnen godsdienst en diens stichter leerden, waaraan zij dan eene critiek dier voorstellingen naar den maatstaf hunner eigene leer toevoegden. Een belangrijken stap voorwaarts deed Weil, die naar meer en betere bronnen dan die zijner voorgangers trachtte een zuiver historisch beeld van het ontstaan van den Islam te geven. In de 40 jaren, die sedert het versohijnen van zijn werk verliepen, zijn de Oostersche studiën met reuzenschreden vooruitgegaan, maar de verdienste van voor het eerst op dit gebied een historisch-kritisch onderzoek zonder bijoogmerk te hebben ingesteld, is er niet door verminderd. Het oordeel, waarmede Weil zijne
245 **studie besluit, komt onder het noodige voorbehoud, Mohammed ten** goede: *„so mag er doch, insofern er die schbnsten Lehren des alten und neuen Testaments unter ein Volk verpflanxte, das von keinem Sonnenstrahl des Glaubens erleuchtet war, audi in deri Augen der Nicht - Mohammedaner als „Oesandter Qottes" angesehen werden".* **Dat deze meening (in geleerde kringen) door veien gedeeld werd, bevestigt Caussin de Perceval's in 1847 uitgegeven „*Essai sur I'histoire des Arabes avant l' Islamisme, pendant Vtpoque de Mahomet, et jusqu'a la reduction de toutes les tribus sous la loi musulmanc".* De schrijver, wiens onafhankelijkheid van de Duitsche wetenschap door zijne onbekendheid met de Duitsche taal gewaarborgd werd,** zegt in zijne Preface: *„Ce ne strait pas rendre justice a Mahomet que de ne voir en lui autre chose qu'un habile imposteur un ambitieux de genie: c'etait avant tout un homme persuade' qu'il (Haif appele a tirer de Verreur sa nation et a la regenerer".*

De bronnen die dezen schrijvers ten dienste stonden, hoewel rijk vergeleken bij die hunner voorgangers, stonden zeer verre achter bij hetgeen 20 à 30 jaren later algemeen toegankelijk was geworden. Bovendien waren er belangrijke leemten in hunne methode van onderzoek. Dat de Arabische overlevering in menig opzicht door geloof, bijgeloof, partijzucht vervalscht was, wisten Weil en Caussin zoo goed als hunne voorgangers, en zij schiftten op billijker wijze dan de anderen. Dat echter de geloovige biographic van Mohammed zich in gelijke mate ontwikkeld en vervormd heeft als de Mohammedaansche godsdienst zelf, dat dus eene zuivere waardeering der bronnen slechts op den grondslag eener degelijke studie der Moslimsche kerkgeschiedenis kon plaats hebben — dat alles zagen zij niet genoeg in; hunne kritiek was nog te zeer die van het „gezond verstand", te weinig op de geschiedenis gebaseerd. Verder werd tot op den tijd, waarvan wij spreken, het groote verschil nog niet gevoeld van hetgeen men „de leer van Mohammed'* .placht te

noemen en den Islam, zooais die zich daaruit ontwikkeld, heeft. Anders zou men eigenlijk nooit van de „leer", maar van den „godsdienst" van Mohammed gesproken hebben, en als getuigen voor dien godsdienst alléén den Qoran, historisch verklaard met behulp van de oudste traditie, hebben doen gelden. Nu wierp men
246 oud en nieuw dooreen en Mohammed ontving veelal lof zoowel als afkeuring voor zaken, waarvan hij nooit gedroomd heeft

Weldra, omstreeks het jaar 1860, werd de ware weg in dezen gebaand door de kort na elkander uitgegeven, elk in zijne soort voortreffelijke werken van Nöldeke, Muir en Sprenger. Muir heeft, in weerwil van zijne Engeische orthodoxie, door zijn onderzoek sympathie,voor den man gekregen, die hem als Satans slachtoffer geldt, en hoewel hij lang niet over de noodige hulpmiddelen voor eene wezenlijke biographie beschikte, bevat zijn werk een aantal critische onderzoekingen van blijvende waarde. Sprenger's „Leben *und Lehre* des Mohammad" toont reeds door zijn titel, dat hij zich van het ovengenoemde onderscheid tusschen Mohammeds godsdienst en den Islam niet genoeg rekenschap heeft gegeven. De geniale verdiensten van Sprenger zijn vaak genoeg erkend; eene waarlijk critische beschouwing van zijn werk gaf alleen Wellhausen[1]). Het zonderlingste is echter, dat Sprenger zich schuldig maakt aan eene fout, die hij zelf bij anderen zoo geestig aan de kaak stelt. De heerschende oordeelvellingen over Mohammed opsommend, zegt hij[2]): „in Deutschland hat man das Wort Prophet aller Bedeutung beraubt und dann behauptet, er sei ein Prophet gewesen. Wenn man das Wort Haus oder Berg demselben ProzeB unterwirft, kann man mit ebenso vielem Recht sagen, Mohammed war ein Haus oder Berg". Leest men Sprengers drie deelen nu door, denkt men van zijn werk het omvangrijke gedeelte weg, dat niets met het in den titel vermelde onderwerp te maken heeft, en zoekt men dan in het overblijvende een antwoord op de vraag: wat was Mohammed? dan vindt men als antwoord: *een hysterisch* man. Maar, afgezien van de onvoldoende gegevens, waarop hier eene diagnose van Mohammeds toestand wordt gebouwd, zal men zeggen, dat Mohammeds beteekenis dan toch wel gelegen moet hebben in hetgeen hem van andere hysterici onderscheidde, niet in den ziekelijken toestand, dien hij met hen gemeen had? Sprenger verplaatst dat eigenaardige van Mohammed deels in andere personen, deels in omstandigheden, doet hetgeen hij aan zijne voorgangers verwijt en

1) Mohammed in Medina, Berlin, Reimer, 1882, S. 20ff.

2) Das Leben und die Lehre des Mohammed, zweite Ausgabe, Bd. I, Vorrede S. IX f.

247 geeft ons in plaats van eene verklaring, een naam. Die afgodenij der namen speelt nog altijd eene onbehoorlijke rol. Beter is het den man eenvoudig Mohammed te noemen[1]); eike andere naam beoogt hem met anderen onder eene rubriek te brengen, terwijl hij juist eenig is in zijne soort. De „Gescbichte des Qorans" van Nöldeke voldoet daarentegen aan alle wetenschappelijke eischen en blijft een voor alien, die den Islam bestudeeren, onmisbaar handbook; het is echter voor niet-orientalisten moeielijk te gebruiken. Het beknopte, populaire „Leben Mohammeds" van denzelfden geleerde is wel het beste werkje in zijne soort, maar de biographie van Mohammed is daarniede nog lang niet gegeven. Sedert Muir, Sprenger en Nöldeke den waren weg baanden, is geen jiieuw zelfstandig werk van eenigen omvang over Mohammeds leven verschenen. Wel hebben tal van schrijvers met of zonder eenig oordeel de werken dier geleerden geplunderd en hun buit òf onverwerkt, of, wat vaak nog erger was, zelfstandig omgowerkt aan het publiek voorgezet in den vorm van tallooze monographieën. Deze boeken en verhandelingen moesten deels dienen om den toenemenden smaak der lezers in het buitengewone ook op religious gebied te bevredigen; deels ontstonden zij ook naar aanleiding van de talrijke „Oostersohe quaestiën" en de rol, die de Islam daarin speelde. In Turkije, Algerije, Egypte, Tunesië, in de door Rusland, Engeland, Nederland beheerschte wingewesten, was de Islam, dit gevoelde men nog levendiger dan Reland het reeds begrepen had, eene raacht, waarmede men rekening moest houden, die men dus behoorde te kennen. Steeds meer breidde zich de kring uit van hen, die een wezenlijk of vermeend belang stelden in politicke vraagstukken. Zij, die hunne lezers in staat stelden, zonder overgroote inspanning over den Islam, zijn invloed op het staatkundig, maatschappelijk en godsdienstig leven zijner belijders een oordeel uit te spreken, konden op hunne gretigheid rekenen. Of die schrijvers en lezers tot zulk oordeelen meestal bevoegd waren? Hij, die met kennis van zaken ook maar het beste uit den rommelzoo van in de laatste 50 jaren verschenen geschriften over deze onderwerpen leerde kennen, weet wel beter. Voor de biographie van den profeet had
248 men althans voorgangers op wie men zich beroepen raocht Men weet echter, hoe het werk der compilatie gewoonlijk plaats heeft; het is het lot der beste geleerden, de hoofdresultaten van hun onderzoek te zien begraven en elke fout, iedere dwaasheid die zij begingen, door het heir hunner naschrijvers te zien vermeerderen

1) Vergelijk J. P. N. Land, Ter Gedachtenis van Spinoza, Leiden 1877, blz. 27.

eu verergeren. De Islam, vaak ten onrechte Mohammeds werk genoemd, daar hij inderdaad ongeveer 4 eeuwen noodig had om als volwassen instituut zijne plaats in de wereld in te nemen, had en heeft zelfs die wetenschappelijke behandeling nog niet ondergaan, welke Muir, Sprenger en Nöldeke aan de biographie van den godsgezant verrichtton.

In deskundige kringen kon men ook zulk een arbeid niet van één geslacht verlangen. Immers de wordings-geschiedenis van den Islam heeft niet één persoon tot centrum, zij kwam niet bij een volk of in eene eeuw tot stand. Het groote publiek is echter ongeduldig. Wat heeft het er aan of de eene geleerde eene bijdrage levert tot de kenuis van de Mohammedaansche traditie, de ander het ontstaan eener rechtsschooi schetst, een derde den invloed der mystiek op den Islam bestudeert? Het wil kort en ondubbelzinnig over oorsprong, ontwikkeling en beteekenis van den Islam worden ingelicht. Zij, die om eene of andere reden genoopt worden, aan dezen overdreven eisch te voldoen en die werken Schrijven over de geschiedenis of de instellingen van den Islam, gevoelen zich onder den arbeid eenigszins boklemd, zoo dikwijls zij aan den kleinen kring hunner oordeelkundige lezers denken; maar ten slotte redeneeren zij aldus: voor hen is mijn werk eigenlijk niet bestemd, want dan zoude ik het niet durven Schrijven; en de rest.... nu, voor dezulken is het altijd goed genoeg. Alleen de arbeiders van den tweeden en lagere rangen, die zelven hun kaarsje aan anderer lamp ontsteken, verbeelden zich in eiust de vraagstukken op te lossen, die voor oplossing nog niet vatbaar zijn. Dit alles heeft geen ander gevolg dan dat, behalve eenige vage begrippen, zich tal van onjuiste voorstellingen in steeds toenemenden aanhang verheugen.

Aan speciale studiën, die onze kennis der geschiedenis en van den tegenwoordigen toestand des Isiams belangrijk vermeerderen, heeft het in den laatsten tijd niet ontbroken: oriëntalisten, reizigers, zij, die een deel huns levens in Oostersche landen doorbrachten,
249 staatslieden en anderen hebben het werk van den historicus helpen voorbereiden. Maar die schrijvers, wier beschouwingen algemeen doordrongen, waren, enkele uitzonderingen daargelaten, meestal lieden wier waar zich alleen door vorm, etiquet of begeleidend marktgeschreeuw aanbeval en innerlijke waarde miste. Een voorbeeld slechts. De bekende Wilfrid Scawen Blunt gaf in 1882 onder den titel „*The future of Islam*" eene reeks van geruchtmakende opstellen uit, die vroeger in „the Fortnightly Review" verschenen waren. Het is moeilijk uit de tallooze dwaasheden en onmogelijkheden, die de roemzieke man in die stukken uitsprak, eene als kenschetsend

uit te kiezeri. Grappig is het zeker dat voor de door Blunt vetlangde „mohammedan reformation" niet veel meer noodig is dan de afschaffing van een wetboek (de Pagh ed-Deen en de Fagh ech-Sheriat), hetwelk alleen in des schrijvers verbeelding bestaat en zijn oorsprong zou danken aan het bevel van een ongenoemden chalief, die dit door den beroemden rechtsgeleerde Aboe Hanifa ongeveer eene eeuw na zijn dood (in de derde eeuw, en A. H. stierf in 150) deed samenstellen[1]). Dit imaginaire wetboek houdt den gang der beschaving tegen; de Hanafitische school, N.B.! volgens Blunt de conservatiefste van alle, is het groote blok aan het been van den Islam. „Aardige ideeën heeft die Blunt", zeide mij een mijner vrienden, die gaarne over alles wat leest. „Zeer aardige inderdaad" antwoordde ik, „jammer dat de Future of Islam" niet veel andere bevat, o. a. geen enkel juist „ begrip". Spoedig bemerkte ik dat mijn vriend mij van vitterij verdacht en ik zweeg dus verder. De „aardige ideeën" vinden te meer ingang, daar Blunt niet alleen de zaken „bestudeerd", maar met zijn geleerden kop, Arabië, Egypte, en thans ook, Indië doorreisd heeft! Reisgeld en humbug .... doch genoeg, want Blunt is waarlijk niet de minste onder de schrijvers over Verleden, Heden en Toekomst van den Islam. Juist is zeker zijne motiveering van de aanspraak op belangstelling die de Mohammedaansche quaestie in Engeland kan doen gelden. Wij behoeven slechts Turkije, Egypte en Indië te noemen om herinneringen op te wekken aan de schoonste en tevens aan de afschuwelijkste
250 bladzijden uit de geschiedenis van Engeland; aan groote bedrijven en wanbedrijven der Engelsche regeering, die alle verplichtingen na zich sleepen, verplichtingen waarover de Islam een krachtig woord in het midden te brengen heeft. Reeds Reland wees er op, dat diezelfde verplichtingen ook voor ons door onze velerlei betrekkingen met het Mohammedaansche Oosten bestaan. In Relands tijd kon men tot ernstige kennismaking met den Islam voor ons, gelijk voor Engeland, slechts moreele drangredenen doen gelden. Thans kan men zuiver egoistische daarbij voegen; de zucht tot zelfbehoud is voldoende prikkel geworden of moet dit aithans zijn. Rusland kan (egoistisch gesproken) zijne millioenen Mohammedaansche onderdanen desnoods door zijne onuitputtelijke legers in bedwang houden; Engeland kan Hindoos en Siekhs tegen Moslims aanhitsen en omgekeerd. Wat helpt ons echter uit den nood als eenige millioenen Mohammedan en, door de kracht der dweepzucht bijeengehouden, den zegen van ons bestuur niet meer verlangen? Takt,

1) Future of Islam, biz. 155 —156.

door ervaring verkregen en door juiste kennis van het eigenaardige van den Islam geleid, kan hier veel, zeer veel doen. En, laten wij hoogere motieven dan behoudzucht gelden, is het dan niet onze nioreele plicht, te zorgen dat wij omtrent den wereldgodsdienst, door millioenen onderdanen van ons Rijk beleden, dat wij omtrent den Islam, de onzinnige heerschende voorsteliingen vervangen door eene weinigje soliede kennis? Weelde zou dit zeker niet wezen.

Onder onze landgenooten, die een deel van hun leven in Oost-Indië doorbrachten, zijn er wel geweest, die, doordrongen van het gewicht der „Mohammedaansche quaestie", hetzij in het algemeen wezen op de belangrijkheid van dezen factor van het leven der „Inlanders", hetzij op oen bijzonder door hen waargenomen verschijnsel van het Mohammedaansche leven; toeh staan die bijdragen in geene verhouding tot het belang der zaak. Door ambtsbezigheden verhinderd zich in deze zaken te verdiepen, zich bewust van den omvang der tot een vruchtbaren arbeid in dezen vereischte voorstudiën, beperkten zich de meesten; uit gemakzucht lieten enkelen het werk liggen dat geheel binnen hunnen kring lag. Des te opmerkelijker is het, dat een onzer landgenooten, die door een vijfjarig verblijf in Egypte met de Islam-questie in aanraking was gekomen, voor eenigen tijd uitvoerig zijne denkbeelden omtrent verleden, heden en toekomst van den Islam heeft uiteengezet Aan zijn werk-
251 kring als „juge mixte" in Egypte achtte Mr. van Bemmelen zich moreel verplicht, in Europa juistere denkbeolden te helpen verbreiden aangaande de verhouding tusschen Egypte en Europa, de verplichtingen van Europa jegens Egypte en de wijze, waarop die tot nog toe zijn verzaakt. Tegenover de gangbare meeningen, die aan zelfzuchtige Europeesche politiek, aan de „haute finance", kortom aan bekrompen eigenbelang haar ontstaan danken, wilde hij de resuitaten van studie en waarneming van een eerlijk man stellen. Dit geschiedde in het A^0 1882 verschenen eerste deel van „*l'Egypte et l'Europe", par un ancien juge mixte, Leiden, E. J. Brill.* In de voorrede van dit werk werden eenige „chapitres compl6mentaires" als 2 deel aangekondigd. Dit deel verscheen in 1884 en bevat 787 bladzijden, benevens een zestal hoogst eigenaardige kaartjes, die des schrijvers meening over heden en toekomst der Oostersche politiek veraanschouwelijken. De groote omvang van het „complement" was deels te danken aan de gebeurtenissen die sedert het verschijnen van Deel I Egypte en Europa in beroering brachten: aan „1'Egypte et TEurope en 1881/2" worden hier ruim 150 bladzijden gewijd. Aan dit hoofdstuk gaan 7 andere vooraf, die politicke en finantieele

beschouwingen en vooruitzichten geven onder de titels /. *VEurope, II. l'Orient, III la Riissie, IV. l'Avenir de l'Europe, V. la Question d'Orient, VI. Droits et devoirs internationaux, VII. l'Usure et la haute finance;* terwijl het wordt gevolgd door een IX Hoofdstuk met beschouwingen over ,,l'Avenir de l'Egypte" en eene aanbeveling van Egypte's belangen aan de „grande reine et impératrice, princes royaux, nobles anglais et écossais". Het ligt buiten ons tegenwoordig plan, des schrijvers beschouwingen van toestanden en voorstellen voor de toekomst aan eene critiek te onderwerpen. Dat zij weinig kans op instemming in ruimen kring hebben, staat onzes inziens vast Yooreerst zijn de beginselen van eerlijkheid en plichtbesef, die aan Mr. van Bemraelen's beschouwingen ten grondslag liggen, nooit de drijfveren van staatsbeleid geweest. Verder kan, zelfs hiervan af gezien, de man van studie, die geen werkzaam deel genomen heeft aan de regeling der onderlinge verhouding van staten, zeker wel vele nuttige wenken geven, maar moeilijk uitgewerkte plannen voorstellen met gegronde hoop op succes. Dit alles vermindert onze bewondering voor Mr. van Bemmelen's belezen-
252 beid, maar vooral ook voor den ernst waarmede hij de Egyptische en in het algemeen, de Oostersche quaestie behandelt, in geenen deele. Ook kunnen wij een woord van instemming niet onthouden aan de wijze, waarop hij lieden als Gladstone en Malet en hunne „Oostersche politiek" aan de kaak stelt, of waarop hij eene verdiende, hoewel o. i. veel te zachte waarschuwing uitspreekt tegen ellendige veelschrijvers en weetnieten als Gabriël Charmes, den „brillanten journalist", dien ik weet niet wie ook in een Nederlandsch tijdschrift heeft opgevijzeld, maar wiens gezwets den deskundige slechts walging inboezerat.

Keeren wij tot ons onderwerp terug. Bijna de helft van het compl6mentaire deel (Hoofdstuk X, loopende van bladz. 394—761) is gewijd aan dèn Islam. De „waarde" der Egyptische bevolking, de mogelijkheid harer ontwaking uit den eeuwenlangen slaap tot een beter leven, harer vrijmaking en opvoeding tot zelfstandigheid, hangt innig samen met de waarde en beteekenis van den Islam, want „le peuple Egyptien est essentiellement musulman" (bldz. 394). De beantwoording der vraag: wat is de Islam, in hoeverre is hij een hinderpaal voor de zedelijke en maatschappelijke ontwikkeling van een volk òf kan hij een opvoeder ten goede worden? is juist door de bovengenoemde veelschrijverij bemoeielijkt. Ieder heeft van den Islam gemaakt wat hem goeddacht; volgens Mr. van Bemmelen de meesten niet veel goeds. Daarom wenschte hij „traiter la question de la valeur de l'islamisme d'une

maniere un peu complete et approfondie" (bldz. 395). Dit rechtvaardigt voorzeker de plaatsruimte, aan dit moeilijke onderwerp geschonken. De auteur treedt van den beginne af onverholen als verdediger van den Islam op; zoo lezen we reeds Preface, p. XIX: „cependant, la *defense de l'Islam contre ses ditracteurs* en trait essentiellement dans le plan qu'il (i'auteur) s'etait trace", en op dergelijke uitdrukkingen stuiten wij bij herhaling. Het is waar, raen gaat een boek niet Schrijven voordat men tot bepaalde opiniön omtrent zijn onderwerp gekomen is; en het is dus meestal een jjdele vorm wanneer een auteur zijnen lezers zijne opiniön als in wording voorstelt. Toch zal menigeen, vreezen wij, door zulk eene inleiding geen groot vertrouwen op des schrijvers onpartijdigheid verkregen. De aandachtige lezer wordt echter al spoedig van Mr. van Bemmelen's *streven* naar onpartijdigheid overtuigd, en als
253 hij hem soms zeer partijdig vindt, zoekt hij voor die fout vergeefs een anderen grond dan lief de voor het land, van welks lijden de auteur vijf jaren getuige was.

Mr. van Bemraelen heeft zich niet ontveinsd, dat een onderzoek als het bedoelde zonder bronnenstudie eigenlijk niet ingesteld kan worden (biz. 395—396); wij hebben trouwens boven gezien hoe weinig werk tot nog toe van die voorstudie is gemaakt. De schrijver zegt dan ook, dat hij, „n'a examine les faits que pour les apprecier; il n'a pas eu la pretention de les 6tablir ou de les trouver scientifiquement". Zulk eene opvattiug laat zich verdedigen: Om feiten te waardeeren, die het onderzoek der bronnen eenmaal heeft vastgesteld, behoeft men zelf die bronnen nog niet te kunnen gebruiken. Er ligt echtor, zoolang het bedoelde onderzoek nog niet is afgesloten (en hoe oneindig verre zijn wij daarvan, wat de Mohammodaansche bronnen betreft, verwijderd!), een groot gevaar in de aanvaarding van zulk eene taak. Immers wanneer men in waardeering van een bepaald feit van een of ander schrijver meent te moeten afwijken, dan zal men ailicht in de vertaalde bronnen (waarin men eigenlijk den weg niet weet) of in werken van Europeesche auteurs naar argumenten gaan zoeken. Zoo worden deze werken zelve tot teksten, waaruit ailicht veel meer gehaald wordt dan er in ligt Daar komt nog iets bij: wanneer een oriëntalist tot eenig bepaald resultaat is gekomen, dan zal dit gewoonlijk verkregen zijn na jarenlange lectuur in verschillende richting; gaat hij zijne meening nu openlijk voordragen, dan staaft hij die met eene kleine bloenilezing van de argumenten die er hem toe leidden. Bij de keuze zal hij vooral het oog hebben op vakgenooten, die tot oordeelen bevoegd zijn; en aan dezulken laat zich een door studie verkregen

indruk natuurlijk veel spoediger en eenvoudiger raededeelen dan aan „outsiders".

De vreemdeling op het gebied dezer studiën zou bij zulk een betoog nog allerlei min of meer elementaire, vooringewijden onnoodige opheideringen behoeven. Nu is het hem echter niet geoorloofd te beproeven, of zich daarop niet ook eene geheel andere redeneering laat bouwen; immers de eigenlijke grondslagen van het gebouw kent hij gebrekkig, daar hij geen medearbeider is — alleen hetgeen naar buiten uitsteekt is in staat hem zekeren indruk der soliditeit van het geheel te schenken. Aan dit gevaar is Mr. van Beramelen niet altijd ontkomen; soms draagt hij hoogst eigenaardige waar-
254 deeriugen voor, soms ook (in weerwil van zijne onthoudingsplannen) stelt hij wel degelijk feiten vast — alles gebaseerd op de kennis der weinige vertaalde bronnen, en verder verkregen door willekeurige ontleding en nog willekeuriger herstelling der betoogen zijner zegslieden. Dit is eene belangrijke fout, waarin trouwens zeer velen met den schrijver zijn vervallen. In andere vakken, waarvan de bronnen door een grooter aantal gekend worden (als bij v. classieke studiën, of de studie der beschaving van eene of andere jongere volkengroep), wordt het door mij aangevoerde bezwaar levendiger gevoeld, dan waar van de weinig beoefende Semitische en andere „Oostersche talen" sprake is. Wat zou men zeggen van iemand, die eene geheel nieuwe geschiedenis van den Griekschen godsdienst ging construeeren alleen naar hetgeen hij bij (zij het nog zoo degelijke) Europeesche mythologen en in eenige vertaalde Grieksche werken heeft gevonden? Hoe dan als men allerlei nieuws gaat voordragen over verleden, heden en zelfs toekomst van den Islam, wiens taal Arabisch is — zonder Arabisch te verstaan? Het is zeker eene verzachtende omstandigheid, dat deze manier van doen tot nog toe op het gebied van den Islam geregeld in practijk gebracht en niet genoeg openlijk is veroordeeld geworden. Ook moet ik zeggen, zelden of nooit bij een der talrijke „outsiders", die over deze dingen Schrijven, ook maar bij benadering zooveel belezenheid, zooveel kennis van al wat onder zijn bereik viel en zoo ernstige studie van het vertaalde en bewerkte te hebben aangetroffen als bij onzen Nederlandschen „juge mixte". Als men het hoofdstuk „rislam[n] uit dit oogpunt vergelijkt met den bajert van Islaralitteratuur van de Bouiainvilliers tot op Blunt[1]) als men dan daarbij be-

1) Deze auteur wordt door Mr. van Bemmelen een paar malen met instemming aangehaald; ik ben er van overtuigd, dat bij dit alleen te danken heeft aan de overeenstemming zijner denkbeelden omtrent Egypte met die van Mr. van Bemmelen, daar dezen sohrijver toeń Blunts onkunde niet verborgen kan zijn gebleven.

denkt, hoe Mr. ran Bemmelen's doel was den godsdienst, die het leven der Egyptenaren bebeerscht, in Europa tot meerder aanzien te brengen, en zijne fouten vooral uit dit streven verklaard moeten worden, dan zal men geneigd zijn ook hier hem, die veel heeft liefgehad, veel te vergeven, en het betreuren, gelijk reeds Reland het betreurde, dat niet meer dergelijke gezindheid wordt aangetroffen bij hen, die het Oosten helpen besturen of exploiteeren.

Het zou eene even gemakkelijke als onvruchtbare arbeid zijn, de uit den aard der zaak talrijke fouten in bijzonderheden of verkeerde beschouwingen, die Mr. van Bemmelen's excursus over den Islam bevat, hier te gaan opsoramen. Liever vestigen wij, zij het dan ook door omstandigheden later dan wij gewenscht hadden, op zijn werk de aandacht onzer landgenooten, en nemen wij uit het verschijnen daarvan aanleiding, om eenige van de voornaamste vragen, die daarin besproken worden, een weinig op te helderen. Hetgeen, waarvan Mr. van Bemmelen bovenal zijne lezers wil overtuigen, is dat de ware Islam, ontdaan van latere verbasteringen en inkruipselen, geschikt en bijna rijp is voor eene gewichtige hervorming, welker program ma in het kort wordt uitgedrukt door de woorden: *„Retour au Koran"*. Al wat door niet-Mohammedanen in den Islam wordt afgekeurd uit een godsdienstig, zedeiijk, maatschappelijk of sta&t-kundig oogpunt, is niet uit den Qoran afgeieid, maar daaraan willekeurig vastgeknoopt. De Qoran zelf bezit de elementen eener zuivere theologie, eener verheven zedeleer, en laat zich gemakkelijk voor de behoeften der tegenwoordige samenleving pasklaar maken. Is de Islam aldus hervormd on gelouterd, dan schijnt hij den schrijver, wel verre van eene hinderpaal voor de ontwikkeling, Juist de ware en gewenschte opvoeder zijner belijders, die thans, mede door den slechten invloed van Europa, hun streven naar iets hoogers beleramerd zien. De schrijver gaat verder in de uitwerking van het plan der door hem gewenschte hervorming dan de werkelijkheid ons schijnt toe te laten. Dit echter daargelaten, komt zijne hoofd-beschouwing met de daarvoor gebezigde argumenten ons voor onhistorisch en willekeurig te zijn. Bij alle waardeering zijner veelszins juiste oordeelvellingen over de onbillijke en bevooroordeelde waardeeringen van den Islam, die allerlei geloovigen en ongeloovigen aan de markt brachten, moeten wij het daarom betreuren, dat de auteur zooveel scherpzinnigheid en studie vergeefs heeft besteed. Wij kunnen er niet aan denken, het onderwerp met dezelfde uitvoerigheid te behandelen als hij deed, maar wij willen trachten door enkele grepen in de wordingsgeschiedenis van den Islam

duidelijk te maken, dat de basis van Mr. van Bemmelen's rede-
256 neeringen niet deugt, en dus zijne slotsom, in dezen vorm en met deze praemissen, onaannemelijk is; overtuigd als we zijn, dat ernstige bestrijding hem aangenamer zal wezen dan ijdele lof of stilzwijgen.

I

,,.... non ridore non lugero, noque detedtari, sod intolligere."

SPINOZA.

Wie was Mohammed en wat hebben wij van zijn werk te denken? Mr. van Bemmelen heeft het gewicht dezer vraag voor eene juiste waardeering van den Islam begrepen en zich niet tevreden gesteld met een naam (profeet, bedrieger, hystericus of hervormer), maar getracht door talrijke argumenten zijn gunstig oordeel over den godsgezant zijnen lezers aannemelijk te maken. Hij kent de voornaamste Europeesche biographieën en bovendien de in vertaling toegankelijke bronnen, waaruit die geput zijn. De bronnen voor de kennis van Mohammed's leven zijn echter veel rijker dan Mr. van Bemmelen vermoedt. Hij noemt (bladz. 453) drie Arabische levensbeschrijvingen van den profeet als het eenige, waarover de Europeesche geleerden te beschikken hebben, daarbij vergetende, dat vele jongere werken van dien aard meer, ook meer bruikbaar materiaal bevatten dan de genoemde. Hij merkt op, dat die overlevering veel te laat schriftelijk vastgesteld en daarom in zeer bedorven toestand weergegeven is, maar hij vergeet daarbij geheel de (bladz. 519 wel terloops genoemde, maar nergens gebruikte) verzamelingen van gewijde overleveringen; deze bevatten een schat van materiaal, waarvan een belangrijk deel niet lang na Mohammed's dood reeds een vasten vorm aangenomen heeft, al is er ook veel van jongeren datum bijgevoegd. Deze overleveringen, hoofdzakelijk met het practische doel verzameld om de gemeente te besturen, twistvragen op te lossen, den geloovige te leeren wat de profeet bevolen en gedaan heeft, zijn vooral niet minder gewichtige bronnen voor zijne biographie, dan die andere verzamelingen, die men in later tijd opzettelijk met het doel bijeenbracht om den godsgezant te verheerlijken. Het gebruik der Arabische *sira's* (biographieën van Mohammed) is voor Europeesche geleiden uit den aard der zaak gemakkelijker dan dat der duizenden tradition, die in de voor-
257 naamste verzamelingen bijeengevoegd zijn. Het historisch-critisch onderzoek van deze is moeielijker en de stof is er tegelijk minder geordend en omvangrijker dan in de boeken, die geleerden der 2* eeuw compileerden voor de Abbasidische chaliefen, Mohammed's

neven. Dit heeft gemaakt, dat zij door de Europeesche schrijvers van levens van Mohammed nog veel te weinig gebruikt zijn, en deze reden komt bij de vele andere, die den niet-oriëntalist vooralsuog beletten een zelfstandigen blik op de beteekenis der bronnen te verkrijgen. Zoo alleen laat het zich ook verklaren, dat Mr. van Bemmelen tusschen de overlevering, die *berichten aaugaande* Mohammeds spreken en doen geeft, en den Qoran, die zijne *eigem godspraken* bevat, eene veel te scherpe tegenstelling maakt en den Qoran all66n „la bonne source" noernt, „ou il faut puiser pour connaitre la personne du prophdte" (biz. 518). Ware dit al zoo, dan nog zouden wij den schrijver nooit] zijne] gevoigtrekking kunnen toegeven, dat men door de reductie der bronnen tot dit minimum, van Mohammeds persoon verkrijgt „une figure un peu vague et nuageuse, comparable a cet Ggard a celle de Jesus-Christ que fournissent les Evangiles" (bladz. 513). Immers wij zouden dan toch altijd, terwijl we omtrent Jezus alleen over latere overleveringen van verschillende waarde beschikken, van Mohammed een aardig boekdeel met zijne *ipsissima verba* bezitten. De tegenstelling berust echter op eene alle perken te buiten gaande minachting der overlevering, waarvan de auteur slechts eene zeer partieele kennis kon hebben. Wanneer men den Qoran alleen uit vertaiingen kent, bedenkt men niet, hoe deze ons op tal van belangrijke plaatsen onverstaanbaar zoude zijn zonder de hulp juist van die verachte traditie. Niet alleen de *uitlegging,* neen de eenvoudige beteekenis van tal van Qoranische woorden, uitdrukkingen en constructies kennen wij alleen door de overlevering; zonder haar zou Mr. van Bemmelen in plaats van talrijke Qoranplaatsen, waarop zijne redeneeringen bernsten, vraagteekens hebben moeten aanhalen. De taal van Allah was Mohammeds tijdgenooten even vreemd en zonderling als de godsdienst, die hun in die taal gepredikt werd; bij de latere geslachten nam de behoefte aan verklaring nog voortdurend toe. Ai kunnen wij nu door vergelijking van verschillende overgeleverde verklaringen, door taalstudie, door studie ook van de geschiedenis der *overlevering,* in menig geval de heerschende exegese
258 verbeteren, toch is het juist de overlevering, die ons daarbij alleen den weg kan wijzen. Wie dus meent den Qoran alleen uit den Qoran te begrijpen, misleidt zichzelf; hij is het slachtoffer van eene dergelijke illusie als die van sommige Christenen, welke, den Bijbel anders verklarende dan dit in gevestigde kerken geschiedt, nu meenen dat de Bijbel voor hen zichzelf verklaart zonder behulp der overlevering. Straks zullen we dit door een sprekend voorbeeld ophelderen.

Het nog verre van afgesloten critisch onderzoek naar het ontstaan en de ontwikkeling der overlevering zal intusschen steeds het oog op den Qoran gevestigd moeten houden — en mag de gegevens, die uit dat heilige boek afgeleid kunnen worden, ophelderen, maar nooit wegcijferen of „verbeteren". Meer nog: wanneer wij uit den Qoran *op wettige wijie* geraakt zijn tot eene bepaalde opvatting omtrent eene handelwijze, eene beschouwing, een karaktertrek van den profeet, dan zijn wij gerechtigd eene groep van traditiön, die eene daarmede strijdige opvatting voorstaat of onderstelt, ter zijde te stellen. Mr. van Bemmelen heeft nu door vlijtige lectuur van Qoranvertalingen en door (onvolledige) kennismaking met de overlevering den indruk gekregen, dat de Qoran in het algemeen, mits juist verklaard, tot eene geheel andere beoordeeling van Mohammeds leven en werken aanleiding geeft dan de traditie, en mede hierdoor zag hij zich genoopt deze laatste gering te schatten. Mr. van Bemmelen is lang niet de eerste, die door lezing van den Qoran tot de overtuiging kwam, dat men den profeet van Mekka niet aansprakelijk mag stellen voor de overdrevene loftuitingen en wonderverhalen, die een later geslacht omtrent hem in omloop bracht, ook niet voor sommige afkeurenswaardige daden, die de latere geloovigen hem konden toeschrijven, omdat de moraal met den tijd veranderd was; velen hebben reeds vroeger Mohammeds innige overtuiging, zijnen geloofsmoed, zooals die zich in de eerste 10 jaren zijner 23jarige profetische loopbaan openbaarden, zijne vergevensgezindheid en vele andere goede eigenschappen in hem bewonderd. Sommigen belette dit niet, een zwaar zondenregister hiertegenover te stellen en bij alle waardeering, toch in wezen bovenal medelijden te betuigen met hem, die wel geen bedrieger, maar een deerlijk bedrogene was; zulk een oordeel werd meestal oder den invloed eener min of meer orthodox-christelijke wereldbeschouwing geveld. De meest onpartij-
259 digen en daaronder zulken, die voor het voorwerp van hun onderzoek innige sympathie verkregen hadden, zagen zich echter steeds door hunne onpartijdigheid genoopt belangrijke debet-posten te boeken; de studie van Qoran en overlevering leerde hen, dat Mohammed, toen zijn klimmende voorspoed hem den geestelijken „ struggle for life" al te gemakkelijk maakte, bedenkelijke zwakheden van karakter openbaarde in handelingen, die zoo wel zijne eigene als onze moraal ten strengste veroordeelt. Mohammeds openbare leven, dat met zijn 40ste* levensjaar begon, bestaat uit twee ongeveer gelijke, door de Hidjra van elkaar gescheiden tijdperken: de dertienjarige periode zijner werkzaamheid te Mekka en de ruim tienjarige te Medina. In den Mekkaanschen tijd hooren wij den dweper, die zonder

ophouden zijne wereldsgezinde en onbezorgde stad- en stamgenooten met zijne godspraken vervolgt, verveelt en ergert Zijne toenmalige wereldbeschouwing kennen wij in hoofdtrekken. Natuurlijk is alle systeem of consequentie in de denkbeelden van den „ongeletterden profeet", zooals hij zichzelf noemde, uitgesloten. Men heeft als het raiddelpunt van zijn religieus leven (van eene *leer* mag men bij Mohammed nooit spreken) vroeger meestal het strenge monotheisme beschouwd en afbeeldingen in oudere Europeesche werken over den Islam stellen Mohammed wel voor als een woesteling, de met handen gemaakte goden zijner vaderen met een stok vernielend. Deze voorstelling is onjuist. Het is waar, al was Mohammed in sommige oogenblikken van zijn profetisch leven geneigd tot concessiön aan polythei'stische behoeften, de eenheid Gods treedt toch in bijna alle tijdperken zijner prediking sterk op den voorgrond. De drijfkracht echter, die Mohammed onvermoeid onder spot en lijden deed prediken, was het innige geloof aan het toekomende gericht. Niet tegen het half doode polytheïsme zijner stamgenooten, maar tegen hunne lichtzinnigheid en gehechtheid aan deze wereld trok hij te velde; niet de eenheid van Allah, maar Zijne beloonende en straffende gerechtigheid is het, die Mohammed zelf tot een *moslim* d. i. een (aan Allah) *zich onderwerpende* gemaakt heeft en die hem *geen* rust laat, zoo hij niet anderen tot *islam*, tot *onderwerping* (aan Allah) brengt.

Het is bekcnd genoeg, dat Mohammed onder Joodschen en Christelijken invloed tot zijne godsdienstige wereldbeschouwing kwam, en dat de godsdienst, dien hij in zijn 40^{est} levensjaar op gczag van Allah, zijnen Zender, predikte, hoofdzakelijk uit Joodsche en Christelijke elementen is samengesteld. Men vergeet echter veelal hierbij te bedenken dat het Jodendom en het Christendom, welke Mohammed kende of meende te kennen, er geheel anders uitzagen dan de ons door opvoeding of studie bekende vormen dier godsdiensten. Mohammed kende slechts het eigenaardige *Arabische* Jodendom, zooals dit het leven der in Noord- en Centraal-Arabïe gevestigde, in menig opzicht gearabiseerde Joden beheerschte, of zooals het in Jemen door eene talrijke Jodenbevolking beleden werd. In Mohanimeds naaste omgeving waren nagenoeg geene Joden; de overlevering omtrent reizen, welke de profeet in zijne jeugd gemaakt zou hebben, is zeer onbetrouwbaar en tot beiangrijke uitbreiding zijner kennis in dezen hebben zij zeker niet geleid. Aanvankelijk heeft Mohammed dus van dezen godsdienst slechts die oppervlakkige kennis gehad, welke ook zijne handeldrijvende stamgenooten als van zelf omtrent de denkbeelden hunner Joodsche landgenooten opdeden. Op lateren

leeftijd krijgt hij een diepen indruk, juist van dat geloofsartikel, dat het Jodendom het soherpst onderscheidde van de denkbeelden der toenmalige Arabieren: de vergelding na dit leven. Voorloopig bracht deze overtuiging slechts eene toenemende ongerustheid over zijn eigen lot en dat zijner stamgenooten te.weeg; de vraag: hoe kunnen *wij* zalig worden? beangstigde zijnen geest, daar hij hierop geen bevredigend antwoord kende. Deze gemoedsgesteldbeid heeft zeker Mohammeds verlangen naar meerder kennis van de Joodsche openbaring verhoogd. Zelfs al ware hij een voor zijne dagen geletterd man geweest, dan nog zou hij zijne kennis van d6ze zaken alleen door mondelinge mededeelingen hebben kunnen uitbreiden, daar de Joodsche en Christelijke schriften niet in Arabische vertaling onder zijn bereik lagen. Wat zijne beter ingelichte stamgenooten of enkele Joodsche vrienden hem medegedeeld kunnen hebben, is niet meer dan een en ander van hetgeen aan de toenmalige Arabische Joden door hunne oppervlakkige religieuze opvoeding bekend werd. Hun religieuze leven nu stond zeker minstens ovenzeer onder den invloed van apocriefe heilige boeken en van populair geloof en bijgeloof als onder dien der kanonieke Schriften.

Niet minder oppervlakkig en gebrekkig kan Mohammeds kennis
261 van het Christendom zijn geweest. In Zuid-Arabië werd een zeker Christendom beleden, dat nu en dan versterkiug en steun moest ontvangen uit het barbaarsch-cbristelijko Abyssinië; in West Arabië was de Christelijke kiuizenaar eene bekende figuur, maar bijzonderheden omtrent beschaving en leer dier eremieten ontbreken ons bijna geheel; de handelsbetrekkingen derMekkanen met Syrië stolden hen in staat daar een en ander van het uiterlijke leven en de vornien van eeredienst der Monophysitisclie en Griekscho Christenen te zien; op de grenzen van het Byzantijnsche zoo wel als van het Perzische rijk werd het Christendom zeer oppervlakkig door Arabische grensbewoners beleden. Daarbij komt dat in het Oosten de zucht tot onderzoek naar de leer van een godsdienst buiten den kring zijner belijders nog geringer pleegt te zijn dan onder ons. Toen deze lust bij Mohammed ontwaakte, kon hij al weder zijne vage voorstellingen aangaande het Christendom slechts met dergelijke hulpmiddelen aanvullen als die wij boven voor het Jodendom hebben vermeld. De vraag, in hoeverre nog min of meer Christelijke gnostische secten haren invloed in het Arabie van Mohammeds dagen deden gevoelen, is nog niet voldoende opgelost, maar voor ons doel ook van minder belang, daar men omtrent den aard dier secten toch zeer weinig met zekerheid weet. De somtijds zonderling verbasterde verhalen omtrent de schepping en de verdere, gewijdegeschiedenis,

die uit deze troebele bronnen blijkens de oudere gedeelten des Qorans tot Mohammed kwaraen, laten wij hier rusten, om de aandacht te vestigen op de hoofdtrekken der religieuze wereldbeschouwing, die bij Mohammed gaandeweg rijpte en die hij hield voor de aan Joden en Christenen door Allah reeds vroeger geopenbaarde waarheid.

De studie der oudste openbaringen van Allah doet ons deze kennen, leert ons, in weerwil van alle gebrek aan systeem en consequentie, trots de wijzigingen die Mohammeds wisselende stemming of ook zijn veranderd inzicht in bijzonderheden teweegbracbt, datgene kennen, waarop het voor Mohammed zelf bovenal aankwam.

De almachtige Schepper van Hemel en aarde geeft den menschen zekere wetten, die zij na te leven, en bevelen, die zij op te volgen hebben: door gehoorzaamheid aan Allah verdienen zij eeuwig geluk, door ongehoorzaaraheid eeuwige rampzaligheid. Zijn deze wetten
262 voor alle tijden en alle menschen dezelfde? Van deze vraag heeft Mohammed in zijne Mekkaansche periode nog niet al de beteekenis gevoeld en hij heeft haar ook niet duidelijk beantwoord. Opgevoed in eene omgeving, waar de religie nog tot de kenmerken van stam of volk behoort, onderscheidt Mohammed niet tusschen volk en religieuze gemeente; zoo kon hij, ook zonder aan *verschillende* goddelijke wetten te denken, telkens *herhaalde* openbaringen aannemen. De openbaarders van Allahs wil waren dan profeten of gezanten, geroepen uit het midden van hun volk, om aan dat volk voor het eerst mede te deelen, hoe Allah gediend wilde zijn, of soras ook om aan hunne afgedwaalde volksgenooten de vergeten wet Gods in herinnering te brengen. Zoo openbaarden bijv. Noeh (Noach), Ibrahem (Abraham) en tal van anderen Allahs wil elk aan zijn volk, zoo Moesa (Mozes) aan de Joden, Isa (Jezus) aan de Christenen. Wie naar deze godsmannen luisterde, hem viel de goddelijke belooning in deze en de andere wereld ten deel; die niet luisterden, werden somtijds door een teeken van Allahs macht (vuur, water, stormwind) van den aardbodem weggevaagd, maar zeker zou na den oordeelsdag hun lot vreeselijk zijn. Die oordeelsdag, voorafgegaan door ijselijke teekenen en door de algemeene opstanding, stelde Mohammed zich voor als de verschijning aller schepselen voor het Opperwezen om hunne rekening te hooren opmaken, hun debet en hun credit tegen elkaar te zien wegen; den achtergrond dier reusachtige vergadering voor Allahs troon vormden ter reenter- en linkerzijde Paradijs en Hel.

Deze voorstellingen, die reeds den grondslag der oudste Mekkaansche openbaringen uitmaken, en waarvan vele uitvoerig in profeten verhalen en beschrijvingen worden behandeld, moeten bij

Mohammed veer zijn optreden als Godsgezant zijn gerijpt. Zij waren, hoezeer geheel strijdig met de onbezorgde levensopvatting van Mohammeds omgeving, inderdaad veel meer op de hoogte der Mekkaansche beschaving dan de doode, uit vroegere tijden overgebleven godsdienstige gebruiken der Qoraisjieten, waarbij niemand zich iets meer voorstelde; alleszins geschikt dus om eenen Qoraisjiet, die bij uitzondering godsdienstige aspiratiön had, te boeien. Het schijnt wel, dat v66r en met Mohammed ook anderen onder dergelijke invloeden tot het bewustzijn gekomen waren dat hun godsdienst ver beneden hunne beschaving stond, dat enkelen geneigd waren, met Joden en Christenen dit leven als eene kortstondige
263 voorbereiding tot de eeuwigheid te beschouwen. Mohammed is echter de eerste geweest, wiens geheele ziel door deze gedachte vervuld werd; hem liet de vraag: hoe moet ik, hoe moeten mijne stamgenooten zekerheid erlangen omtrent hun lot in de eeuwigheid? ten slotte geene rust meer en bracht hem soms aan den rand der wanhoop. De eigenaardige opvatting, die hij zich gevormd had omtrent den aard en den omvang van de werkzaamheid der vroegere godsgezanten en omtrent den innigen samenhang van elke openbaring met het volk, de gemeente, waaraan zij gericht was, sloot van zelf elk denkbeeld van aansluiting aan eene der vele, reeds bestaande openbaringen uit. Aan andere volkeren had Allah profeten gezonden, hun „door het schrijfriet geleerd wat zij niet wisten"; Mohammeds volk leefde in de duisternis der onwetenheid. Wanneer zou het den Schepper behagen ook hun den weg ter zaligheid te ontsluiten[1])? Wie zou hun de biijde boodschap brengen?

Mohammeds geestesleven staat in vele opzichten te ver van het onze af om door ons begrepen te worden; de ziekte waaronder zijn lichaam gebukt ging, is ons onvoldoende bekend en zoude op de tegenwoordige hoogte der wetenschap toch nog geene bevredigende verklaring der verschijnselen van het bewuste leven geven. Gegeven echter eene overspannen of, zoo men wil, dweepziek aangelegde natuur, dan is de overgang van eindeiooze kwelling des geestes door de evengenoemde vragen, tot het antwoord: „*Ik* ben door Allah geroepen om den mijnen den heilweg te openen" geen onverwachte sprong. Verwacht of niet, Mohammed heeft den sprong,

1) Men zou kunnen vragen: wat was dan, naar Mohammeds toenmalige beschouwing, het toekomstige lot derzulken, die zonder hun toedoen in die onwetendheid bleven? Deze en dergelijke vragen, die voor Mohammeds eigen leven geene onmiddellijke practische beteekenis hadden, hebben hem niet beziggehouden; althans wij vinden daarop geen antwoord.

hoewel na veel zielestrijd, gedaan. Zijne vrouw, een enkel intiem vriend, zij dus, die deelgenooten van zijn inwendigen strijd geweest waren, aanvaardden de oplossing der vraag, die ook voor hen eene levensvraag geworden was. De godspraken, die nu af en toe de vruchten zijner afmattende overpeinzingen waren, hebben zich aan Mohammed zelf ongetwijfeld niet als resultaten van een inwendig
264 proces, maar als angstig verwachte uitkomst bij voor natuurlijke " middelen niet wijkende wanhoop voorgedaan. Het waren troostwoorden van den Schepper aan zijn schepsel of eindelijk ook boodschappen van den Zender; niet zonder schroom ging de bode deze aan zijne kwalijk voorbereide stamgenooten mededeelen. De vragen, door die boodschappen opgelost, kwelden de meeste Qoraisjieten in geenen deele; de vorm der godspraken herinnerde hen nu eens door hare onverstaanbaarheid aan het gebazel van een bezetene, dan weer door haar eigenaardig gerijmd proza aan de orakels der heidensche waarzeggers *(kahins)*, of wel de oppervlakkige hoorder meende hier proeven eener nieuwe soort van dichtkunst te vernemen. De inhoud, voor oningewijden gehuld in den sluier van een zonderling spraakgebruik en ontleend aan een uitheemschen gedachtenkring, wekte bij hen, die door nieuwsgierigheid of door Mohammeds onvermoeiden ijver gedrongen werden er kennis van te nemen, meer spot dan ergernis; slechts enkele „arnien van geest", wien deze wereld alle geluk onthield, geloofden in het heil der andere.

Mohammeds droefheid en ergernis over den onwil zijner stamgenooten, om naar Allahs woorden te luisteren, gaan zich nu steeds krachtiger in de godspraken lucht geven. Aanvankelijk bestonden deze (afgezien van de oudste, die alleen op Mohammeds eigen zielestrijd betrekking hebben) bovenal in prediking van *islam* d. i. onderwerping (aan Allah), aangedrongen door beschrijvingen zijner wondermacht, door schilderingen van het toekomende oordeel, door een beroep op de vroegere openbaringen, waarvan de zijne om zoo te zeggen de Arabische uitgave vormden. Nu begon meer en meer de strafpredicatie de voornaamste plaats in te nemen. De geschiedenissen der vroegere profeten en hunner „volkeren" werden aan dit weerbarstige geslacht als een spiegel voorgehouden; de hoofdfeiten waren ontleend aan de Joodsche en Christelijke overleveringen, die Mohammed kende, de verhouding van elken profeet tot zijn volk was in hoofdzaak die van Mohammed tot de Mekkanen. Bijna even weerbarstig als Mohammeds stadgenooten waren de „volkeren" van Noeh, Ibrahim, Loet (Loth), Moesa, Isa en anderen geweest; dezelfde bezwaren hadden zij geopperd, met denzeifden spot Allahs gezanten en hun schamel troepje aanhangers bejegend. Meestal volgde dan

eindelijk een godsgericht op aarde, waarbij de ongehoorzamen een
265 vreeselijken dood stierven en alleen de *moslims* (onderworpenen, gehoorzamen) ontkwamen. Deze voorstelling der zaak, waarvoor in de heilige geschiedenis inderdaad genoeg aanleiding te vinden was, moest op de eenigszins vatbaren onder Mohammeds toehoorders althans meer indruk maken dan de ontzettende beschrijvingen van een oordeelsdag, die eerst na eene opstanding volgen zoude; immers juist die opstanding der dooden gaf den Mekkanen tot bitteren spot aanleiding. Beschrijvingen van aardsche geriobten vonden wellicht een aanknoopingspunt aan onder hen gangbare legenden, die het ontstaan van onvruchtbare streken, ruinen enz. verklaarden. Hoe het ook zij, Mohammeds openbaringen waren geruimen tijd bonte variatiön op dit thema, geschikt om indruk te maken zelfs op de skeptische Mekkanen; immers, hunne skepsis was niet op wijsbegeerte, maar op gewoonte en onbezorgdheid gegrond. Mohammed heeft zeker in oogenbikken van overspanning geloofd of gehoopt, dat Allah ook hier door watervloed of verterend vuur den uittartenden spot tot zwijgen zou brengen; dat deze verwachting door den profeet soms in den vorm eener stellige voorzegging geuit zou zijn, is onbewijsbaar. Enkele bekeeringen zijn waarschijnlijk aan de schilderingen der strafgerichten toe te Schrijven; de meeste Mekkanen verlangden eerst iets te zien, voordat zij aan die „bakersprookjes" geloof schonken. De toenemende bittere toon van Allah tegen zijne ongehoorzame schepselen, de bespottelijke rol, die hun in de gerichtstafereelen werd aangewezen, dat alles, gevoegd bij andere overwegingen omtrent mogelijk gevaar, waarmede de beweging des dwepers hen bedreigde, deed hun minachtenden spot allengs in ergernis en onverdraagzaamheid overgaan. Wij geven hier geene biographie van Mohammed en hebben dus de overleveringen omtrent den smaad en de vervolging, die een deel der Moslims tot tijdelijke emigratie naar Abyssinis drongen, niet te behandelen. Genoeg zij het te constateeren, dat tegen alle geweldenarij des ongeloofs slechts lijdzaamheid om Allahs wil den geloovigen werd voorgeschreven. De toekomstige vernedering der ongeloovigen werd all66n door eene daad Gods, hetzij reeds in deze of alleen in de andere wereld, verwacht Sommige personen van eene krachtige natuur, die vooral onder den indruk van Mohammeds zelfverloochenende volharding tot het geloof zijn gekomen, lieten zich deze lijd-
266 zame houding maar ten halve welgevallen en door hunnen invloed konden zich de Moslims soms tamelijk vrij bewegen.

Het weinige, dat wij over Mohammeds roeping mededeelden, is voldoende om te doen inzien, dat men van hem geene godsdienstig

verwachten moet. Zelfs voor het geven van wetten of voorschriften was gedurende zijne dertienjarige werkzaamheid te Mekka weinig gelegenheid. De gemeente was zeer klein, uit ongelijksoortige bestanddeelen samengesteld, daarbij niet geheel vrij in hare bewegingen; men was niet altijd bijeen en de aandacht van Allahs gezant was natuurlijk meer gericht op hen, die hij hoopte te winnen, dan op de weinigen, die reeds gehoorzame moslims aan Allah geworden waren. Bovendien, om onder de laatstgenoemden orde, eensgezindheid, ijver aan te kweeken, "waren geene wetten noodig; de kleine bende Gods was van zelf meer met de andere dan met deze wereld bezig. Bijbedoelingen konden iemand in dezen tijd nog niet dringen om zich bij Mohammed aan te sluiten.

Tot een geopenbaarden godsdienst behoorden naar de kennis, die de godsgezant hiervan bezat, o. a. bepaaide vormen van eeredienst, waarin de mensch op gezette tijden met vastgestelde formulen en lichaarasbewegingen den Schepper hulde te bewijzen had. Zonder twijfel heeft Mohammed die vormen voor zich en de zijnen, min of meer naar het model der Oostersch-Joodsche en Christelijke godsdienstoefeningen, vastgesteld. Immers tot de zaken, die zeker elk gezant voor zijne gemeente moest vaststellen behoorde het ritueel, al ware het slechts wegens het verschil van taal. In het algemeen zal die godsdienstoefening reeds te Mekka wel niet veel verschild hebben van de latere Moslimsche *salaat*. Tot eene bepaling van een minimaal aantal *salaats*, die men dagelijks moest verrichten, behoefde het nog niet te komen. Immers in dezen, gelijk in alles, deden de vromen eer te veel dan te weinig. Het *vasten* was eene andere inzetting, die Mohammed als door alle godsboden voorgeschreven, ook den zijnen tot plicht maakte. Het weggeven van zijn goed aan anderen, als hulpbetoon of hoe dan ook, werd hier op even hoogen prijs gesteld als in het oudere Joden- eri Christendom. Het heet eenvoudig *de deugd, het goede werk*, zooals ook in ons spraakgebruik dezelfde beschouwing deze bijzondere wijze van wèl doen met den naam: *weldadigheid* heeft bestempeld. Veel meer dan dit werd in de kommervolle geboortejaren van den Islam niet voor-
267 geschreven; die eigenlijke wetgeving kon eerst na de *Vlucht*[1]) be-

1) Wij behouden hier deze gebruikelijke vertaling van het bekende *Hidjra*, ofschoon zij onjuist is. *Hidjra* beteekent: verlaten, in den steek laten, aan zijn lot overlaten; *hadjr* wordt o. a. gebruikt van den echtgenoot, die zijne ongehoorzame vrouw voor eenige dagen „laat zitten", haar niet bezoekt of niet toespreekt, om te beproeven of zij zoo tot inkeer te brengen is. Vlucht voor gevaar of vijand beduidt *hidjra* nooit. Zelf oriëntalisten laten zich al te dikwijls door de gangbare, verkeerde vertaling misleiden.

ginnen. Tot de vlucht werd Mohammed niet gedwongen door levensgevaar, dat hem en de zijnen in zijne vaderstad bij de voortzetting zijner prediking bedreigde. Het uitblijven zoowel der bekeering van het meerendeel zijner stamgenooten als ook van het godsgericht, dat de geschiedenis der vroegere profetenverachters kon doen verwachten, daarbij Mohammeds vaste overtuiging, dat hij toch waarlijk door Allah gezonden was, deed hem reeds geruimen tijd naar een ander arbeidsveld omzien. Dit is eene belangrijke verandering in Mohammeds opvatting van zijne zending. Immers als zijn „volk" of zijne „gemeente" kon hij alleen de Mekkanen en hunne bondgenooten beschouwen. Somraige godsgezanten voor hem hadden echter ook met weinige getrouwen op Allahs bevel hun volk verlaten: Loet (Loth) liet zijn weerspannig volk aan Gods gerechte straf over en vertrok met zijne getrouwen; Moesa reisde op dergelijke wijze met de gehoorzamen uit Egypte. Wellicht hebben zulke voorbeelden het Mohammed gemakkelijker gemaakt, de bekeering der *xijnen* op te geven; zeker is het, dat de openbaring zelve zijne moedeloosheid kwam rechtvaardigen en hem bevelen, zijne stamgenooten aan hun lot over te laten (Qor. VI: 106—8, XXXVII: 168 w., XLIII: 88 vv.). De zonder zelf was het dus, die den gezant een anderen werkkring aan wees. Bij de Bedawienen, die Mekka bezochten, vond hij dezen evenmin als in het Oostelijk van Mekka gelegen Tatf, en de troost, door Allah in eene openbaring hem geschonken, dat al thans vele onzichtbare geesten *(djinn's)* zich op zijne prediking bekeerd hadden, was mager genoeg. De groote jaarlijksche feesten van Mekka, waarheen pelgrims uit een belangrijk deel van Arabië samenstroomden, schonken Mohammed gelegenheid, eiders de gewenschte vatbaarheid voor religieuze indrukken te zoeken; hij vond die bij enkele bewoners van Medina. Allerlei
268 werkte samen om den bodem van Medina, ook voor cultuur zooveel geschikter dan het dorre Mekka, voor de prediking ontvankelijk te maken. Het langdurig samen wonen met Joden maakte hier de voornaamste geopenbaarde waarheden meer algemeen bekend; men meent ook dat de bekende Joodsche Messiasverwachtingen sommigen in Medina beducht gemaakt hebben voor eene Jodenheerschappij onder den godsgezant, die immers de verwachte man kon wezen, en dat dezen daarom de eersten wilden zijn in erkenning van Mohammed. Wellicht heeft zekere rivaiiteit tusschen de zustersteden iets bijgedragen tot de welwillendheid, waarmede de Medinensers den in zijne vaderstad verachten man te gemoet kwamen. Medina ligt ongeveer tien dagreizen van Mekka verwijderd; Mohammeds geringheid naar de wereld, zijne afkomst, de kommervolle omstandig-

heden waaronder hij in zijne jeugd gebukt ging, dat alles, hetwelk blijkens den Qoran zoo menigen Mekkaan spottend deed opmerken dat Allah wel een beteren boodschapper had kunnen uitkiezen, vormde voor de bewoners van Medina geen bezwaar. Het laat zich denken, dat den weinigen Medinensers, die te Mekka door Mohammed zelf gewonnen werden, in hunne vaderstad de propaganda te gemakkelijker viel, oradat men hier den profeet niet naar den vleesche kende en de meesten zich dus alleen naar overspannen beschrijvingen een voorstelling van hem vormden. Het succes der prediking van den Islam te Medina deed het zelfvertrouwen der kleine Mekkaansche gemeente toenemen en juist hierdoor nam de vijandige houding der stamgenooten van Mohammed toe, zoodat ook uit dit oogpunt de verhuizing wenschelijk werd. Op het oogenblik toen de profeet eindelijk zijne vaderstad verliet, heeft hij zeker aan toekomstigen terugkeer derwaarts niet gedacht

De „Vlucht" had al dadelijk belangrijke gevolgen voor den godsgezant en de Moslims. Te Medina kwam hij spoedig de eerste zwarigheden te boven en stond van nu af aan het hoofd eener uit vrij ongelijksoortige bestanddeelen samengestelde gemeente, waarin verschillende belangen met elkaar in strijd geraakten. Hierin moest voorzien worden en bovendien vereischte thans het godsdienstige en maatschappelijke leven der Moslims regeling; immers er waren geene beletselen van buiten meer gelijk te Mekka, en het aantal geloovigen werd te groot om nog op het voortduren dier algemeene geestdrift te kunnen rekenen, die de weinige uitverkorenen te Mekka
269 had bezield. De profeet, die tot nog toe allereerst vermaner der ongeloovigen en trooster der verdrukte getrouwen was geweest, moest nu als wetgever optreden; in plaats van ijzingwekkende beschrijvingen van godsgerichten over de weerspannigen in dit leven en hiernamaals, moest Allah thans zijnen dienaren openbaren, hoe zij zich te gedragen hadden. Vergeleken met de behoeften aan organisatie der jonge gemeente schijnen ons de wetgevende gedeelten van dan Qoran zeer schraal toe. De profeet koa veel zelf regelen zonder ander gezag dan dat hetwelk hem als hoofd der gemeente natuurlijk toegekend werd. Zulke regeling had zelfs het voordeel licht gewijzigd te kunnen worden; het telkens veranderen van *goddelijke* uitspraken kon aan den eerbied voor de openbaring niet bevorderlijk zijn. Mohammed had reeds eene enkele openbaring als eene inblazing des Duivels moeten herroepen; ook werd hem van vijandige zijde verweten, dat hij sommige zijner openbaringen vergat, of eenmaal door Allah vastgestelde zaken in naam

van Allah weer veranderde. Dit verwijt werd beantwoord door openbaringen Gods (o. a. Qoran I I : 100), waarin voor elke vergeten of afgeschafte godspraak eene betere in de plaats beloofd werd. Eedenen genoeg voor Mohammed om vooral in deze wetgevende periode zijner openbare werkzaamheid, alleen zulke zaken door Allans woord te doen beslissen, waaromtrent hij in zijn eigen gemoed ten voile verzekerd was.

Een beginsel, waarnaar deze onderwerpen bij Qoran, gene bij eenvoudig profetisch voorschrift geregeld werden, zoekt men vergeefs. In vele gevallen is het duidelijk, dat het onder de geloovigen bestaande versohii van meening (meestal op verschil van belangen gegrond) te groot was om door eene beslissing van Mohammed te worden beslecht Mohammed was voor zijne tijdgenooten nog niet met den stralenkrans omgeven, waarin het nageslacht hem aanschouwen zoude; zijne beslissingen waren die van het hoofd der op gehoorzaamheid aan Allah gegronde gemeenschap, maar toch altijd die van een feilbaar mensch. De Qoran zoowel als de overlevering maken ons sonis getuigen van oppositie tegen Mohammeds wenschen van de zijde der valsche broederen, ja maar ook van de zijde zijner ernstigste vrienden. Zeer duidelijk blijkt het uit de openbaringen, die den strijd tegen Mekka bevelen, die de buitverdeeling regelen, die aan de werken der weldadigheid eene bepaalde bestemming geven, en zoovele andere,
270 dat zij door het getwist der geloovigen onder elkaar en hunne weigering om zich naar menschelijk gezag te schikken, den godsgezant als het ware afgeperst zijn. Men zou verkeerd doen door nu aan voorschriften, die ook zonder onmiddellijke godspraken gereedelijk ingang vonden, minder gezag toe te kennen dan aan bevelen, die met Allah's eigen woorden werden overgebracht De Moslims hebben dit onderscheid althans in de practijk nooit gemaakt. Wij zien dan ook soms van verschillende aangelegenheden de eene uitvoerig bij Qoran geregeld, de andere, minstens even nieuwe en belangrijke, in den Qoran eenvoudig genoemd en als bekend ondersteld. Wij willen hiervan een sprekend voorbeeld aanhalen, dat tevens reeds doet uitkomen, hoe willekeurig een „retour au Koran" is, waarbij de traditie ter zijde wordt gesteld. De Qoran bevat eene beschrijving van de ritueele wasschingen, die dienen moeten om zekere onreine toestanden bij de geloovigen weg te nemen; deze toestanden maken het namelijk hem die daarin verkeert, onmogelijk eene geldige godsdienstoefening *(salaat)* te verrichten; naar die beschrijving heeft zich ook steeds de practijk der Moslims gericht. De zoo gewichtige *salaat* zelve, waartoe die wasschingen slechts als voorbereiding dienen, wordt daarentegen in den Qoran tallooze malen voor-

geschreven, als een hoofdkenmerk der geloovigen genoemd (dezen heeten soms eenvoudig: „zij, die de *salaat* doen"), maar nooit beschreven. Dit geheele samenstel van lichaamsbewegingen en Allah verheerlijkende formulen, door ieder Mohammedaan minstens vijf maal daags verricht, wordt das eenvoudig als bekend ondersteld. Mr. van Bemmelen (biadz. 594 vv., 672) gaat nu zoover van te beweren, dat derhalve de vormen der *salaat* door Mohammed aan de ingeving der geloovigen zijn overgelaten, dat de nauwkeurige regeling geheel van later tijd is, en dat dus „avec le retour au Koran la libert6 de la *priere* sera retablie".

In navolging van de, helaas, verre van nauwkeurige Qoranvertalingen verwart hij hier de *salaat* of ritueele godsdienstoefening met de *do'a* d. i. het gebed. Juist omdat *salaat* nooit iets andere beteekend heeft dan eene aan bepaalde vormen gebonden oefening, zonder welke Mohammed zich geen geopenbaarden godsdienst bestaanbaar heeft gedacht, en die dan ook van den aanvang af tot de voornaamste middelen ter zaligmaking behoord heeft — kon de
271 Qoran volstaan met haar eenvoudig te vermelden; de hoorders der openbaring konden de beschrijving missen. De geloovigen zijn in latere eeuwen meer en meer aan *alle* kleinigheden gaan hechten; de aard der *salaat* zeive geeft ons echter recht, als zeker aan te nemen, dat die godsdienstoefening in Mohammeds tijd in alle hoofdzaken aan de thans voorgeschrevene gelijk is geweest. Immers het staat vast, dat van dien tijd tot heden dagelijks door de geloovigen gemeenschappelijke *salaats* zijn gehouden; hervormingen of veranderingen konden dus bezwaarlijk plaats grijpen, zonder door scheuring in de gemeente sporen in de geschiedenis na te laten. Dat overigens reeds Mohammed wel degelijk een bepaalden vorm voorgeschreven heeft, blijkt uit den Qoran zelven. In een tijd, toen vele geloovigen vaak de uren, voor de godsdienstoefening bestemd, aan den strijd tegen de Mekkanen moesten geven, viel het hun moeielijk, zich aan die vormen te houden. Zij werden daarvan uitdrukkelijk bij openbaring ontslagen (Qor. I I : 240) en mogen in krijgsgevaar, zoo goed en kwaad het ga, desnoods Joopend of rijdend, dezen plicht vervullen; maar, zoo laat Allah er op volgen: „al8 gij in veiligheid zijt, dan gedenkt Allah *zooals Hij het u geleerd heeft."* Dit wil natuurlijk zeggen: zooals de *salaat* door Mohammed, naar de voorstelling die hij zich van Joodschen en Christelijken eeredienst vormde, u geleerd is. Die *salaat* met hare buigingen, prosternatien en formulen is eene indrukwekkende *vereering des Scheppers; gebed* kan er een klein onderdeei van uitmaken of ook geheel ontbreken. Behalve de onhistorische opvatting, alsof men

Mohammeds godsdienst alleen uit den Qoran zou kunnen kennen, en den Qoran zonder hulpmiddelen zou kunnen verstaan, heeft hier de gebruikelijke verkeerde vertaling van *salaat* door gebed, prifcre, prayer, Gebet, aanleiding gegeven tot eene hypothese, welke op ieder die den Arabischen Qoran kent, een zeer zonderlingen indruk moet maken. De vrijheid der „priere" (do'a) is door den lateren Islam evenmin als door Mohammed beperkt; eene *salaat* zonder bepaalde voorschriften, d. i. een formaliteit zonder vorm, heeft in Mohammeds tijd zoomin als later bestaan.

Dit voorbeeld zou ik met vele andere kunnen vermeerderen. De gewijde overlevering heeft veel vroeger dan Mr. van Bemmelen vermoedt, vaste vormen aangenomen. Zeker, zij heeft zich voortdurend uitgebreid, er is zeer veel kaf onder hetkoren, en zelfs de
272 oudste traditiën vertoonen soms duidelijke kenteekenen dat zij aan partijstrijd haar onstaan te danken hebben. Maar deze eigenaardigheid heeft de Mohammedaansche overlevering met alle geschiedbronnen gemeen, en zij heeft boven vele dit voor, dat zij ons meestal zelve de middelen aan de hand doet om het kaf van het koren te scheiden, zoodat wij soms met alle zekerheid, die geschiedvorsching bereiken kan, belangrijke gegevens aangaande Mohammeds tijd uit haar gewinnen. Wilde men deze verwaarloozen of ter zijde stellen, dan zou men aan het verstaan des Qorans moeten wanhopen, maar dan ware het ook zelfmisleiding, wanneer men zich voor zijne beschouwingen beriep op den inhoud der Europeesche Qoranvertalingen, die voor een groot, soms veel te groot deel, alleen op diezelfde traditie berusten. Wel moet men altijd van den Qoran uitgaan en tot den Qoran terugkeeren, en wij zullen straks met een interessant voorbeeld aantoonen, hoe deze methode soms tot wezenlijke correctie der latere overlevering leiden kan zelfs daar, waar deze alien schijn van waarheid heeft.

De wetgevende arbeid van Mohammed te Medina, waarvan ons de resultaten door Qoran en overlevering in hoofdzaak bekend zijn, had eigenlijk begin noch einde, vond naar geene vaste methode plaats en streefde naar geen nauwkeurig te omschrijven doel. Niets was Mohammed en zijnen volgelingen vreemder dan de zucht naar reglementen of systeem. De Openbaring of Mohammeds eigen bevel regelden die zaken, die voor de jonge gemeente geheel nieuw waren; maakten door algemeene* uitspraken een einde aan oneenigheid, schatten af hetgeen den profeet in de oude het leven en verkeer beheerschende gewoonten aanstootelijk voorkwam; legden verplichtingen op, die in het belang van den kleinen wordenden staat vervuld moesten worden. Soms zien we Allàh of Mohammed (mensche-

lijkerwijs gesproken) geruimen tijd aarzelen, voordat zij tot eene definitieve regeling komen, gelijk bij v. de Openbaring zich driemalen in verschillenden zin over den wijn uitlaat, voordat zij eindelijk de vierde maal dezen drank verbiedt. Ook toonen ons Qoran en overlevering, hoezeer het Mohammed bezwaarde, als de geloovigen dikwijls met lastige vragen tot hem kwamen en orakels verlangden. Meer dan eens worden dezulken afgewezen met de mededeeling dat Allah zelf den tijd voor zijne openbaringen kent en geen schepsel mag pogen die te verbaasten. Men zou kunnen
273 meenen, dat dit gebrek aan methode in de legislatieve werkzaamheid van Mohammed bijzonder aan die eerste, moeielijke tijden eigen was; dat later, vooral nadat het belangrijkste gedeelte van Arabië zich aan den man van Medina had onderworpen, deze wellicht volledigheid of eenheid in zijne wetten zoude hebben aangebracht. Niets van dit alles; de wetgeving is nooit door hem als eene afzonderlijke taak beschouwd; de voorschriften en bepalingen voorzagen altijd in oogenblikkelijke behoeften, ook al werden zij eens voor altijd gegeven; maakte wijziging van die behoeften verandering der voorschriften dringend noodig, welnu, eene nieuwe openbaring schafto eene oudere af, of de profeet bracht eene verbetering aan in zijn eigen werk. Het ergste was nu maar, dat wanneer de profeet stierf, de bron der openbaring geheel ophield te vloeien, en niemand, zelfs buiten haar bereik, met dezelfde verzekerdheid kon snoeien of uitbreiden als de gezant Gods. Maar dit gewichtige bezwaar werd zoolang Mohammed leefde, noch door hem, noch door zijne omgeving gevoeld; onbezorgd leefde men voort in de zoete gewoonte, dat aan elke moeielijkheid eenmaal na korter of langer tijd door Allah en Mohammed een einde werd gemaakt. Mohammed, ofschoon niet jong meer en afgemat door een veelbewogen leven, heeft zich nooit ertoe gezet om de laatste hand aan zijn werk te leggen, af te ronden en strijd in de toekomst te voorkomen; de Moslims hebben hem evenmin de wenschelijkheid ervan onder het oog gebracht, dat hij zijn profetisch testament zou maken. Allah had zijne geloovigen eraan gewend, dat zijn gezant uit allerlei levensgevaar, wel niet altijd heelhuids, maar toch behouden te voorschijn kwara. Uit dien aangenamen droom schrikte Mohammeds dood de gemeente plotseling op. De meesten wilden eerst niet toegeven, dat het een droom geweest was en wantrouwden hunne oogen: Aboe Bekr moest bijna met geweld de overtuiging wekken, dat Mohammed was gestorven, dat niet de gezant, maar de Zender voor de gemeente onmisbaar was en leefde in eeuwigheid.

454 De eigenzinnigheid en energie van Aboe Bekr waren noodig, om den Islam uit de algemeene verwarring te redden, die de onverwachte tijding van Mohammeds dood teweegbracht, op welks mogelijkheid men nooit bedacht was geweest. Zoo was dus wel, gelijk Aboe Bekr aan de wanhopige geloovigen herinnerde, de almachtige Wetgever niet gestorven, maar Zijn orgaan had hij van de aarde weggenomen ... men zou haast zeggen, voordat het nog uitgesproken had. Zelfs de geringste aanwijzing, hoe de gemeente zich uit moeielijkheden redden en nieuwe vragen zou moeten oplossen, als haar leidsman niet meer was, ontbrak. Het was voor den Islam gelukkig, dat de algemeene afval der Bedowienen na Mohammeds dood onmiddellijk energieke leidslieden noodig maakte, en dat die nieuwe hoofden dergemeente zonder theorie of systeem alle maatregelen konden nemen, die zij tot behoud en vestiging van het bestaande noodig achtten.

De aard van Mohammeds wetgeving werd door hare wijze van ontstaan reeds eenigszins bepaald. Zij is, wij zagen het, uit den Qoran all66n voor ons niet te kennen, ja zelfs niet hoofdzakelijk in dat heilige boek vervai In weerwil van de gewoonte der latere Moslims om in hunne overleveringen al hunne opinion door Mohammed te doen uitspreken, is er toch in die mededeelingen van tijdgenooten zeer veel *onmisbare* bouwstof voor hem, die Mohammeds leven of zijne wetgeving wil reconstrueeren. Men mag veel of weinig van het overgeleverde als van jongeren oorsprong ter
455 zijde stellen, er blijft altijd genoeg over om het godsdienstig en maatschappelijk leven der geloovigen vrij nauwkeurig te regelen, en het leven van den in de laatste jaren van Mohammeds leven steeds aangroeienden staat in zijne voornaamste uitingen te beheerschen. De godsgezant en zijne hoorders hebben zonder eenigen twijfel ondersteld, dat een voorschrift of bevel, hetwelk niet uitdrukkelijk tot bepaaide personen of verhoudingen beperkt werd, tot den dag der Opstanding gelden zou; eene onderstelling, die hare kracht geenszins verliest door het feit, dat zij nergens door den profeet theoretisch wordt geformuleerd; immers dit geschiedde met andere, even gewichtige thesen evenmin. Mohammed zelf zag zich door deze opvatting der wetten nooit belemmerd; hij kon, waar de nood drong, zelfs „eene vergeten of afgeschafte openbaring door eene betere vervangen". Voor hem, die nooit algemeene vragen oploste, maar alleen zulke, die dadelijk voor hem en de zijnen van belang waren, bestond dus de vraag nauwelijks: hoe zal men later dergelijke practische bezwaren uit den weg ruimen, wanneer Allahs orgaan zichzelf niet meer corrigeeren kan? Te minder, daar, gelijk

ons bleek, de toestand zijner, gemeente na zijnen dood geen voorwerp zijner zorg is geweest Wellicht heeft ook de verwachting, dat de oordeelsdag toch tamelijk na ophanden was, de gedachte om wetten voor toekomstige behoeften pasklaar te maken, verdrongen. Want al was Mohammed in zijne laatste levensjaren bovenal met practische aardsche zaken bezig, openbaringen als: *de ure is genaderd*[1]), geraakten daardoor toch zoo weinig in vergetelheid, dat men later de zending des profeets zelve als een voorteeken der nadering van het jongste gericht kon-opvatten. Het onderscheid tusschen tijdelijke en altijd van kracht blijvende voorschriften werd in Mohammeds tijd dus nauwelijks gevoeld. De gemeente werd dit verschil slechts dan gewaar, als zich ernstige practische bezwaren tegen naleving eener bepaaide wet voordeden — maar dan ook was
456 dadelijk de profeet bij de hand, om de moeielijkheden uit den weg te rainien. Noch zij, die geheel voor de andere wereld leefden, noch degenen, wier belangstelling vooral de wereldsche uitbreiding van den Islam gold, zagen verder dan in de naaste toekomst Dit wordt bij de bespreking van Mohammeds godsdienst dikwijls niet genoeg in aanmerking genomen. Wie uit den Qoran datgene kiest, wat hem wenschelijk en voor onzen tijd bruikbaar voorkomt, daarop een „hervormden Islam" grondt en dezen den oorspronkelijken, den godsdienst van Mohammed noemt, vervalscht do geschiedenis. Omtrent die zaken, welke de grootste beteekenis hebben voor het godsdienstig en maatschappelijk leven, liet Mohammed wetten en bepalingen na, welke een later geslacht met meer of minder recht kon uitbreiden en ontwikkelen, maar welke men nooit kon beschouwen als slechts voor een beperkten tijd bestemd, zonder meteen te verklaren dat men aan het gezag van den godsgezant ontgroeid was. Wie dit laatste doet, kan echter den Qoran, zoowel als de overlevering, missen, daar hij toch het daarin bruikbaar bevondene ten slotte op zijn eigen gezag aanneemt.

Zoo wij dan geen recht hebben Mohammeds wetten als geheel of gedeeltelijk met het oog op een beperkten tijd gegeven te beschouwen, blijft nog de mogelijkheid, haar locaal te beperken en aan te nemen, dat de profeet bij zijne openbaring alleen zijne stamgenooten op het oog had. Wij zagen boven, dat zulk eene

1) De eenigszins vrije vertaling dezer woorden door l'*heure s'approche* geeft Mr. v. B. (p. 432) aanleiding tot de geheel onjuiste verklaring: „c'est à dire, elle viendra certainement, elle se rapproche toujours, et non, elle est proche". Ieder oriëntalist weet, dat in het oorspronkelijk het perfectum hier en op parallele plaatsen wordt gebruikt en niets anders kan beteekeoen dan dat de jongste ure *nabijgekomen is.*

opvatting geheel in overeenstemming is met de roeping, die Mohammed zichzelf in den aanvang van zijn optreden toekende. Hij was bestemd om den Arabieren datgene te verkondigen, wat andere profeten aan hunne „volkeren of gemeenten" verkondigd hadden: den *moslims* (gehoorzamen) de blijde boodsohap des eeuwigen levens, den *kafirs* (ongehoorzamen) de waarschuwing van een dreigend aardsch strafgericht en van het onontkoombaar oordeel na de Opstanding. Gedurende de Mekkaansche periode was Mohammed, hoewel de vroeger geopenbaarde leer slechts uit enkele bronnen kennende en van de onderlinge verhouding van Jodendom en Christendom geheel onbewust, overtuigd dat zijne openbaringen niets anders behelsden dan eene Arabische editie van hetzeifde, waarvan Moesa de Joodsche, Isa de Christelijke uitgaven hadden bezorgd. Hij beroept zich tegenover het ongeioof met vertrouwen op de „lieden der herinnering" (Qoran XVI: 45, XXI: 7); hij
457 noemt het een bewijs voor de waarheid zijner openbaringen, dat haar inhoud den „geleerden der kinderen Israels" (Qor. XXVI: 197) reeds bekend is. Te Mekka deed zich zeker de gelegenheid zelden voor, Joden of Christenen naar hunne Qpinie omtrent de nieuwe leer te vragen; de weinigen, die er waren of kwarmen, kunnen met Mohammeds godsdienst onder de toenmalige omstandigheden en voorai tegenover de in hun oog godsdienstig bijzonder achterlijke Qoraisjieten, tot op zekere hoogte vrede gehad hebben. Mohammed zond in dagen van druk zijne volgelingen uit Mekka naar het Christelijke Abyssinie; hij was vast overtuigd, dat alien, die Allah reeds vroeger met zijne openbaringen begenadigd had, zijne natuurlijke bondgenooten moesten zijn. Het denkbeeld, dat hij ook voor dezulken eene boodschap van Allah had, kwam te Mekka niet bij hem op. Hoe geheel anders was dus de verhouding van den profeet te Mekka tot niet-leden zijner gemeente, dan die van de latere Moslimsche leer! Geheel ongeloovigen, die de latere Islam voor de keuze tusschen onderwerping aan Allah of den dood stelt, hen waarschuwt Mohammed, vermaant hen tot bekeering, en als zij dan niet luisteren willen, laat hij hen aan Allans rechtvaardigen toorn over, terwijl hij het als zijnen en der zijnen plicht beschouwt, hunnen spot en beleedigingen geduldig om Gods wil te dragen. Joden en Christenen, die de latere Islam alleen als onderworpenen duldt, die in deze wereld een vernederend leven mogen leiden en in de andere de hel tot woonplaats bekomen, beschouwt Mohammed nog niet als andersdenkenden, neen, als bondgenooten! Er zijn dan ook schrijvers, die gelijk Mr. van Bemmelen (vergelijk o. a. pag. 539 v. en 514 vv.) dezen overgang bijna geheel na Mohammeds dood plaatsen

en op rekening Schrijven van latere staatkundige ontwikkeling of verbastering. Zij meenen, dat Mohammed zelf, ook in zijne roemrijkste dagen te Medina, zijne veroveringsplannen niet verder dan Arabië heeft uitgestrekt, en dat de onvriendelijke, ja vijandige toon der latere openbaringen alleen tegen *slechte* Joden en Christenen, niet tegen het Jodendom en het Christendom zijn gericht Deze voorstelling bevat ware elementen, maar is zooals zij daar ligt toch valsch.

De Vlucht heeft in Mohammeds opvatting van zijne missie hoogst belangrijke veranderingen te weeg gebracht, die zich bijzonder
458 krachtig openbaarden in zijne alras veranderende verhouding jegens Joden (resp. Christenen) en ongeloovigen. In en bij Medina vond hij, behalve twee Arabische stammen, drie Joodsche gevestigd. Omstandigheden, die wij thans niet nader bespreken willen, stelden den Godsgezant hier al spoedig aan het hoofd der uit „medegevluchte" Mekkanen en verschiliend gezinde Medinensers bestaande gemeente. Sommige Medinensers bleven uit wantrouwen in de nieuwe beweging en vrees voor hunne belangen op zekeren afstand, de Joden vormden uit den aard der zaak eene zelfstandige groep. Nu is het waar, dat de profeet uit zichzelf niet licht lust zoude gevoeld hebben, zich met de aangelegenheden der Joden in te laten: de eerbied van den „ongeletterden profeet" voor hunne geheimzinnige, hem onverstaanbare openbaring was groot genoeg om zijne overtuiging, dat hij niet tot dezulken gezonden was, te doen voortbestaan. Ieder begrijpt echter, dat zulk eene neutrale verhouding slechts op een afstand kon duren. Bij samenleving kon wrijving niet uitblijven; mochten enkele Joden al godsdienstig onverschillig zijn, anderen met genoegen eene leer zien prediken, die zij voor een gearabiseerd Jodendom konden houden — dat eene geheele Joodsche kolonie in zulk eene gedragswijze eenstemmig zou zijn, komt reeds *a priori* ondenkbaar voor. Volkomen terecht zegt Mr. van Bemmelen (pag. 517), dat Mohammed de Joden en Christenen wel met rust bij hun eigen godsdienst wilde laten volharden, *„s'ils ne niaient pas sa mission et ne combattaient pas son oeuvre."* Maar hierin lag juist het onoverkomelijk verschil: Mohammed had *ten onrechte* gemeend, dat Jodendom, Christendom en andere geopenbaarde godsdiensten slechts in bijkomstige zaken, als de taal hunner openbaringsboeken en ritueele bijzonderheden, van elkander afweken, hij had zich op die alle beroepen, in de vaste overtuiging dat zijne zending zelve zich met het Jodendom en Christendom verdroeg. Ons, die weten dat zulk eene zending, dat het optreden van een Arabisch profeet met de geheele leer, maar bijzonder met de leer der laatste dingen

van Joden zoowel als van Christenen in strijd was, ons kan zijne teleurstelling evenmin bevreemden, als het allengs overgaan zijner vriendschap uit de verte in vijandschap van nabij.

De profeet heeft de hoop niet dadelijk opgegeven, daar hij de diepte der kloof, die hem van andere geopenbaarde godsdiensten
459 scheidde, niet aanstonds mat. In de inrichting van sommige zaken, die den eeredienst betreffen, in spijs-, reinheids-, vastenwetten openbaren zich de gevolgen zijner toenemende bekendheid met het Jodendom. Twee verschillende onfeilbare openbaringen, in elkaars onmiddellijke nabijheid nageleefd, brachten natuurlijk al spoedig onaangenaamheden en twistgesprekken tusschen beider belijders te weeg. Aanvankelijk ontweek Mohammed het getwist en liet Allah zelf zich ontwijkend uit (Qor. V: 47vv.); Hij erkent nadrukkelijk de vroegere openbaringen als goddelijk, en verwijst degenen, die Mohammed om beslissingen lastig vallen, elk naar zijne openbaringsboeken. Men late zich door deze omstandigheid niet verleiden tot de conclusie, dat de profeet tot elken prijs den vrede wilde be waren, en de latere vijandschap dus alleen aan den onwil der Joden zoude te wijten zijn. Als de Joden Joden bleven en Mohammed niet aan zijne eigene zending ging twijfelen, *moest* het bij samenwoning tot tweespalt, ja tot vijandschap komen. De zaak was echter voor Mohammed hoogst moeielijk. Het bleek steeds meer dat zij, op wie hij zich vroeger tegenover de Mekkaansche spotters en twijfelaars placht te beroepen, die de waarheid zijner boodschap uit hunne boeken konden bevestigen, van een Arabischen gezant Gods niets wilden weten. Juist diegenen onder hen, die den grootsten ij ver voor en kennis van hun eigen godsdienst hadden, waren de natuurlijke vijanden van den Islam. De gedachte, dat zulke openbaringen, waarin Allah zelf gezegd had: „is het hun (den ongeloovigen) dan geen bewijs, dat de geleerden der kinderen Israëls het weten?" vergissingen waren, kon bij Mohammed niet opkomen. Ware hij geen „ongeletterde" geweest, wellicht zoude hij zich gewaagd hebben aan eene uitlegging der Joodsche boeken in den geest van hetgeen hij voor de waarheid hield; maar hij was alleen verkiaarder van de openbaring, die hij zelf bracht Zoo bleef hem, na vergeefsche pogingen, om zich zelf de beteekenis van het verschil te ontveinzen, niets anders over dan de onderstelling, dat hetgeen de Joden voor de hun geopenbaarde waarheid uitgaven, door hen zelven was vervalscht. In details kon Mohammed zich uit den aard der zaak niet begeven: de Qoran verklaart eenvoudig, dat zij hunne openbaring „verdraaien", waarmede zoowel tekstvervalsching als onjuiste uitlegging kan zijn bedoeld. Dat Mohammed zelf deze oplossing in

alien ernst voor de ware heeft gehouden, betwijfelen wij niet;
460 hij kon dit te lichter meenen, daar hij bij nadere kennismaking met de Joden ondeugden (bijv. woeker) opmerkte, die naar zijne innige overtuiging hun door Allah verboden moesten zijn; wetten ook (bijv. sommige spijswetten), die naar zijne meening niet door Allah konden zijn gegeven. Sedert de openbaringen over schriftverdraaiing was dus de verschillende beoordeeling van Mohammed alleen toepasselijk op zijn ideaal Jodendom, dat nooit had bestaan; de Joden der werkelijkheid waren tot verdraaiers der jongste openbaring Gods gestempeld. De verhouding van den Islam tot het Christendom ontwikkelde zich op analoge wijze; van de noodzakelijkheid dezer ontwikkeling zal elk, die het bovenstaande begrepen heeft, overtuigd zijn, zoodat wij hieromtrent geene bijzonderheden behoeven mede te deelen. Behalve de principieële onmogelijkheid der erkenning van Mohararaeds missie, die voor Christenen in dezelfde mate gold als voor Joden, was het in het Christendom bovenal de leer der triniteit, die bij Mohammed de overtuiging vestigde, dat ook hier de openbaring werd verdraaid. Mohammeds godsdienst had door deze in weerwil van hemzelf tot stand gekomen verandering eerst zijne zeifstandigheid veroverd, en hem stond nu de weg tot vrijer ontwikkeling open. Het eerste gevolg hiervan was, dat de nieuwe inzettingen, die onder den indruk der afhankelijkheid van het Jodendom in den eersten tijd van Mohammeds verblijf te Medina in den Arabischen godsdienst opgenomen waren, nu voor een belangrijk deel weer werden afgeschaft

Op het werk der vrijmaking van den Islam werd de kroon gezet door de verheffing van Abraham, die vroeger voor Mohammed niet raa^r geweest was dan een zijner voorgangers, tot zijnen voorganger bij uitnemendheid. Had hij zich vroeger, tegenover de ongeloovigen van Mekka, op de oudere openbaringen in het algemeen, dus in het bijzonder op de bij name bekende, Joodsche en Christelijke beroepen — tegenover zijne nieuwe tegenstanders, de bezitters dier openbaringen zelve, beriep hij zich op hun eigen aartsvader, die
461 volgens hunne overlevering tevens aartsvader der Arabieren was[1]). Mohammeds betere bekendheid met de Joodsche en Christelijke gewijde geschiedenis, deed hen in Abraham eenen profeet en gezant van Allah zien, die, door Joden en Christenen om strijd vereerd, toch niet onder het gezag van specifiek Joodsche of Christelijke wetten had

1) Dit onderwerp werd door mij uitvoerig behandeld en Abrahams beteekenis voor de vrijmaking van den Islam aangetoond in mijn „Mekkaansche Feest" (Leiden 1880), biz. 30 vv. [Boven, biz. 23 vv.] De opmerkingen van Mr. v. B. (biz. 612, n. 3) over dit onderwerp berusten grootendeels op misverstand van mijn betoog.

gestaan. Joden zoowel als Christenen moesten erkennen, dat de godsman Abraham noch de Mozai'sche wetten, noch het Evangelie gekend had. Daar nu de openbaringen Gods in wezen niet van elkaar verschillen konden, met welk recht verweet men dan Mohammed, dat hij Joodsche en Christelijke wetten niet erkende? Had soms Abraham die erkend? Was hij een Jood, een Christen? Aldus de inhoud van een aantal openbaringen, die de vrijmaking des Islams van vreemde contrdle bezegelen. De opmerking .van Mr. van Bemmelen (biz. 540), dat Mohammed „ne pensa pas 'a la conversion des juifs et des chr6tiens *restes fiddles a la loi et a l'evangile"* verliest alle beteekenis zoodra men weet, dat naar Mohammeds inzicht de Wet en het Evangelie niets konden bevatten, dat met zijne zending en zijne boodschap streed. Behoudens dergelijke restrictie kan natuurlijk iedereen met elk openbarings- of wetboek genoegen nemen. De nieuwe zooeven geschetste verhouding behoefde in abstracto tot geenerlei vijandelijke *daad* aanleiding te geven; men kon eikander met rust laten door vermijding van aanraking op religieus terrein. Het geestelijke en het materieele leven hingen hier echter zoo innig samen dat die scheiding op den duur practisch onmogelijk was. Vooral toen de nieuwe godsdienst Medina en Mekka met hare respectieve bewoners en bondgenooten als vijanden tegenover elkaar geplaatst had (en dit gebeurde maar al te ras), moest immers neutraliteit van hen, die in en om Medina woonden, met vijandschap op eene lijn gesteld worden. Het ontstaan en de ontwikkeling van den strijd dier beide steden heeft echter het proces slechts bespoedigd; ook zonder dat was toch vreedzaam bijeenzijn van de Medinensische Joden met de jonge gemeente onmogelijk geworden. De toenemende vijandschap tusschen Joden en Moslims werd eindelijk met bloed vereeuwigd en bepaalde Mohamnjeds gezindheid jegens de openbaringsvolken in het algemeen. Zoodra het vaststond, dat de Moslims ter verdediging van hunnen godsdienst de wapenen mochten, ja moesten voeren, was het ook aan geen twijfel onderhevig, dat Joden en Christenen, waar en wanneer die den Islam in den weg waren,
462 door die wapenen onschadelijk moesten worden gemaakt. Mocht dus op dit, gelijk op elk ander gebied, de scherpe formule en het systeem in Mohammeds tijd nog outbroken, de grondsiag voor de latere leer was gelegd en de verhouding der drie wereidgodsdiensten onderling voor altijd bepaald — bepaald noch door kwaadwillig opzet van Mohammed noch door onwil of bekrompenheid van Joden of Christenen, maar door eene van den wil der enkelen onafhankelijke, historische noodwendigheid. Dat de profeet weinige jaren v66r zijn dood aan onderwerping van naburige Christelijke vorsten ernstig

gedacht heeft, is in weerwil van Mr. van Bemmelen's (p. 541) ongegronden twijfel aan de echtheid van Mohammeds brief aan den gouverneur van Egypte, boven bedenking verheven. Eenmaal hoofd van de door kracht van wapenen machtig geworden gemeente der geloovigen, was Mohammed van zijn standpunt ook in zijn recht. „Wie niet v66r mij is, is tegen mij", kon hij zeggen. En welk vorst, die v66r Gods gezant is, heeft er tegen, zich aan hem te onderwerpen? Zonder twijfel heeft Mohammed dan ook ten slotte zijne missie als universeel opgevat. Mohammed had het bij „dulden" en afwachten kunnen laten, en dan ware de Islam thans eene vergeten sekte of wie weet wat? De eerste stap op den weg van den strijd maakte al de volgende noodzakelijk; eenmaal eene aardsche macht geworden bewoog de Islam zich voort, evenmin te stuiten in zijne vaart als eene lawine.

In den Qoran wordt eene enkele maal[1]), in de overlevering dikwijls het universeel karakter van Mohammeds zending uitgesproken. Veel duidelijker dan door woorden, predikte de man van Mekka echter in zijne latere jaren door *daden*, dat zijne zending zich zoover uitstrekte als zijne wapenen hem met Allahs hulpe zouden voeren. Was zijne missie universeel, dan sprak het ook van zelf dat hij de *laatste* der godsgezanten was, geheel af gezien nog van de goddelijke boodschap, die hij overbracht: *„de laatste ure is nabij gekomen".*

463 Onze bespreking der ontwikkeling van de verhouding van den Islam tot de beide wereldgodsdiensten noodzaakte ons vooruit te loopen op de verandering van Mohammeds gedragsiijn jegens de volstrekt ongeloovigen, in de eerste plaats de Mekkanen; eene verandering die haar eindpunt bereikte in de Mohammedaansche leer van den *„heiligen oorlog".* De heerschende voorstelling omtrent dit punt behoeft voorzeker correctie, maar eene andere dan Mr. van Beramelen (p. 621 vv.), door al te grooten ijver voor de verdediging van den Islam gedreven en door gebrekkige Qoranvertalingen misleid, wil toepassen. Mohammed heeft bij zijne viucht uit zijne vaderstad, volstrekt geene vijandige plannen tegen haar gekoesterd; het kan niet genoeg herhaald worden, dat de profeet zich zelden of nooit met de onberekenbare toekomst bezighieid,

---

1) Qor. VII: 157. De andere door Mr. v. B. (p. 446, n. 3) in dit verband genoemde verzen worden terecht door hem ter zijde gesteld. Dat het „zegel" der profeten niet noodzakelijk den laatste aanduidt, merkt de sohrijver (p. 446—447) terecht op; echter is ook zijne verklaring onjuist. Reeds lang geleden werd aangetoond, dat deze uitdrukking in het Arabisch *„het puikje"* van zijne soort beteekent.

dat hij altijd vervuld was met de oogenblikkelijke, geestelijke of stoffelijke behoeften van zich en de zijnen. Evenmin is het juist (Mr. van Bemmelen, p. 476—477), dat het feit zijner emigratie, zonder meer, hem naar de begrippen van zijnen tijd reeds op vijandigen voet met het door hem verlatene Mekka plaatste. Wij kunnen veilig aannemen, dat hij bij zijn vertrek Mekka met vertrouwen aan Aiiahs wraak overliet en de bewoners der op tien dagreizen van elkaar gelegen steden konden voorloopig zeer wel uit elkanders weg blijven. Wel blijkt, dat de ongeloovige Mekkanen van verder verkeer met de scheurmakers verschoond wenschten te blijven, daar zij, van hun conservatief standpunt terecht, gevaar vreesden van hunnen toenemenden invloed. Elk, die verdacht werd van verstandhouding met de Moslims, deed dan ook verstandig door te verhuizen. Intusschen kon men van hen, die meer of minder gedwongen Mekka verlaten hadden, bezwaarlijk verwachten, dat zij door hunne „Vlucht" voor goed van elk recht op verblijf in hunne vaderstad, respectievelijk van hunne daar achtergebleven eigendommen afstand deden. Over dit recht werd in den kring der naar Medina verhuisde Mekkanen niet dadelijk gesproken, althans wij hebben daarvan geen bewijs. Zeer verklaarbaar is het echter, dat dit wel geschiedde, zoodra zij te Medina vasten voet verkregen hadden, en het hun niet onmogelijk voorkwam, hun recht te verdedigen. Het voorschrift: dulden! was in tijden van druk gegeven, toen weerstand hopeloos scheen. Te Medina nu was lang niet alles rooskleurig en er bestond veel aanleiding voor den profeet, toen hij de eerste moeilijkheden te boven was, het oog naar buiten te
464 richten. De teleurstellingen, van de zijde der Joden ondervonden, de lauwheid, het wantrouwen van vele Medinensers, de gehechtheid aan bloedsbanden, die in weerwil van alles bij Mohammed en de zijnen overgebleven was, de behoeftige toestand van vele uitgewekenen verlevendigden bij dezen het bewustzijn, dat het onrecht was wanneer men in Mekka weigerde, hen te ontvangen. De eerste openbaring, die aan deze bezwaren te gemoet komt (Qor. XXII: 39 — 42), geeft dezen ballingen verlof, eenen strijd te beginnen, die hoewel agressief in vorm, als *defensief* in wezen wordt beschouwd, en ook alleen als zoodanig door Allah wordt toegelaten. *Omdat* hun onrecht wordt aangedaan, *omdat* zij zonder recht buiten hunne woningen gesloten zijn, *mogen* zij strijden. Immers, hoe zou Allah kunnen dulden, dat in deze wereld Zijne getrouwen straffeloos aldus mishandeld werden door Zijne verachters; dan zouden weldra „kluizen, kerken, synagogen, en masdjids, alle plaatsen waarin Allahs naam verheerlijkt wordt, verwoest zijn". Men ziet, hier

wordt het recht van bestaan der ongeloovigen niet ontkend, maar er openbaart zich toch reeds een begin van krachtig zelfbewustzijn in hen, die (zoo heet het in de Openbaring), als „Wij hun macht gaven op de aarde, de godsdienstoefening zouden in stand houden, de weldadigheid beoefenen enz". Een zwak begin van de rijpende overtuiging, dat het aardrijk aan Allah's dienaren toebehoort.

De eerste vijandige ontmoetingen der uitgeweken Mekkanen met hunne stamgenooten hadden slechts de beteekenis van een gewichtigen eersten stap op het gebied des oorlogs. - Zij deden de zwakheid van het troepje „vluchtelingen" uitkomen en maakten dus, daar aan terugtreden niet te denken viel, medewerking van anderen noodzakelijk. Ons schijnt het van zelf te spreken, dat deze hulp van de zijde der geloofsgenooten te Medina komen moest. Voor Mohammeds tijdgenooten was deze opvatting der zaak verre van natuurlijk en geheel nieuw. Alle samenwerking berustte in Arabië op banden des bloeds of bondgenootschap, op gemeenschappelijke belangen gegrond. Het was dus een vreemd, voor onverschilligen of tegenstanders afschuwelijk schouwspel, hier door Mohammeds prediking die natuurlijke banden verbroken te zien, Qoraisjieten tegen Qoraisjieten te zien strijden; eene bijzondere permissie van Allah, waarin de geloovigen als de verongelijkte partij werden voorgesteJd, was
465 noodig om den strijd te doen ontbranden. Voor hen, die door geene bloedverwantschap, noch gemeenschappelijke bedreigde belangen, met de „vluchtelingen" verbonden waren, bestond naar de toenmalige Arabische begrippen geene aanleiding, om aan dien strijd deel te nemen. Deze begrippen waren echter (ons is dit duidelijker dan hun, welke die hervorming beleefden) door de nieuwe religie in hunnen wortel aangetast. Het ongehoorde feit, dat geheel ongelijksoortige elementen zich tot eene gemeente, eenen kleinen staat samengevdegd hadden alleen door gemeenschap des geloofs, moest ongehoorde gevolgen na zich sleepen. De profeet en de vroomste Mosiims moesten inzien, dat elk gevaar van leden der gemeente, een gevaar voor de gemeente, voor den godsdienst was; de solidariteit der leden van eenzelfden stam was in wezen reeds vervangen door de solidariteit van geloofsgenooten. Weldra beveelt Allah (Qoran I I : 212 — 213) alien geloovigen den strijd; uit de openbaring zelve blijkt, dat de Ailerhoogste op hunnen tegenzin was voorbereid: „ licht hebt gij tegenzin in iets, dat het beste voor u is, en omgekeerd; maar Allah weet het en gijiieden weet het niet". De strijd, vroeger aan de „vluchtelingen " *toegestaan*, thans alien als een plicht *bevolen*, bleef altijd, dit gevoelt men, in de oogen van Mohammed en zijne getrouwen een defensieve, tegen gewel-

denaars gericht, die een deel der geloovigen onthouden hetgeen waarop zij recht hebben. Welke bijoogmerken den strijd in de oogen veler geloovigen wenschelijk gemaakt mogen hebben, voor de geschiedenis van den Islam hebben wij slechts met den door Allah zeiven aangegeven *casus belli* te maken.

Zeker hebben de van nu af aan oorlogvoerende partijen niet bevroed, welk eene omwenteling door hunne rooftochten werd voorbereid. Ons is bij een terugblik op de geschiedenis dit inzicht gemakkelijker. De Mekkanen moesten meer en meer gaan inzien dat het geheele oude regime, waaraan zij gehecht waren, dat de geheele oud-Mekkaansche maatschappij met hare traditiën ter dood veroordeeid was, wanneer zij den dweper, die inmiddels wetgever en bevelvoerder geworden was, gaven hetgeen hij eischte: vrijheid om in hunne stad te ageeren; bij hen ontwikkelde zich das alle ijver, waartoe behoudzucht in staat is. In Mohammeds gemeente nam daarentegen onder verschillende invloeden de geloofsijver toe: gevalien geloofshelden eischten wraak; openbaringen schonken beloften van zegepraal van eenen geloovige over tien vijanden des
466 geloofs, beloften van het hoogste heil in de andere wereld aan hen, die voor de goede zaak sneuvelden. Het heilige karakter van dezen oorlog werd vooral versterkt doordien het bezit van het Mekkaansche heiligdom (de *Ka'ba)* er in betrokken werd. Met dit heiligdom van onmiskenbaar heidenschen oorsprong waren religieuze gebruiken verbonden, die grootendeels hunne beteekenis en leven verloren hadden en juist daardoor, in geval dit wenschelijk werd, zich zeer licht in onschadelijken vorm in den geopenbaarden godsdienst van Allah lieten inlijven. Daar bij de feesten, die eenmaal 's jaars te Mekka gevierd werden, de handel eene grootere rol speelde dan godsdienstige plechtigheden, vond Mohammed in zijne eerste Mekkaansche periode geene aanleiding de *Ka'ba* in den kring zijner beschouwingen op te nemen; men hoort hem er niet van spreken; hij nam, zoover wij weten, geene bepaalde verhouding tot den *hadj,* de groote jaarmarkt, aan. Nog minder aanleiding dan vroeger had hij in de laatste jaren voor de Vlucht of kort daarna, tot opzettelijke overweging der vraag, wat die *Ka'ba* eigenlijk was: de man van het oogenblik en van de practijk gaf geen antwoord op alle vragen, die *mij* hem in verband met zijn optreden gesteld zouden hebben; en in de jaren om en bij de Vlucht lag immers het middelpunt van zijn denken en werken reeds buiten Mekka.

Met de Joden had hij zich bij zijne godsdienstoefeningen te Medina naar hunne tempelstad Jeruzalem gewend. Was het wonder dat hij, na zich van de kinderen Israëls voor goed afgewend en

zijnen blik weer naar Mekka gericht te hebben, ook aan het heiligdom dier stad eene plaats in zijnen godsdienst aanwees, de plaats die eene wijle door den Salomonischen tempel was ingenomen? Bij zijne te Medina toegenomen kennis van de Joodsche gewijde geschiedenis, lag de vorm dezer inlijving van de *Ka'ba* zoo voor de hand. Abraham, zoo had Mohammed vernomen, was niet eenvoudig een der vele godsgezanten van vroeger tijd; hij was de stamvader der zonen Israëls, de stamvader ook der Arabieren. Lag de conclusie niet voor de hand, dat hij, die Hagar en Ismaël naar Arabië had verplaatst, daar tevens den Allerhoogste een tempel had gesticht, die bestemd was voor Ismaël en zijn geslacht datgene te zijn, wat de Jeruzalemsche tempel voor de Joden was? Wij gaan hier allerlei in- en uitwendige drangredenen voorbij, die Mohammed tot de
467 opneming van den Mekkaanschen eeredienst in zijne religie noopten en constateeren slechts, dat zij door Allahs woord is tot stand gekomen. De waarlijk *doode* gebruiken van den Mekkaanschen eeredienst lieten zich, al zijn w*ij* ook van hunnen heidenschen oorsprong op goede gronden overtuigd, door Mohammed en zijne geloovigen zonder moeite als van goddelijken oorsprong aanvaarden; de bewuste vereering van goden, al hetgeen nog heidensch *leven* vertoonde, kon als later ingeslopen misbruik veroordeeld en dus den ongeloovigen Qoraisjieten en hunnen vaderen geweten worden. Deze keer der zaken moest den ijver der ware geloovigen versterken. Hun recht op Mekka was nu algemeen geworden en niet meer tot de uitgewekenen beperkt; het betrof niet meer den vrijen toegang voor de bezorging hunner eigene belangen, maar voor den dienst van Allah; zich van dat recht te verzekeren werd den Moslims hierdoor tot plicht. Het waren echter alleen de steunpilaren vafl den Islam, die om zulke redenen een strijd op leven en dood aanvaardden; vele lauwen moesten door vermaning en bedreiging tot medewerking opgezweept worden, en velen sloten zich slechts bij plundertochten met het oog op de stoffelijke resultaten aan. Genoeg, om ons de hoofdmotieven van den voor Arabische verhoudingen ontzaglijken strijd voor te stellen, die weldra een belangrijk deel van Arabie in twee vijandelijke legerkampen verdeelde. Zoo groote afmetingen nam de strijd van zelf aan, daar de tusschen de vijandige partijen wonende stammen niet onzijdig konden blijven, en elke partij aan uitbreiding door bondgenooten behoefte gevoelde.

Men begrijpt, van hoe geheel andere gedachten Mohammed in deze woelige jaren vervuld moet zijn geweest dan toen te Mekka het zieleheil zijner stamgenooten hem bij nacht noch dag rust liet en deze bezorgdheid zich in hartstochtelijke prediking uitte. Thans hooren

wij in de openbaring slechts van den oorlog en zijne gevolgen: nu een Qoran (want zoo heette in Mohammeds tijd elk op zichzelf staand orakel), die eene expeditie voorbereidt, de heerlijkheden van het paradijs schildert, dat de „martelaars" wacht, de onontkoombaarheid van Allahs wil aan dezulken voorhoudt, die door thuisblijven levensgevaar denken te ontgaan; dan weer Allahs nabetrachtingen over den uitslag; bemoediging na eene nederlaag, bestraffing der „halven" na eene overwinning. Eindelijk de regeling der buitverdeeling, de vaststelling van het erfrecht, door veler dood op het
468 slagveld noodzakelijk geworden. De profeet, die te Mekka als in de andere wereld leefde, is hier in de aardsche sfeer teruggekeerd; de godsgezant is vorst, veldheer, wetgever geworden. Bondgenootschappen met (ongeloovige) Bedowienenstaramen waren den Moslims in dezen tijd zeer gewenscht; deze waren met volkomen oprechtheid bestaanbaar, daar de oorlog immers niet tot uitbreiding van het geloof, maar tot verzekering van de rechten der geloovigen gevoerd werd. Aangenamer was het nog, zoo de bondgenooten door de eenig ware en duurzame banden des geloofs met Medina zich verbonden, en hiertoe lieten zich allengs velen vinden. Het spreekt van zelf, dat deze nieuwbekeerden, toegetreden in een tijd, toen de snel opeenvolgende krijgsondernemingen voor prediking en onderwijzing op groote schaal geen ruimte overlieten, Moslims van een geheel ander slag waren dan de oude garde van Mekka of zelfs de oppervlakkigst bekeerden van Medina. Zij zelven vatten hunne bekeering meerendeels op als den vorm, waarin zij zich aan Mohammed onderworpen verklaarden; de minimale religieuze plichten, hun opgelegd, waren voor hen de voorwaarden, welker vervulling hun de voordeelen van het sucees van een zoo machtigen bondgenoot als Mohammed verzekerde. Mohammeds bemoeiingen op het terrein des practischen levens hadden ook hem geleerd, dat men niet alles in eens gedaan kan krijgen en zich soms met een schraal begin tevreden moet stellen, om niet alles te veriiezen. Hoewel hij zich, blijkens den Qoran, omtrent de religieuze beteekenis dier bekeeringen op groote schaal geene illusien maakte, nam hij ze aan.

Bekeering tot den Islam, hetwelk te Mekka beduid had: aansluiting aan een troepje dwepers, wier gemoed van deze wereld vervreemd, van het komende godsgericht vervuld is, beteekende nu in vele gevallen eenvoudig: onderwerping, gehoorzaamheid aan Allah *en xijnen gexant,* waarbij voor de Bedowienen alle nadruk op het tweede lid viel. Die tweeledige formule komt in de latere openbaringen herhaaldelijk voor; het is eene miskenning van de geschiedenis, wanneer Mr. v. B. (p. 450) de tweeledige geloofsbelijdenis:

„Er is geen Ood dan Allah en Mohammed is de gexant van Allah" eerst na Mohammed ontstaan acht, haar in strijd met den Qoran, ja in strijd met de leer van Gods eenheid verklaart.

469 Wij stappen over den gestadigen aanwas der gemeente en over de tallooze gevechten heen, die leidden tot de overgave van Mekka aan Mohammed in het 8e jaar na de Ylucht (630 n. C.). Zoodra de Mekkanen, die alleen uit een conservatief beginsel den strijd voerden, do hoop op behoud zagen verdwijnen, besloten zij zich naar de nieuwe toestanden te schikken en zich te „bekeeren"; hunne bekeering werd nog gretiger en met nog minder critiek door Mohammed aanvaard dan die der Bedowienen. Zelfs spande deze reeds spoedig alle krachten in, om door wereldsche voordeelen de „harten der Qoraisjieten te winnen." Zoowel het belang van den Islam als de in Mohammed onuitroeibare gehechtheid aan zijnen stam droeg bij tot deze welwillende stemming.

Na het boven opgemerkte zoude men kunnen verwachten, dat nu het doel van den strijd bereikt was en de Islam te Mekka niet alleen geduld werd maar heerschte, de gemeente de eenmaal noode opgenomen wapenen zoude afleggen. De toestand was echter niet meer met dien van vroeger te vergeleken: bijna geheel Arabië was in den strijd opgenomen; talrijk waren Mohamraeds Moslimsche en niet-Moslimsche bondgenooten, talrijk echter ook nog de niet-onderworpenen, waaronder velen, met welke men oude rekeningen had af te doen. De *casus belli* was door den langen duur en de hitte van den strijd in het vergeetboek geraakt. De Moslimsche gemeente was een machtig staatslichaam geworden uit zeer ongelijksoortige deelen samengesteld, die soms moeilijk genoeg bijeen te houden waren; zij kon geene heele of halve vijanden in hare onmiddellijke nabijheid dulden. Dit kan trouwens geen enkel politiek lichaam, dat op den grondslag van een onfeilbaren godsdienst berust Mohammeds verleden bracht mede dat hij op zijnen zegetocht door Arabië daar, waar hij in aanraking kwam met Christenen en Joden die zijn gezag erkenden, de religieuze quaestie Het rusten en van hen slechts stoffelijken steun eischte.

Met de heidensche Arabieren kon hij, op het toppunt zijner macht gekomen, geene bondgenootschappen meer sluiten zonder hunne bekeering. In tijd van nood moest men nemen wat men krijgen kon; maar in den grond was toch een verdrag met heidenen, die wel het gezag van den gezant maar niet dat van den Zender erkennen wilden, eene met de waardigheid van den Islam onvereenigbare zaak. Het begin van het einde dezer ver-
470 houding vinden wij geboekstaafd in de beroemde „Openbaring der

Opzegging"[1]). De onderdeelen van dit edict zijn niet alle even ondubbelzinnig; de hoofdinhoud en de bedoeling zijn zoo duidelijk als men verlangen kan. Allah verklaart elk verdrag tusschen Hem of Zijnen gezant en ongeloovigen in het algemeen voor onbestaanbaar. De ongeloovigen (d. w. z. de ongeioovige *Arabieren,* want onze openbaring was speciaal bestemd om hun bij den *hadj* van het jaar 631 te worden voorgelezen), hebben zich te bekeeren, of zij kunnen rekenen op vijandelijkheden; onbekeerd, dat is naar het toenmalige spraakgebruik ongehoorzaam aan Mohammed, mogen zij niet weder aan de groote jaarfeesten deelnemen, zijn zij van den *hadj* uitgesloten. De reeds voor een bepaalden tijd gesloten bondgenootschappen met ongeioovige stammen worden in stand gehouden, zoolang de andere partij ze niet schendt. Deze gedragslijn schrijft Allah voor omdat gebleken is, dat men op ongeloovigen niet rekenen kan — „de meesten hunner zijn slecht" .... „zij houden jegens ulieden trouw noch verband."* Eene nieuwe *theorie,* volgens welke het geloof door de wapenen moet worden uitgebreid, wordt ook hier nog niet geleerd; het karakter der ongeloovigen wordt zoo zwart mogelijk geteekend, en daarmede hunne bestrijding, als voor het zelfbehoud van den Islam noodzakelijk, gerechtvaardigd. De strijd blijft dus schijnbaar een defensieve; maar de eischen voor de defensie van den Islam worden veel hooger gesteld dan weinige jaren te voren. Zoo ziet een machtige Europeesche staat in onze dagen zich „gedreven" tot annexation, omdat hij voor eigen veiligheid geene naburen met andere belangen kan dulden. De trouweloosheid van alle of bijna alle ongeloovigen wordt in deze openbaring zoo breed uitgemeten, dat de practische bedoeling eenor algemeene oorlogsverklaring onverholen blijkt. De gemaakte exception voor *goede* ongeioovige bondgenooten worden als te niet gedaan door de ontkenning van hun bestaan. Zonder onderstelling van huichelarij bij Mohammed laat zich deze handelwijze zeer wel verklaren. Heeft elk machtig politiek lichaam steeds de neiging zich naar links en rechts uit te breiden met alle beschikbare middelen, die
471 middelen kunnen soras zoo immoreel zijn, dat zij met diplomatische drogredenen en voorwendselen bedekt moeten worden. Eischt echter iemand van onwetenden of onwilligen onderwerping aan den door hem geopenbaarden, alleenzaligmakenden godsdienst, dan noeme raen dit, zoolang hij aan zijne eigene missie gelooft, fanatiek, dol, of hoe men wii — maar immoreel is het niet. Wij gelooven zelfs

1) De eerste verzen van Soera IX. Mr. v. B. (biz. 622, n. 2) stelt ten onrechte *yfimmunite"* in plaats van *opxegging,* en zijne geheele vertaling en verklaring der bedoelde verzen is zeer onnauwkeurig.

dat bijna elke nieuwe godsdienststichter, wiens gemeente reeds bij zijn leven machtig wordt op aarde, tot gewelddadige uitbreiding zal moeten overgaan. Eene onfeilbare waarheid duldt op den duur hetgeen zij leugen acht niet naast zich. De Europeesche geleerden, die de zooeven besprokene openbaring een schandelijk stuk genoemd hebben, overdreven wellicht een weinig; zij gaven niet on juist den afkeer weder, dien *ons* de redeneeringen van machtige dwepers inboezemen, vooral daar waar dezen den overgang voorbereiden van bewonderenSwaardig dulden tot gewelddadig overheerschen. Gesteld voor een oogenblik, dat de Islam een geheel anderen ontwikkelingsgang ware gevolgd, dan het geval geweest is; dat de eerste jaren na Mohammeds dood, in plaats van zegepraal op zegepraal, tal van moeielijkheden opgeleverd hadden, en dat de gemeente dus, door den nood gedrongen, zich met de belijders van andere godsdiensten op den grondslag van gelijke rechten had moeten verstaan — dan had men voorzeker, in latere tijden systematiseerend, kunnen aantoonen, dat deze verhouding geheel in den geest van Qoran en overlevering was, daar toch Mohammed alleen *gevaarlijke en trouwlooze* kafirs had bestreden. Dit is echter niet alzoo geweest: Mohammed Het zijne gemeente achter in eene periode van strijd tegen de ^gevaarlijke" Arabieren, van toerusting tot strijd *tegen* de gevaarlijke" Syriers; en hij had reeds pogingen aangewend om naburige vorsten voor zich te winnen d. i. tot onderwerping aan Allah en zijnen gezant te bewogen. De geloovigen aanvaardden de nalatenschap, zooals zij alleen te aanvaarden was, door voortzetting van het begonnen werk. Zij werden veel verder voortgestuwd op den weg van verovering, dan zich aanvankelijk Het voorzien, juist zooals Mohammeds verovering van Arabic, een noodwendig gevolg van zijne eerste vijandelijkheden tegen Mekka, toch door hem niet voorgenomen was. Het oorspronkelijke doel: zelfverdediging, voorzien gevaar voorkomen, was reeds door Mohammed op den achtergrond
472 geschoven en werd eindelijk geheel vergeten. Het systeem maakte de practijk van het ooriogvoeren tegen alle ongeloovigen, die zich niet aan Allah en Zijne vertegenwoordigers onderwierpen, tot theorie; de geschiedenis drukte haar zegei daarop.

Gelijk de Islam als wereldgodsdienst ondenkbaar is zonder de zegetochten van den profeet en der eerste chaliefen, zoo is de Moslimsche leer onvolledig als men het hoofdstuk van den heiligen oorlog er uitlicht of dit door „explicatie" krachteloos maakt. Dit leert de geschiedvorsching, die den Islam noch aanvallen noch verdedigen, maar allereerst kennen wil.

Mohammeds karakter ontwikkelde of openbaarde zich na de Vlucht

op geheel andere wijze dan in de Mekkaansche periode zijner werkzaamheid; niet alleen in zijnen arbeid als hoofd der gemeente, als wetgever en stichter van een nieuwen staat, maar ook in zijn bijzonder leven. Mohammed te Mekka is voor de kinderen dezer eeuw een in menig opzicht onbegrijpelijk wezen. De toongevende Mekkanen van dien tijd waren, zonder wijsbegeerte of natuurkennis, skeptisch in de hoogste mate en hunne satire tegen een godsdienst, die het zijnen belijders hier op aarde lastig maakt met het oog op de zaligheid aan de overzijde des grafs, was zoo bijtend, dat zij nog in onzen tijd sommigen tot model dient. Te midden derzulken, trots alien spijt en minachting dertien jaren lang te getuigen van onzienlijke dingen; te prediken zonder uitwerking van beteekenis en ook zonder dat de goddelijke Zonder, gelijk hij vroeger placht te doen, door een strafgericht zijne verachters beschaamt, daartoe behoort eene natuur, die buiten den kring der waarneming van de meesten onzer valt. Een man van veertigjarigen leeftijd geeft een tamelijk rustig bestaan op, om, het koste wat het wil, enkele der zijnen uit de verschrikkingen der URE te redden; het raadsel des levens heeft hem gekweld tot waanzin toe; de eenige oplossing, die hij vindt, is eene boodschap Gods, door hem aan zijne stamgenooten te brengen en waarvan de inhoud hem gaandeweg in „vertrekkingen der zinnen" wordt medegedeeld. De vrijheid en orde onzer dagen zouden zulk eenen mensch zijne plaats in een krankzinnigengesticht aanwijzen onder goedkeuring van alle beschaafde burgers. Maar, zoo onze maatschappij jegens dergelijke tijdgenooten-zieners al niet zeer verdraagzaam zoude zijn, oordeeit men anders over hen, wanneer hun optreden tijdelijk of plaatselijk verre van ons ligt. Gaarne
473 bewondert de geschiedschrijver onzer dagen den ernst van Mohammeds overtuiging, zijnen moreelen moed, zijne onbezweken trouw aan hetgeen zich hem als bevel der Scheppers voordeed. Tegenover het doode conservatisme der Mekkanen, is raen zelfs geneigd tot sympathie voor den man, die den zin voor het onzienlijke, het ideale, zij het ook in primitieven vorm, als het ware hamerde in de zielen zijner lichtzinnige tijdgenooten.

Hoe dieper nu de indruk is, dien velen van Mohammed te Mekka verkregen hebben, des te grooter is veelal hunne teleurstelling, als zij Mohammed te Medina zich in vrijheid, ja heerschappij zien ontwikkelen op eene wijze, die zij niet verwacht hadden. De godsdienstige dweper, die door het geluk begunstigd en gerechtigd om hetgeen *hij* ernstig wenscht voor wenschelijk te houden, in weerwil van alles even streng voor zichzelf blijft als hij onder de alles opmerkende oogen zijner verachters was, moet een ijzeren karakter hebben. Zulke

karakters laten zich niet zoo licht geheel door hun idealisme beheerschen; althans Mohammeds natuur was gelijk die van velen zijner voorgangers: taai maar plooibaar. Nu waren er wel is waar in zijne intiemste omgeving mannen, die zijne private handelingen en voornemens vrijelijk beoordeelden; enkelen hunner zouden voorzeker ook, wanneer al te groote afwijkingen van den „rechten weg" met Allahs naam gedekt waren geworden, aan de waarheid der openbaring zijn gaan twijfelen. Er was dus nog wel een en ander buiten Mohammed, dat zijne hartstochten en wenschen binnen perken hield. Toch is zijn verder leven niet zonder vlekken gebleven, en mogen nu die vlekken hier door eene al te ijverige Christelijke polemiek, ginds door eene onverdraagzame anti-religieuze gezindheid zeer *overdreven* zijn, de fanatici van geloof en ongeloof hebben ze niet *uitgevonden.* De oudste Mohammedaansche traditie, ofschoon reeds geneigd ze te bemantelen, is genoodzaakt ze te erkennen. Mr. van Bemmelen heeft (pag. 456 en vv.) eene reeks van tegen Mohammed ingebrachte beschuldigingen opgesomd en die weerlegd op eene wijze, welke, bij alien eerbied voor de goede bedoeling, ons toch somtijds eenen glimlach afperst. De zwakheid, die Mohammed beging door zijnen aangenomen zoon diens vrouw afhandig te maken, is ^difficile de nier" (bl. 461). Het groote aantal vrouwen en bijzitten, waarin hij zich verheugde, is, afgezien van de poiitieke
474 en menschlievende redenen, die hem tot sommige uitbreidingen van zijnen harem leidden, zeer begrijpelijk. Immers: *„au reste, il est avtrt qu'en general le coeur de l'homme (non celui de la femme) devient plus poly game arec l'age. Sa puissance d!aimer se concentre moins fadlernent sur un seul objet; il devient moins exclusif et plus capable d'aimer heaucoup de femmes a la fois. En outre, chex les homines la vieillesse a commune'ment plus que l'age mur une preference pour la jeunessc feminine. Le fait que Mohammed, cinquantcnaire et touchant a la soixantaine, s'est entoure de plusieurs jeunes femmes et concubines, ne presente done rien d'anormal au point de vue moral et psychologique".* Blijft na deze verdediging nog het gravamen, dat Mohammed de openbaring misbruikt heeft om zichzelf te ontslaan van de anderen geloovigen opgelegde beperking tot vier vrouwen (altijd behalve de slavinnen-bijzitten, wier aantal men naarmate van zijn verraogen mag uitbreiden). Hierop weet Mr. van Bemmelen geen ander middei dan, in tegenspraak met de traditie, aan te nemen (biz. 468), dat de openbaring het viertal slechts bij wijze van voorbeeld, niet als maximum vermoldt; zoodat dus do beperking door de geloovigen zichzelven opgelegd zoude zijn! Eene andere openbaring wordt onschadelijk ge-

maakt door het ongehoorde voorstel eener *„legere correction"* (pag. 473), waardoor men in plaats van *un* zal moeten lezen *aucun!*[1]) Op zulk eene wijze maakt men zelf de zaak van zijnen cliënt verdacht. Wij zouden ons ongaarne tot rechters opwerpen en vierscharen spannen over karakters, die wij nauwelijks verstaan; het moet erkend worden dat dit ten opzichte van Mohammed en andere profeten, heroën, denkers, dwepers, genieën al te vaak geschiedt. Het schijnt alsof het velen bo venal om oordeelen, slechts in het voorbijgaan om begrijpen te doen is.

Wie bij zijn historisch onderzoek bovenal begrijpen wii, zal steeds schroomvalliger worden om de rol van wereldrechter te aanvaarden en hoogstens, na kennismaking met zoo vreemdsoortige en gecompliceerde verschijnselen als de geboorte van een godsdienst, met het noodige voorbehoud zijne indrukken mededeelen. Tot veroordeelen onbevoegd, achten wij ons daarom nog niet geroepen alle
475 vlekjes af te wisschen, alle menschelijke zwakheden te vergoelijken, of in elke zwakheid bij onzen held eene geheimzinnige deugd op te merken, gelijk de Goethomanen dit bij Goethe plegen te doen. Zelfs wanneer het ons, gelijk den Heer van Bemmeien, te doen was om den Islam te verdedigen, zijne waarde voor het heden en de toekomst te verheffen, dan nog zouden wij de taak der idealiseering van Mohammeds persoon niet op ons nemen; imraers daardoor zouden wij, met verkrachting der geschiedenis, een nutteloos werk verrichten.

Wij hebben toch bij onze waardeering van den Islam, òf den oorspronkelijken, onvervalschten godsdienst van Mohammed, òf den historisch ontwikkelden Islam te onderzoeken, die thans als een afgesloten systematisch geheel voor ons staat. Dit systeem heeft Mohammeds beeld reeds meer geldeaiiseerd dan Mr. van Bemmeien noodig zou achten; Mohammeds zwakheden worden door verklaring en andere middelen weggeredeneerd òf als zeer *bijxondere* eigenschappen van den *pro feet* beschouwd, waarnaar dus niemand het recht heeft zich te richten. De godsdienst, die thans reeds eeuwen lang het leven der Moslims beheerscht, heeft derhalve geen gevaar te duchten van de ontdekking dat Mohammeds beeld, zooals critische geschiedvorsching dat allengs doet kennen, minder rein en verheven is dan men zou wenschen; immers verklaart hij dat beeld van den profeet voor het maaksel van ongeioovige handen. De oorspronkelijke Islam daarentegen, de godsdienst van Mohammed,

1) Wat *den vorm* betreft, schijnt deze „verbetering" in de Fransche vertaling des Qorans „légère". In het origineel is zij onmogelijk zonder vervanging eener geheele zinsnede door eene andere.

kent aan de persoonlijkheid des profeets nog weinig beteekenis toe. Wel is in de periode van Mohammeds werkzaamheid te Medina de *gehoorxaamheid* aan Allah en *Zijnen gexant* steeds meer de plaats gaan inneraen, die vroeger te Mekka werd ingenomen door het luisteren naar Allaïns boodschap en vermaning; maar de gezant was en bleef voor zichzelf en zijne tijdgenooten een feilbaar mensch, door Allah uitverkoren om Zijnen wil aan Zijne schepselen bekend te maken. Toen kwam alles dus op de boodschap des Allerhoogsten, en niet op het karakter van Zijnen gezant aan.

Die boodschap, wij zagen het boven in enkele trekken, is zelfs bij het leven des boodschappers niet geheel onveranderd van aard gebleven. Zij bleef altijd berusten op hetgeen, met welks aankondiging zij begon: het Gericht des Allerhoogsten, als einde van de aardsche geschiedenis der menschen. Aanvankelijk formuleerde zij
476 slechts vaag de voorwaarden, waarop men in dat Gericht zoude kunnen bestaan voor Allahs troon, en drong, bezwoer zij de naaste verwanten des boodschappers, zich te bekeeren voordat het te laat was. Allengs wordt haar aandrang bedreiging, bedreiging echter alleen met straffen van boven; eindelijk gaat de gezant, die de ooren van „zijn volk" verstopt vindt, elders zielen redden voor de verschrikkingen der Ure. Hij vindt geopende ooren, de boodschap wordt aangenomen; hierdoor is het veld gewonnen, waarop de zaden der goddelijko wetgeving kunnen worden uitgestrooid. Is hiermede een aanvang gemaakt, dan dringt de ijzeren wet der noodzakelijkheid tot eene nieuwe gedragslijn; eene onfeilbare waarheid, die, machtig geworden, de d waling naast zich duldt, is op den duur ondenkbaar. Ook worden de zwakke kiemen door het omgevende onkruid met verstikking bedreigd. De boodschap'per en de gehoorzamen vinden eene nieuwe taak in de onderwerping van hen, wier harten voor overreding onvatbaar zijn. De boodschap, eerst de onderwerpingseisch van den Onzienlijke, door een onbeduidend schepsel overgebracht, wordt nil de eisch van onmiddellijke gehoorzaamheid aan Allah *en* Zijnen gezant; niet slechts, gelijk weleer, aangedrongen met bedreigingen van toekomstige hemelsche straf-gerichten, maar met wapengekletter van dwepers, buit- en wraaklustigen. De rechten en plichten der gehoorzamen (Moslims) wijzigden zich onder den invloed der agressieve houding van den Islam aanmerkelijk. Het onrecht, den geloovigen en het geloof aangedaan, waarop Allaïns bevel tot den (defensieven) oorlog berustte, werd daarbij allengs eene fictie zonder gewicht In 't verleden ligt het heden: de defensieve krijg moest in de gegeven omstandigheden uitloopen op gewelddadige uitbreiding der macht van de Moslims,

of, daar deze macht niet wel bevestigd bleef zonder de hechtere banden des geloofs, tot uitbreiding van den Islam door het zwaard. De geboorte en de jeugd van den Islam brachten van zelve mede, dat hij aan Christenen en Joden zachtere eischen moest stellen dan aan „onwetenden". De latere ervaringen, door de gemeente te Medina opgedaan, maakten daarentegen haar vreedzaam samenwonen met de belijders der oudere geopenbaarde godsdiensten *op voet van gelijkheid* onmogelijk. Immers daardoor zoude zij het recht erkend hebben van openbaringen, die in geloofs- en zedeleer voor haar uiterst aanstootelijke zaken bevatten, welke zij alleen als vervalschingen van Gods woord kon beschouwen: wat meer is, zij zou als zusters gemeenten, kerken naast zich geduld hebben, die krachtens haar wezen haar nooit als zuster erkennen konden, haar het recht van bestaan zelfs moesten ontzeggen.

477

Wanneer wij onze historisch-critische waarneming van den Islam eens niet verder konden uitstrekken dan tot het jaar 632 n. C, dan zouden voorzeker het centraaldogme van het Godsgericht in het hiernamaals en eenige zich daaromheen groepeerende voorstellingen omtrent schepping, almacht, eenheid Gods, ons duidelijk als de blijvende kern van dezen godsdienst voor oogen staan. Zij zouden, met een en ander omtrent de geschiedenis der openbaring en aangaande de verhouding tusschen Schepper en schepsel, de gegevens vormen, die wij voor ons begrip in min of meer systematischen vorm zouden gieten, onder uitdrukkelijke herinnering, dat dit systematische ons werk ware, daar de profeet nergens afgeronde, afgesloten beschouwingen gaf en nooit theoretische vragen oploste. Wij zouden daarbij voegen eene uiteenzetting van de voornaamste plichten der Moslihis jegens Allah en jegens elkander, de hun voorgeschreven houding jegens ongeloof en ongeloovigen; tot eene systematische plichten/eer zouden wij het daarmede evenmin brengen als tot eene *gelooisleer*. Immers de plichten, door Allah den gehoorzamen opgelegd, hebben zich in den loop van Mohammeds 23jarige werkzaamheid aanmerkelijk uitgebreid, en dezelfde plichten golden niet altijd noch voor alien evenzeer. Tot het laatste toe zien wij wording; nergens hooren wij Allah door Zijnen gezant van het recht van herziening of verandering afstand doen. Er zouden dus belangrijke vragen voor ons oprijzen: tot welke nieuwe ontwikkeling van geloof en wet zou de Islam, aldus door de levende Openbaring bestuurd, onder den invloed eener groote machtsontwikkeling of van belangrijke teleurstellingen, nog na dit jaar 632 in staat zijn geweest? Niets geeft ons recht aan te nemen, dat deze godsdienst juist toen een rustpunt had bereikt. De hoogst gewichtige ge-

beurtenissen, vooral op staatkundig gebied, die wij sedert de verovering van Mekka (630) zien voorbereiden, doen ons nieuwsgierig naar nieuwe orakels uitzien; waarschijnlijk wachten ons nog gewichtiger verrassingen of teleurstellingen, dan sedert de Vlucht (622) de ontwikkeling van den Islam onder directe leiding van Allahs gezant ons reeds bereidde.

478 Daar wordt op eens Mohammeds mond voor altijd gesloten, zijne oogen door zijne liefste gade, de jeugdige Aivja, toegedrukt. De bron der Openbaring, welker wateren de meeste geloovigen zich gewend hadden als onontbeerlijk voor het leven van den Islam te houden, hield plotseling en voor altijd op te vloeien; en deze voor de Moslims van dien tijd verbijsterende gebeurtenis vond haren grond *niet* in het wezen van den Islam — de Qoran werd afgesloten, *niet* omdat hij voltooid was, maar ofschoon, naar menschelijke berekening, voortzetting onontbeerlijk scheen. Allahs ondoorgrondelijke wil had den levensdraad van den laatste der profeten afgesneden. De Moslimsche overlevering zelve heeft in een enkelen trek de herinnering bewaard, dat deze wending den stervende zelf geenszins natuurlijk voorkwam: waar het Jobannesevangelie den stervenden Messias door zijn *„het is volbracht!"* het zegel laat drukken op zijn werk, laat eene gewijde traditie aangaande Mohammeds dood dezen profeet op zijn sterfbed te vergeefs den schrijver roepen, die zijne laatste beschikkingen uit zijnen mond vernemen en op schrift zal stellen. De voorzichtigheid zijner beste vrienden zou den ijlenden koortslijder de vervulling van zijn laatsten wensch onthouden hebben, daar zij vreesden door hun toegeven de belangen van het geloof te benadeeien. Hoe men ook over de echtheid dezer traditie moge denken, zeker is het, dat de regeliug der verdere ontwikkeling van den Islam toch niramer op Mohammeds sterfbed had kunnen plaats vinden. Deze hing daartoe te innig met den onzekeren loop der zaken in de toekomst samen; de blik van den profeet was daartoe ook te zeer op de beantwoording der practische vragen van het oogenblik gericht. Zijn plotselinge dood kan, met betrekking tot de ontwikkeling van den door hem gestichten godsdienst, als een toevallig verschijnsel beschouwd worden; niet toevallig daarentegen, neen in Mohammeds karakter met noodwendigheid gegrond en onafhankelijk van den korteren of langeren duur zijns levens is de onvoldoende toestand, waarin hij zijnen godsdienst achterliet. Zelfs voor de Arabieren kon Mohammed, krachtens zijne eigene natuur, den Islam slechts grondvesten en inwijden maar niet voltooien.

479 II

„. . . . zoo weet, dat de aarde toebehoort aan Allah en Zijnen gezant"
„een woord (de geloofsbelijdenig van den Islam), waardoor gij/teden zult regeeren over de Arabieren en de vreemden a onderdanig zullen worden."
MOHAMMED

Bij de beoordeeling der waarde of beteekenis van eenen wereldgodsdienst pleegt men te onderscheiden tusschen den geest of het wezen en de toevallige vormen, waarvan deze zich bediende of welke hij zich geassimileerd heeft. Voor zoover hiermede eene onderscheiding tusschen hoofd- en bijzaak wordt beoogd, en niet elk locaal of tijdelijk bestanddeel als getuige aangaande den godsdienst in zijn geheel wordt toegelaten, kan niemand hiertegen bezwaar hebben. Men gaat echter meestal veel verder: in sommige gevallen wil men als wezenlijk alleen beschouwd hebben datgene, wat door historisch onderzoek blijkt tot de leer van den stichter of de stichters behoord te hebben; òf wel men geeft toe, dat eene religie zonder zich te ontwikkelen geen duurzamen invloed op hare belijders kan oefenen, en men maakt dan onderscheid tusschen hare *wettige* ontwikkeling, die de beginselen der stichters zorgvuldig bewaart en pasklaar maakt voor de nieuwe toestanden, en de verbasteringen of bijmengsels, die men bij de beoordeeling van het geheel buiten rekening moet laten. Op den Islam toegepast, zou de eerstgenoemde methode leiden tot het vereenzeivigen van Mohammeds godsdienst met den waren Islam; al het latere: de ontwikkeling der geloofs- en plichtenleer, de afronding en stelselmatige behandeling van het geheel, de opneming van velerlei vreemde elementen, blijven dan bij de beoordeeling des lslams buiten beschouwing. Men bekommert zich zoodoende al zeer weinig om de geschiedenis, die ons nergens na Mohammeds dood zijnen godsdienst onveranderd vertoont, maar steeds en overal zich verrijkend, ontwikkelend, verbasterend of hoe men het noemen wil, totdat hij een instituut is geworden, geschikt om het leven van verschillende groepen van volken te besturen. Men ziet voorbij, dat de kiem krachtens haar wezen geene kiem kon blijven, en tevens dat zij de voorwaarden voor hare ontwikkeling niet alleen in zichzelve
480 bevatte, maar daartoe eene omgeving noodig had, en dat de hoedanigheid dier omgeving op den wasdom der kiem zeer belangrijken invloed moest hebben. Bovendien vergeet men nog, dat „Mohammeds godsdienst" reeds bij het leven van zijnen stichter, eene alles behalve onveranderlijke grootheid was; om de kern van zijn centraaldogme van opstanding en oordeel onderging hij allerlei

vervorming, zoodat wij geen geheel van leerstellingen en wetten zonder willekeurige abstractie onder dien naam kunnen beschrijven. In wording zien wij Mohammeds godsdienst tot het jaar 632 en niets rechtigt ons dit wordingsproces af te sluiten met het oogenblik waarop het *decretum divinum* den levensdraad van den profeet afsneed.

De andere methode erkent ten voile dat de Islam niet volwassen ter wereld kwam, geeft toe dat hij niet door het feit van Mohammeds dood plotseling tot zij nen hoogsten wasdom gekomen is, maar zij aanvaardt daarom niet den *bestaanden* Islam als de „rechtmatige" ontwikkeling der stichting van Mohammed. Met behulp van eene of andere wijsbegeerte der geschiedenis zondert zij uit al de waargenomen verschijnselen de „idee", het „wezen" of hoe het verder moge heeten, van den Islam af; die wijsbegeerte bepaalt tegelijk, welken weg die idee, aan zichzelve overgelaten, zoude volgen, aanvaardt slechts sommige hinderpalen op dat pad als onvermijdelijk den loop der idee wijzigende, eu laat die idee zoo een zigzag- of kronkelweg beschrijven, niet al te ver afwijkende van den rechten, dien zij *in abstract*)* had moeten volgen. Wij zouden dit ellendige gegoochel der bespreking onwaardig keuren, als het niet dagelijks werd toegepast. Wordt er dan iets in deze wereld geheel op zichzelf en zonder gewichtigen invloed van het milieu, waarin het ontstaat? Wanneer wij de levensgeschiedenis van een individu onderzoeken, heeft het immers geene waarde vooruit vast te stellen, welke voedingsmiddelen, welke lucht, welke opvoeding, welk verkeer wij het meest in overstemming met zijn „wezen" geacht zouden hebben, zoo wij scheppers waren geweest? Het individu heeft nu eenmaal geene andere spijzen gebruikt of lucht ingeademd, geene andere opvoeders en vrienden gehad dan de gegevene; daardoor is het geworden tot hetgeen het is en het eene element is daarbij even wettig of onwettig als het andere. Onze denkwetten zijn nu eenmaal wetten waarnaar denkbeelden, niet waarnaar individuen of andere historische verschijnselen als
481 godsdienst of recht, zich ontwikkelen. Gelijk de uitwendige omstandigheden, wel vaart of armoede, gezondheid of ziekte, allerlei wederwaardigheden, niet uit het „wezen" van den mensch voortgekomen, toch op de ontwikkeling van zijn „wezen" beslissenden invloed hebben, zoo wijzigen onberekenbare staatkundige en maatschappelijke omstandigheden zeer wezenlijk het karakter van een godsdienst, ja zonder medewerking van zulke invloeden heeft zelfs de ontvangenis en de geboorte van een godsdienst niet plaats. Wie ons de geschiedenis van den Islam *ab ovo* wil schetsen, hij houde van den

aanvang af met al die werkingen rekening en kenne bij zijne beschrijving geen zelfstandig bestaan toe aan iets, dat nooit zelfstandig bestaan heeft — tenzij in beeldspraak, want deze speelt vooralsnog eene groote rol, waar verschijnselen van het menschelijk bowustzijn behandeld worden.

Wil de historicus ons als wijsgeerige toegift in een afzonderlijk hoofdstuk zijne analyse van wezen en accidentiën van den Islam geven, het zij hem vergund, en ons sta het vrij, dat kapittel ongelezen te laten. Ons boezemt de beschouwing der werkelijkheid meer belangstelling in dan formulen op een gebied der wetenschap, waarvoor nog geene bruikbare formulen gevonden zijn.

Dadelijk na Mohammeds dood zien wij het wordingsproces van den Islam, waarvan wij 23 jaren lang met hem getuigen waren, krachtig voortwerken en het valt ons niet moeielijk de voornaamste phasen in hare noodzakelijkheid voor het behoud van de gemeente te vatten. De gemeente had voor hare instandhouding zeker groote behoefte aan eenhoofdige leiding; onmiddellijk werd het dringende dier behoefte door alle ware Moslims ingezien, nu de talrijke oppervlakkig bekeerde Arabische stammen onverholen blijk gaven, dat de Islam voor hen niet anders was geweest dan de gedwongen erkenning van Mohammeds macht, een juk, dat zij bij het vernemen van zijn overlijden zich haastten af te werpen. Zoo werden als hoofden der gemeente Aboe Bekr en zijne opvolgers de plaatsvervangers *(chaliefen)* van den profeet en was de grond gelegd voor de belangrijke instelling van het chalifaat.

Mohammed had in de latere jaren bij het klimmen der behoeften van de gemeente met toenemenden nadruk op weldadigheid *(sadaqah, xakaat)* aangedrongen; door eene openbaring werd hij gemachtigd
482 tot het besteden der vrome gaven voor allerlei doeleinden, bepaaldelijk ook voor de bestrijding der kosten van den krijg tegen de vijanden des geloofs. De algemeene kas, die behalve in deze behoeften ook in die van armen en onverzorgden te voorzien had, ontving een deel van den bij piundertochten behaalden buit; verder was zij geheel afhankelijk van de „weldadigheid" der geloovigen. Daar de oorlog groote kosten medebracht en de „weldadigheid" der geloovigen, vooral der in massa bekeerde stammen, veel te wenschen overliet, werd deze deugd al spoedig door Mohammed aan zekere regelen gebonden. Eene algemeene aanprijzing der „goede werken" was op den duur niet voldoende, om deze te vermenigvuldigen; onder andere voorwaarden, waarop de bekeering der stammen plaats had, werd hun naar de mate hunner welvaart eene jaarlijksche levering van vee, veld- en boomvruchten opgelegd, deels ten behoevfc

hunner eigene armen, deels ten behoeve der algemeene kas, die feitelijk bovenal krijgskas was. De naam „weldadigheid" *(zakaat)* of „goedo werken" *(sadaqaat)* bleef behouden; de zaak ging langzaam maar zeker in eene door Allah opgelegde inkomstenbelasting over. Ook bij deze regelingen dacht Mohammed echter nooit aan eene *terre* toekomst, nog minder aan de moeielijkheden, waartoe zijn eigen dood aanleiding geven moest. Toen de profeet was heengegaan, weigerden zelfs zulke stammen, die niet van het geloof afvielen, voortaan die belasting te betalen. Hiertoe hadden zij zich naar hunne opvatting alleen tegenover Mohammed verbonden. Werkelijk waren vele, en zeer ernstige geloovigen te Medina van dezelfde meening. Nergens was immers de groote „deugd" van den Islam voor altijd onder zekere cijfers gebracht; Allah en Zijn gezant hadden zelfs meermalen gezegd dat goed en bloed van hen, die het geloof aannamen, hun heilig en onschendbaar waren. Mocht nu al de profeet in bepaalde gevallen bij de ontvangst der gezantscbappen, die de bekeering hunner stammen kwamen voorbereiden, bepaalde belastingen gevorderd hebben, dit sloot niet in zich, dat het staken dier leveringen als afval was te beschouwen. Van de andere zijde merkte men terecht op dat, afgezien van de alles behalve verminderde behoeften der algemeene kas, de handelwijze der *xakaat*-weigerende stammen van eene onbetrouwbare, zoo al niet ongeloovige gezindheid getuigde. Aboe Bekr, de „plaatsvervanger" van Moham-
483 med, duldde geene transactie; gelijk meermalen in deze koortsachtig bewogen tijden, zette hij ook nu met onbuigzame energie door, wat hij in het belang van den Islam achtte. Zijn doortasten besliste 66ns voor altijd, dat de *xakaat*, in den vorm eener geregelde belasting, tot de voornaamste plichten aller geloovigen zou blijven behooren; tot heden toe bekleedt zij in de Moslimsche plichtenleer gewoonlijk de derde plaats in de rij der vijf zoogenaamde „zuiien van den Islam."

Wij zouden kunnen voortgaan met de opsomming van belangrijke instellingen, die kort na Mohammeds dood onder leiding der helden van den Islam, 6f voor het eerst opkwamen, ðf van een zwevend en onzeker bestaan tot vastheid en duurzaamheid geraakten. Men sloot zich in alles ten nauwste aan bij hetgeen door Allah en zijnen Gezant was voorgeschreven; maar de tijdgenooten van Mohammed herinnerden zich nog te levendig de wisselingen, die beter inzicht of veranderde omstandigheden in Mohammeds beleid plachten te weeg te brengen, dan dat zij bijzonder angstvallig gewikt en gewogen zouden hebben; ook drong de snelle uitwendige ontwikkeling der gemeente tot spoedig beslissen en kloek handelen en sloot lang

verztnnen uit In de eerste chaliefen en de andere „gezellen" van Gods gezant, zooals men ze pleegt te noemen, leefde de geest van den profeet nog zoo krachtig, dat het bij niemand opkwam hen aan de letter te binden. Zij handelden niet anders dan zij onder de oogen van Mohammed zouden gedaan hebben; het verschil was alleen, dat het praesidium der vergadering niet meer door hem, maar door een zijner beste vrienden werd waargenomen; ook miste men het directe goddelijk gezag, dat Mohammed te hulp riep in gevallen, waarin het gezag zijner persoonlijke meening te kort schoot.

Het nageslacht heeft begrijpelijkerwijze zich die oudste tijden meer idyllisch voorgesteld; de jaren, waarin vrome chaliefen onder contrdle en met medewerking der „gezellen" van den profeet bestuurden, werden voor de geloovigen van later tijd in een soortgelijk heilig waas gehuld als dat, hetwelk den apostolischen tijd voor de Christenen omgeeft. Sedert die gouden dertig jaren der regeering van de vier ware chaliefen vond men overal verval en achteruitgang te constateeren; men wenschte naar dien tijd terug en troostte zich allengs met de voorspelling dat een *Mahdi* eenmaal met Allahs hulp die ideale toestanden zou herstellen. Te glansrijker scheen
484 het verleden, omdat de herinnering aan den „gezellen"tijd niet gelijk de apostolische periode van het Christendom gewaagde van vervolging en verdrukking, maar van een zegetocht zonder gelijken, dien men als de goddelijke bezegeling kon beschouwen van de wijze, waarop Mohammeds werk was voortgezet. Toch heeft de overlevering — en dit is een der vele waarborgen harer betrekkelijke zuiverheid — ons gegevens genoeg bewaard, om ons een meer historisch beeld van den gouden tijd des Islams te vormen, en het kost den lateren uitleggers moeite genoeg, de waarheidsiiefde van vroegere geslachten onschadelijk te maken. De historische studie der gewijde overlevering ligt nog in de windselen, zoodat vele Europeesche schrijvers aan den leiband der latere Moslims loopen, die uit dogmatische beweegredenen de gesphiedenis vervalscht hebben. Zoo spreekt Mr. van Bemmelen van een tijdperk van eenstemmigheid in de interpretatie en toepassing der goddelijke wetten, de *„periode de la concordance"* (biz. 552), waarop die der *„divergence des ecoles"* is gevolgd; in eerstgenoemd tijdperk zoude eene *„doctrine uniforme"* (biz. 555) bestaan hebben, zonder orthodoxie in den ketterjagenden zin des woords .... *„faute de controverses"* (biz. 573).

Ja, dat zeggen de latere Mohammedaansche geleerden en *z66* sterk drukken zelfs zij zich niet uit. • De overlevering leert echter dat, zelfs in de tijden toen de geest van den Islam nog niet aan letters gebonden behoefde te worden, in de heerschende kringen

te Medina, onder de „gezellen" van Mohammed, de harmonie veel, soms alles te wenschen overliet. Eerzucht, naijver, uiteenloopende belangen speelden daar Juinne bekende rol in wereldsche zaken en hadden de gewone gevolgen. Verschil van meening waar belangrijke quaestiën beslist moesten worden bleef niet lang nit. Ieder man van gewicht had weldra zijne vijanden, zijne bondgenooten en zijne trouwe volgers, die in groote zoowel als nietige zaken bij het woord des meesters zwoeren. De volgelingen *Aer* verschillende grootheden legden zich er op toe, om de uitspraken hunner autoriteit getrouw, zoowel naar vorm als inhoud, ongeschonden te bewaren. Zoo komt het, dat ons die discussiön veelal zijn overgeleverd in de eigen woorden der partij- of clubhoofden; woorden, die dikwijls een ver van hoogen dunk geven van de onderlinge waardeering der „gezelien" van den man Gods. Het is volstrekt niet zeldzaam, in de over-
485 levering eenen heilige van den Islam zijnen concurrent als leugenaar of huichelaar te hooren brandmerken; beleefdheden, die gewoonlijk niet onbeantwoord bleven. De Islam heeft echter zijne grootheid niet het minst aan zijne verbazende katholiciteit te danken. Alien strijd tusschen aanzienlijke autoriteiten liet men, zoo het maar eenigszins kon, uitwoeden totdat de eerste vinnigheid bedaard en het persoonlijk element door den dood der eerste kampioenen op den achtergrond getreden was. Een volgend geslacht maakte zich dan gaarne diets, dat het gevecht niet zoo hevig was geweest; men bewandelde zelf een middenweg en deed alsof de strijders van voorheen het eigenlijk 66k aldus bedoeld hadden. Hunne scheldwoorden maakte men door vrome verklaringen onschadelijk .... het spraakgebruik dier heilige mannen was niet dat van gewone stervelingen; leugen bij v. beteekende bij hen eene andere nuance van de 66ne waarheid en zoo voort Deze verzoenende werkzaamheid vond plaats telkens wanneer de uiteenloopende meeningen, hoe heftig ook tegenover elkander staande, zich geen van beiden plaatsten buiten hetgeen reeds algemeen als regel van geloof en wandel gold.. Soms betrof de strijd zaken, die zich voor ons oog als nietig vertoonen, maar die door hevige vijandschap of geheel persoonlijke en tijdelijke belangen scherpe discussiön verwekten; de schoonvader, de neven en de weduwen van den profeet, zij die met hem de Vlucht gemaakt hadden, en zij, die als „helpers" hem te Medina hadden opgenomen, alien wedijverden om gezag in groote en kleine zaken, en slechts weinigen stelden algemeene belangen boven bijzondere.

Zoo heeft bijv. de vraag of men een huwelijk voor een bepaalden termijn mocht sluiten lang geweldige verdeeldheid onder de „gezellen" veroorzaakt. Zulke huwelijken waren in het oude

Arabië zeer gewoon; Mohammed had ze, dit wisten alien, bij sommige gelegenheden toegestaan; terwijl velen beweerden, dat deze permissie slechts voor bepaalde tijden en, plaatsen gegolden had, wilden anderen haar als blijvend en algemeen besohouwd zien. Eerst een later geslacht besloot tot onwettig-verklaring van zulke huwelijken en wischte de oppositie van gezaghebbende „gezellen", zoo goed het ging, uit de historiebladen. Straks deed de door toongevende lieden geuite meening, dat iemands godsdienstoefening *(salaaf)* nietig werd, wanneer eene vrouw, een ezel of een hond hem voorbijging, Mohammeds geëerde weduwe Al'sja in woede ont-
486 steken over deze gelijkstelling van het schoone geslacht met verachte dieren. Mohammed, zeide zij, had zijne devotie wel verricht, terwijl zijzeive v66r hem lag te slapen! Tai van vragen, die men later als zeer gewichtig ging beschouwen, kwamen bij hen, die Mohammed overleefden, nog niet op; maar de quaestiën, die aan de orde kwamen, werden zelden eenstemmig beantwoord en de versehillen werden eerder breed uitgemeten dan met den mantel der lief de bedekt. De *pfriode de la concordance* zou integendeel eerst na eenige eeuwen beginnen en die latere eenstemmigheid kon slechts gegrond worden op het gelijke recht van verschillende scholen, die de *^divergence"* van vroeger verzachtten, zonder haar uit te roeien. Reeds op het oogenblik van Mohammeds dood openbaarde zich diepgaande *„vergence"* van belangen en inzichten; zelfs toen werd zij slechts voor eene korte poos en niet zonder dwang onderdrukt door hen, die het levendigst gevoelden, dat het bestaan van den Islam op het spel stond. De schrik, door den algemeenen afval der Arabieren teweeggebracht, was nauwelijks bedaard, of het bleek dat de harmonie slechts door hevigen druk van buiten een oogenblik had geschenen te bestaan.

De woelige jaren der geboorte van het Moslimsche wereldrijk waren er niet naar, om den inwendigen strijd onder kuristregelen te brengen; de behoefte aan systeem of theorie werd nog niet gevoeld. Toch had men al dadelijk, bij verschil van meening, een gemeenschappelijken grondslag noodig, en dien behoefde men voorloopig niet ver te zoeken. Toen het orgaan des Scheppers nog onder de geloovigen leefde, zag men bij elk belangrijk verschil van meening naar eene nieuwe openbaring als eindbeslissing uit Nu de middelaar was weggenomen, had Gods woord niets van zijne kracht verloren, maar het was niet meer als vroeger voor verandering of vermeerdering vatbaar. Het sprak dus van zelf, dat de voorhandene openbaringen van nu af het arsenaal vormden, waaruit elke partij of club zich van wapenen trachtte te voorzien. Het begrip van een heiligen tekst, die voor geene verdere uitbreiding vatbaar, het leven der

gemeente raoest besturen, ontstond aldus van zelf. Toen in de oorlogen tegen de afvalligen velen van hen die openbaringen van buiten kenden, waren gevallen, was Aboe Bekr terecht bevreesd, dat een deel van Gods woord zoude te loor gaan; hij Het alle schriftelijk of in het geheugen der „gezellen" bewaarde godspraken
487 verzaraelen, en zoo ontstond de eerste Qoranredactie, die de grondslag der tweede en laatste is geworden. In plaats van den levenden middelaar, door wien men Allah's bevelen vernara, had de gemeente nu dan toch weder een anderen vertegenwoordiger Gods op aarde, dien men te meer in eero hield omdat hij altijd bleef getuigen van hetgeen Allah gesproken had. Het duurde niet lang of men vergat, hoe weinig de profeet aan zijn levenseinde en wat daarmede samenhing gedacht had; men legde hem de voorspelling in den mond, dat zijne gemeente „nimrner dwalen zoude, zoolang zij vasthield aan het Heilige Boek", door hem als erfenis haar nagelaten. In de verwarring van den eersten tijd na Mohammeds verscheiden Het men zich zonder protest of voorbehoud leiden door de mannen van de daad. Spoedig kwam men echter tot kalm te; toen bleven wel de chaliefen en ,,gezellen" besturen, maar de Qoran werd hunne onveranderlijke grondwet en de opperste reehter, tot wien men zich bij elk geschil wendde.

Wij zagen boven reeds, dat van den aanvang van Mohammeds werkzaamheid af de betrekkelijk weinige en korte godspraken niet voldoende waren zelfs om de voornaamste aangelegenheden der gemeente te regelen. Het daarbij door ons aangehaalde voorbeeld: de ritueelo godsdienstoefening, die in den Qoran overal ondersteld en nergens beschreven wordt, spreekt duidelijk genoeg. Nu gaf deze aan vul ling of verklaring tot geenerlei zwarigheid aanleiding zoolang zij door alien als natuurlijk en van zelf sprekend werd beschouwd; in zulke gevallen was zij voor het bewustzijn der vromen latent in de openbaring zolve aanwezig. Zeer vaak leenden zich de woorden Gods echter voor verschillende uitlegging en was er geene ondubbelzinnige explicatie, die zonder twijfel op het gezag van den gezant Gods zelven berustte. Deed zich nu eene strijdvraag voor, waarin zulk een tekst moest beslissen, dan meende veelai de eene partij met betrekking tot die openbaring uit Mohammeds mond juist het tegenovergestelde vernomen te hebben, van hetgeen de andere partij op hetzelfde gezag aanvoerde. Of beide partijen dit altijd *meenden,* is zelfs aan grooten twijfel onderhevig; maar, te kwader of te goeder trouw, zij beweerden het. Trouwens, wie dat niet beweerde, kon zijne opinio wel voor zich houden, want tegenover eene met een schijn van recht aan den profeet toegeschrevene

verklaring verloor de bijzondere opvatting van wien ook alle be-
488 teekenis. Ieder zocbt dus voor maatregelen, die bij wenschelijk of noodig achtte, allereerst steun in den Qoran; ontzegde zijn tegenstander hem het recht, zich op eene bepaalde openbaring te beroepen, dan zocht hij getuigen, die zich woorden of handelingen van den profeet herinnerden, welke zijne verklaring als de authentieke waarmerkten, en de tegenstander streed met dezelfde soort van wapenen. Elke strijd was in wezen een strijd van inzichten, persoonlijke wenschen of belangen, maar werd in schijn of althans in vorm een strijd van overleveringen, die (alweder in schijn) eenvoudig verslag gaven van hetgeen de profeet gezegd en gedaan had.

Het duurde niet lang, of iedere partij, elke club had, behalve het gemeenschappelijk tuighuis der openbaring, een eigen hulpmagazijn d. w. z. eene verzameling van traditiön, ter verdediging hunner aanspraken of meeningen. Deze overleveringen gingen voorloopig slechts van mond tot mond, maar waren desniettemin bij alle belanghebbenden bekend en verkregen reeds vroeg die vaste vormen, waarin zij later te boek gesteld en gedeeltelijk tot ons gekomen zijn. Als men met geoefenden blik door het dunne waas van dien objectieven vorm heenziet, laten die steeds in aantal toenemende traditiën zich zeer gemakkelijk sorteeren in een aantal parti jprogramrna's, en men kan nog duidelijk waarnemen, hoe telkens een volgend geslacht de scherpte der tegenstellingen van vroeger wist weg te nemen. Die traditiën, welke als bitterste uitingen van partijhaat gediend hadden, zette men later als valsch ter zijde; de andere werden door eene over alle bezwaren heenstappende harmonistiek zoo tot elkander gebracht, dat beiden „nur mit ein bisschen andern Worten" ongeveer hetzelfde zeiden. Had de eene wit genoemd, hetgeen de andere zwart heette, het nageslacht begreep dat beiden eene tusschen wit en zwart gelegene nuance bedoeld moesten hebben. Deze steeds op de ruimste schaal en zonder eenig critisch voorbehoud toegepaste methode getuigt voorzeker van eene alles beheerschende behoefte aan bijeenblijven, van ongeëvenaarde katholiciteit. Haar uitgebreide toepassing bewijst echter tevens, dat het verschil meestal vragen betrof, waarbij persoonlijke belangen meer betrokken waren dan de hoofdzaken der geloofs- en plichtenleer. Wanneer eene enkele maal gewichtige geloofs- of staatszaken onderwerpen van strijd uitmaakten, was de meest lankmoedige harmonistiek
489 machteloos; er ontstond scheuring en er vormden zich partijen, die door eene niet te overbruggen kloof gescheiden waren. Slechts in deze gevallen zou dan voor den historicus de vraag kunnen ontstaan, of misschien de verketterde meerderheid sonis alleen door de gunst

der politieke omstandigheden de orthodoxie heeft vastgesteld. Noch eene politieke partij als die der Sji'ieten, noch eene wijsgeerige als die der Mo'tazilieten, noch zoovele andere „sekten" hebben echter ernstige aanspraak om in de geschiedenis van den Islam de plaats der Sonnieten of orthodoxen in te nemen. Eene enkele staatkundig-godsdienstige partij, die der Charidjieten, zou ons een oogenblik kunnen doen aarzeien. Maar hare beginseien zouden nooit in staat geweest zijn, den Islam tot die politieke beteekenis te brengen, welke ongetwijfeld in de latere jaren van den Godsgezant door hem werd bedoeld. Het rigorisme der Charidjieten was zeker eene ernstige waarschuwing voor den Islam om niet door wereldsche grootheid verblind al te zeer te vergeten, dat het ware heil eerst aan gene zijde des grafs gevonden werd; het was echter ongeschikt om Mohammeds godsdienst tot wereldgodsdienst te maken, en het sloot zich ook slechts aan 66ne zijde van Mohammeds streven aan. De profeet was als staatsman, om het zoo eens te noemen, meer opportunist dan rigorist.

De overleveringen betroffen, gelijk reeds werd aangestipt, in de eerste plaats Mohammeds authentieke verklaring, door woord of daad, van de bedoeling der goddelijke openbaring.

Mr. van Bemmelen zegt over de Qoranverklaring sprekende o. a. (biz. 531): „ *Mohammed parlait en termes clairs et saisissants à sea contemporaim, et n'a jamais fait le docieur ou le professeur. Les commentateurs du koran sont arrives bien après lui."* Het zal uit het bovenstaande duidelijk geworden zijn dat deze beschouwing op misverstand berust. Zeker, er is een groote afstand tusschen den „ongeletterden profeet" en de geleerden, die met behulp van de gegevens der overlevering, der spraakkunst, der logica en wat niet al, de door hem overgebrachte openbaring commentarieerden. De Qoran zelf was echter reeds voor Mohammeds boorders lang niet ultijd duidelijk geweest, en bijna overal onderstelt hij de (zij het ook ouopzettelijk en, vooral niet in geleerden vorm gegeven) verklaring van den profeet. Zijne verklaring was nu verre van volledig; hij heeft niet gerekend op een nageslacht, dat allerlei hulpmiddelen
490 noodig zou hebben om te verstaan wat voor Mohammeds gehoor glashelder was. Nog veel minder heeft hij getracht, den zin der godspraken voor eerst na zijn dood gevoelde behoeften en leemten pasklaar te maken. Onmiddellijk na zijn dood begon men hem verklaringen in den mond te leggen, waaraan hij nooit gedacht had. Voor zoover dit te goeder trouw geschiedde, was men daarbij overtuigd, dat hij in het gegeven geval aldus zou gesproken hebben; het is onvoorzichtig, bij onechte overleveringen of pseudepigrapha, die met de wording eener religieuze litteratuur onafscheidelijk ver-

honden schijnen te zijn, al te spoedig van leugen en bedrog te spreken. De Qoran heeft zonder verklaring nooit bestaan; z66r spoedig zelfs is deze tot een afzonderlijk bedrijf geworden. Die *„commmtateurs,"* die *,bien apris Mohammed"* zijn gekomen, waren eenvoudig compilatoren.

De verklaring der woorden van Allah door Mohammeds woord en daad neemt voorzeker een belangrijk deel van de duizenden overleveringen, die tot ons gekomen zijn, in beslag. Daarnevens vinden we echter in de gewijde traditie zeer vele woorden en daden van Mohammed, die niet als hulpmiddelen ter Qoranuitlegging dienen en toch door de geloovigen, die hem overleefden, als afdoende bewijsmiddelen voor de juistheid hunner opvatting of handelwijze werden bijgebracht. Dit laatste geschiedde niet aanstonds stelselmatig; men begon niet met de *leer,* dat Mohammeds voorbeeld wetgevende kracht had. Het was immers zoo natuurlijk dat, wanneer een verschil van inzicht bestond, waarover de Qoran *gee?ie* beslissing behelsde, men zich beriep op hetgeen men van den leidsman der gemeente gezien of gehoord had. Men leerde niet, maar men nam als van zelf sprekend aan, dat de gezant de authentieke verklaarder van de woorden des Zenders zou wezen; evenzoo kende men zonder leer, bij stilzwijgende overeenkomst, gezag toe aan zijne andere woorden en daden, vooral waar deze klaarblijkelijk geene uitvloeisels van menschelijke zwakheid waren geweest. Hoe onbewust dit alles geschiedde, blijkt vooral uit de herhaaldelijk in oude overleveringen uitgesproken overtuiging, dat men zich alleen aan den Qoran hield of te houden had. Men heeft zich dus lang ingebeeld, dat men aan Gods woord genoeg had. Zelfs zeide Omar eens, toen men zich voor eene zaak die hij afkeurde, op Mohammeds voorbeeld
491 beriep: „Wat gaat het ons aan, wat God zijnen Gezant veroorloofd heeft? de Qoran staat vast." Zulke uitdrukkingen kon alleen een „gezel" gebruiken, die zelf de feilbaarheid van den profeet in hare gevolgen had aanschouwd. Mettertijd nam onder verschillende invloeden het profetenideaal der Moslims eene hoogere vlucht en daamaar wijzigde zich de voorstelling, die zij zich van het zegel der profeten vormden. Daarbij en mede daardoor ging men zich met minder schroom op zijn voorbeeld beroepen. Eindelijk, toen dit middel van bewijsvoering reeds in algemeen gebruik was, vond men het in den Qoran zelf gerechtvaardigd. Stond daar niet bij herhaling geschreven: „gehoorzaamt Allah *en xijnen Qezant",* en verwees Allah zelf niet bij herhaling naar het voorbeeld door Hem gesteld in Mohammed? Men begrijpt dat deze beschouwing, hoe natuurlijk ook ontstaan, zich in een systeem niet liet handhaven,

zonder toekenning althans van eene relatieve onfeilbaarheid aan den profeet. Dit geschiedde nog niet dadelijk; de behoefte aan systeem ontstond eerst, toen hoog beschaafde, in den Islam opgenomen volken begonnen de verwarde materie naar hunne begrippen van orde te behandelen.

De leer der onfeilbaarheid van Allahs gezanten diende hun niet in de eerste plaats om het beroep op Mohamroeds handel en wandel te rechtvaardigen; zij vonden de zuiverheid der godspraken zelve onvoldoende gewaarborgd, wanneer deze niet door onfeilbare boden waren overgebracht. Toch droeg die leer veel bij om de wetgevende uitspraken en handeiingen te bevestigen. „Wij houden vast aan het Boek van Allah en aan de Sonna (handelwijze) van Zijnen gezant" zoo luidde voortaan het wachtwoord der geloovigen; de boven aangehaalde voorspelling van Mohammed werd dan ook in dezen zin aangevuld; „mijne gemeente zal niet dwalen, wanneer zij aan Allahs Boek *en mijne Sotina* vasthoudt," zou de profeet gezegd hebben[1]). Deze overleveringen aangaande de Sonna in ruimeren zin bewezen dezelfde diensten in den strijd der geloovigen als die omtrent Mohammeds authentieke Qoranexegese: wat de ernstigste geloovigen in het ware belang van den Islam achtten, ook wat anderen uit partijzucht of in hun persoonlijk belang wen-
192 schelijk voorkwam, dat werd door hen met het etiquet van Mohammeds voorbeeld voorzien. Zoo ontstonden alweer reeksen van tegenstrijdige berichten aangaande dezelfde zaken en berustende op hetzelfde gezag, waarvan geen hooger beroep mogelijk was. Gelukkig stond ook hier bij elk gevecht de harmonistiek gereed om, als de partijen uitgewoed hadden, elk spoor van strijd te bemantelen. Toch bleven er tal van vragen over, die door verschillende autoriteiten in verschillenden zin beantwoord werden, en elke autoriteit had hare gehoorzamen.

Deze verdeeldheid was in eene zoo bij uitstek katholieke gemeente niet wel geplaatst. Men mocht zich nog zoo verzekerd gevoelen, dat de gemeente „maimer dwalen zoude, zoolang zij aan Allahs Boek en de Sonna van zijnen profeet vasthield"; dit bleven ijdele woorden, wanneer de verklaring van dat Heilige Boek tot zeer uiteenloopende resultaten leidde en somraige berichten omtrent die Sonna twee aan twee elkaar logenstraften. De zaken, waarover de groote meerderheid tot nagenoeg eenstemmige opvatting geraakte,

1) Ten onrechte zegt Mr. v. B. (p. 548): „au lieu d'interpréter le koran, on lui créa un supplément". Neen, men breidde Mohammeds Qoranverklaring zoowel als zijne aanvulling van het heilige boek door zijne woorden en daden, voortdurend uit.

namen wel is waar met de jaren toe; maar zelfs omtrent deze had dan toch vroeger belangrijk verschil bestaan, dat altijd weder door belanghebbenden kon opgerakeid worden en aanleiding geven tot scheuring. Twee ^ezellen" hadden bij voorbeeld over eene belangrijke vraag hevigen strijd en elk had zijne aanhangers; in later tijd had men de traditiön, die beiderzijds als wapenen gebruikt waren, harmonistisch verklaard, en beide tot getuigen gemaakt voor de tot heerschappij gekomen opinio, om het even of deze met die van 66ne der vroegere partijen overeenstemde dan wel het midden tusschen de uitersten hield. Wanneer nu n6g later iemand trachtte de overwonnen meening weder tot aanzien te brengen, zich daarvoor op den waren zin der overleveringen van de overwonnen partij beroepende, met welk gezag kon men zulk eenen het zwijgen opleggen? Zeker niet met de ontkenning van het gezag zijner zegslieden, want de verkregen harmonie berustte juist op de erkenning van de beide autoriteiten, die elkaar bestreden hadden.

Het belang der gemeente eischte in zulke gevalleu het handhaven van de harmonistische verklaving als de eenig ware, het brandmerken van verzet daartegen als kettorij. Maar hiervoor was nieuw gezag noodig, want niemand kon zich wijsmaken, dat de
493 harmonie der tegenstrijdigheden direct op eenig woord van Allah berustte. Ook kon men de zaak niet tot voorwerp van vrije discussie maken, want een weinig historische critiek was voldoende, om aan te toonen dat er werkelijk tusschen die heilige en vroede mannen van voorheen onmanierlijk getwist was. Hoe zoude men de ten koste van de logica verkregen, maar voor de stabiliteit van den Islam broodnoodige ^harmonie^ voor gevaar behoeden? De traditio, die men nu reeds lang gewoon was voor alle doeleinden te gebruiken en te misbruiken, deed ook hier weder dienst. Men Het de eenmaal verkregen harmonie door den profeet zelven wijden tot de *onfeilbare* oplossing aller bezwaren. Mohammed, die aldus nog na zijn dood zijne gemeente op de geheele baan barer ontwikkeling moest vergezellen, zou haar niet alleen het „vasthouden aan Allah's Boek en de Sonna van zijnen Gezang' als middel aangewezen hebben, om voor de dwaling behoed te blijven, maar tevens het volgen van den *consensus,* van de 'overeenstemmende meening der vromen tot plicht hebben gesteld. „Mijne gemeente zal nooit in eene dwaling overeensteramen"; deze en dergelijke profetische uitspraken beslisten de zaak en voegden aan de twee bestaande wetgevende elementen een derde toe. Immers, toen eenmaal de onfeilbaarheid der gemeente vaststond, diende zij niet all66n om de kunstmatig verkregen „harmonie'* te bevestigen en de hermnering

aan oude twisten en geschillen uit te wisschen. Zoo menige instelling, die vroeger uit den drang der tijden geboren noodzakelijk gebleken was voor het behoud van den Islam en die men toch niet aan Qoran of Son na kon ophangen, verklaarde men thans voor een wettig product van de legislatieve werkzaamheid der gemeente; behalve onfeilbare interpreet van het gegevene werd de *consensus* (gelijk de profeet het vroeger reeds geworden was) tevens onfeilbare aanvuller van het ontbrekende.

Deze onfeilbaarheidsleer, die reeds spoedig na haar ontstaan systematisch werd voorgedragen en verdedigd, is vjin onschatbaar gewicht voor de ontwikkeling van den Islam; en de meeste Europeesche schrijvers over het Mobammedanisrae hebben eenvoudig verzuimd, zelfs de geringste notitie van haar te nemen! Zij alleen is in staat het geheele systeem, de geloofs- en plichtenleer in den ruimsten zin des woords bijeen te houden. Sedert zij deel van het *Credo* uitiuaakt, is het den Moslim verboden, oude geschillen op te rakelen op straffe
134 van onmiddellijk als scheurmaker en ketter te worden iiitgekreten. Hij mag evenmin trachten, onderwerpen, waarover nog nooit verschil van meening heeft bestaan, in een nieuw licht te plaatsen. Zulk licht is toch reeds *a priori* als dwaallicht te beschouwen, wanneer de tot nog toe heerschende, onfeilbare *consensus* er door zou worden opgeheven.

De leer van den *consensus* is niet in enkele dagen tot stand gekomen. Toen zij opkwam, vormden nog vele oude strijdvragen het onderwerp van discussie en terwijl zij zich ontwikkelde, kwamen nog onderscheidene nieuwe twistpunten daarbij. De uitslag der discussie over deze laatste twistvragen had nu wel weinig practisch gewicht; de Mohamniedaansche geloofs- en plichtenleer, de staat, de maatschappij hadden weinig daarbij te hopen of te vreezen. Te minder, omdat de personen, die aan dezen strijd deelnamen, hoewel geestelijke erfgenamen van de „gezellen" en huuner „volgers", van dezen geenszins hun belangrijken invloed op den gang der wereldsche zaken geerfd hadden. Eene halve eemv na Mohanimeds dood waren de wereldsgezinde oud-Mekkaansche aristocraten reeds tot heerschappij gekomen, was de zetel der ware „plaatsvervangers" (chaliefen) door de Omajjadenvorsten ingenomen en had de vrome vergadering, die de gemeente vertegenwoordigde, reeds leeren inzien dat alle weerstand vruchteloos was. De secularisatie van het Moslimsche rijk was een *fait accompli;* tusschen de Omajjaden met hun wereldsgezinden aanhang aan de eene, en de vromen met hunne leidslieden aan de andere zijde was na jarenlangen strijd stilzwijgend een verdrag tot stand gekomen, gegrond op verdeeling van arbeid. Dezen behielden zich het geestelijke terrein tot exploitatie

voor, genen wenschten, zonder al te lastige contrôle, de aardsche zaken naar bun goedvinden te regelen.

Men heeft niet geheel zonder recht gezegd, dat het dualisme van kerk en staat den Islam vreemd is. De chaliefen, al waren zij inderdaad wereldsche koningen geworden, bleven steeds den titel van plaatsvervangers van Allahs gezant dragen; hieraan ontleenden zij hunne aanspraak op de geboorzaambeid bunner onderdanen en bun recht om, wanneer de gelegenheid er zich toe aanbood, het rijk van den Islam uit te breiden. De Omajjaden en Abbasieden konden zich echter niet met kans op goeden uitslag de plaatsvervanging van Mohammed op zuiver religieus of wetsuitleggend gebied aanmatigen; zulk eene
495 pretensie zou bij de meesten bunner belachelijk zijn geweest. Dit alles moesten zij overlaten aan hen, die in den aanvang zich tegen hunne heerschappij hadden verzet; zij konden aan die volmacht slechts de voorwaarde verbinden, dat men der gemeente gehoorzaamheid aan de bestaande overheid zou prediken. Zoo had men dan toch ook in den Islam eene wereldlijke overheid, die slechts in naam geestelijk gezag voerde; en eene geestelijke macht, die ook invloed op de wereldsche zaken postuleerde maar zich in het onvermijdelijke, immers Allahs wil, schikte. Botsing bleef natuurlijk niet uit; niet alle vorsten hadden de vereischte bezadigdheid en het noodige beleid om de geestelijke leidslieden niet tot verzet te prikkelen; de geleerden daarentegen waren niet alle tot even groote concession aan de overheden bereid en voor de onomkoopbaren onder hen bleef de gehoorzaamheid voorwaardelijk en beperkt. Wij spraken daar reeds van „geleerden"; het lag in den aard der zaak dat de voortzetters der oude tradition, van directen invloed op het bestuur verstoken, allengs tot eene *school* van wetsuitleggers werden. *Scholen* vormden zij; immers de altijd nog overblijvende verschilpunten bleven hen verdeelen. Wij zagen het, de quaestiën, welke de harmonizeerende werkzaamheid der gemeente niet uit den weg geruimd bad, waren geene levensvragen voor den Islam; dit belette niet, dat men zich er warm over maakte. Geleerden van den eersten rang wisselden daarover heftige strijdschriften; elk hunner had zijne getrouwe leerlingen die voor de beschouwing des meesters ijverden. Mocht nu geleerde twistzucht, *odium theologicum*, dezulken in de hitte van het gevecht voor een oogenblik de hoogste waarde doen hechten juist aan die zaken, die ons meestal nietigheden schijnen, op den duur was ieder zich toch bewust, dat in het noodige eenheid bestond en dat men ook zonder *consensus* in alle onderdeelen, in vrede samenleven kon. Men eindigde met het overblijvende verschil zelf in den *consensus* op te nemen. De gemeente was on-

feilbaar, ja, maar deze onfeilbaarheid ging niet over op elk harer leden; gelijk na Mohammeds dood de „gezellen" namens alien beslist engehandeld hadden, zoo kwam nu de beslissing aan hunne geestelijke erfgenamen „de geleerden" toe. „De geleerden zijn de erfgenamen der profeten" zou Mohammed gezegd hebben, met „geleerden" natuurlijk de ware kenners van Allahs wet bedoelende. Zij waren het, die de Openbaring verklaarden, in de Overlevering het kaf van het koren scheidden
496 en uit de ware tradition de Sonnavanden Gezant vaststelden; zij alleen konden uitmaken wat de *consensus* der vromen inhield. Bleven er nu vraagpunten over, waaromtrent ook zij het onderling niet eens konden worden, dan moesten immers deze afwijkingen door Allah zelf gewild en verordend zijn. Gewoon, al wat men voor onomstootelijk waar hield, op gezag van den profeet te verkondigen, legde men hem de uitspraak in den mond: „het verschil van meening in mijne gemeente is een genadebewijs van Allah I"[1]) Zoo was het correctief voor de onuitroeibare disputeerzucht der profetenerfgenamen door henzelven gevonden, en de kathoiiciteit alweder gered. De ondergeschikte plaats, die hiermede aan de onderwerpen van geleerd verschil werd toegewezen, was natuurlijk niet bevorderlijk aan de algemeene belangstelling in de discussie; deze beperkte zich allengs, om het eens modern uit te drukken, tot professoren en studenten. Na het einde der 3e eeuw van den Islam, kon alleen ijdelbeid, zucht tot naainmakerij eenen geleerde verlokken om het belangrijk aantal reeds bestaande scholen, die den naam harer beroemdste voorgangers plachten te dragen, met eene te vermeerderen. Zij, die dezen roem der moeite waard achtten, konden slechts uit de bestaande beslissingen over quaestieuze punten, als het ware eene nieuwe bloemlezing samenstellen, en trachten, die onder hun etiquet aan de markt te brengen. Voor de leeriingen bestond echter niet de minste prikkel om zich bij zulk eene nieuwe groepeering liever dan bij eene der bestaande aan te sluiten, waar het nu toch een geioofsartikel was geworden, dat alle scholen zich op den rechten weg bevonden. De opneming van het verschil der scholen in den *consensus* stond met virtueele opheffing gelijk; met andere omstandigheden, die wij hier onbesproken kunnen laten, bewerkte zij zelfs op den duur de inkrimping van het aantal scholen tot het thans nog bestaande viertal. In theorie ware het denkbaar, dat zelfs in

1) Het spreekt van zelf dat in dit door Allah verordende verschil van meening niet zulke versohillen waren opgenomen, die hoofdzaken van de geloofs-, plichten- of staatsleer raakten; deze hadden reeds tot seotenvorming geleid. De secten telden echter, voor zoover men ze niet als ongeioovig geheel ter zijde stelde, althans niet mede voor den *concensus.*

onzen tijd een Moslimsch geleerde eene nieuwe school stfrchtte, bestemd om nevens de vier eerwaardige *madhabs*, die van de 2° en 3e eeuw der Ylucht dagteekenen, de verscheidenheid binnen de
497 eenheid te vertegenwoordigen. Een hervormer zou hij niet mogen noch kunnen zijn, daartoe zou hij *nieuwe* strijdvragen moeten opwerpen en dus den onfeilbaren *consensus* scheDden. Hij zoude hoogstens nevens het vele, dat de vier scholen eenstemmig ieeren, eene zelfstandige keuze kunnen doen uit de bijzondere meeningen der volgelingen van Aboe Haniefa, Malik, Sjafi'i en Ibn Hanbal Terwijl zijne aanmatiging bij vele geloovigen ergernis zou verwekken, zou zijne kans op het vinden van aanhangers al bijzonder gering zijn. Niet licht zou men hem zelfs het recht tot die zoo beperkte zelfstandigheid toekennen. Om den lust tot dergelijke geleerde buitensporigheden vooral niet aan te wakkeren, heeft men namelijk den stichter eener nieuwe school zoo enorme eischen van bekwaamheid en geleerdheid gesteld, dat niemand zonder aan waanzin grenzende ijdelheid kan beweren, die voorwaarden te vervullen. De vier stichters der nog bestaande scholen waren, *zegt* men, inderdaad zoo geleerd, dat het nageslacht alle hoop van hen te evenaren moet opgeven. Bovendien is het beheerschen der geheele, tot de uitlegging van Ailahs wet vereischte wetenschap sinds hunnen tijd door allerlei omstandigheden zooveel moeilijker geworden, dat men veilig zeggen mag: De hoogste graad van geleerd gezag, vereischt tot zelfstandige wetsinterpretatie, is na de 4° eeuw onbereikbaar geworden.

Y66v die afsluiting van den zelfstandigen arbeid had echter de school in het formeele, in de methode van behandeling der materie, belangrijke schreden voorwaarts gedaan. Op de periode van het ontstaan der tegenstrijdige Qoranverklaringen en der elkander logenstraffende tradition was die der harmonistiek gevolgd. De steeds aangroeiende stof had vervolgens ordening en rangschikking van de resultaten dier werkzaamheid onder bepaalde rubrieken noodig gemaakt. Eindelijk was de leer van den *consensus* gekomen; deze leidde de aandacht geheel af van de bronnen der Wet, daar toch ieder geloovige slechts te maken had met hetgeen „de geieerden van zijn tijd" verkondigden. Zoo ontstond de „plichtenleer", *(fiqh)* omvattende de plichten des Moslims jegens Allah en jegens zijne medemenschen, als afzonderlijk vak, dat in de scholen naar een vrij nauwkeurig geregeld schema behandeld werd. De latere geieerden, gebonden aan het gezag hunner voorgangers, commontarieerden hunne uitspraken, en pas ten ze, des vereischt, op eigen-
498 aardige toestanden van hunnen tijd toe; hunne werkzaamheid was

dus zuiver paedagogisch, hoewel hier en daar hetstreven om, altijd binnen zeer enge grenzen, met veranderde omstandigheden rekening te houden, merkbaar is. Deze plichtenieer *(fiqh)* is tot den huidigen dag van veel gewicht voor het leven der Moslims, daar zij, behalve zuiver religieuze plichten, het geheele ideaal-recht van den Islam bevat. Zij is echter bovenal belangrijk als opvoedingsmiddel; alle of nagenoeg alle Moslims leeren iets van den *fiqh'*, voor de meer beschaafden is dit het eerste vak, waarin zij uitgebreid onderwijs genieten, en dit gewoonlijk op dien teederen leeftijd, waarop de mensch de meest blijvende indrukken pleegt te ontvangen. Terecht beginnen de latere auteurs hunne schoolboeken over deze plichtenieer met woorden als: „Dit is *hetgeen ieder volwassen Moslim* zonder uitzondering *moet weteri"*. De regenerator van den Islam uit de 5de eeuw der Vlucht, de groote Ghazali, noemt die plichtenieer de gewone spijze aller geloovige zielen, terwijl de geioofsieer daarentegen slechts als medicijn voor den zieken geestelijken mensch mag worden aangewend.

90 De geleerden van den ouden tijd maakten tusschen de plichtenieer en de leer des *geloofs* in den engeren zin van het woord geen onderscheid. Het geloof was immers ook een plicht, de grondslag van alle andere. Wat men over Allah als Schepper en Regeerder der wereld, over Zijne engelen, Zijne gezanten en hunne opeubaringsoorkonden, over het andere leven te gelooven had, dat leerden de Qoran en de verklarende en aanvullende Overlevering in voldoende mate. Het kwam niemand in den zin, deze zaken duidelijker of in goregelder volgorde mede te deelen dan God zelf noodig gevonden had. Aan uitwerking of toepassing was hier niet zooveel behoefte als bij de practische plichtenieer. Dogmatische spitsvondigheden lagen geheel buiten den kring der oudste geloovigen. De openbaringen zelven gaven, ook waar zij wereldgeschiedenis of wereldbeschouwing voordroegen, geene aanleiding tot vorming van een stelsel. Gelijk Mohammed op het gebied der practijk steeds in oogenblikkelijke behoeften had voorzien, zonder zich door consequentie of door de gedachte aan eene verre toekomst te laten hinderen, zoo waren ook zijne orakels betreffende den inhoud des geloofs bijna altijd berekend voor onmiddellijke werking op een zeer bepaald gehoor. De d6tails vonden hunne eenheid niet in weldoordachte grondstellingen, maar in zekere voorstellingen, die Mohammeds leven beheerschten en verschillende vormen en nuancen vertoonden naar de wisselingen van zijne stemming, van zijne uitwendige omstandigheden en van zijne hoorders. De te Mekka telkens terugkeerende beschrijvingen van het aanstaande

91 gericht werden niet gegeven om de kennis der toehoorders telkens met eenige details te verrijken, maar om een heilzamen schrik aan te jagen en tot bekeering te dwingen. De tallooze profetengeschiedenissen, die wij in den Qoran vinden, waren niet tot tijdverdrijf bestemd, noch als les in de heilige geschiedenis. Al deze tooneelen geven ons in hoofdzaak dezelfde handeling en dezelfde ontknooping te aanschouwen, met verandering van het decoratief alleen; hetgeen waarop het eigenlijk aankomt, de toepassing, is bij alle geheel dezelfde: bekeert u, o Mekkanen, of het zal u gaan gelijk gij nu gehoord hebt dat het gegaan is met de volken, die de openbaring der tot hen gezondene boden Gods verwierpen. Wanneer Mohammed onvermoeid beroepen doet op den goeden wil zijner onwetende hoorders, en hen voor den tweesprong stelt, van waar men links ter Helle en rechts ten Paradijze gaat, dan onderstelt hij op dat oogenblik zonder voorbehoud, dat de mensch vrij is in zijne keuze, maar niets is verder van hem verwijderd dan de *bedoeling* om het *liberum arbitrium* te leeren. Evenrain ligt het *dogme* der praedestinatie op den bodem dier Qoranplaatsen, waarin Allah om zoo te zeggen het geduld verliest en tot Mohammed zegt: laat hen loopen, de geestelijk blinden en dooven, die zich inbeelden, mijne bevelen te kunnen weerstreven; als ik ze leiden wilde, waren ze immers reeds op den rechten weg, maar denzulken, die ik niet wil redden, baat ook uwe predikíng niet. Toorn en verachting jegens de ongeloovigen worden hier uitgedrukt, geene leer aangaande de verhouding van Gods almacht tot 's menschen vrijheid. Evenmin is het uit Mohammeds „fatalistischen" aanleg te verklaren, dat hij de lauwen te Medina tot deelnfeming aan den strijd voor Gods zaak aanvuurt, o. a. door hun te herinneren, dat hun thuisblijven uit vrees voor gevaar hun leven met geen enkelen dag verlengen kan, daar alles geschiedt naar Allaris onveranderlijk raadsbesluit. Zwarigheden der toekomst bestaan voor den profeet niet; naar eene dogmatiek nu of iets wat daarop geleek, was in zijnen tijd en in zijne omgeving geene vraag hoegenaamd. In zooverre is dus de uitspraak van Mr. van Bemmelen volkomen waar, dat de beschrijvingen in den Qoran *y)s'adressent a I[3]imagination populaire"*[1] (pag. 425), dat „fes *details varite ... n'avaient aucune valeur dogmatique"* (pag. 426); niet alleen zijn ze voor de populaire verbeelding *bestemd,* zij danken,

92 wat meer is, haar ontstaan aan eene verbeelding, die zonder de strenge tucht van ordelijk denken fungeerde. Juist hierom hebben we nu geen recht, ze voor iets anders te nemen dan ze zijn; onze wensch om den Islam te verdedigen, mag ons geene beeldspraak doen zien, waar Mohammed beschrijft hetgeen voor hem buiten kijf

de hoogste realiteit was. Tusschen beeldspraak en beschrijving van hetgeen hij voor werkelijk hield, bestond voor den profeet een verschil, dat den onbevooroordeelden lezer des Qorans zelden of nooit zal ontgaan, en dat wij dus niet willekeurig mogen wegcijferen of verplaatsen. Tai van ervaringen in zijn eigen leven en in zijne omgeving met anderen, bezien in het licht van Allahs aimacht, leidden Mohammed tot wel niet opzettelijke, maar toch ondubbelzinnige prediking der voorbestemming. Te gelijker tijd was zijn zedelijk bewustzijn te sterk, om ooit aan deze aimacht de verantwoordelijkheid des menschen voor eigen daden, voor eigen keuze op te offeren. Voor deze antinomie zou hij eene oplossing gezocht hebben, als hij theoloog of wijsgeer was geweest; nu hij godsgezant was, bleef deze arbeid aan het nageslacht overgetaten. Willen wij Mohammeds godsdienst leeren kennen, dan moeten wij zijne uitspraken laten gelijk hij die gaf. Ten aanzien van het praedestinatiegeloof heeft Mr. van Bemmelen dit geheel uit het oog verloren (p. 702 vv. e. a. p.). Het is waar, zegt hij, Allah leidt volgens den Qoran op den rechten weg wien hij wil, en wien hij wi! op den dwaalweg, maar hierin ligt geene goddelijke willekeur. „*Au contraire, une parfaite impartiality de Dieu est toujours supposed dans le koran*". Neen, Allah staat in den Qoran veel te ver boven de menschenwereld om te haren opzichte partijdig *of onpartijdig* te kunnen zijn Onpartijdig kan men slechts zijn jegens wezens van gelijke beweging, en Allah „heeft geenen gezel" of „hem is geen gelijk"; Hij „kan de wereld missen". Die categorieen laten zich, zou de wijsgeer zeggen, op den god des Qorans niet toepassen. Heet het nu in den Qoran meermalen, dat God slechts de ongeloovigen op den dwaalweg leidt, en dat hij niet misleidt hen, die zich tot Hem wenden, dan noeme men dit een zeer onlogisch denkbeeld, maar geen bewijs van Allans on parti jdigheid en rechtvaardig oordeel. Eene godheid, wier wi! zou gebonden zijn aan hetgeen het menschelijk oordeel recht en billijk noemt, heeft noch de Qoran noch de latere Islam geleerd; beiden zijn echter evenzeer vrij van
93 een dusgenaamd fatalisme, dat de energie des menscben zou verlammen. De Qoran en de dogmatiek, de een onbewust, de andere bewust en systematisch, streven in gelijke mate naar de handhaving van *s menschen zedelijke verantwoordelijkheid naast de onbeperkte, voor menschelijk begrip ontoegankelijke, alomvattende werkzaamheid Gods.

De behoefte aan eene dogmatiek deed zich bij de „gezellen", hunne „volgers" en bij hunne geestelijke erfgenamen: de geleerden van den oudsten tijd nog niet gevoelen. Zij was den Arabieren

vreemd en kwam eerst allengs, zoo al niet geheel van buiten dan toch onder een zeer belangrijken vreemden invloed. Joden en Christenen van verschillende gezindte, Parsi's en wie niet al, verwisselden na Mohammeds dood in grooten getale hun geloof voor het nieuwe; maar zij brachten allerlei gewoonten en denkwijzen, geestelijke behoeften en ontwikkeling mede, die den Islam tot nog toe vreemd geweest waren. Mohammed had altijd al het goede van de „lieden des Boeks" gezegd en zich op hun getuigenis beroepen; de eenige oorzaak zijner latere vijandschap was hun onwil om zijne zending te erkennen. Waar zij dit nu deden en Moslims werden, daar konden de Arabische Moslims alle wantrouwen jegens hen laten varen en moest het hun natuurlijk voorkomen, dat die bezitters en kenners der oudere openbaringen over meer geleerdheid beschikten dan zij, die eerst onlan^s de boodschap van den „ongeletterden profeet" hadden ontvangen. De Moslims konden overtuigd zijn, in Mohammeds wegen te wandelen, wanneer zij hunne kennis vermeerderden uit den rijken schat, waarover de *geloovige* schriftbezitters beschikten. Deze laatsten zelven, sedert eeuwen gewend zich en anderen rekenschap van den inhoud huns geloofs te geven, ervaren in het theologische dispuut, konden, hoe oprecht hunne bekeering ook was, het nieuwe geloof niet in den vollen zin des woords het hunne noemen, voordat zij het zich in den systeraatischen vorm pasklaar en meer aannemelijk hadden gemaakt. De omgang met allerlei niet-Arabische geloovigen van hooge ontwikkeling bracht al spoedig ook enkele „geleerden" van den ouden stempel tot wijziging hunner methode van denken en tot behoefte aan zekere eenheid in hunne gedachtenwereld. Wij laten hier de vraag rusten, in welke zaken de invloed der Joden, waar die der Christenen,
94 waar die van ParsFs, Indiërs of andere vreemde Moslims zich allermeest deed gevoelen. De geestelijke kruising der rassen bracht nieuw leven te weeg en dit openbaarde zich op het gebied des geloofs doordien allerlei religieuze voorstellingen, die de Qoran uitdrukkelijk predikte of onderstelde, zich tot leerstukken ontwikkelden. Het kan zijn dat de nu en dan tamelijk stout gevoerde poiemiek van hen, die aan hunne oude godsdiensten getrouw gebleven waren, zijdelings heeft medegewerkt om enkele Moslimsche dogmata scherp te doen formuleeren. Van meer gewicht was echter in dezen het verschil in meening, dat zich weldra onder de geloovigen zelven openbaarde. Over het wezen en de eigenschappen Gods, over de eeuwigheid of het geschapen zijn der Openbaring (eene vraag, waarmede de blijvende beteekenis des Qorans ten nauwste is verknocht), over de eigenschappen van engelen en profeten, over praedestinatie

en vrijen wil, over den dag des oordeels en wat daarop moest volgen, over dit alles werd gedacht, geredeneerd en alle binnen zekere grenzen mogelijke meeningen over deze vragen vonden voorstanders en verdedigers. De geleerden van den ouden stempei waren intusschen voortgegaan met op de vroeger beschreven wijze de plichtenleer en, als onderdeel daarvan, een en ander van den inhoud des geloofs te behandelen in de talrijke scholen, welke zich in den loop den tijds uit de moederschool van Medina gevormd hadden. De dogmatische disputen, die zij opeens in sommige voorname steden van den Islam hoorden voeren, maakten op de meesten hunner aanvankelijk den indruk van het ver ward geschreeuw van een troep waanzinnigen. De Duivel dreef met die theologen zijn spel; dit was hun maar al te duidelijk; Satan was immers de eenige, die in den Qoran Allah met logische redeneeringen lastig viel. Zij keurden niet dit of dat leerstuk, deze of gene beschouwing af; zij ergerden zich over de verwatenheid, die God en het goddelijke op geheel andere wijze besprak dan Allah zelf noodig had gevonden. Waar werd in den Qoran tusschen wezen en eigenschappen onderscheiden, de praedestinatie genoemd en zooveel meer? Zulk eene innovatie scheen hun heiligschennis. Onze geleerden vergaten, dat zijzelven in hunne wetenschap, in de plichtenleer ook op weg waren naar de vorming van een systeem en dat zulk een systeem even nieuw was als do logische bewerking van denkbeelden oratrent het geloof.
95 Hunne onbekendheid met dogmatische denkvormen droeg voor een niet gering deel de schuld van hunnen tegenzin tegen de innovatie op formeel gebied; de dogmatische disputen deden hen even onaangenaam aan als den ongeletterde het hooren van een gesprek, in eene hem onbekende taal gevoerd. Daarbij kwam dat in het raaterieele de strijd der meeningen over de leer des geloofs weldra veel grooter verdeeldheid ten gevolge had en veel meer principieele quaestien raakte dan die, welke op het gebied der plichtenleer de geleerden te Medina en eiders tegen elkander in het harnas gejaagd hadden. De *oelama* (geleerden) werden dus niet door het nieuwe der methode all66n, maar ook door sommige harer resultaten zeer sterk tegen haar ingenomen. Zij konden echter op den duur deze uit de verte afkeurende houding niet blijven aannemen. De heerschappij der logica werd in de geloofsleer van sommigen zoo machtig, dat zij leeringen verkondigden, die elk geloovig kenner der Openbaring als anti-qoran isch, dus onwaar moest vervloeken; tegen zulke dwalingen moest wel met de hulpmiddelen der redeneering gestreden worden. Verder waren er onder de dograatici toch ook zeer velen, die bij nader inzien nagenoeg hetzelfde wiiden als de wetgeleerden.

Zij deden slechts enkele formeele concessiön aan den tijdgeesi Men disputeerde nu eenmaal in Moslimsche kringen over geloofszaken in dialectische vorm en; zij zouden dit dispuut niet hebben opgewekt, maar achtten, nu het eenmaal bestond, verdediging der geopenbaarde waarheid tegen gevaarlijke en verleidelijke redeneeringen van rationalistisch gezinde onderzoekers (bepaaldelijk de Motazilieten) hoog noodzakelijk. Met deze conservatief-gezinden gevoelden de ouderwetsche *oelama* zich natuurlijk verwant; zij vonden in hen een krachtigen steun, die niet zoo maar gelijk zijzelven, het nieuwe formeel en materieel met 66n woord vervloekten, maar die den vijand bestreden met zijne eigene wapenen en de logica zelve in dienst stelden van het woord Gods.

Slechts door tegenspraak komt men tot nauwkeuriger forrauleering zijner stellingen; de ketterij is de vroedvrouw, zonder wier hulp geene religie hare dogmatiek ter wereld brengt. Tegenover al wat zweemde naar pantheXsme of vervluchtiging van Gods persoonlijkheid, werden de Qoranische en traditioneele voorstellingen versterkt en verdedigd; tegenover het rationalistische streven om den Qoran als eene der vele openbaringen Gods voor te stellen, door menschen overgebracht en dus
96 ook van menschelijke zwakheden niet vrij, verhieven de oudgeloovigen Allahs laatste openbaring tot zijn eeuwig, ongeschapen woord, zoodat nu de Qoran hier de plaats innam, die Christus het Woord in de Christelijke leer bekleedt; tegenover het streven om Allahs wezen aan eene het menschelijk gemoed bevredigende rechtvaardigheid ondergeschikt te maken door de leer van den vrijen wil werd de Qoranische voorstelling van Gods almacht in den vorm der praedestinatieleer gebracht. De orthodoxie, aanvankelijk ongeneigd van de nieuwigheden der dogmatici kennis te nemen, werd toeh gedrongen bij elk vraagstuk, dat aan de orde kwam, een vaste positie in te nemen; ketterij en ongeloof noodzaakten haar zich te omgeven met de vesting der dogmatiek. Na de derde eeuw der Vlucht wordt de dogmatiek eene wetenschap, waarvan elk beschaafd Mosiim de hoofdresultaten behoort te kennen, en waarin enkelen dieper behooren door te dringen. De latere orthodoxen stappen over het bezwaar, dat Mohammed en de „gezelien" het zonder dogmatiek gedaan hadden, geraakkelijk heen: het door ons verdedigde heiligdom, zeggen zij, is dezelfde Islam, waarvoor de profeet en zijne tijdgenooten goed en bloed veil hadden; de wapenen, waarmede wij het verdedigen, zijn echter andere geworden dan de hunne, omdat onze vijanden andere zijn, dan die zij te bestrijden hadden. Ongeloovige geleerden verdedigen hunnen godsdienst en trachten dien boven den waren te verheffen met de wapenen der rede;

rationalisten en andere ketters in ons midden zijn wellicht nog gevaarlijker voor zwakken van geest. Daarom is het onze plicht, al hebben wij dat voor onze zekerheid niet noodig en al berust de waarheid inderdaad op uitwendig gezag, hun te toonen dat de Islam 66k op dialectisch terrein aller meester is.

De toetsing der Moslimsche dogmatiek, zooals die sedert het einde der derde eeuw van de Vlucht geleerd wordt, aan het in den Qoran gepredikte en onderstelde geloof, is gemakkelijker te bewerkstelligen dan de toetsing van een of ander Christelijk dogmatisch systeem aan het Nieuwe Testament Immers onze godgeleerden zeggen ons dat reeds in het Nieuwe Testament de beginselen van meer dan eene dogmatiek voorkomen en alle berichten omtrent hetgeen Jezus zelf leerde, zijn dan door de dogmatiek der berichtgevers gekleurd. De Qoran daarentegen bevat slechts de woorden, die de stichter des Islams zelf uit naam van Allah sprak; hier is dus meer eenheid
97 en zekerheid. Willekeurig is ook hier elke onderscheiding tusschen wettige en onwettige ontwikkeling. Men kan reeds a *priori* vaststellen, dat de *vorm,* waarin Mohammed den inhoud van zijn geloof voordroeg, niet de eeuwen door bruikbaar zou blijven voor volken, die een geheel ander verleden hadden dan de Arabieren der zevende eeuw; ook kon het door den profeet meestal incidenteel en nooit doceerend voorgedragene niet onaangevuld blijven en de bronnen, waaruit het ontbrekende kon geput worden, werden deels in den Qoran zelf aangegeven (de oudere openbaringen), deels door de territoriale uitbreiding van den Islam bepaald. Laatstbedoelde soort van aanvulling is eigenlijk de eenige, die voor het oorspronkelijk karakter van het Moslimsch geloof bedenkelijke gevolgen had kunnen opleveren. De toetreding tot den Islam van millioenen Christenen, Joden, Perzen, Indiërs in een kort tijdsverioop raoest leiden tot de opneming van velerlei vreemde elementen in de wordende leer; vooral omdat de katholiciteit van den Islam zich tegen elke aanpassing aan geleerde of populaire begrippen verzette, zoo zij niet universeel kon zijn. In verschillende nationale vormen Het zich deze religie niet kleeden; maar uit de door beschaving of uitgebreidheid aanzienlijkste landen, die zij doorreisde, nam zij al datgene mode, wat zij niet missen kon om internationaal te zijn. Nadat zij alzoo reizende tot vollen wasdom was gekomen, sloot zij zich voor verdere ontwikkeling af; gelijk elk mensch, zoo bereikt ook elke men8chelijke instelling eenmaal een leeftijd, waarop belangrijke karakterwijzigingen haar moeielijk, zoo niet onmogelijk worden.

Het zou denkbaar zijn, dat in deze volwassene dogmatiek de kiemen van Mohammeds geloof bijna onherkenbaar waren geworden;

maar om het even of de reis door de wereld den Islam van zijn geboortegrond meer of minder vervreemd heeft, zijne beteekenis voor de wereldhistorie, zijn invloed op deze volkeren zijn mogelijk geweest mede omdat hij deze wijzigingen heeft ondergaan. Inderdaad hebben echter die wijzigingen het karakter van den Islam weinig aangetast; de sterk conservatieve en katholieke zin, die steeds de kracht van den *consensus* uitmaakte, heeft hem hiervoor behoed. De praedestinatieleer der Moslimsche dograatiek handhaaft in wijsgeerige vormen hetzelfde, dat Mohammed waar het te pas kwam, had geleerd: een godsbegrip, dat niet aan menschelijke billijkheid en rechtvaardigheid onderworpen was, een god zonder plichten;
98 den vrijen wil systematisch loochenend, ging zij verder in consequentie dan Mohammed, maar zij offerde toch evenmin als hij de zedelijke verantwoordelijkheid der menschen aan Gods almacht op. De belangen van godsdienst en moraal deden haar inconsequence boven een dood fatalisme verkiezen. De beschrijvingen van den jongsten dag en van het andere leven, die de dogmatiek ons geeft, zijn minder wild dan vele Qoranische, maar daarentegen dikwijls even nalef in weerwil van eene meer systematische orde; door uit den vreemde ingevoerde bestanddeelen werden de tooneeien zelfs veel bonter dan de door Mohammed zelf geschetste. De eschatologie, het gericht, bleef onder alle omstandigheden de kern van den godsdienst; neemt men oordeel, Hel en Paradijs weg, zoo valt Muhammeds geloof evenzeer in duigen als de latere Mohammedaansche geloofsleer. De dogmatiek weigerde steeds uitdrukkelijk beeldspraak te zien, waar Mohammed naieve beschrijvingen had gegeven; niet alleen letterknechterij hield haar hiervan terug, maar de zeer gewettigde vrees, dat de Islam door den eersten stap in deze richting zich plaatsen moest op een hellend vlak. Wie de weegschaal waarop de daden der geloovigen eenmaal gewogen zullen worden, beeldsprakig verklaart, zal ons straks mededeelen dat zoowel de Hel met haar eeuwig vuur als het Paradijs met zijne schoone *Hoeri's* slechts beelden zijn, en wie zoover is gekomen, legt weldra den Qoran ter zijde, om door waarneming en denken de werkelijkheid te leeren kennen, die de Qoranische beelden dan immers eerder schijnen te verbergen dan te ontsluieren. Allah heeft de zaken niet andere gezegd dan Hij ze bedoelde, geene beeldspraak gebruikt daar waar Zijne eerste toehoorders die nimmer konden onderstellen. Dit sluit niet in zich, dat bij v. de eschatologische weegschaal in vorm of materie op de weegschalen der kooplieden zal gelijken; omtrent haren aard, gelijk omtrent zooveel, dat boven onze bevatting ligt, heeft Allah ons niet ingelicht. Maar *werkelijk* is zij, daar Allahs

woord den menschen waarheid openbaart en geene raadseltjes opgeeft. Dezelfde methode vinden wij in andere hoofdstukken der leer toegepast. Gods wezen en Gods eigenschappen mogen niet vereenzelvigd, moeten onderscheiden worden — andere zou de Qoran die eigenschappen niet bij herhaling afzonderlijk vermelden. Hoe die samenhang gedacht moet worden is bijkomstig; misschien is die voor menschelijk denken ontoegankelijk.

99 Het moet erkend worden, er zijn hoofdstukken van de leer waarin niet, gelijk in de zooeven aangestipte, Qoranische denkbeelden slechts uitgewerkt, aangevuld en in systematischen vorm gebracht worden, maar waarin den woorden der Openbaring geweld wordt aangedaan om daaruit te halen wat nooit erin gelegen heeft. Een sprekend voorbeeld geeft ons de leer aangaande de profeten en godsgezanten te aanschouwen. Voor Mohammed ontleenen die boden van Allah hunne beteekenis alleen aan de opdracht, hun door God gegeven; zij zijn gewone schepselen, vergissen zich, zondigen somtijds en worden dan terecht gewezen. Allah kiest wel geene boosdoeners om Zijne boodschap aan hun volk over te brengen; ernstige, godvreezende lieden worden door Hem geroepen en verkregen behalve de eer der zending soms allerlei buitengewone teekenen van Gods welbehagen. Zij blijven met dat al feilbaar; Mohammed bestraft zichzelf in sommige der oudste openbaringen uit naam van zijnen Zender. In zijne oudste periode blijft zijn eigen persoon ver op den achtergrond; sommige zijner voorgangers: Abraham, Mozes, Jezus om geene anderen te noemen, maken in de Qoranische beschrijvingen een grootscheren indruk dan de eenvoudige gezant, vermaner of boodschapper, de ongeletterde profeet van Mekka, de man, door wiens hand Allah geen ander wonder werkt dan dat der Openbaring. Ofschoon zijn persoon te Medina steeds meer beteekenis krijgt en op gehoorzaamheid aan hem meer nadruk valt dan vroeger, wordt hij bij zijn leven nooit meer dan hetzegel, het puikje der profeten, doch een feilbaar schepsel als zij. Elke hoogere voorstelling zou voor Mohammed en zijne omgeving onaannemelijk zijn geweest.

Reeds een gewoon sterveling, meer nog een profeet, pleegt na zijn* dood hooger waardeering te genieten dan bij zijn leven. De van het Jodendom en Christendom overgekomenen brachten bovendien in den Islam een en ander over van bet verhevener begrip, dat zij zich van een profeet vormden. Onder vreemden invloed steeg het profetenideaal en moesten dus ook Mohammeds karakter en werkzaamheid in dat nieuwe licht zich aan de geloovigen vertoonen. We hebben echter boven reeds andere oorzaken aangestipt,

die, geheel afgezien van zulken vreemden invloed, moesten leiden tot de toekenning eener zekere verhevenheid boven feilen aan Mo-
100 hammed, zoodra men den inhoud des geloofs systematisch ging behandelen. Een gewoon feilbaar sterveling kon bij het overbrengen van Gods woord willens of onwillens belangrijke fouten hebben begaan; was dit laatste mogelijk, dan stond zooals ieder inziet de geheele fclam op losse schroeven. Er is nog meer: wij hebben boven aangewezen, dat Mohammeds woorden en daden reeds bij zijn leven eene onmisbare verklaring bij den Qoran leverden, zonder welke deze onverstaanbaar was; en dat na zijn dood dit hulpmiddel ter verklaring nog veel hooger beteekenis heeft verkregen en in de eerste eeuwen tevens als vorm gediend heeft, waarin men de oplossing ook van nieuwelings opgerezen vragen kleedde. Dit laatste noeme men een misbruik, het was nu eenmaal stilzwijgend algemeen erkend als een voor het behoud des Islams noodzakelijke maatregel. Het gebruik van bedoeld hulpmiddel binnen betamelijke grenzen kunnen wij echter zelfs op het standpunt der historische critiek niet anders dan rechtmatig en natuurlijk vinden. Gebruik en misbruik tezamen deden een belangrijk deel der Moslimsche instellingen berusten op de Sonna, de handelwijze des profeets; zonder deze moest het gebouw van den Islam ineenstorten. Men begrijpt echter licht dat de *onfeilbare,* immers voor alle tijden voorbeeldige handelwijze van een *gewoon, feilbaar* schepsel in eene dogmatiek niet onder dak gebracht kon worden. Zoodra men ging systematizeeren, moest men inzien dat godspraken als: „gehoorzaamt den profeet", waarop de geheele wetgevende kracht der Sonna berustte, geen *xondigen* profeet konden betreffen. Gevaarlijk kon het dogma van Mohammeds onfeilbaarheid niet meer worden; dit had het alleen bij zijn leven kunnen zijn. Het diende thans niet om onzekere, toekomstige menschelijke daden en beslissingen reeds vooraf goed te heeten, maar om het reeds bestaande en beproefde systematisch te rechtvaardigen. Zoo waar als de Islam van zijn ontstaan af mede uit de Sonna was gekend, zoo waar moest de gezant Gods van al zulke zonden vrij geweest zijn, die dezen grondslag van het gebouw zouden kunnen ondermijnen. De uitleggers van den Qoran zijn steeds ongeneigd gebleven om den zin der openbaring te verdraaien naar fationalistische denkbeelden. Waar het echter noodig was een dogma, waarmee de geheele Islam stond of viel, aan de openbaring vast te knoopen of daarin te leggen, daar maakten de exegeten de ondubbelzinnig het tegendeel inhoudende openbaringen
101 met even weinig bezwaar onschadelijk, als zij alle met elkaar strijdige tradition door middel hunner barmonistiek verbroederden.

Met bijzondere voorliefde kweten zij zich van deze taak in een geval als dit; het bedoelde leerstuk diende immers tevens om de onbeperkte vereering van Mohammed, die zijne gemeente reeds tot eene behoefte geworden was, te rechtvaardigen. Hier hebben wij dus een dogme, dat wij niet als de ontwikkeling van reeds in Mohammeds godsdienst aanwezige voorstellingen kunnen aanmerken; toch is dit leerstuk geen onwettig kind, geene verbastering te noemen. Hetgeen de Qoran over profeten en gezanten bevatte moest herzien en „verklaard" worden voordat men het in een leersysteem kon plaatsen, dat bestemd was de Islamiseering van zoo vele volken tot een voldongen feit ook op het gebied des geestes te maken.

Velen hebben beweerd, dat de Islam door niets zijn karakter zoozeer gewijzigd of verloochend heeft als door de opneming (want assimilatie wil men het niet eens noemen) van eene hem oorspronkelijk vreemde mystiek. Men haalt dit wel aan als een bewijs van armoede van den Islam, die, buiten staat om zelf de geestelijke behoeften zijner belijders te vervullen, het dulden moest dat dezen hun dieper godsdienstig gevoel met van elders medegebrachte spijzen voedden. Tegen deze onjuiste beschouwingen, die deels op begripsverwarring, deels op gebrekkige kennis van zaken berusten, heeft Mr. van Bemmelen (p. 584, n. 2) wel behartigenswaardige zaken aangevoerd; er valt echter meer van te zeggen.

Geen godsdienst, die eene belangrijke rol in de wereld gespeeld heeft, had bij zijne geboorte alle eigenschappen, die hem tot zoo groote heerschappij over de gemoederen in staat zouden stellen. Zoo is menige nuttige installing der Christelijke kerk bevorderlijk, zoo niet onmisbaar geweest voor de uitbreiding des Christendoms over Europa, zonder dat wij van haar ook zelfs eene verborgen kiem in den godsdienst van Jezus ontdekken. Het is eene gemakkelijke philosophic, die met de documenten eener eeuwenlange geschiedenis voor zich, aantoont dat de loop der ontwikkeling van een godsdienst geheel geweest is, zooals die volgens zijn oorspronkelijk „wezen" zijn moest, terwijl de buiten.dat wezen gelegen
102 omstandigheden louter formeelen invloed hebben geoefend. Hier geldt van een godsdienst hetzelfde wat raen wel eens omtrent individual en volkeren heeft opgemerkt: om met een gerust geweten een brevet van zoogenaamde „oorspronkelijkheid" uit te reiken aan een raensch, eene natie of een godsdienst, zou men eene haarfijne analyse hunner ontwikkeling moeten instellen, waarvoor de gegevens meestal ontbreken. Viel het onderzoek nu al gunstig voor de „oorspronkelijkheid" uit, dan ware dit nog volstrekt geen bewijs van

voortreffelijkheid. Immers beter en degelijker dan lieden, die bovenal hun eigen karakter willen behouden, zijn veelal zij, die het goede dat zij leeren kennen zich eigen we ten te maken, zelfs al gaat hunne oorspronkelijkheid er bij te gronde. Het zou dwaas zijn denzulken te verwijten, dat zij dit van elders ontleend hadden; dat zij hiertoe in staat waren strekt hun veeleer tot lof. Zoo zou het op zichzelf geen verwijt zijn voor den Islam, dat hij, hetgeen hem in zijne jeugd ontbrak, op later leeftijd wist te verwerven.

Mystieke elementen ontbraken hem echter van zijne geboorte af niet geheel; in den Qoran getuigen talrijke plaatsen van die innigheid van het religieuze gevoel, welke men den Islam pleegt te ontzeggen. Zeker, hij bevat niets dat zweemt naar de weeke of ziekelijke of pantheïstische vormen, waarin het religieuze gevoel bij Perzen en Indiërs zich openbaarde. De mystieke aanleg, dien Mohammeds godsdienst in de Mekkaansche periode toonde te bezitten, werd te Medina naar den achtergrond gedrongen door de bij uitnemendheid practische taak, die de loop der zaken den profeet te vervullen gaf. Ook behoorden mystieke aandoeningen tot de uitzonderingen bij Mohammeds Arabische tijdgenooten; het bleef dus van zelf aan anderen voorbehouden om in kalmer tijden de kiem tot haren wasdom te brengen. Wellicht zou deze zelfs verstikt zijn, zoo de Islam tot Arabië beperkt ware gebleven. Meer dan men gewoonlijk denkt, hebben Christelijke invloeden op hare aanvankeiijke ontwikkeling gewerki De mystieke litteratuur van den Islam is vol van aan het Nieuwe Testament ontleende uitspraken, waarin de ware betrekking van Schepper en schepsel op eene wijze wordt voorgesteld, die het godsdienstig gevoel bevredigt, waarin de gehoorzaamheid en onderwerping als opvoedsters tot liefde en eenswillendheid worden feeschouwd. Hier hebben wij weder een der vele bewijzen van den
103 ijver, waarmede de Islam in zijne jeugd bij de vroeger geopenbaarde godsdiensten ter schole ging. De talrijke Christenen, die den Islam aannamen, behielden niet slechts zelven veel van den Christelijken zuurdeesem, maar deelden daarvan rijkelijk aan hunne nieuwe broederen mede; dezen geraakten met de beginselen van Mohammed volstrekt niet in strijd door van de „lieden des Boeks" te leeren. Weldra was men het geheel vergeten, dat de profeet zelf, zoo lang hij leefde, het meestal te druk had gehad met de inprenting der gehoorzaamheid om veel van de liefde te ge wagen. Hem en zij nen gezellen legde men onbeschroomd de evangelische woorden in den mond, welke zonder specifiek Christelijke dogmatiek de Oodheid nader brachten tot teergevoeliger harten dan die der meesten van Mohammeds toehoorders. Eene mystieke geestesrichting is zelden

algemeen bij de belijders van een godsdienst; ook hier waren het slechts uitgelezen kringen, die van den godsdienst iets hoogers verlangden dan de bepaling der voorwaarden, waarop men de eeuwige zaligheid verkregen kon. Het schijnt dat de oudste pogingen om deze hoogere godsdienstige opvoeding meer stelselmatig te regelen van Perzische zijde uitgingen; zeker hebben de Perzische en Indische mystiek op de *formeele* ontwikkeling der Mohammedaansche haar stempel gedrukt en deze heeft dan ook menig nieuw denkbeeld aan gene ontleend. Toch vergissen zich de vele Europeesche auteurs, die de geestesrichting zelve als alleen van dien kant in den Islam gekomen voorstellen en de Mohammedaansche mystiek met het *Soefisme* vereenzelvigen. De Perzen en Indiers hadden, voordat zij den Islam leerden kennen, godsdiensten waarin de mystiek eene belangrijke rol vervulde.

De mystiek wil de religieuze behoeften van het individu bevredigen, het gevoel tot zijn recht laten komen, waar dit aan de gangbare, eenvorraige uitingen van het godsdienstige leven niet genoeg heeft. Tot de gewoonste middelen om dit doel te bereiken behooren methoden van studie en van verdieping in het bovenaardsche. die hare beoefenaars den vrede van binnen en tevens de zalige overtuiging schenken, dat zij verre boven het gewone, boven het *vulgiis* om hen heen verheven zijn; of ook regelen, waarnaar men zijn stoffelijk en geestelijk leven heeft in te richten, om tot eene inniger betrekking met de bovenaardsche, goddelijke machten te geraken dan den gewonen sterveling vergund
104 is. Die methoden en regelen worden door enkelen bij intuitie of inspiratie gevonden; de zeldzaamheid van het genie, de behoefte aan menschelijk gezag dringt echter de meesten, zich eerbiedig bij eenen voorganger aan te sluiten. Zoo ontstaan broederschappen, orden, *tarieqa's* gelijk de latere Islam ze noemt, die natuurlijk al naarmate van de orastandigheden des tijds voor meer of minder nauwkeurige organisatie vatbaar zijn. De askeet, de verlichte, die op eigen hand het hemelrijk bestormen, zijn al tijd betrekkelijk zeldzame verschijnselen; slechts zeer woelige tijden kweeken zooveel godsdienstige geestdrift als noodig is, om vele begaafden als eremieten de wereld uit te drijven. Georganiseerde vereenigingen hebben meer invloed op de maatschappij, plooien zich gemakkelijker naar de behoeften van elke eeuw, en laten zich zoo wijzigen, dat velen, zonder hunne betrekking in'de maatschappij op te geven, elk naar zijn vermogen, aan de bedoelde geestesrichting deelnemen. Dezulken volgen dan sleohts een deel der voorschriften, zij laten het bij waarneming **van** enkele uiterlijkheden, gepaard met vereering van of zelfs gehoorzaamheid aan de meer bevoorrechte

broeders. Perzië en Indië hadden hunne asketen en hunne nionnikenorden v66rdat de Islam hier binnendrong. Deze bekleedden daar zelfs eene belangrijker plaats dan in het leven der in den Islam opgenomen Christenvolken. De overgang van Perzen en Indiërs tot den Islam was aanvankelijk een feit van zuiver staatkundige beteekenis; voor het eerste geslacht was de waarneming van Moslimsche godsdienstige plichten niet veel meer dan een teeken van onderwerping, vaak eenvoudig een middel om zich het juk van de overheersching der barbaren dragelijk te maken. Bij volgende geslachten verdween allengs het bewustzijn dat de Islam een vreemde godsdienst was, maar daarmee was hij ook hun nog lang niet in merg en been gedrongen. Afgezien nog van geheim ongeioof en ondubbelzinnige ketterij, bleven overal oude gebruiken en instellingen bestaan, die op den duur geassimileerd en onschadelijk gemaakt, maar niet uitgeroeid konden worden. Voor ontwikkelden bestonden wereldraadselen, welker opiossing zij vooreerst nog niet in de nuchtere en tevens nafeve Moslimsche theologie konden vinden; overspannenen en hoogmoedigen van geest waren met de positie van gehoorzame dienaren der goddelijke wet niet tevreden, hun gemoed eischte middelen, waardoor zij vrienden en vertrouwden
105 des Heeren konden worden; een goed deel des volks, gewoon zulke vertrouwelingen der goden in zijn midden te zien en als geestelijke leidslieden te vereeren, kon dezen niet vervangen door Moslimsche „geleerden", die den Qoran verklaarden of de traditie voortplantten. Al dezulken moesten, voor zoover zij door den loop der zaken toch tot eerlijke Moslims, d. i. onderworpenen aan Allah gemaakt waren, het voor hun geestelijk leven onmisbare in den nieuwen godsdienst zoeken en — want dit is bij dergelijke verhoudingen hetzelfde — ook vinden. Zoo klemden zij zich dan vast aan de reeds door het Christendom zeer versterkte mystieke elementen van den Islam, werkten deze uit, en wijzigden ze naar hunne behoeften.

Het feit heeft zich in de geschiedenis dikwijls herhaald, dat de in eene maatschappij heerschende godsdienstige begrippen, door welke oorzaak dan ook, zich zeer ver verwijderden van de heilige schriften, in welker onfeilbaarheid men toch geloofde. Dan greep men veelal naar de allegorische verklaring der laatstgenoemde, om deze met de aangeborene en door opvoeding veifcterkte denkbeelden in overeenstemming te brengen. Voor de allegorie bestaat noch tegenstelling noch onmogelijkheid; zij is de zuivere willekeur. Zij was het, die ook Perzen en IndiSrs in den Qoran htinne hoogste waarheid hielp vinden. Men begrijpt dat zoodoende heel wat ketterij en zelfs ongeioof zich met het Moslimsch etiquet kon tooien. De

theosoof, voor wien het einde der bespiegeling panthefeme, het einde der zelfvolmaking de verdwijning van het individueele in het alleven was; de populaire heilige, die door eene asketische of anderszins zonderlinge leyenswijze zoover kwam, dat hem de toekomst werd ontsluierd, dat hij zegen over zijne vereerders, vloek over zijne vijanden kon brengen; de reizende bedelaar, die aan zijne armoede om Gods wil het recht ontleende om van iedereen te eischen wat hem lustte; de libertijn, die op den hoogsten trap der geestelijke ontwikkeling, waar geest en stof elk zijn afzonderlijk bestaan leidden, de geheele wet allegorisch verklaarde en overtrad; zij alien vonden in den Qoran hetgeen hun hart begeerde. De rechtzinnigheid begon, gelijk altijd, met oppositie tegen al deze nieuwigheden zonder onderscheid, doch spoedig bleek zooveel van die ongehoorde zaken zelfs buiten Indië en Perzië ingang te vinden, dat *„Vermittelung"* de eenig aangewezen weg voor het Moslimsche katholicisme was. Wij
106 mogen daarenboven niet vergeten, dat de opvoeding van volken nooit dáár haar eindpunt vindt, waar hunne opvoeders hun dat hebben aangewezen; voor dezen, *in casu* voor godsdienststichters, lag dat eindpunt dáár, omdat zij kinderen, zij het ook buitengewone kinderen van hun tijd waren. Het geslacht, dat geheel onder het nieuwe regime is opgevoed, zet echter zijne bestekken verder uit, juist omdat die nieuwe vorming nieuwe behoeften deed ontstaan. De hoogst ontwikkelde Moslims, ook buiten Indië en Perzië, opgevoed door den met Joodsche en Christelijke elementen vorrijkten Islam, waren rijp om den invloed der Arische mystiek te ondergaan, toen het assimilatie-proces begon. Die Indische en Perzische Mohammedanen, welke den invloed van den Islam het sterkst ondergaan hadden, vonden reeds geestverwanten onder hunne Westelijke geloofsbroeders. Wel stonden dezen met beide voeten op den bodem der traditie en liepen zij dus geen gevaar tot panthei'stische bespiegeling, tot geringschatting van de practijk der wet, tot menschenvergoding te vervallen. Het is echter geheel iets anders of men de allegorische verklaring eener heilige schrift als de alleen ware *in de plaats* van de eenvoudige beteekenis der woorden stelt, dan wel haar als de hoogere opvatting *naast en behalve* den letterlijken zin aanneemt. Wie dit laatste deed, wie m. a. w. het gansche gebouw van den traditioneelen Islam onaangetast liet, hij mocht nog veel meer dan dit uit het gegeven materiaal construeeren, zonder daardoor als ketter te worden gebrandmerkt. Zelfs moesten de geloovigen, die een open oog voor de schoonheid dier nieuwe construction hadden, wel aannemen dat dit werken Gods en niet der menschen waren. Zoo diepzinnige waarheden konden niet door

menschelijke willekeur in Aliahs openbaring gelegd zijn, de mystiek haalde er slechts uit wat daarin verborgen was. Daar niemand eraan dacht wijzer te willen zijn dan de godsgezant en zijne gezellen, ondergingen dezen mede de vervorming van de denkbeelden der gemeente. Zij alien waren geheel op de hoogte ook der mystieke waarheid geweest, zij hadden den verborgen zoowel als den openbaren zin des Qorans verstaan. Zouden zij hiervan nooit ondubbelzinnig blijk hebben gegeven? Immers natuurlijk wel; over zoo gewichtige onderwerpen konden zij niet gezwegen hebben. Er vormde zich dus nevens de mystieke exegese eene mystieke traditie. Ongeloof, ketterij en eene diepzinnige opvatting van de rechtzinnige
107 leer liepen geruimen tijd in de Moslimsche mystiek zoo dooreen, dat het voor den leek moeieiijk was, te onderscheiden en te kiezen. Wanneer nu in weerwil hiervan de mystiek gaandeweg in den Islam eene grootere plaats heeft kunnen innemen, dan haar in het Arabie van Mohammeds tijd gegeven werd; wanneer deze opneming zelfs zonder scheuring heeft plaats gehad en geene orthodoxie haar in den ban gedaan heeft, dan blijkt hieruit wel, hoe zeer zij aan eene in den boezem der Moslimsche gemeente zelve gevoelde behoefte voldeed. Deze behoefte was door den Islam opgewekt; hebben Christelijke invloeden medegewerkt om haar dringender te maken, ook hiertoe gaf Mohammeds verhouding tot de oudere openbaringen aanleiding.

Tot de groote populariteit, waarin de mystiek zich spoedig over de geheele Moslimsche wereld mocht verheugen, heeft zijdelings, wij stipten het reeds aan, de behoefte aan vereering van menschen zeer medegewerkt. Het zou dwaasheid zijn, te willen betoogen dat Mohammed de dusgenaamde heiligenvereering, die later in den Islam zoo welig zou tieren, had voorbereid of gewild. Men kan alleen zeggen, dat de profeet, die eenmaal voor een oogenblik hoopte, de Mekkanen door eene concessie aan hun polytheisme te winnen, toch niet *bovenal* prediker van het absoluutste monothelsme was. Men kan zelfs hierbij voegen, dat hij later door de opneming der Mekkaansche fessten in zijnen godsdienst, zonder het te willen, aanleiding heeft gegeven tot inlijving van nog andere overblijfseien van den oud-Arabischen godsdienst. Met dat al blijft het eene ironie der geschiedenis dat tot den huidigen dag duizenden geloovigen jaarlijks naar de moskee van Medina tijgen ter verwerving van den zegen der bedevaart naar het graf van dien profeet, die volgens de gewijde overlevering de Joden en Christenen vervloekte, omdat zij „de graven hunner profeten tot moskeeën maken". Toch heeft Mohammed in zijne laatste levensjaren in eene richting gearbeid,

die, werd zij gevolgd, tot belangrijke concessiën aan nieuwbekeerden moest leiden. Ware de hoofdzaak voor hem steeds gebleven, die innige overtuiging te wekken, welke voor de Vlucht den kleinen kring van geloovigen te Mekka had gekenmerkt, dan zou zeker zijne gemeente tot groote daden in staat zijn geweest, maar de Islam had nooit zijnen triomftocht door Arabië, laat staan door een belangrijk deel der wereld gehouden. In de latere jaren te Medina
108 hechtte hij echter meer waarde aan het getal dan aan de gezindheid der geloovigen; onderwerping aan Allah en Zijnen gezant verving voor de meesten de vroegere zinsverandering; men was met een minimum tevreden. De overwinningen, die Mohammed niet meer beleven mocht, waren door hem voorbereid. De binnen weinige jaren aan den Islam onderworpen landen vormden eene bonte staalkaart van godsdienstige overtuigingen en behoeften. Doch in één opzicht verschilden de Christelijke, Perzische, Indische en andere Mosiims gewordene volken niet veel van elkaar; overal had de groote massa nog andere behoeften dan de vereering van den God, die zich door Mozes, Jezus en Mohammed had geopenbaard. Hier vond men ruw fetisisme, daar werden plaatselijke godheden vereerd, ginds waren deze dingen reeds met den sluier van een wereldgodsdienst bedekt maar niet daaronder begraven. Overal, in Arabië niet minder dan daarbuiten, bleef het volk, zelfs al had het de herinnering aan zijn laatst voorafgaanden godsdienst verloren, zijne toevlucht nemen tot steenen, boomen, heilige bronnen, heilige graven en zoo veel meer. De nieuwe dogmatiek of althans hare formulen vonden zonder moeite ingang, waar de Moslimsche wapenen zegevierden; om de locale eeredienslen af te schaffen zou raen de volkeren hebben moeten uitroeien, óf had elk Moslimsch soldaat tevens een volmaakt zendeling in den modernen zin des woords moeten zijn. Deze veroveraars waren echter niet veel meer gevorderd dan de veroverden zelven; immers ook in Arabië leven tot den huidigen dag tallooze overblijfselen van het oude heidendom in geassimileerden vorm voort. De Islam is waarlijk niet de eenige wereldgodsdienst, die zich door den strijd om zijn bestaan tot zulke maatregelen genoopt heeft gezien. De assimilatie geschiedt bovendien niet opzettelijk en naar een met diplomatieke opoffering van beginselen overlegd plan, maar geleidelijk en als van zelf. Degenen, die na de verovering een volk voorgingen op den weg der islamizeering, waren zelven kinderen van dat volk, in deszelfs vooroordeelen en begrippen opgegroeid. Onder leiding van zulke bemiddelaars greep overal op gelijksoortige wijze het proces der aanpassing plaats. Bij deze bemiddeling reikte de mystiek, die aan hoogere

aspiration dan.het wettelijke en dogmatische systeem moest voldoen, als het ware de hand aan het volksgeloof. Wensehte de groote
109 menigte zich met hare stoffelijke en geestelijke nooden niet onmiddellijk tot het Opperwezen te wenden, maar de voorspraak van tusschenwezens in te roepen, gelijk men dit zelfs bij het verzoek om eene gunst van een aardsch vorst placht te doen — de mystiek bood haar voorsprekers en leidslieden te kust en te keur: wezens van gelijke beweging als zij, maar door hunne inwendige verlichting, gunst van Allah, het bezit eener verborgen Godskennis verre boven hen verheven. De profeten, vooral het zegel der profeten, verder Mobammeds gezellen stonden natuurlijk bovenaan in de rij; om hunnentwil zou Allah Zijne genade niet weigeren aan dezulken die hen vereerden. Doch ook onder de tijdgenooten vond men Allahs bijzondere vrienden, die men bij hun leven om zegen en voorbidding kon vragen, terwijl men na hun dood door aansluitâng bij de door hen gestichte broederschappen, door goede werken in hunnen naam aan Allah opgedragen, door het bezoek hunner graven zich hunne voorspraak kon verzekeren. Bleek de vereering van eene heilige plaats, eenen boom, eene bron te vaste wortelen in het volksgeloof te hebben geschoten om aan uitroeiing te denken, de geloovige verbeelding voorzag die plaatsen met legenden omtrent gestorven vrienden van Allah en dezen aanbad men imraers niet, maar eerde hen om Allahs wil en overeenkomstig Allahs verlangen; geheel zooals men den hoveling vleit, niet omdat men hem met den heerscher verwart, maar omdat hij bij zijnen vorst meer vermag dan een minder begunstigd onderdaan.

Zoo werd het uitsterven van polytheistische denkbeelden en gebruiken voorbereid, waar hunne dadelijke vernietiging onmogelijk was en door deze operatic werden zij onmiddellijk veel minder schadelijk. Onschadelijk konden zij eerst na verloop van tijd worden; want waar de gebruiken, zij het ook gewijzigd, voortbestonden, daar beschouwde de meerderheid die nog niet aanstonds uit het oogpunt der nieuwe leer. De kern van den Islam: de voorstelling van het leven dezer nietige wereld als voorbereiding tot het andere, hoogere of rampzalige, met den oordeelsdag tusschen beide en den Schepper-Wetgever aan het hoofd, bleef ook door deze assimilatie onaangetast. De Islam blijft in elke periode van zijn bestaan denkbaar zonder deze assimilatie, wanneer maar de beschaving der Moslimsche volken het zonder haar kan stellen. Het is waar, de reglementeering van het onuitroeibare kwaad moest wel ten gevolge
110 hebben, dat men al spoedig geheel vergeten was, hoe de vereering van doode en levende wall's, sjechs enz. oorspronkelijk eene con-

cessle was geweest. Eenmaal in den *consensus* opgenomen, verkreeg zij een blijvend, onvervreemdbaar recht. Dit neemt niet weg, dat men te alien tijde een goed Moslim kon en kan zijn, zonder zich in theosofische bespiegelingen te verdiepen of actief deel te nemen aan de vereering der vrienden van Allah. Tevens is, waar de rechtzinnige beschouwing doordringt, het kwaad in beginsel overwonnen. Naarmate de Islam zijn eigen ideaal verwezenlijkt, moeten al die zaken op den achtergrond treden en langzaam verdwijnen[1]); dat hij hiervan nog oneindig ver is verwijderd, dat juist die heiligenvereering welig tiert en met haren naam allerlei ongerechtigheid bedekt, dat ligt aan den aard van vele Moslimsche volkeren en aan omstandigheden, die den gang hunner opvoeding door den Islam vertragen. De Islam zelf heeft er weinig schuld aan.

Meer blijvende waarde voor den Islam heeft die richting der mystiek gehad, die in plaats van aan het volksgeloof concessiön te doen, de hoogst ontwikkelden opleidde tot diepere godskennis dan hun de dogmatiek schonk, tot een meer verfijnd geestelijk leven dan de getrouwste betrachting der wet kweeken kon. De leer der piichten werd door de wetgeleerden steeds meer met behulp van zekere logica on van zekere casui'stiek ontwikkeld; het werd een doolhof, waarin men slechts door jaren van studie den weg kon leeren kennen. Hier scheen het alsof het hoogste heil in deze kennis, het hoogste ideaal des geloofs in betrachting van haarfijne bepalingen gelegen was. De dogmatiek ontaardde op hare beurt in disputeerkunst over de voorwerpen des geloofs, waarbij het aan spitsvondigheid en onverdraagzaamheid niet ontbrak, maar waardoor de reinheid des geloofs geenszins bevorderd werd. De beoefening der plichtenleer leidde velen tot werkheiligheid; deze zoowel als de dogmatiek bevorderde weetheiligheid .... de fijne stem des gemoeds werd onder het ruwe geschreeuw der rede-
111 twisten den niet eens meer opgemerkt. Niet de Islam was het, die de hoogere aspiratien zijner belijders onder dogmatische en wettelijke formulen wilde smoren; hijzelf wekte die en wees haar buiten de muffe vergaderzalen der *oelama* plaats voor hare ontwikkeling. Deze ontwikkeling was echter door de reeds genoemde invloeden van Arische zijde in den aanvang wel wat tuchteloos; het gemoed getuigde van zijne langdurige verwaarloozing door allerlei uitspat-

1) Hiervan geldt dus volkomen hetzelfde, wat ik elders *„ De beteekenis van den Islam voor xijne belijders in Oost-Indie"* blz. 30, noot, aanteekende omtrent de slavernij. Hare afschaffing was (en is nu zelfs nog) ondenkbaar, maar zij werd billijk geregeld en zou verdwijnen wanneer do Islam zijn eigen ideaal verwerkelijken kon.

tinges Vooral in de vierde en latere eeuwen der Hidjra hebben nu een aantal groote raystieken, die tevens diep doordrongen waren van de katholiciteit van den Islam, de mystiek onder de tucht van conservatieve beginselen gebracht. Hunne methoden *(tarieqa's)* en regelen worden, min of meer gewijzigd, tot den huidigen dag door de Moslimscbe naar God verlangende zielen gevolgd. De stichters dezer groote, rechtzinnige broederschappen zouden nooit uit zichzelven die soort van geislamiseerd monnikendom in de wereld gebracht hebben, dat op den bodem der oude Arische godsdiensten gegroeid en van daar over de gansche Moslimsche wereld zich uitgebreid had.

Die groote mannen waren echter kinderen van hunnen tijd; aan verkettering van alle *Soefi's,* die zich door zonderlinge kleeding en gebruiken van hunne geloofsgenooten onderscheidden, of van alle *faqiers* en *derwiesjen,* die in armoede en zelfs in veronachtzaming van zindelijkheid de hoogste. deugd nastreefden, kon niet meer gedacht worden. Ook kon raen uit een zuiver godsdienstig oogpunt weinig tegen dezulken inbrengen, als hunne armoede maar een armoede naar God, hun zonderling uiterlijk het omhulsel eener schoone ziel was. Dit was nu in bepaalde gevallen wel eens moeielijk te beslissen en de vereering des volks stelde de dwaasheden en uitspattingen van menigen zonderling buiten het bereik van de rechtbank eener hoogere mystiek. De groote menigte laat niet straffeloos de voorwerpen barer vereering verketteren; daarom tracht eene katholieke religie liever door zachten druk aan die devotie de ware richting te geven dan haar met geweld terug te drijven. In de kringen, die zich om de rechtzinnige vrienden Gods in de 4de eeuw en later vormden was voor hen, die zich boven de geloofs- en plichtenleer van den Islam wilden stellen, natuurlijk geene plaats. Ernstig werd daar ook gewaarsehuwd tegen hen, die de mystieke methode als een middel gebruikten om zich van het geld en goed hunner vereerders meester te maken. Overigens werd het
112 als een voor elk geloovige begeerlijk doel voorgesteld, een *Soefi, faqier* of *derwiesj* in den waren zin des woords te worden. De ware Soefi moest echter niet bovenal door eene wollen pij of ander primitief kleedingstuk van de menigte zich onderscheiden, niet alleen door buitengewone devotion zijn lichaam ter eere Gods afmatten, maar streven naar die verfijnde, geestelijke opvatting der geloofsartikelen van den Islam en naar dat gelouterd Godsbewustzijn, dat in elke schijnbaar nietige door de wet voorgeschreven handeling een diepen, geheimen zin weet op te sporen. De ware *faqier* of *dertaiep* moest zich niet door bedelnap en lompen, door

onbeschaafde vormen en vuilheid kenmerken, maar door eene armoede naar God, die den mensch in toenemende mate Tan deze wereld vervreemdt, hem allengs de practijk der wet tot eene natuurlijke behoefte, de geloofsleer tot gevoelde waarheid maakt, die hem in de liefde tot Allah doet opgaan, zoodat zijn wii van Ailahs wil niet meer te onderscheiden is. Zoo werden zelfs de pantheXstische en gnostische neigingen onder de tucht van den geopenbaarden godsdienst gebracht. Zij, die aan dogma en wet niet genoeg hadden, waren gewoon zich op den weg naar-het hoogere aan leidslieden toe te vertrouwen. Het was hun niet genoeg, dat de oudste mystieken methoden en regelen hadden vastgesteld; immers geene doode letter kon den geest des meesters in de zielen der latere geloovigen uitstorten. Ieder wilde juist met al zijne individueele neigingen, aandoeningen, zonden tot een wezen zijne toevlucht kunnen nemen, dat niet slechts hoorde, maar ook antwoordde; voor de hoogere opvoeding der ziel wenschte men specialiteiten, die geduldig kennis namen van de nooden hunner leerlingen en uit de volheid van hunne goddelijke verlichting aan ieder mededeelden wat hij noodig had. Zoo had zich het aantal der biechtvaders vermenigvuldigd, en bij den lagen staat der algemeene beschaving kon misbruik van gezag ten nadeele der geestelijke en stoffeiijke belangen van de gehoorzamen niet uitblijven. Dit misbruik was moeielijk te beteugelen; de onervarenen waren toen in de keuze hunner leidslieden aan zichzelven overgelaten en elk dezer voorgangers prees zijne methode als de ware of ten minste als eene ware aan. De eenige maatstaf, dien men hier met vertrouwen aan alle leeken kon aanbevelen, was die der orthodoxe geloofs-en plichtenleer. Wijkt een
113 gids op den weg der mystiek in woord of daad van den *consensus* op dit terrein af, beschouwt dien als een geestelijk roover, die het verderf uwer ziel beoogt!

Sluit u aan bij hen, die door het voorgeslacht gebaande wegen volgen, die de achting der vrome geleerden van uwen tijd genieten. Zoo luidde de raad, dien de stichters der beroemde scholen van mystiek aan hunne hoorders gaven. Jammer genoeg, dat velen hunner bij de hoogere opvoeding der zielen eene gevaarlijk groote plaats aan het gezag des meesters toekenden. Op hen beroepen zich tot in onze dagen de hoofdlieden en luitenants *(sjechs en chaliefa's)* der talrijke mystieke genootschappen, die uit de *tarieqa's* der oude meesters gesproten zijn, als zij van hunne leerlingen eene gehoorzaamheid eischen, waardoor zij *„als dooden"* in de hand van hunnen geestelijken leidsman worden, ook wanneer deze hun zaken beveelt, waarvan de beteekenis en het doel hun voorloopig

verborgen blijven. Dit *„perinde ac cadaver"* opent de deur voor allerlei misbruik en ontaarding.

Gelukkig is echter den Moslims de weg opengebleven om de rijpe vruchten der mystiek te genieten zonder zich aan zulke gevaren bloot te stellen. Van al degenen, die de mystiek van den Islam onder de tucht der orthodoxie brachten, heeft niemand grootere vereering en meer gezag verkregen dan de auteur van de *„Levend~ making der wetenschappen van den godsdienst"*, de beroerade Ghazali. In het laatst der vijfde eeuw van de Hidjra heeft deze de door formalisme als het ware verdorde wetenschappen van den Islam met den bevruchtenden regen zijner reine mystiek besproeid. In naam der ware plichten van den geloovige geeselt hij de geleerden, die de leer der plichten tot een fijn casulstisch weefsel gemaakt en den waren godsdienst daaronder begraven hebben. Zij maken zich het hoofd heet over quaestiën die nooit voorgekomen zijn, zegt Ghazali, winden zich bij hun getwist over zulke deductiön zoozeer op, dat zij elkander de tulbanden van het hoofd rukken; als hun echter over zaken van het hoogste gewicht voor den godsdienst eene uitspraak *(fetwa)* gevraagd wordt, raadplegen zij hun eigen belang en verknoeien den geest der wet door hunne redeneeringen. In naam van het heilige geloof bestrijdt hij evenzeer de dogmatici van zijnen tijd, die de hoogste waarheden schijnen te beschouwen als speeltuigen voor het menschelijk vernuft, die de ontwikkeling der leer gebruiken als een middel om elkauder te
114 overtreffen in muggenzifterij. Ghazali erkent het recht van de studie der details van de goddelijke wet; alleen daardoor wordt de gemeente in staat gesteld naar Allan's wil te leven. Ieder lid dier gemeente heeft daarvan echter slechts die gedeelten te kennen, die hem te stade komen; het is genoeg wanneer enkelen, de geleerden, in staat zijn over alle onderdeelen inlichting te verschaffen. Men beeldt zich echter al te dikwijls in dat bijv. de kennis der wettelijke voorschriften omtrent commerciële zaken uit een religieus oogpunt verdienstelijk zou wezen voor een geloovige, die zich nooit in zijn leven met handel bezigboudt. Men vergeet dat wetgeleerdheid slechts als middel tot wetsbetrachting waarde heeft. Zoo acht onze auteur het zeker noodig, dat in de gemeente van Mohammed enkelen gevonden worden, die met de wapenen der dialectiek het geopenbaarde geloof tegen ketters en ongeloovigen weten te verdedigen. Voor de meeste Moslims is echter de eenvoudige kennis der geopenbaarde leer, benevens hare verdediging tegen enkele der meest verbreide en daarom voor ieder gevaarlijke ketterijen, ruim voldoende. Op zichzelve is de beoefening der dogmatiek niet ver-

dienstelijk; alleen als middel om tot de hoogere godskennis te komen, heeft zij waarde. Gesteld eens, dat iemand alle krachten zijns lichaams aanwendt om zelfs de geringste bepaling der goddelijke Wet te vervullen; dat hij zijn gansche intellect in dienst stelt van de dogmatiek en geen ieerstuk zoo fijn is, of hij heeft het doorgrond, dan is zoo iemand een volkomen Moslim te noemen. . . . . voor deze wereld, zegt Ghazali. Voor Allah hebben zijne werken en zijne kennis geen beteekenis, dan wanneer zij uitgaan van en geheiligd worden door zijne gezindheid.. Allah wordt niet door het verstand gekend, noch door uiterlijke vormen gediend, maar Hij openbaart zich aan het hart, dat met liefde voor Hem vervuld is. Hiervan uitgaande, behandelt Ghazali zelf de geloofsleer, de plichtenleer en de mystiek. Overal blijft hij op den bodem der traditie en binnen de perken van den *consensus;* maar hij geeft bij elke voorgeschreven handeling aan, welke gedachten haar moeten vergezellen, elk Ieerstuk wordt bij hem een middel om de ware betrekking van Schepper en schepsel beter te doorgronden, elke mystieke bespiegeling of practijk dient hem om nader te komen tot het hoogste doel: Allah te zien van aangezicht tot aangezicht.

115 Ghazali heeft geene nieuwe school gesticht op het gebied der plichtenleer, geene broederschap van mystieken draagt zijnen naam. Toch, neen juist daarom is zijn invloed op elke dier drie afdeelingen vau de heilige wetenschap ongeevenaard. Zijn naam is in de geheele Moslimsche wereld populair; zijn hoofdwerk vormt nog altijd den tekst vau voorlezingen, door de beste geleerden der Moslimsche academien gehouden. Wat meer zegt, de sedert zijnen dood gebruikelijke werken over den *fiqh* (de plichtenleer), hoewel niet vrij van de naar het schijnt van wetsstudie onafscheidelijke casulstiek, zijn toch doortrokken van Ghazali's geest en waarschuwen zelve voor overschatting van het formeele en uiterlijke, dat zij beschrijven. De latere handboeken der dogmatiek hebben wel niet gebroken met alle dialectische haarkloverij, maar zij vereenzelvigen de kennis der leer niet met de kennis Gods; Ghazali heeft eens voor altijd geleerd, dat deze laatste slechts voor die uitverkorenen bereikbaar is, wier verstand geheel in dienst eener volkomen liefde staat. Elke mystiek, die zich buiten of boven de orthodoxe leer der plichten of des geloofs stelt, is sedert Ghazali bij alle vromen als afschuwelijke kettorij geoordeeld. Zelfs in latere werken over de plichtenleer vindt men uitspraken van Ghazali aangehaald als deze: „Wanneer iemand beweert, dat hij in zekere bijzondere betrekking met Allah staat, waardoor hij ontslagen is bij v. van de verplichting der *salaat* (godsdienstoefening) of waardoor een verbod als dat van het drinken

van den wijn voor hem niet gelden zou, dan moet op hem de doodstraf toegepast worden, al is het ook onzeker of hij voor eeuwig ter Helle gedoerad zal zijn[1]); en het dooden van zulk eenen is voortreffelijker dan het dooden van honderd *kafirs* (geheel ongeloovigen), daar hij veel gevaarlijker is dan dezen". Overigens keurt hij de aansluiting bij rechtzinnige broederschappen niet af, beveelt hij zelfs de voorzichtige en weldoordachte keuze van een geestelijk
116 leidsman op het pad der mystiek alien „strevenden" aan. Jammer maar, dat leidslieden als Ghazali zeldzaam gebleven zijn. Zij, die thans op dit gebied voorgaan, worden veelal door geldzucht, soms door voor de orde gevaariijke politieke eerzucht, soms alleen door zucht naar heerschappij over de gemoederen gedreven. Ghazali heeft echter voor alle tijden eenen leiddraad voor de keuze der leeraars gegeven, die het vermijden van dwaling vergemakkelijkt. Hij dankt zijne onvergelijkelijke beteekenis aan eene zekere alzijdigheid. Het zou overdreven zijn te beweren dat hem niets menschelijks vreemd was gebleven; een universeele geest van dien aard zou voor den Islam niet veel hebben kunnen doen. Maar niets Moslimsch is hem vreemd gebleven; hij is de ideale verpersoonlijking van den Islam aan het eindpunt zijner ontwikkeling. Zoo harmonisch als het geestelijk leven binnen de perken van den Islam worden kan, heeft Ghazali het in zijn hoofdwerk veraanschouwelijkt. Een heilbegeerig Moslim, hij zij Turk, Arabier, Javaan of Indier, hij zij in wetgeleerdheid, in dogmatiek, in theosophie opgevoed of zelfs vreemd gebleven aan elke dier wetenschappen, zal in de *„Levendmaking der wetenschappen van den godsdiensf* vinden wat zijn hart zoekt. Sedert Ghazaii's tijd heeft niet slechts de mystiek alle gewijde wetenschappen bezieid, maar zij is ook als afzonderlijk vak bestanddeel der goede opvoeding geworden. Elk geloovige, die niet door wereldsche zorgen te vroeg van de studie wordt afgehouden, om het even of hij tot eene der geaccrediteerde mystieke broederschappen toetreedt of niet, gaat na de leer der plichten en des geloofs tot de beoefening der mystiek over. Deze wordt hun dan altijd in den geest, meestal met de eigen woorden van Ghazali onderwezen. Zelfs in Oost- Indie is dit *trivium* populair geworden;

1) Deze onzekerheid spruit voort uit de waarde, die Ghazali met alle Moslims aan het geloof in den zin van onder werping aan Allah en Zij nen gezant hecht. Zoolang iemand meent, dat zijne valsche leeringen niet met het gronddogme des Islams in strijd zijn, zoolang hij dit gronddogme niet loochent, mag men hem geen *kafir* noemen, want „wie een Moslim *kafir* noemt, voorwaar hij is zelf een *kafir*". Wie geen *kafir* is, boet wel in de Hel voor zijne zonden, maar zal eenmaal door Allahs barmhartigheid daaruit verloet worden.

tal van Maleische en Javaansche stuaenten gebruiken als leiddraad bij hunne studiën drie leerboeken, in éénen band vereenigd, waarvan het eerste den *fiqh* (de plichtenleer), het tweede den *tawhied* of de *oegoel* (geloofsleer), het derde den *tasawwoef* (de mystiek) tot onderwerp hebben.

Het gebouw van den Islam was hiermede voltooid en voorstellen tot reparatie of restauratie zijn door sommige der bewoners eene enkele raaal ter tafel gebracht, maar nooit door den *consetisus* der
117 overweging waardig gekeurd. De zoogenaamde mystieke pogingen tot hervorming[1]) waren eenvoudig pogingen tot afschaffing van den Islam, gelijk die in alle eeuwen voorgekomen zijn; zoo wel de Islam als de geschiedvorsching hebben er slechts in het voorbijgaan notitie van te nemen. Ook de Wahhabietenbeweging is echter door Mr. van Bemmelen (biz. 562) en anderen ten onrechte als eene wezenlijke reformatio voorgesteld; zij was eene poging tot repristinatie en niets meer dan dat. Voor den Islam, zooals die op zijne reis door de wereld geschikt is geworden ter vervulling zijner wereldhistorische taak, wilden zij in de plaats stellen hetgeen zij voor den oorspronkelijken Islam hielden. Niets was hun — immers meerendeels Arabieren, wier ontwikkeling niet veel hooger stond dan die van Mohammeds tijdgenooten — niets was hun vreemder dan een bewust of onbewust streven om den geest van den Islam in de vorrnen van den nieuwen tijd te kleeden. Ook kenden zij de historie niet genoeg, om zich een waar beeld van den „onvervalschten" godsdienst van Mohammed te vormen. Trouwens, wanneer zij zooveel van de geschiedenis wisten, zouden zij de onmogelijkheid van de repristinatie hebben ingezien. De leiders dezer beweging meenden dat de afschaffing van een aantal „nieuwigheden" (heiligenveieering, erkenning van het gezag der vier schoien, tabakrooken enz.), de terugkeer tot de onmiddellijke studie *dvs* Qorans en der heilige traditie hen als in Mohammeds tijd zou terugvoeren. De bestaande leer en vooral de bestaande practijk achtten zij losbandig, lichtzinnig, ja ongeloovig. Hunne eigene omgeving gelijkt in alle opzichten veel meer op die der „gezellen" van Mohammed dan op het wereldtooneei, dat de Islam later heeft betreden; daar gevoelen zij zich te huis, hier als vreemdelingen. Het verwondert ons dus evenmin, dat zij den Islam van de eerste en tweede eeuw wilden herstellen als dat de Moslimsche wereld hen hierin nooit

1) Men zie onder anderen Mr. van Bemmelen's juiste opmerkingen naar aanleiding van Kasim Beg's opstel over „*Bab et Us Babis*". Kasim Beg was, bli Kens zijne werken, een onrecbtzinnig half-geleerde.

volgen kon. Thans vormen zij eene onbeduidende sekte in Centraal-Arabië: hunne beginselen vinden hoofdzakelijk in Engelsch-IndiS, wegens de vrijheid, die de propaganda daar geniet, nieuwe aan-* hangers. Deze behooren ook daar natuurlijk vooral tot die kringen, die buiten aanraking met de moderne wereld gebleven zijn. In
118 de orthodoxe gedeelten van Arabië beschouwen de geleerden hen òf als ongeloovigen, daar zij andere Moslims voor *ka firs* uitkrijten; òf, wanneer zij dit niet doen, als ketters; 6f als men zeer vrijgevig wil zijn, als eene afwijkende richting, die „niet medetelt voor den *consensus"*. De gewone beschaafde ingezetenen van Mekka hebben reeds nu geen flauw begrip meer van de leer der Wahhabieten, hoewel de beide heilige steden in het begin der 19e eeuw onder Wahhabitische heerschappij stonden.

Indrukwokkend is het gebouw van den Islam zonder twijfel. Eene plichtenleer, die het maatschappelijk, huiselijk, staatkundig en godsdienstig leven alier geloovigen tot in zijn schijnbaar nietigste uitingen stelt onder de tucht van Allahs wet. Eene geloofsleer, die eeuwen lang intellectueel zeer begaafden en ontwikkelden geboeid en tevens in de behoeften van millioenen onontwikkelden van allerlei ras heeft voorzien; sterk tegenover de leer van coticurreerende wereldgodsdiensten door hare 66nheid, door zekere eenvondigheid en ook doordien haar systeem de andere geopenbaarde godsdiensten als stations in den ontwikkelingsgang der menschheid erkent, die de Islam reeds achter zich heeft. De geschiedenis der Christelijke zending weet hiervan mee te spreken. Eindelijk eene mystiek, die zoowel de religieuze behoeften der raassa als het meer verfijnd godsdienstig gevoel der denkers bevredigt, die wet en leer als opvoedingsmiddelen beschouwt tot de volmaakte lief de, waardoor de volbrenging van Allahs wil den geloovige tot natuur wordt.

„Het waarachtig universalisme is voor den Islam, uit kracht van zijnen oorsprong, onbereikbaar." Aldus besluit Prof. Kuenen de eerste zijner belangrijke Hibbert-voorlezingen [1]). De historicus als zoodanig kent geen „waarachtig" en onwaarachtig universalisme; hij neemt de godsdienstige behoeften van verschillende natiën en rassen waar en kent het praedicaat van volstrekt universalisme slechts toe aan een godsdienst, die getoond heeft die alle te kunnen bevredigen of, voor zoover hij onrechtzinnige behoeften ontmoet, die uit te roeien. Zulk een universalisme kunnen wij, kort van dagen als wij zijn, niet op grond van redeneering aan den godsdienst toekennen, dien wij voor den waren houden. . . . .tenzij op uitwendig, goddelijk gezag. Er

1) A. Kuenen, Volksgodsdienst en "WereJdgodsdienst. Leiden 1882, biz. 46.

zijn nu eenmaal tusschen hemel en aarde meer onuitroeibare geestelijke behoeften dan die door ons gedeeld of ook maar gekend worden. Willekeurig is het, eenen godsdienst universeel te noemen, die van vele dier zaken nog slechts uit de verte notitie heeft kunnen nemen, tenzij men „ universeel in den gebruikelijken, relatieven zin opvatte, zoodat een universeele godsdienst een zoodanige wordt, die niet tot een volk of ras beperkt gebleven en wiens eigen ideaal het is, do wereld te omvatten. In laatstgenoemden zin is de Islam een universeele godsdienst, in eerstgenoemden is hij het voor den geschiedvorscher zoo min als een andere, voor zijne belijders evenzeer als al de andere dusgenaamde wereldgodsdiensten. Dat de Islam bij zijne wandeling door de wereld *krachtens xijnen oorsprong* tot zekere werelddeelen beperkt en alzoo bij voorbeeld buiten Europa moest blijven, loochenen wij beslist. De ontwikkeling van Mohammeds godsdienst werd voor een belangrijk deel door zijne territoriale uitbreiding bepaald; deze werd door verovering verkregen en hing dus van de kracht der Moslimsche wapenen af. Gesteld eons, dat het den Islam gelukt ware, in de eerste eeuwen van zijn bestaan, Europa geheel of grootendeels te veroveren — dan zouden Romanen en Germanen denzelfden, zoo niet belangrijker, invloed op zijne ontwikkeling geoefend hebben, dan nu bijv. Indiërs en Perzen oefenden. Wij willen onze hypothese niet verder uitwerken; zooveel mogen we echter met zekerheid vaststellen, dat in het bedoeld geval de Islam veel niet geassimileerd zou hebben van hetgeen hem nu voor Europeanen onaannemelijk maakt, en dat hij met allerlei Westersche denkbeelden zou zijn verrijkt geworden, die thans buiten zijn gezichtskring gebleven zijn. Zijn oorsprong zou hem dit niet hebben kunnen verhinderen; integendeel, de stichter zelf had de bezitters van vroegere openbaringen, met name de Christenen, zijnen volgelingen als leermeesters aangewezen en de Christenen konden die functie aanvaarden, zoodra zij tot de erkenning van Mohammed waren gedwongen. De Wahhabietenhervorming[1]) bewijst in dezen niets; het Wahhabitisme is *niet* „de Islam geheel", maar de vorm van den Islam in die periode, waarin hij nog locaal beperkt was tot Arabie. Dat weinig ontwikkelde Arabieren in dezen tijdelijk en plaatselijk beperkten vorm zich beter tehuis gevoelen dan in den wereldgodsdienst geworden Islam, bewijst toch niets aangaande het karakter van dezen godsdienst zelf.

Universeel in den zin van bestemd en geschikt om opvoeder der geheele menschheid te zijn zal zeker de Islam alleen door zijne

1) Kuenen, a. w. blz. 44 vv.

belijders genoemd worden. Vooreerst hebben tal van volken reeds hunne opvoeding onder een geheel ander regime voltooid en er zouden wereldgebeurtenissen van geheel onverwachten aard moeten plaats grijpen om de sporen hiervan uit te roeien. Verder heeft de Islam, evenmin als een andere geopenbaarde godsdienst, veel kans op eene duurzame heerschappij over de steeds in aantal toenemende geesten, die eene naturalistische wereldbeschouwing huldigen. Een *plus* of *minus* doet hier niets ter zake; waar het naturalisme wortel heeft geschoten, daar is het rijk der geopenbaarde waarheden, om het even of zij meer of minder met „het licht van natuur en rede" overeenstemmen, ten einde. Nu zijn er altijd in de Mohammedaansche maatschappij, behalve de grooten der wereld, wier lichtzinnigheid hen van den godsdienst vervreemdde, ook geleerden: philosofen en beoefenaren der natuurwetenschap geweest, die met de openbaring zeer zonderling hebben omgesprongen of zelfs alleen voor het uiterlijk hunnen godsdienst getrouw bleven. Wellicht waren dezulken zelfs in vroeger eeuwen veel talrijker dan thans, nu de Islam, door allerlei gevaar van buiten bedreigd, steeds minder geneigd is aan de vrije gedachte concession te doen. De naturalistische wereldbeschouwing beschikt echter thans over eene geheel andere kracht dan in de middeleeuwen; de Islam kan de Europeesche wetenschap niet buiten zijne vesten houden, en wint deze daarbinnen vele aanhangers, dan is de val der muren beslist Wie de Moslimsche maatschappij eenigermate kent, weet echter dat dit gevaar slechts na langen tijd groote afmetingen kan aannemen. Eindelijk heeft de Islam als politicke macht in de laatste tijden zulke gevoelige slagen ontvangen, dat ook uit dit oogpunt het geloof aan zijne universeele uitbreiding alleen bij zijne belijders kan bestaan.

In de eerste eeuwen van haar bestaan behoefde de verzekerdheid der Moslimsche gemeente, dat heel de wereld haar gebied was, uit een wereldsch oogpunt beschouwd niet den indruk van dwaze aanmatiging te maken. De Islam is in weelde opgegroeid; zijne macht over de gemoederen en zijne katholiciteit vonden niet weinig steun
121 in zijne grootheid naar de wereld. Niet lang duurde het, of de uitwendige eenheid had slechts een fictief bestaan meer; het wereldrijk werd verbrokkeld, het gezag der „plaatsvervangers" van Allahs gezant een sohijngezag. De eenheid der *gemeente* was toen reeds zelfstandig genoeg om niet meer door de verdeeldheid des *rijks* in gevaar gebracht te worden. De gemeente bleef uit haar politiek verleden en uit haar krachtig geloof de overtuiging putten, dat eenmaal door samenwerking van alle Moslims, ook de uitwendige eenheid hersteld zou worden. Vorsten en onderdanen moesien eerst

„zichzelven herzien", dan zou met Gods hulp alles weer in orde komen. De tijden werden eer slechter dan beter; het vertrouwen op eigen kracht verminderde steeds. Wel bleef de overtuiging onverzwakt, dat alle geloovigen krachtdadig aan het toekomende herstel zouden medewerken; men verwachtte niet alles van een wonder. Maar meer dan vroeger werd de „vrome vorst" (Mahdi), onder wiens leiding de Islam tot feitelijk „universali8me" gebracht zou moeten worden, langzamerhand een wonderman, wiens komst men angstig verbeiden, maar niet zelf voorbereiden kon. De Islam zal, naar de overtuiging zijner belijders ook in de toekomst niet door zending of prediking, maar door strijd zich uitbreiden over de wereld. De voltooiing van dien strijd achtte men in de latere eeuwen met gewone aardsche middelen niet meer mogelijk; de *Mahdi,* de door Allah *yeleide* chalief, zal haar met buitengewone middelen tot stand brengen. Dit vertrouwen op Allahs wondermachtige hulp moest nog toenemen, toen de'politicke macht van den Islam niet alleen onder inwendige verdeeldheid lead, maar, gelijk in onze dagen, telkens en telkens weer hare minderheid tegenover de heirscharen der ongeloovigen moest gevoelen. De verzekerdheid der geloovige harten wordt door deze inderdaad verpletterende slagen niet verstoord; de profeet zelf heeft volgens de overlevering tijden van toenemende ellende voorspeld, die aan de eindeiijke zegepraal zullen voorafgaan. In populaire kringen wijt men het wanbestuur der Moslimsche vorsten en hunne onmacht tegenover de *ka firs* bij voorkeur aan eigen zonden. Wel doet het veldwinnende bewustzijn van machteloosheid steeds meer alle hulp van boven verwachten. Daarom kan een „ Mahdi", een getaspireerde, een godsman, al tijd op meer succes rekenen dan bij voorbeeld een
122 eerlijk, kundig Moslimsch staatsman, die orde in den chaos zou willen scheppen; het is waar, exemplaren van laatstgenoemde soort bemoeielijken de keuze niet door hunne talrijkheid.

Zou eens de Islam overal den trotschen nek moeten buigen onder den onreinen voet des ongeloofs, dan kan zijne macht over de geesten voorloopig ongeschonden blijven. Het herstel der politieke macht zou steeds deel blijven uitmaken van de verwachtingen der vromen, gelijk dit bij het Jodendom tot in onze dagen het geval is; maar wanneer de onderwerping volledig was, zou die hoop op de toekomst aan gevaar verliezen, naarraate er meer mirakelen voor hare verwezenlijking vereischt zouden worden. De Islam heeft echter in zijne beste dagen reeds beseft, hoe gevaariijk dagelijksch contact met het ongeloof voor de reinheid des geloofs moet worden. De *oelama* hebben steeds nadrukkelijk geleerd, dat omgang met ongeloovigen

afkeurenswaardig, liefde of genegenheid tot hen door God verboden is. Zij begrepen het, en wij moeten het hnn toestemmen dat hetgeen de mensch dagelijks ziet en hoort, zijne ervaring en gewoonte een gevoeligen knak kunnen toebrengen aan zijne door onderwijs en opvoeding verkregen wereldbeschouwing. Dit gevaar bedreigt den Islam in onze dagen meer dan vroeger on het neemt in dezelfde mate toe als de macht van Europa over het Oosten.

Ill

. . . . . en gijlieden zegt mot uwe nionden hotseen waarvan gij niet weet."

Qoran XXIV: 14

„*Vreest niet! een parelsnoer wordt immers uiteengehaald om het in betere en schoonere orde te herstellen*" Dit Arabische vers heeft W. Scawen Blunt als een voor de Moslims bemoedigend motto boven zijn onwetend gebazel over "*the Future of Islam*" gesteld. Het algemeen uitwendig verval zal de behoefte aan inwendige hervorming beter doen gevoelen, die hervorming zal komen en den Islam tot nieuwe macht brengen en tot een zegen maken voor velen. Mr. van Bemmelen, die over eene zeldzame kennis van zaken beschikt, is geneigd tot eene ongeveer gelijkluidende conclusie. Hij beschrijft zelfs, soms vrij gedetailleerd, het programma dor hervorming waarvoor de Islam zijns inziens rijp is. Hoofdzaak zal daarbij zijn het breken
123 met de traditie en het teruggaan tot den Qoran; op dit heilige boek, verklaard alleen met behulp der oudste overleveringen (die Mr. van Bemmelen, naar wij boven zagen, ten onrechte voor overeenstemraend houdt), laat zich een hervormde Islam bouwen, die geschikt is om de Moslimsche volkeren op hunne wijze te doen deelnemen aan de zegeningen der moderne beschaving, en hen tevens voor de dwaasheden der moderne saraenleving te behoeden. Meer dan wenschelijk is doet Mr. van Bemmelen het daarbij dikwijls voorkomen, .alsof die hervorming een wezenlijke terugkeer tot Mohammeds godsdienst zou wezen. Inderdaad — hij govoelt het zelf — zou het herstel slechts schijn, middel zijn om de belangrijke veranderingen aannemelijk te maken in het oog van de geloovigen. Hij zelf geeft het hier en daar te verstaan, dat zijn „*retour au Koran*" eene vlag is, gemaakt om eene wel zeer voortreffelijke, maar in de oogen van hen voor wie .zij bestemd is, licht verdachte lading te dekken. De „*retour au Koran*" moet ons brengen (biz. 645) tot „*des interpretations* (plus conformes & la v6rit6? neen:) *plus deirables*". Elders (biz. 707) moet een dogme op zekere wijze geexpliceerd worden „*si Von veut rihabiliter VIslam aux yeux de*

l'Europe", Mr. van Bemmelen gevoeit **zeer** wel, dat **het** op zichzelf niet veel afdoet, wat wij voor wenschelijk houden in het belang van den Islam. Waar is eene hervorming van den godsdienst van buiten den kring zijner belijders gekomen? Hij meent echter, dat de behoefte aan nieuw leven inderdaad in Moslimsche kringen wordt gevoeld, terwijl de groote gehechtheid aan, de onuitroeibare eerbied voor den Qoran dit nieuwe altijd in de openbaring zou doen zoeken. Men kan de beteekenis en den omvang eener hervorming als de door Mr. van Bemmelen geschetste nauwelijks overschatten. De algemeen sedert eeuwen aangenomen Qoran verklaring, waarbij alle moeielijkheden eene oplossing vinden, zal moeten plaats maken voor de nieuwe „wenschelijke", waarbij der oorspronkelijke beteekenis minstens even veel geweld wordt aangedaan. Het grootste deel der overlevering en de geheele traditioneele wetenschap, der geestelijke arbeid van het vrome voorgeslacht moet als eene vergissing ter zijde gesteld worden. Zulk eene omwenteling is weliswaar niet geheel zonder voorbeeld, maar de indrukwekkende eenheid der Moslimsche leer, waarbij afwijkende sekten in het niet verdwijnen, zou haar op het uitgestrekte gebied van den Islam groote moeilijk-
124 heden in den weg leggen. Men bedenkt zich wel ter dege voordat men een eeuwenoud gebouw gaat sloopen, dat, als is het niet naar de regelen der moderne bouwkunst tot stand gekomen, nog geslachten bij geslachten tot verblijf dienen kan en door de meeste bewoners voor onvergankelijk en volmaakt gehouden wordt. Dan komt nog het vroeger reeds verraelde bezwaar, dat de heilige schrift, die men hier naar de behoeften van den nieuweren tijd gaat verklaren, de eigen woorden des gezants, in naam van God door hem gesproken, bevat. Wanneer de moderne Evangeliencritiek ons als resultaat van hare nasporingen een beeld van Jezus schetst, dat wij in die Evangelien niet herkennen, dan neemt zij onze bedenkingen weg door te verklaren, dat zij beter in staat is Jezus' leven en werk te verstaan dan zijne oudste discipelen dit waren. Moeielijk gaat het echter te beweren dat men beter weet wat een godsdienststichter heeft bedoeld, dan de eenvoudige zin zijner *eigene* woorden dit leert. Het is waar, men zou kunnen beginnen met zich wijs te maken, dat de „wenschelijke" stellingen en beschouwingen werkelijk in den Qoran te vinden zijn. Weldra zou men echter zijne zelfmisleiding gaan inzien, hetgeen men noodig had zonder behulp van de Schrift zoeken, en wat bleef er dan nog van den Islam over?

Er zijn echter veel gewichtiger bezwaren. De Moslims, die in den geest van Mr. van Bemmelen's plan zullen gaan hervormen, moeten niet alleen den wetenschappelijken arbeid der gemeente

vernietigen, zij moeten de geheele roemrijke gesohiedenis van den Islam, zonder welke zijn voortbestaan tot in onze dagen een raadsel zou zijn, als het product van allerlei misverstand beschouwen. De kennis, die de meerderheid der „beschaafde" Europeanen van het karakter van den Islam bezit, laat zich saraenvatten in de groote woorden: fanatisme en fatalisme. De populariteit van het eerstgenoerade dezer beide begrippen dankt haar ontstaan aan het fiere zelfbewustzijn, dat de belijders van den Islam in allé tijden gekenmerkt heeft. *Zoo* weinig kent geen hunner van zijne eigene godsdienstleer of hij weet, dat de Moslims door hunnen God tot heerschappij over de aarde en hare volken geroepen zijn. Deze fierheid uit zich in tijden van voorspoed in minachting van ongeloovigen, die hoogstens soms met medelijden gepaard kan gaan; in voor- en tegen^poed beide kweekt zij gemakkelijk haat. Geen wonder dat
125 dit zoogenaamde fanatisme tot de gewichtigste bezwaren der Europeanen tegen den Islam behoort en inderdaad dikwijls het vinden van eenen *modus vivendi* voor beide partijen bemoeielijkt. Mr. van Bemmelen geeft zich nu moeite om te bewijzen dat deze verhouding tot andersdenkenden niet Qoranisch is en dus bij de voorgestelde hervorming vervalt Het geheele hoofdstuk over den „heiligen oorlog" met al wat daarraeé samenhangt, kan volgens hem uit de plichtenleer gelicht worden; de sainenwoning en samenwerking met andersdenkenden op billijke wijze worden geregeld, en dat alles in de overtuiging, dat men nu eerst recht in den geest van Mohammed handelt Aboe Bekr en diens opvolgers hebben zich dus vergist, toen zij Syrie, Perzie, Egypte, Noord-Afrika en Indie voor den Islam overwonnen? Maar als men dan van den beginne af aan in Mohammeds geest gehandeld had, zou de Islam nauwelijks buiten Arabia zich vertoond hebben! De Egyptenaren, op welke Mr. van Bemmelen borenal het oog gevestigd had bij zijne hervormingsplannen, moeten dus eenen godsdienst pasklaar gaan maken voor nieuwe behoeften, terwijl zij overtuigd worden dat hunne onderwerping aan dienzelfden godsdienst een misverstand, zoo niet een gruwel is geweest. De Moslims in het algemeen, wier onbegrensde eerbied voor hunnen godsdienst tot nog toe niet weinig steun ontving van den wonderbaarlijken zegetocht zijner oudste belijders, wier geloof mede op „ Allans hulpe" bij de uitbreiding des Islams berust, moeten gaan meenen dat die triomfen in weerwil van den waren Islam tot stand gekomen zijn en het betreuren, dat de geschiedenis niet „overgemaakt" kan worden. Mochten de geloovigen ooit op dergelijke wijze breken met hun grootsch verleden en *dan toch* aan hunnen godsdienst vasthouden, wij zouden het als een

zeldzaam en merkwaardig historisch verschijnsel moeten boeken; wij weigeren echter zoo iets als mogelijk aan te nemen, zoolang zij daarvoor geene aanstalten maken. Wij hebben hiertoe te meer recht, omdat, gelijk wij aantoonden, de veroveringstochten van den Islam wel degelijk de recbtmatige voortzetting waren van het werk, dat Allah door Zijnen gezant begonnen had.

Mr. van Bemmelen zegt, naar aanleiding eener andere quaestie, die hij in zijn door ons meermalen aangehaalde werk (biz. 386) bespreekt: „*Nous sommes tous portts- à nous faire des illusions sur Vavenir en y plagant V accomplissement prochain de nos aspi-*
126 *rations.*" Deze opmerking onderschrijven wij gaarne; zij moet ons echter voorzichtig maken met hervormingsplannen. Het is niet genoeg, dat wij binnen de grenzen van het mogelijke ons blijven bewegen; bij het bespreken van hervormingen in eene maatschappij, waarvan wij zelven niet eens deel uitmaken, moeten wij ons voor het minst bij het nauwkeurig waargenomen streven dier maatschappij aansluiten. Niet wat wij voor de Moslims noodig achten, maar welke behoeften zijzelven diep gevoelen, is de vraag. Mr. van Bemmelen meent nu inderdaad, althans in Egypte, bij sommigen eene bewuste behoefte aan hervorming en tevens de overtuiging gevonden te hebben, dat de Qoran de denkbeelden bevat, die haar ten grondslag zouden moeten strekken. Men vergete niet, dat de Moslims, met welke Mr. van Bemmelen in aanraking kon komen, altijd min of meer Europeesch gevormd waren; zij onderscheidden zich van de groote meerderheid hunner geloofsgenooten, en wel door iets dat hen in de oogen van genen, niet geheel ten onrechte verdacht maakt Verreweg de meeste Moslims, die met de Europeesche beschaving in vriendschappelijke aanraking gekomen zijn, hebben van haar niet veel meer geleerd dan wijndrinken, kaartspelen, eenige practische kennis en niet zelden daarbij eene soort van verwaande en on wetenschappelijke vrijdenkerij, die hen doet spotten met begrippen hunner volksgenooten, welke zij niet eens in staat zijn te begrijpen. Wij nemen gaarne aan dat enkelen onder hen, door hunne eerste opvoeding doordrongen met eerbied voor de religie der vaderen, eenen *modus vivendi* zoeken tusschen de nieuwe wetenschap en de oude leer. Daar hun dit met het geheele samenstel van geloofs- en plichtenleer en mystiek niet gelukt, grijpen dezulken allicht naar den Qoran en leggen hunne denkbeelden daarin. Waar een welwillend Europeaan hun op dezen weg der „*Vermittelung*" te gemoet komt, zijn zij steeds geneigd alles toe te stemmen, ja, zelfs de onkundigen scheppen er behagen in, wanneer ook de Prank schoone on verhevene zaken uit *hunne* heilige schrift te voorschijn

weet te brengen. Zij vragen dan niet angstvallig, of het er ook wezenlijk zoo staat, daar hunne ijdelheid zich gestreeld gevoelt. Al rekenen wij nu alleen met de ernstigen en godsdienstigen onder deze min of meer vereuropeeschte Moslims, dan is er in de door hen gevoelde behoefte nog niets, dat naar hervorming wijst. Zij hebben van ouders en onderwijzers geleerd door eeredienst en door
127 handel en wandel Allah te dieneu; al hunne onuitroeibare godsdienstige indrukken knoopen zich aan Mohammeds naam vast. Later proefden zij van de Europeesche beschaving — het Frankische vergift, als hunne broederen het zouden noemen. Tusschen het een en ander moeten zij zeker verband tot stand brengen; dit is echter eene werkzaamheid des geestes, alleen voor hun persoon of hoogstens nog voor een aantal anderen, die evenals zij opgevoed werden, ondernoraen. Van een *streven* om hetgeen zij vernieuwen tot eigendom hunner geloofsgenooten te maken, bleek tot nog toe weinig of niets. De lichtzinnigen onder hen laten „de domme menigte" voor hetgeen zij is, en bespotten haar; de ernstigen bedekken zooveel mogelijk voor hunne geloof sbroederen, hoe gevaarlijk de aanraking met het Frankendom werkt en trachten aan den anderen kant hun geloof hunnen Frankischen vrienden smakelijk te maken. Hervormers willen zij niet zijn en, wanneer zij het wilden, zouden en de oorsprong en de aard hunner nieuwe denkbeelden *z66* afstootend werken op de massa hunner mede-Moslims, dat zij weldra vooraan ja, maar all66n zouden staan. Hervormers, vooral godsdienstige hervormers, moeten echter altijd dichte drommen van gelijkgezinden achter zich hebben of hun arbeid is met ouvruchtbaarheid geslagen. Godsdienstige bewegingen gaan, de geschiedenis be wijst het, bovendien zelden van de hoogste of meest ontwikkelde klassen uit. Zij komen, zullen zij duurzame beteekenis hebben, uit den boezem der gemeente en werken niet van hare uiterste randen naar binnen. Voordat zoo iets geschiedt, moet echter de godsdienst zichzelf hebben overleefd, een belangrijk gedeelte zijner belijders moet van zijne idealen verzadigd, daaraan voor het geestelijk leven niet genoeg meer hebben.

Van dit onbevredigd gevoel is nu in de Moslimsche wereld, zelfs in die landen waar Europa zijn moreelen *(sit venia verbo!)* invloed doet gevoelen, weinig sprake; veel minder nog in het omvangrijk gebied, dat buiten geestelijke aanraking met de moderne wereld ieeft. Mijne persoonlijke ervaring bij dagelijksch verkeer met Moslims van alle natien in het geestelijk middelpunt van den Islam opgedaan, bevestigt ten deze geheel den indruk, dien de lectuur veler beachrijvingen van het volksleven in de landen van den Islam bij mij had achtergelaten. Komt waar gij wilt, niet slechts in Oost-

128 IndiS, ook in Egypte, Syrïe, Turkije. ja niet het minst in het geboorteland van den Islam, overal vindt gij de algemeene beschaving, de populaire godsdienstige denkbeelden verre, verre beneden de matigste eischen van den Islam. De onderwerping van millioenen aan den Islam was het werk van een paar eeuwen, hunne opvoeding door den nieuwen godsdienst is na 13 eeuwen nog onvoltooid. Het is thans in de meeste gevalien niet meer hunne denkwijze, die hen belet goede Moslims te zijn, het is geestelijke en moreele traagheid, gebrek aan verstand en aan zedelijk gevoel. Langzaam maar zeker werkt de Islam aan hunne opvoeding, en de onzijdige toeschouwer moet erkennen dat deze arbeid werkelijk strekt om de meeste tegenwoordige geloovigen moreel en sociaal hooger te piaatsen dan waar zij zich nu bevinden. Om naar iets hoogers le streven dan hetgeen de Islam hun biedt, zouden zij eerst het niveau van hunnen godsdienst bereikt moeten hebben — zij blijven verre daar beneden. De innigheid hunner overtuiging laat meestal weinig te wenscheu over; hun werkzame ij ver des te meer. Enkele hoofdzaken der leer zijn algemeen bekend, enkele godsdienstige plichten worden algemeen betracht .- veel blijft voor de meerderheid nog te hoog of te moeielijk. Zij hangt veelai meer aan hetgeen de Islam allengs onschadelijk wil maken dan aan de Moslimsche ideaien. Veel is voor haar nog ijdele klank, wat de Islam krachtens zijne bestemming tot bezielend beginsel wil verheffen. Heeft dan wellicht eene andere wereldbeschouwing, eene andere practijk des levens voor de massa meer aantrekkelijks? Het tegendeel is waar. Europa (men moet erkennen, dat zij het niet van de gunstigste zijde leert kennen) is haar een gruwel, de moderne wereld het Paradijs der ongeloovigen, de moderne beschaving het werk des Duivels. De beschaafdste leden der Mohammedaansche maatschappij, voor zoover zij waarlijk als vertegenwoordigers van den Islam mogen gelden, deelen dezen afkeer ten voile, zelfs diegenen onder hen, die door zucht naar voordeel gedreven, zich den omgang met *kafirs* getroosten. Zeker spijtig gevoel van intellectueele en materieele minderheid. draagt wel tot dien afkeer bij, maar het is de hoofdoorzaak niet. Wellicht zou een Moslimsch geleerde van den tegenwoordigen tijd vatbaarder zijn voor de werking van moderne begrippen, als niet de Moslimsche gemeente achter hem stond. Hoever hij echter boven het bijgeloof

129 en de onwetendheid der meeste zijner geloofsgenooten verheven moge zijn, zijn godsdienstig bewustzijn wordt door dat der menigte gedragen en . . . vastgehouden en beperkt. Wie zal den samenhang der geestelijke ontwikkeling ook der voortreffelijksten van elk geslacht met de gangbare denkbeelden der meerderheid loochenen?

Met duizenden van draden is hun geest geboeid aan de vooroordeelen eh begrippen van de omgeviug, waarin zij zijn opgegroeid; allerlei hoogere en lagere motieven werken samen om hun elke gedachte aan verbreking van dien samenhang onmogelijk te maken. Trouwens, wanneer een enkele hunner die banden losmaakt en zich emancipeert, dan heeft hij daardoor alien invloed op zijne tijdgenooten prijs gegeven; tot hervorming geeft zulke emancipatie geene aanleiding.

Vooralsnog heerscht dus in de Moslimsche wereld nagenoeg algemeen de tot instandhouding van den Islam vereischte overtuiging, onverzwakt door de slagen van het lot. Verre is nog het tijdstip, waarop het gemiddelde peil der Moslimsche geestesbeschaving het minimum der door den Islam verlangde hoogte zal hebben bereikt, en eerst dan zoude de vraag kunnen rijzen of niet de gemeonte van Mohammed boven hare eigene idealen verheven is, gelijk Mohammeds tijdgenooten hooger stonden dan hun eigen godsdienst. Enkele individuën zullen niet zoo licht beweging brengen in een doot zijnen omvang, zijne constructie en zijnen ouderdom zoo indrukwekkend lichaam. Het gevaar, dat den traditioneelen Islam door Europa's toenemenden invloed van buiten bedreigt, schatten wij niet gering, ofschoon het nog geene belangrijke afmetingen heeft aangenomen. Men bedenke echter, dat twee zoo ongelijksoortige beschavingen lang met elkander in aanraking kunnen zijn zonder veel van elkander over te nemen, behalve elkanders ondeugden, en zonder dat beider blik zich bijzonder verruimt.

De staatkundige vernederingen, die naar alle waarschijnlijkheid den Islam nog wachten, zullen niet bevorderlijk zijn aan de vriendschappelijke gezindheid noch aan den lust om. te leeren. De volkeren kiemmen zich in zulke omstandigheden meer dan ooit vast aan hetgeen deindringer hun niet ontrooven kan: de van de vaderen geërfde zeden, denkwijze, idealen, bovenal den godsdienst; de uiterlijke tegenspoed maakt hen tot verandering steeds minder geneigd. Leerzaam is het voorbeeld van het kleine volk der Joden, dat *66k* aan zijnen gods-
130 dienst de stoute verwachting ontleende, tot wereldheerschappij geroepen te zijn. Eeuwenlang vernederd en vervolgd, door ongelooviгen als minderen behandeld en toch gedwongen onder hen te leven, hebben zij nooit een oogenblik de gehechtheid aan den voorvaderlijken godsdienst verloren, dat eenmaal Jeruzalem de hoofdplaats der wereld, hun koning de wereldvorst zou zijn. Thans mogen de meest ontwikkelden onder hen deze verwachtingen of opgegeven 6f vergeestelijkt hebben, zij blijven toch den samenhang met het volk Oods gevoelen. De vergelijking gaat in 66n opzicht matolr: de Moslims zijn all66n door het geloof verbonden, niet door

eenheid van volk of ras. Zij hebben daarentegen nog geene vernedering geleden, die met die der Joden in éénen adem genoemd mag worden en hun weerstandsvermogen is grooter. Hun aantal is indrukwekkend en hunne fierheid kan op een verleden wijzen, waarin hunne stoutste droomen der vervulling nabij schenen te zijn. Politieke teleurstellingen zullen vooreerst geen bres schieten in den ijzeren, traditioneelen muur, die den Islam omgeeft; voor de bekoringen der moderne wereldbeschouwing zullen de Moslims nfet spoedig zwichten; in de gemeente zeive is weinig, dat ons recht geeft van een streven naar hervorming te gewagen. Duizenden geloovigon uit alle oorden der wereld laten zich jaarlijks door de communicatiemiddelen van den nieuweren tijd naar Djiddah voeren. Aan boord der stoomschepen voedt zich menigeen hunner met in blik geconserveerde levensmiddelen; van zijne tochtgenooten verneemt de pelgrim allerlei nieuws uit hem slechts bij name bekende deelen der wereld. Zijn „*Fremdenfuhrer*" in de Heilige Stad krijgt uit Djiddah telegrafisch bericht van zijne aankomst en menig bewoner van Djiddah acht de toekomst niet ver, waarin het kameel als vervoermiddel naar Mekka voor den spoorwagen plaats gemaakt zal hebben. Waartoe heeft onze *hadji* de verre reis ondernomen? Om een aantal plechtigheden te verrichten, die zeker geen wijsgeer zou rekenen tot hot „wezen" van den Islam, onschadelijk gemaakte resten van Oudarabisch heidendom. Sommige *hadji's* vertoeven weken, andere maanden, enkele jaren lang in de Heilige Stad. Zij zien zoodoende, veolal voor de eenige maal in hun leven, iets meer van de wereld dan hun geboorteland. Welke geestelijke winst nemen zij mede van deze met alle moderne middelen volbrachte reis? Straks zullen zij hunne landgenooten gaan versterken in hun
31 middeneeuwsch[M] geloof, hen aansporen tot vlij tiger studio en ijveriger betrachting van de geloofs- en plichtenleer; niet zelden brengen zij voor het eerst de zaden van haat tegen de ongeloovigen in hun door Franken beheerscht vaderland, waar deze maar al te welig kiemon. De meest ontwikkelden onder deze pelgrims zijn de voertuigen dor Moslimsche beschaving. geheel anders dan de „beschaafde" Mohammedanen, die met vorken eten, das, overhemd en bottines dragen eo in gezelschap hunner Europeesche vrienden den Islam hervormen!

Het is mij, om deze en vele andere redenen, onmogeiijk de door onzen geachten landgenoot Mr. van fiemmelen gekoesterde verwachtingen omtrent de toekomst van den Islam te deelen; daarop gebouwde uitzichten in de toekomst van Egypte acht ik dus evenzeer droombeelden. Toch beschouw ik, evenmin als hij, den Islam als een onoverkoraelijke hinderpaal voor de sociale ontwikkeling van

Egypte of andere dergelijke lahden. Het bestuur van den staat mag minder of meer naar de voorschriften van den Islam ingerioht fcijn, zoolang een Moslimsch vorst regeert, is het volk hem volgens de heilige wet gehoorzaamheid schuldig, en strekt zijne heerschappij het volk ten zegen, dan wordt deze verplichting dubbel gevoeld. Zijn godsdienstig, huiselijk, en een belangrijk deel van zijn maatschappelijk leven kan de Egyptenaar gelijk ieder Moslim, buiten alle vreemde bemoeiing, zooveel in overeenstemming met de leer van den Islam inrichten als hij wil. Doen zij dit meer en meer, dan zal dat leven veel rijker worden dan het nu is, al blijft het veel bevatten, waarmede wij ons niet zouden kunnen vereenigen. De Islam heeft in Egypte, gelijk elders, ook zonder hervormingen nog eene taak te vervullen.

De groote verdienste van Mr. van Bemmelen's werk is, dat hij deze, reeds door Reland gepredikte, maar altijd nog veronachtzaamdo waarheid, met ernst en nadruk aan zijne lezers heeft herinnerd: de geschiedenis heeft Europa eene belangrijke taak jegens de Moslims te vervullen gegeven. Onkunde en onwil om zich van die taak rekenschap te geven, deden Europa meestal spelen met de geestelijke en stoffelijke belangen van millioenen natuurgenooten. In ons land met zijne uitgestrekte, meerendeels door Moslims bewoonde bezittingen, en zijne geringe materieele middeien om die te besturen, moest behalve plichtgevoel ook welbegrepen eigenbelang
132 aandrijven tot voortdurende, ernstige studie der Islamquaestie, die naar alle waarschijnlijkheid eenmaal voor ons *'de* quaestie worden zal. Terecht oordeelde Mr. van Bemmelen, dat van een werk over „*l'Egypte et PEurope"* een zeer belangrijk deel aan den Islam gewijd moest zijn; vooral niet minder groot is de plaats, die den Islam toekomt, waar van *Nederland en OosUIndie* sprake is. Voorloopig schijnt voor onze regeering alle beschikbare tijd door de oplossing eener groote koloniaie rekensom in besiag te worden genomen, terwijl de werkzaamheden der volksvertegenwoordiging in het belang van Indie zich tot het nazien van dat voorstel beperken. Voor ons, die dat gecijfer slechts van verre met verschuldigden eerbied kunnen gadeslaan, schijnen onze Moslimsche medeonderdanen nog uit een ander oogpunt recht op onze belangstelling te hebben, dan uit dat van hunne productiviteit en draagkracht — gelijk volgens Mr. van Bemmelen *(l'Egypte et l'Europe* I, biz. 95) de Egyptische fellah's in Europa nog eene andere waardeering verdienen dan die, welke den minister Sjerief Pasja de cynische uitspraak op de lippen bracht: *„alions, je connais bien le pays, on aura toujours besoin des fellahs".*

Met dat at heeft de rol van voorzegger der toekomst voor ons even weinig aantrekkelijks als die van wereldrechter. Wij kennen ten deele; onze studie van het verleden en heden van den Islam kan ons beleid verbeteren, ons gevaren doen voorzien en voorkomen, ons behoeden voor domme of dwaze handelingen, onze positie versterken — tot het ontwerpen van hervormingsprogramma's geeft zij ons geene aanleiding. Geen enkel teeken wijst den critischen waarnemer der Moslimsche maatschappij op eene daar gevoelde behoefte aan herziening der even katholieke als eenvoudige en naieve geloofsleer, op een streven naar vereenvoudiging der indrukwekkende vormen van godsvereering of naar wijziging van huiselijke en maatschappelijke instellingen. Rekent niet op de dankbaarheid der Moslimsche vrouw, zoo gij haar wilt emancipeeren — zij zal u bespotten; of op die van den Moslimschen slaaf, dien gij wilt bevrijden — hij zal u vervloeken.

Of wij dan de mogelijkheid van elke sociale of religieuze hervorming in den Islam uitsluiten? Dat zij verre; maar vooralsnog ontbreken ons alle gegevens om tot waarschijnlijkheid in dezen te geraken. De eenige beweging, die wij waarnemen en die ons tot
133 het stellen van bepaalde vragen noopt is de onophoudelijk toenemende politicke afhankelijkheid der Moslimsche rijken van Europa. Zou het met de staatkundige beteekenis van den Islam voor aitijd gedaan zijn? Zij, die tot een bevestigend antwoord op deze vraag overhellen, kunnen zich op tal van argumenten beroepen. De toekomst moge hen in het gelijk stellen of beschamen, zeker zal de algeheele vernietiging van dat taaie staatkundige leven eene zaak van langen duur zijn. Ook mag men zich overtuigd houden, dat de onderwerping der Jloslims aan ongeloovig bestuur nooit tot eene wezenlijke hervorming van den Islam aanleiding geven, ja deze veeleer tegenhouden zal. Zelfs zijne politieke idealen zal de Islam zich door geene werkelijkheid laten ontnemen, al dwingt deze hem ook, derzelver vervulling aitijd meer te verschuiven in de verre toekomst en al moet daarvoor ook steeds meer op mirakelen gerekend worden. De practische gevolgen van het geloof aan die staatkundige idealen worden daardoor voorloopig niet gewijzigd; de verhouding tot andersdenkenden veeleer verscherpt dan verzacht Het is immers aitijd den machtige gemakkelijker geweest, edelmoedig te zijn jegens zijne minderen, dan den verdrukte, verdraagzaam te zijn jegens zijne overweldigers! Zelfs nu reeds is de wezenlijke gezindheid der Moslimsche bevolking van een door Pranken overheerscht land (hoe weinig de overheerschers dit ook in gewone tijden, als de RUST ongestoord is, bemerken) een veel meer vijandige dan daar waar

eene Moslimsche regeering slechts door de Europeesche diplomatie gedwarsboomd wordt[1]). Een geloovig bestuur moet men dulden, ook wanneer het onrechtvaardig en tyranniek is; tegen een ongeloovig, hoewel rechtvaardig bestuur te strijden is altijd plicht, zoodra de geringste kans op goeden uitslag bestaat Deze algemeen bekende leerstelling blijft altijd een uitstekend middel in de handen van
134 belangstellende agitatoren om tegen eene zwakke Frankische regeering de dweepzucht aan te wakkeren. Zal onze Begeering zich op den duur in den zoeten slaap der gerustheid laten sussen door zulke ambtenaren, die, hoe verdienstelijk ook op hun eigen gebied, noch van den Islam noch van diens beteekenis voor Oost-Indië de geringste kennis hebben, en die daarenboven de zelfkennis missen, welke hen van het uitspreken van oordeelen over zoo gewichtige en moeielijke onderwerpen weerhouden moest? Zal de algemeene bekendheid der Nederlanders met de bewoners van den Oost-Indischen archipel nog lang zoo bedroevend gering blijven, dat ieder, die eene reeks van jaren in die gewesten doorbracht, hun voorkomt eene autoriteit te zijn over alles wat het stoffelijk en geestelijk leven van Maleiers en Javanen betreft? Wij zeiden het reeds, de beoefening der geschiedenis stemt tot voorzichtigheid in het doen van voorspellingen; hier gelijk elders roept zij ons op hare wijze de waarschuwing des Qorans toe: „.... *Allah weet het en gijlieden weet het niet!"*

---

1) Wie, als schrijver dezes, de bloeiende, steeds wel voorziene slavenmarkt van Mekka gezien en geconstateerd heeft, dat de geheele Arabische maatschappij zonder slaven voorloopig ondenkbaar is en dat de verhouding van heeren en slaven daar nog altijd naar het uiterst billijke, Moslimsche slavenreoht wordt geregeld, kan een glimlach niet onderdrukken, wanneer hij leest dat de Turksche gevolmachtigde ter conference te Berlijn een Congo-tractaat teekent, waarbij alien zich verbinden, den slaveninvoer uit Afrika tegen te gaan en bijzondere protectie aan de Christenzendelingen te verleenen! Of die *tlavenuitvoer* in de bestaande omstandigheden schadelijker werkt dan de door bedoelde „humanitäre Zwecke verfolgende" conferentie in bescherming genomen *invoer van brandewijn?*

V

TWEE POPULAIRE DWALINGEN
VERBETERD

1886

Gedagteekend: Leiden, Mei 1886.

Verschenen in Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië, 5e volgreeks, 1e deel ('s Gravenhage, 1886), biz. 356 -rr 377. Van het tweede stuk is eene hier en daar resumeerende, fransche vertaling verschenen onder den titel: Le voile des Musulmanes door H. M. d'Estrey, in Revue Scientifique, tome 42, No. 2, 14 juillet 1888 (Paris), biz. 50 — 53.

Het is bedroevend te zien, hoe onder de weinige voorstellingen, die het groote publiek zich maakt omtrent den Islām en zijne geschiedenis, de meeste plaats door dwalingen wordt ingenomen. Sommige van deze zijn zelfs zóó populair geworden, dat ook vakgeleerden zich er door laten verschalken; dezen maakten zich die verkeerde begrippen in hunne jeugd eigen en vergaten later ze opzettelijk te toetsen. Op een paar van deze onjuiste voorstellingen die zich in nagenoeg algemeene verbreiding verheugen en welker verbetering toch zoo voor de hand ligt, wensch ik de aandacht van den lezer te vestigen en iets bij te dragen tot hare vervanging door waarheid.

I

DE HIDJRA

Ieder die niet geheel van onderwijs in de algemeene geschiedenis verstoken bleef, weet dat de Mohammedanen hunne jaartelling aanvangen bij de Hidjra en meent te weten, dat dit woord de *Vlucht* van Mohammed uit zijne geboortestad Mekka naar Medina aanduidt. Inderdaad geven niet slechts de schoolboeken, maar nagenoeg alle werken, die zich speciaal met de geschiedenis van den Islām bezig houden, deze vertaling van het woord Hidjra. Toch is die vertaling onjuist; nooit en nergens beteekent dit woord iets, dat op *vluchten* gelijkt; zooals ieder orientalist uit de woordenboeken der oude Arabische taalgeleerden met een oogopslag zien kan. Het zou zelfs uit een zuiver historisch oogpunt eenige bevreemding wekken, wanneer Mohammeds vertrek uit Mekka naar Medina door hem of door zijne
357 tijdgenooten met den naam: *Vlucht* ware aangeduid. Immers het critisch onderzoek der bronnen leert, dat de verhalen, die deze benaming eenigszins zouden rechtvaardigen, voor een goed deel legenden zijn; de booze plannen, door de heidensche Mekkanen tegen den profeet, soms met persoonlijke medewerking van Satan gesmeed, zoowel als de wonderen, die deze duivelsche ondernemingen verijdelden, dienen in lateron tijd om den godsgezant met dien stralenkrans te omgeven, waarop hijzelf nooit aanspraak heeft gemaakt. Voorzeker de Mekkanen hebben in de latere periode van Mohammeds dertienjarige werkzaamheid in hun midden, het hunne gedaan om de

godsdienstige beweging te onderdrukken. Niets was hun wel is waar vreemder dan dweepzueht of onverdraagzaamheid en, had Mohammed zich er toe willen bepalen, met gelijkgezinden in hun midden zijnen God te dienen, men zou hem stil hebben laten begaan. De missie, die hij overtuigd was te moeten vervullen, bracht echter een onophoudelijk dringen tot bekeering mede; zoo waar hij door Allah gezonden was, *moest* hij dag op dag zijnen stamgenooten de onontkoombaarheid des Oordeels, de ijdelheid van al het aardsche, de onvergeeflijke lichtzinnigheid van hun gedrag onder het oog brengen. Op deze wijze was nu een duurzame vrede onmogelijk. De Mekkanen, hoe ongeloovig ook, moesten zich toch allengs beleedigd gevoeten door de telkens voor aller ooren herhaalde godspraken, waarin hun lot in de andere wereld als afgrijselijk, hunne rol als belachelijk werd voorgesteld, waarin zij werden bespot, bedreigd en geschoiden; natuurlijk zagen zij hunnen beleediger in Mohammed zelf, niet in den Zender, in Wiens naam hij het woord voerde. Hunne ergernis uitte zich vooral in spot, soms in bedreigingen, eene enkele maal ook in feitelijke beleedigingen. Steeds bleek de groote meerderheid gezind tot verzoening zoodra Mohammed hen maar met rust wilde laten; doch deze voorwaarde kon Mohammed nimraer vervullen, zij stond immers met de verloochening zijner goddelijke roeping gelijk. De smadelijke bejegening, hem en den zijnen door de Mekkanen aangedaan, deed zich aan hem als ruwe godslastering voor en werd als zoodanig met steeds verscherpte bedreigingen en uitingen van Allahs toorn beantwoord. Mohammeds volharding in het geloof aan de zegepraal zijner zaak won hem eenige eminente aanhangers. Dezen geraakten hierdoor in strijd met hunne bloedverwanten, daar zij zich immers aansloten bij den dweeper, die de aan Allah ongehoorzamen vervloekte. Aldus bracht Mohammeds prediking twist te weeg tusschen zoons van eenen vader, verscheuring dier banden, die den toenmaligen Arabieren de heiligste van alle waren. *166* afschuwelijk
358 en tegennatuurlijk scheen velen hunner deze werking van het nieuwe geloof, dat zij haar alleen uit tooverij meenden te kunnen verklaren. Men overlegde meermalen, hoe men den profeet onschadelijk zou kunnen maken voor de maatschappelijke orde. Dit was echter niet gemakkelijk. Men kon Mohammed bezwaarlijk uit het gebied van Mekka verjagen, daar elke ramp die hem daarna zou treffen als onuitwischbare schande op zijnen stam zou blijven kleven. Bovendien stond, aan elken afdoenden jegens Mohammed vijandigen maatregel de heiligheid dierzelfde betrekkingen van bloedverwantscbap in den weg, welker geringschatting men "den profeet als heiligschennis verweet. Ieder Mekkaan zou er schande van gesproken hebben, als

Mohammeds verwanten (om het even of zij zijne leer aanhingen of niet) hem niet verdedigd hadden; en niemand wilde de eerste zijn om het vuur van den strijd tusschen de verschillende familiën van den Qoraisjietenstam te ontsteken. Zoo werd dan Mohammeds toestand te Mekka wel verre van aangenaam, maar niet gevaarlijk; geene aanleiding was er voor hem om te *vluchten*, daar hij wist dat bijna al zijne voorgangers onder de profeten hetzelfde leed te verduren gehad en verandering of redding alleen van Allahs tusschenkomst verwacht hadden. Zoolang Mohammeds leven niet onmiddellijk gevaar liep, mocht door hem niet aan *vluchten* gedacht worden. Het is nu onbewijsbaar, dat zulk gevaar ooit voor hem bestaan heeft, maar is dit ook al het gevai geweest, dan moet het eerder als gevolg dan als oorzaak van Mohammeds voornemen tot verhuizing worden beschouwd.

Aanvankelijk had Mohammed zich zijne zending steeds gedacht als beperkt tot zijn eigqn volk, gelijk ook zijne voorgangers Allahs boodschappen en wetten elk aan zijn volk hadden overgebracht Dit „volk" van Mohammed bestond uit het stamverbond, dat in Mekka zijn centrum had, *niet* uit alle Arabieren, veel minder nog omvatte het andere rassen. De vroegere godsgezanten hadden, evenals de profeet van Mekka weinig gehoor gevonden bij hunne stamgenooten; ook hunne gehoorzamen vormden schamele troepjes. Telkens wanneer het geduld van den Zonder was uitgeput door de weerbarstigheid Zijner schepselen, openbaarde Hij Zijne macht en de waarheid der boodschap Zijner gezanten door een of ander vreeselijk teeken, waardoor de ongeloovigen te schande gemaakt, meestal gedood werden, terwijl de gezanten met hunne geloovige volgelingen door een wonder ontkwamen. Lang heeft Mohammed gehoopt, ja verwacht, dat het ook te Mekka aldus zou gaan. Zonder ooit te beweren in de geheimen Gods betreffende de toekomst ingewijd te zijn, achtte hij
359 zich volkomen gerechtigd den Mekkanen een vreeselijk gericht Gods als het zekere gevolg van hunnen spot met zijne godspraken te voorspellen. Jaren van vergeefsche inspanning deden eindelijk bij den profeet twijfel ontstaan — niet aan de waarheid zijner zending noch aan de straffe Gods, die den ongeloovigen te wachten stond, maar — aan het nut der voortzetting zijner prediking voor doove ooren. De groote massa der Qoraisjieten bieek voor de bedreigingen, namens Allah hun voorgehouden, even ongevoelig als voor Zijne beloften. Toch bleef de straf nog uit en geen mensch kon weten of wellicht Allah Zijn oordeel over de Mekkanen eerst op den dag der algemeene opstanding voltrekken zou. Mocht hunne straf korter of langer uitgesteld worden, zooveel was zeker dat niemand hunner kon voor-

wenden, de boodschap Gods niet te hebben vernomen. Was dan wellicht Mohammeds taak in zijne vaderstad afgeloopen? Er waren in de gewijde geschiedenis, zooals Mohammed die kende, wel voorbeelden te vinden, die aanleiding konden geven tot een bevestigend antwoord op deze vraag. Ook Mozes had immers, na lang vergeefs in Egypte te hebben gepredikt, dit land des ongeloofs met zijne getrouwe „partij" verlaten en zijne profetische werkzaamheid naar een ander terrein verplaatst. Ook Abraham en Loth hadden de goddelijke boodschap overgebracht en daarna zich van hun „volk" afgescheiden. Wellicht (wie kon het weten?) hield juist de aanwezigheid van den Godsgezant te midden der ongeloovigen de voltrekking der straf tegen en behoefde deze slechts met de zijnen te vertrekken om het aardsche oordeel te verhaasten. Hoe dit ook mocht zijn, het Week wel dat de bekeering dezer verharden van hart door Mohammeds woord niet in Allahs plan lag. De profeet kon er echter geen oogenblik aan denken, op eigen gezag zijne schreden naar elders te rich ten, en zijne vaderstad zonder meer aan Allahs toorn over te laten; hiertoe was een uitdrukkelijk bevel van den Zender noodig. Weldra gewerd hem dit in tal van godspraken[1]), welker inhoud hierop neerkomt: Meen niet, Mohammed, dat uwe prediking den goddeloozen baten kan, wier ooren Allah voor de waarheid heeft verstopt. Denk niet, dat hunne bekeering ook van hun eigen wil of onwii af hangt, als zouden zij tegen God iets vermogen. Wilde Allah hen door uwè prediking leiden, voorzeker dan had hij dit nu reeds gedaan. *Wend u dus van die ongekoorxamen af* en laat hen eens zien wat er van komen zal. Allah kent Zijnen tijd!

360 Zoo liet dan de profeet zijn eigen „volk" varen in afwachting van Allahs oordeel over hen, en stond zijn voornemen vast om, gelijk vroeger Abraham en Mozes, voor zich en zijne uitverkorenen een nieuw tehuis te zoeken, tevens een nieuw veld voor zijne profetische werkzaamheid. Op de Bedawienen, die te Mekka ter markt kwamen, maakte de prediking van Allahs woord al even weinig indruk als op de Mekkanen zelve; te Tai'f, 3 & 4 dagreizen ten Oosten van Mekka, werd de profeet smadelijk bejegend en als teruggejaagd. Na aldus ook buiten zijn oorspronkelijken kring meer dan eens teleurgesteld zijn, wordt Mohammed eindelijk verblijd door de goede ontvangst, welke zijne prediking bij sommige Medinenzers vond, die naar Mekka ter jaarmarkt kwamen. Weldra begreep hij dat bij hen hetgeen hij zocht te vinden was. Er was echter nog veel voor te

1) Zie vooral Qor. VI: 106 vv., XXXVli: 168 vv., *XLIII* 88 vv.

bereiden voordat de genieente der vromen de reis derwaarts kon aanvaarden. Ben paar jaren gingen wel voorbij voordat het terrein daarginds geheel voor hare ontvangst was voorbereid. De Hidjra werd dus door Mohammed, wegens zijne met den tijd veranderde opvatting zijner zending, lang te voren zorgvuldig beraamd. Dit alles bleef den Mekkanen niet verborgen; zij zagen het langzaam maar zeker aankomen, dat de scheurmaker, die door zijne tooverij reeds twist tusschen familieleden en stamgenooten bewerkt had, met een aantal der hunnen, die waanzinnig geworden waren als hij, de eenheid van den stam verbreken, de heilige grondslagen der Mekkaansche maatschappij verniolen zoude. Wel konden de conservatieve Mekkanen de ge volgen, die deze daad voor hen na zich slepen zoude, nog bij lange na niet in haren vollen omvang voorzien, maar dat er allerlei onheil uit voortvloeien moest, stond vast; ook was eene uittreding als de hier bedoelde in hunne oogen op zich zelve misdadig in de hoogste mate. Geen wonder, dat hunne verbittering tegen den dweeper toenam en dat zij thans meer dan te voren zonnen op middelen om zijne plannen te verijdelen. Of zij werkelijk ten slotto te rade geworden zijn om Mohammed te dooden, is uit de legenden omtrent de Hidjra moeielijk met zekerheid op te maken. Zeker heeft ieder hunner het zijne gedaan om diegenen, over wie hij eenig gezag of op wie hij ook maar eenigen invloed had, door overreding of dwang van de emigratie terug te houden. Deze moest dus, vooral in den laatsten tijd toen aan den ernst van het voornemen tot de Hidjra niet meer te twijfelen viel, zoo geheim mogelijk plaats hebben en geleek *daardoor,* dus door bijkomende omstandigheden somtijds op eene *vlucht,* hoewel zij noch in den Qoran noch in de overlevering als eene vlucht wordt aangeduid of beschreven.

361 Wat beteekent dan eigenlijk het woord Hidjra? De Arabische lexicografen zijn hieromtrent eenstemmig en ondubbelzinnig. De wortel hdjr beteekent: *afsnijdeti, verlaten, zich afwenden van* personen of zaken, *zich afscheiden.* Als iemand een ander, met wien hij ongenoegen heeft gehad, als 't ware *dood verklaart, laat loopen* zonder hem te willen toespreken; als de man gedurende de vasten den omgang met het schoone geslacht *laat var en,* dan wordt zijne handeling door afleidingen van hdjr (den I^en verbalen vorm) aangeduid. In den Qorftn beveelt Allah Mohammed alle onreinheid *van zich af te doen* (LXXIV: 5); zegt Abrahams ongeloovige vader tot Abraham: ga weg van mij, *ver laat* mij (XIX: 27 vv.); raadt Allah Zijnen gezant op zekeren tijd, waarin een *modus vivendi* met de ongeloovigen nog niet uitgesloten was: *laat hen varen, wend u van hen af* op zachte wijze (d. i. zonder ruwheid, scheldwoorden enz.)

(LXXIÏÏ: 10); staat Allah den geloovigen toe als hunne vrouwen hun ongehoorzaam zijn, deze te bestraffen door zich tijdelijk *van haar af te scheiden* d. i. de slaapstede niet met haar te deelen (IY: 38); al deze handelingen duidt het heilige boek met het werkwoord hdjr (I^{en} vorm) aan; als naamwoord ter aanduiding dezer handeling wordt hadjr of hidjra gebruikt. Het woord hidjra komt toevallig in het geheel niet in den Qoran voor. In de overlevering des te meer; zoo heet het in eene traditie, die de geloovigen tot broederlijken omgang met elkander aanspoort en hun als het ware verbiedt elkander wegens voorgekomen verschil langen tijd *dood te verklaren:* „Geene hidjra (dure) langer dan drie dagen" d. i. geen moslim weigere langer dan drie dagen zijnen broeder tóe te spreken, hoe groot ook de oneenigheid tusschen hen zij.

Het woord hidjra dient echter ook als naamwoord bij den III^{don} vorm van het werkwoord (h&djara) en deze III^{de} vorm beteekent, gelijk de Arabische lexicografen leeren: het emigreeren, vooral van eenen Bedawien, die in eene stad gaat wonen, maar ook van ieder ander, die zich onder een ander „volk" of eenen anderen stam gaat vestigen. Ook deze vorm heeft eigenlijk den zin van verlaten, opgeven, waarbij dan het volk, waaronder men eerst leefde of de toestand waarin men eerst verkeerde, als object wordt gedacht[1]).
362 Zoo zeide dan ook volgens den Qorân (XXIX: 25) Loth, toen hij Abrahams prediking had gehoord: „Ik (wil) mohâdjir (zijn) naar mijnen Heer" d. i. mijne familie, volk en land om Zijnentwil verlaten. Laatstgenoemde speciale beteekenis heeft nu het werkwoord hâdjara met de daarvan afgeleide vormen in alle andere Qorânverzen, waarin het voorkomt: zijne ongeloovige omgeving verlaten om zich bij de geloovigen, bij de gemeente van Mohammed aan te sluiten. Wie dit doet, heet mohâdjir, een woord dat gewoonlijk geheel onjuist door *„medevluchteling"* wordt vertaald. De handeling zelve heet hidjra, een woord, dat gelijk reeds werd opgemerkt, toevallig nergens in den Qorân voorkomt[2]). De Hidjra doen, dat

---

1) Men zie de lexicografen en ook de Qorancommentaren bijv. op Qorân III: 194, VIII: 73. Baidhawi geeft als object van hadjara: أوطانهم d. i. hunne woonplaatsen, of الشرك او اوطانهم وعشائرهم للدين d. i. de veelgoderij of hunne woonplaatsen en stammen ter wille van den godsdienst (verlaten).

2) Men zie b. v. het beroemde Arabische woordenboek: Tâdj el-'Aroes s. v. hdjr: ... „zoo heeten de mohâdjirs mohâdjirs omdat zij hun gebied en hunne woningen, waarin zij opgegroeid waren, om Allahs wil verlaten en zich begeven hebben naar een gebied, waar zij noch familie noch bezittingen hadden, toen zij emigreerden (hadjaroe) naar Medina ... en het naamwoord voor deze handeling is hidjra".

beteekende dus voor Mohammed en zijne getrouwen: breken met al wat hun in het verleden dierbaar was geweest, hunne bloedverwanten en eigendoramen, hunne vaderstad voor goed vaarwel zeggen om eene gevaarvolle, onzekere toekomst te gemoet te gaan; voor het land, dat Allah haar wees, verliet de kleine gemeente haar land, hare maagschap en haars vaders huis[1]), hiermede een krachtig bewijs gevende van de oprechtheid van haar geloof. Geen wonder, dat de Qorān overvloedig is in loftuitingen voor de mohādjirs, hun de heerlijkste toekomst na dit leven belooft en hen op aarde aan de bescherming en hulp aller geloovigen aanbeveeit[2]). Naast de Ancar d. i. de Helpers, de Medinenzers, die hunnen broederen uit Mekka gastvrijheid en hulp verleend hadden, stonden de Mohādjirs, zij die hunne farailie en bezitting om Gods wil verlaten hadden, bovenaan in de rij der geloovigen.

Het duurde niet lang of de kleine gemeente nam toe in omvang en kracht en de uit Mekka verhuisde geloovigen, die in ongunstiger tijden vrijwillig van het recht om in hunne vaderstad te verkeeren en van een goed deel hunner bezittingen afstand gedaan hadden, begonnen in te zien dat deze hunne opoffering slechts tijdelijk behoefde te zijn. Allah zelf gaf hun, die door de ongeloovigen thans uit hunne vaderstad geweerd en van hunne eigendommen afgesloten werden, weldra verlof tot „zelfverdediging". Zoo begon de oorlog van Medina tegen Mekka, eerst defensief, daarna offensief, eerst
363 wat Medina betreft tot de mohadjirs beperkt, daarna de medewerking eischend van alle geloovigen. Men weet hoe deze aanvankelijk schijnbaar onbeduidende oorlog, in den loop van 8 jaren geheel Arabië in twee vijandige legers verdeelde en in 630 leidde tot de verovering van Mekka door den pro feet. In tal van openbaringen, gedurende dit achtjarige tijdvak uitgevaardigd, vinden wij niet alleen den lof der mohadjirs in sterke bewoordingen verkondigd, maar de Hidjra gepredikt als een *plicht* der geloovigen, het nalaten daarvan met straf bedreigd*). Herhaaldelijk vinden wij do volgende praedicaten bijeengesteld: zij, die gelooven, die hidjra doen, die aan den heiligen krijg met hun lichaam of hun eigendom deelnemen: ja meermalen worden tegenover de mohadjirs d. i. de naar Medina geemigreerden kortweg: de *huichelaars* gesteld[4]), zoodat het nalaten der Hidjra een teeken van onoprechtheid des geloofs wordt.

---

1) Vergelijk Genesis **XII: 1.**
2) **Qor. II: 215, HI: 194, VIII: 73 vv., XXIII: 6 enz.**
3) **Qor. VIII: 73 vv., IX: 20; IV: 98 vv.**
4) Qor. IV: 91, IX: 101 vv.

Het kwam in deze dagen van strijd steeds meer op bondgenooten aan. Bij het toenemen van Mobammeds politieke macht begrepen vele Bedawienenstammen dat het hun belang was, deze opgaande zon te huldigen. Dikwijls was hunne onderwerping aan Allah en Zijnen gezant niet veel meer dan eene proefneming of een maatregel van voorzichtigheid; bijna altijd zochten zij de vervulling der plichten, die het nieuwe geloof hun oplegde, tot het minimum te beperken. Zoolang Mekka nog niet veroverd was, eischte Mohammed in de eerste plaats van de bekeerde Bedawienen, dat zij de geloovige heerscharen te Medina zouden komen versterken. Hun ijver was echter vooralsnog flauw; dezelfde stammen, die later, toen de macht van den Islam gebleken was, zonder eenigen dwang hunne woonplaatsen verlieten om de halve wereld te veroveren, aarzelden juist thans, nu het op hunne hulp aankwam; de uitslag scheen hun niet zeker genoeg en daarom traden zij slechts noode openlijk vijandig tegen Mekka op. Onophoudelijk moest Allah hun onder het oog brengen, dat alleen zij, die hunne woonplaatsen verlieten om strijd te komen voeren, in waarheid geloovigen heeten mochten (Qor. VIII: 75 أُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا), dat zij die beweerden bekeerd te zijn, maar tehuis bleven zitten, de verdenking van huichelarij niet konden ontgaan, i. é. w. dat voor hen, die niet te Medina woonden terwijl zij tot vechten in staat waren, de Hidjra een godsdienstige hoofdplicht was. Toen in 630 Mekka was veroverd en de tegenstan-
364 ders van gisteren medestrijders waren geworden, werd elke aansporing tot deelneming aan het oorlogvoeren overbodig. Thans, nu er bijna zeker voordeel van te verwachten viel, wilden allen even gaarne zich aansluiten bij de benden, die eerst het nog niet onderworpen gedeelte van het Arabische schiereiland, straks Perzië en de Oostersche provinciën van het Byzantijnsche rijk zouden veroveren. In systematischen vorm drukken de moslimsche geleerden dit aldus uit: de Hidjra was (behoudens uitzonderingen) plicht aller geloovigen van het oogenblik, toen de profeet zelf emigreerde tot de verovering van Mekka; daarna werd die verplichting opgeheven. Men ziet, hoe ook in dit technische gebruik van Hidjra het denkbeeld van *vluchten* geheel is uitgesloten. Zoo is het gebleven: wanneer later de fanatieke Charidjieten tegen de wereldsche Omajjadenvorsten opstaan en in Iraq versterkte plaatsen inrichten tot uitgangspunten hunner plundertochten, dan noemen zij die vestingen: plaatsen van Hidjra (dar al-hidjra) d. i. plaatsen, waarheen elk waar geloovige (immers elk, die met hen de Omajjaden en hunnen aanhang als ongeloovigen verfoeit) moet verhuizen, om deel te nemen aan

den strijd[1]). En wanneer men in onzen tijd eenen rechtzinnigen Moslim eerlijk afvraagt, wat eigenlijk de plicht is van die geloovigen, wier land aan ongeloovige mogendheden onderworpen en buiten staat is, die te verjagen, dan luidt zijn antwoord: in dat geval is men eigenlijk verplicht tot hidjra d. i. het verlaten van zijn land om zich aan te sluiten bij de geloovigen in zulk eene streek, waar verzet en strijd tegen de kafirs georganiseerd kan worden. De meesten verontschuldigen zich echter wegens het verzuim van dit voorschrift door de opmerking, dat in-onzen tijd zulk eene Dar al-hidjra nergens gevonden wordt, daar immers Europa zelfs in de hoofdsteden van den Islam oppermachtig is.

Zoo is dan Hidjra nooit eene viucht; de Hidjra bij uitnemendheid, die van Mohammed, was de verhuizing naar Medina, gepaard met de vernietiging der eenheid van den Qoraisjietenstam en de verbreking van de naar oud-Arabische beschouwing boven alles heilige banden des bioeds. Deze verplaatsing van Mohammeds profetischen werkkring geschiedde niet dan na zorgvuldig overleg en Jangzame voorbereiding — niet om den godsgezant of zijne volgelingen buiten gevaar te stellen, maar om de zaden des geloofs te kunnen uitstrooien in eenen vruchtbaren akker en Mekka over te laten aan Allahs rechtvaardigen toorn. De eindelijke zegepraal van den Islam, die aan vele ongeloovige Mekkanen het leven kostte en de overigen tot bekeering dwong, was in de oogen van Mohammed de vervulling van Allahs strafbedreiging tegen zijne geboortestad. Waren andere ongehoorzame steden, welker profeten na vruchtelooze prediking de Hidjra ondernomen hadden, door vuur of storm wind vernield, hier hadden de wapenen der geloovigen, gesteund door Allahs engelen, Allah tot geeselroeden gediend. Het geloof zag ook hierin een wonder.

II

DE SLUIER DEE VROUWEN

De „harem" en al wat daarmee samenhangt is steeds voor het lezende publiek in Europa een voorwerp, zoo al niet van belangstelling, dan toch van nieuwsgierigheid. De voorstellingen, die bijna ieder beschaafd Europeaan zich uit de lectuur van populaire reisbeschrijvingen en romans omtrent het Mohammed aansche huwelijksleven vormt, zijn meerendeels onjuist. Sommige dier legenden zijn zoo algemeen verbreid, dat zij zelfs de resultaten der studie van orientalisten vervalschen; geleerden van naam, wien deze dwaal-

1) Vergelijk ook Dr. R. E. Biiinnow, Die Charidsohiten, Leiden 1884, S. 28.

begrippen van de school af in het hoofd zijn blijven zitten, worden hierdoor soms van den waren weg afgeleid zelfs bij de vertaling of verklaring van Qoranplaatsen, bij de bespreking van den invloed des Islâms op de maatschappij en het huisgezin. Zoo lezen wij in nagenoeg alle populaire en wetenschappelijke werken, dat de Islâm den vrouwen ten strengste beveelt, haar gelaat voor vreemde mannen te sluieren. Men weet wel, dat hiervan in vele moslimsche landen min of meer wordt afgeweken. Men behoeft niet naar den Oost-Indischen Archipel te gaan om deze zoogenaamde wet als doode letter behandeld te zien: in' Syrïe gaan de Bedawienen-meisjes gewoonlijk ongesluierd en vertoonen ook de steedsche vrouwen bij voorbeeld op de markt van Damascus somtijd's haar gezicht[1]); bij de Kirghiezen begint de gedeeltelijke sluiering der vrouwen eerst na het huwelijk[2]); in Arabïe is bij vele Bedawienenstammen het gesluierd zijn der vrouwen uitzondering; in Egypte kan men de vrouwen der fellahs zeer vaak ongesluierd zien en dient zelfs in de
366 steden de sluier der vrouwen dikwijls meer als werktuig der coquetterie dan om het natuurlijk schoon te bedekken. Al deze en dergolijke verschijnselen beschouwt men in Europa gewoonlijk als ergerlijke overtredingen der moslimsche wet; het zou inderdaad niet het eenige geval zijn, waarin bij vele Moslims natuur of gewoonte boven de leer gaan. Er zijn echter andere verschijnselen, die de meeste Europeesche schrijvers hebben voorbijgezien en die toch wel opzettelijke verklaring vereischen, zoolang men uitgaat van de onderstelling, dat de Wet de moslimsche vrouw verplicht in tegenwoordigheid van vreemde mannen haar gelaat te bedekken. Slaat men het eerste het beste handboek van de plichtenleer (den Fiqh) op dan vindt men daar in hethoofdstuk „Van de godsdienstoefening (galat)" o. a. de voorwaarden vermeld, die vervuld moeten zijn om eene calat, die overigens aan de vereischten beantwoordt, geldig te maken. De voornaamste voorwaarden zijn: dat men bij het uitspreken der aangegeven formulen en bij het verrichten der voorgeschreven lichaamsbewegingen het gelaat naar de Qibla richte en dat de *schaamte* der geloovigen *bedekt* zij. De *schaamte* wordt nader omschreven als te omvatten 1° voor mannen en slavinnen al wat tusschen knieën en navel ligt; 2° voor vrouwen het geheele lichaam *behalve het gelaat en de handen.* In vele moslimsche landen brengt thans de gewoonte mede, dat de vrouwen niet of alleen bij enkele feesten in de moskee komen. De ontwikkelde geloovigen weten

1) "Wetzstein in der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft, XI: 497,510.
2) H. Moser, A travers PAsie Centrale, Paris 1886, p. 18.

zeer goed, dat de Wet den vrouwen het moskeebezoek aanbeveelt, en dat zij in Mohammeds tijd geregeld aan de godsdienstoefening plachten deel te nemen; zij beweren dan, dat het latere gebruik verklaard moet worden uit de steeds toegenoraen zedeloosheid van het schoone geslacht. De vrouwen zouden in de bedehuizen slechts de aandacht der mannen van het hoogere afleiden; daarom, zoo beweert men, zijn wij thans gewoon onzen vrouwen niet dan bij uitzondering het gaan naar de moskeeën toe te staan. Dit gebruik bestaat echter lang niet overal; in Mekka bij v. had en heeft geene der vijf dagelijksche godsdienstoefeningen plaats zonder deelneming van een vrij groot aantal vrouwen. Deze nemen daar gelijk het behoort, eene afzonderlijke, hoewel tot nog toe[1]) niet afgesloten
367 plaats in. Niet slechts gedurende de godsdienstoefening maar zelfs geruimen tijd daarvóór en daarna zag ik vele dier vrouwen met ontsluierd gelaat zitten. Hare „schaamte'\ gelijk de Wet die omschrijft, was daarentegen bedekt; met name behoort hiertoe ook het hoofdhaar, dat de meeste moslimsche vrouwen onder eenen doek plegen saam te binden. Laten zij een gedeelte van het haar van onder den doek te voorschijn komen (hetwelk niet zelden gebeurt) dan wordt haar dit door de vromen als ergerlijke coquetterie verweten. Zou het mi niet hoogst zonderling zijn, dat de profeet wanneer hij den vrouwen bevolen had in tegenwoordigheid van vreemde mannen steeds haar gelaat te sluieren, haar van die verpiichting zou hebben ontslagen juist bij die gelegenheden, waarbij altijd mannen en vrouwen van allerlei slag in getale samenkomen?

Er is nog meer. Bij de godsdienstoefening, bijzondere of openbare, is de ontblooting van het gelaat der vrouwen toegestaan en, geiijk wij zagen gebruikelijk; de sluiering wordt echter niet verboden. Bij eene andere gelegenheid is dit laatste wel het geval. Men sla alweder het eerste het beste handboek van den Fiqh op en leze het

1) Het ontbreken van zulk eene afsluiting gaf gedurende mijn verblijf te Mekka dikwijls aanleiding tot stoornis, daar onwetende vrouwen wel op andere dan de voor haar bestemde plaatsen gingen zitten; meermalen moest Othmān Pasja, de goeverneur van den Ḥidjāz, als hij de raoskee binnentrad, den agha's van het Heiligdom (zwarte aan de moskee verbonden eunuchen) bevelen, het schoone geslacht binnen de „betamolijke perkeiv' terag te drijven vóordat de godsdienstoefening aanving. Thans is, naar de Heer P. N. van der Chijs mij mededeelt, de Pasja voornemens, een gedeelte der moskee, tusschen de *„Poort van Ali"* en de *„Afscheidspoort"* met houten rasterwerk voor de vrouwen te laten afsluiten. Othmān Pasja volgt dan het voorbeeld van don stadhouder, die in het jaar 256 der Hidjra de heilige stad voor den Abbasieden-chalief al-Mohtadi bestuurde; daze Het namelij k eene ruimte voor de vrouwen afzetten door middel van touwen, die de zuilen der galerijen met elkaar verbonden. Zie ‚Chroniken der stadt Mekka". ed. Wiistenfeld, I I : 197.

hoofdstuk „Van de Bedevaart (ḥaddj)". Wie den ḥaddj onderneemt is, van het oogenblik dat hij zijn voornemen op de door de Wet aangegeven wijze geformuleerd, of, gelijk het heet, den iḥrâm aangenomen heeft, aan zekere bijzondere bepalingen betreffende de kleeding onderworpen, die voor hem gelden, totdat hij de voornaamste plechtigheden van den ḥaddj verricht heeft Zoo mag, gelijk men weet, de mannelijke ḥaddji in den ihramtoestand zijn hoofd niet bedekken. Voor de vrouw gelden bijzondere voorschriften en wel o. a. dit, dat zij *haar gelaat en hare handen niet bedekken mag*, dus juist die deelen van het lichaam, die wij in het hoofdstuk „Van de Godsdienstoefening" als niet tot de vrouwelijke „schaarate" behoorende leeren kennen. Het onderscheid is dus, dat hier de bedekking van *meer* dan de schaamte *verboden* is. Bij geene gelegenheid komt de vrouw haars ondanks zoo dikwijls in de nabijheid van en in aanraking met vreemde mannen als juist bij den ḥaddj.
368 Op reis en in de reeks van groote vergaderingen in de open lucht, die de voornaamste bestanddeelen der bedevaart uitmaken, is zij steeds van allerlei mannen omringd. Nog eens: de profeet zou den vrouwen geleerd hebben, het vertoonen van haar gelaat als een prijsgeven harer eer te beschouwen, en haar toch hebben bevolen, juist bij groote samenkomsten nog wel van religieuzen aard zich als het ware te ontblooten?

Het verbod van bedekking des gelaats bij den ḥaddj heeft, sedert de moslimsche vrouwen in vele landen en vooral in de groote steden en in de hoogere standen gewoon waren niet anders dan gesluierd buitenshuis te verschijnen, dan ook tot moeielijkheden aanleiding gegpven; men heeft er zich door eene „list (ḥlla)" uit gered. De geloovige vrouwen doen thans, alvorens den pelgrimstocht te aanvaarden, een groot, soms zeer grof van palmbladen gevlochten masker voor, dat het gelaat niet „bedekt", maar op eenige centimeters afstands ervoor hangt; daarover hangen zij den gewonen sluier en maken zoo haar gelaat onzichtbaar zonder het, in den letterlijken zin des woords, te „bedekken". Het behoeft geen betoog dat deze practijk in strijd is met de oorspronkelijke bedoeling der Wet, maar noodzakelijk geworden door de heerschende gewoonte der sluiering, die door de Wet niet wordt ondersteld.

Zoo zijn er dus in de tegenwoordige zeden en in de wetten der Moslims allerlei verschijnselen, die zich moeielijk laten overeenbrengen met de onderstelling van de sluierwet Zulke verschijnselen vindt men evenzeer in de moslimsche geschiedenis en literatuur. We willen een sprekend voorbeeld aanhalen, ontleend nog wel aan de historie der heilige stad van den Islâm. De Mekkanen, zoo

bericht ons een der chroniekschrijvers van Mekka[1]), plachten vroeger hunne meisjes en ook de in hun huis geboren slavinnen, wanneer zij volwassen geworden waren, op zijn fraaist aan te kleeden en te versieren en met ontbloot gelaat haar den omgang om de Ka'ba to laten doen, om de begeerte der mannen naar haar op te wekken. Men vraagde dan: wiens dochter of, wiens slavin is dit? bekeek haar en vervolgens kwamen de adspirant-bruidegoms of -koopers. Na dien ommegang sluierden zij de meisjes en vertoonden haar niet meer. Later schafte men die gewoonte af; omdat men de wet getrouwer dan vroeger naleefde? Integendeel; onze chroniekschrijver voegt erbij: „In dien tijd waren de menschen nog lieden van godsdienst en goede trouw, niet op de slechte wegen die men thans
369 bewandelt." Met andere woorden: waren de menschen nog zoo, dan kon men die gewoonte ongestraft in eere houden; juist zooals men in QaYro bijv. zegt: waren de vrouwen nog zoo braaf als in Mohammeds tijd, dan zouden wij haar niet buiten de moskeeën houden. Alleen voegt onze chroniekschrijver eraan toe, dat de beroemde [1]Ata°[8]) op eene vraag, die men hem als wetgeleerde voorlegde, antwoordde: dat hij het afkeurenswaardig vond, wanneer men naar die tentoongestelde slavinnen ging kijken louter tot vermaak en zonder plan om er eene te koopen. Ieder ziet echter in dat er een groote afstand ligt tusschen de afkeuring van het noodeloos bekijken van jonge vrouwen en een gebod aan alle vrouwen om zich steeds, wanneer zij uitgaan, te sluieren.

Merkwaardig is het dat de Europeesche geleerden, die gemeend hebben dat het onderstelde sluiervoorschrift toch ook wel in den Qorān te vinden moest zijn, zich daarvoor meestal op een vers beroepen, waar noch van sluiers noch van alle moslimsche vrouwen sprake is. In Qor. XXXIII: 53 vaardigt Mohammed, naar aanleiding van voorvallen die hem onaangenaam geweest zijn, eene openbaring uit, welke den geloovigen eene gedragslijn voorschrijft, voor het geval dat zij bij den profeet eenen maaltijd gebruiken. Zij behooren alleen te komen, wanneer zij genoodigd zijn en dan na het eten niet te lang te toeven. Verder heet het: „en *wanneer gijlieden haar* (de vrouwen in Mohammeds huis) *om Jets vragen wilt zoo vraagt het van achter eene afscheiding; dit houdt xoowel uwe harten als de hare reiner en het past ulieden niet den Oexant van Allah te hinderen?* De „afscheiding", waarvan hier sprake is, kan een gordijn, eene deur,- een beschot, kan natuurlijk desnoods ook een sluier zijn,

1) Fākihi in Wüstenfeid's „Chroniken der Stadt Mekka", 11:4—5.

2) 'Atā' was een der beroemdste wetgeleerden van Mekka in de eerste eeuw der Hidjra; zie bijv. Tahdieb al-asmā', ed. Wüstenfeld, p. 422-423.

welken de vrouw zelve omhangt. Het bevel wordt echter gericht tot *de mannen* en heeft betrekking op hunnen oragang met de *vrouwen van Motuimmed* alleen. Wel moet men door de gangbare verkeerde voorstelling der zaak verbljnd zijn om in dit zoogenaamde „vers der *afscheiding* (ḥidjāb)" het sluiergebod te zien; toch doen dit zelfs vele orientalisten en teekent bijv. Sprenger in zijn „Leben und Lehre des Mohammad", 111:76 doodleuk bij dit vers aan: *„ Dieses ist das Gebot, daß die Frauen sick vor den Mannem verschleiern sollen."* Met meer schijn van recht zou men dan nog eene latere openbaring, die mede in dit hoofdstuk van den Qorān werd opgenomen (XXXIII: 59), kunnen aanhalen: „0 *pro feet, zeg*
370 *tot uwe echtgenooten en uwe dochters en de vrouwen der geloovigen, dat zij iets van hare* DJILBĀBS *laten hangen, dat is beter om haar te doen kennen en om Jiaar voor overlast te „beware?i."* De djilbabs schijnen hier eene soort van omslagdoeken te beteekenen; hoe zij die moesten laten hangen om gekend te worden (d. i. volgens de commentaren, om van slavinnen en dergelijke door hare deftiger kleeding zich te onderscheiden) is zeker voor Mohammeds toehoorders duidelijker geweest dan voor ons. Het kan wel zijn, dat eene gedeeltelijke bedekking van het gelaat hierin opgesloten ligt: Mohammedaansche wetgeleerden beroepen zich echter evenmin op deze als op de eerst aangehaalde plaats om daaruit het sluiergebod af te leiden[1]).

De faqiehs maken van het gebruik van den siuier gewoonlijk gewag in het hoofdstuk „Van het huwelijk". Daarin wordt namelijk steeds vermeld, in welke verhouding de geloovige tot eene vrouw moet staan om het recht te hebben, vrij met haar om te gaan en haar in het gelaat te zien. De beperkingen van de vrijheid des mans in het „zien" en der vrouw in het „laten zien" van hare natuurlijke schoonheden, zijn gegrond op Qoran XXIV : 30—31, welke openbaring door overleveringen en redeneering wordt aangevuld. In deze verzen wordt eerst algemeen aan de geloovige mannen en vrouwen het „neerslaan hunner blikken" (natuurlijk daar waar het opslaan hen in verzoeking zou kunnen brengen) en „het bewaren hunner kuischheid (letterlijk schaamtedeelen)" aanbevolen. Vervolgens predikt deze openbaring den vrouwen, dat zij *ffhaar sieraad niet vertoonen uitgenomen hetgeen daarvan* (onvermijdelijk) *xichtbaar wordt en dat xij hare doeken over hare borsten dichtslaan en alxoo haar sieraad niet vertoonen dan aan hare echtgenooten y voders enx. enx."* Men ziet dat wel veel „uitlegkunde"

1) Baidhāwī acht dit voorschrift van het „ laten afhangen van de djilbābs" speciaal gegeven met het oog op vrouwen, die haar gevoeg doen. Hiertoe moeat men destijds buitenshuis gaan.

of liever iuiegkunde vereischt wordt om zelfs hierin een sluier-voorschrift te lezen. Hetgeen wij boven uit de moslimsche wet betreffende de godsdienstoefening en den haddj en uit de moslimsche zeden van voorheen en thans aanhaalden getuigt almede tegen deze opvatting. De Qorân noemt onder degenen, aan wie het sieraad der vrouwen wel vertoond mag worden, uitdrnkkelijk de naaste bloedverwanten der vrouw, hare slaven, oude mannen, die geene behoefte aan vrouwen meer hebben en kinderen. Vele wetgeleerden,
371 met name alle Sjafi'ieten, voegen uog hieraan toe 1° degenen, die in eene betrekking van tijdelijken aard tot de vrouw staan, welke het „zien" vereischt bijv. haar geueesheer, een man die omtrent haar getuigen moet voor den rechter enz.; 2° den man, die ingeval de persoon der vrouw een aangenamen indruk op hem maakte, geneigd zou zijn haar ten huwelijk te vragen. De Sjafi'ieten achten het zien der vrouw door den adspirant-bruidegom niet alleen geoorloofd, maar „sonna", d. i. uit een religieus oogpunt aanbevelenswaardig, door Allah gewenscht. Zelfs al zou de vrouw zelve of hij, die over hare hand beschikt, weigeren iemand tot dit „zien" in staat te stellen, dan toch heeft hij, die erover denkt haar ten huwelijk te vragen, het recht om elke gelegenheid aan te grijpen, die zich voordoet om haar in oogenschouw te nemen. „Hij heeft genoeg", zooals de geieerden het uitdrukken „aan het verlof van den Oppersten Wetgever" en kan dus dat der menschen missen. Dit zien mag hij zelfs zoo vaak herhalen als hij noodig oordeelt om tot een ernstig besluit te komen. Alweder: zulk een aaudringen op persoonlijke kennismaking vóór het huwelijk past kwalijk in eene wet, die alien vrouwen zou gebieden, zich steeds gesluierd in de samenleving te bewegen. Immers waar laatstgenoemde gewoonte heerscht, hoe zal men daar de eerzame niaagd bewegen zich te ontsluieren voor hem, die *wellickt* haar ten huwelijk vragen zal? De practijk zelve leert, dat deze twee niet samengaan. In de heilige steden van den Hidjaz, waar de vrouwen zich vrij algemeen sluieren, kan de trouwlustige slechts door bemiddeliug van hulpvaardige vrienden en door aanwending van listen het voorwerp zijner begeerte te zien krijgen; men wijdt eenen vriend in zijne hartsgeheimen ini deze geeft zijner echtgenoote last, eenige vrouwen bij zich te noodigeri en daaronder ook degene, met wie zijn vriend gaarne wil „kennis maken". Zijn de genoodigde dames bijeen, dan gaat de trouwlustige in een aangrenzend vertrek door eene opening in deur of muur zijne geoorloofde nieuwsgierigheid bevredigen.

In Qa'iro, waar de sluiering evenzeer algemeen is, willen de meesten zelfs van zulke listen niet hooren; eeu Egyptisch geleerde,

in wiens gezelschap ik onlangs eenige dagen doorbracht, verhaalde mij met innige ergernis, hoe moeielijk het den mannen in zijn land gemaakt wordt, eene vrouw v66r het huwelijk te leeren kennen. De gevolgen van deze ellendige en onwettige vooroordeelen, zeide hij, blijven niet uit. Al te dikwijls verstoot de man de vrouw, die hij gisteren huwde, daar hij door geldzuchtige „huwelijkmakers of -maaksters" zich bedrogen zag. Waar echter de sluiering van ge-
372 woonte als tot wet geworden is, kan dit nauwelijks andere; de ontsluiering voor den vreemden man, zij moge door de wet aanbevolen zijn of niet, behoudt daar iets onteerends, waartoe de kuische vrouw niet gemakkelijk over te halen zal zijn.

De aangehaalde Qorānverzen zijn, men heeft het gezien, zeer algemeen en leenen zich voor toepassing in meer dan eenen zin. Zij bevelen den vrouwen strikt genomen niet veel meer ten opzichte van hare kleeding dan hetgeen men ook in de Europeesche maatschappij voor behoorlijk houdt. De kleeding der vrouw getuige van hare zedigheid en kuischheid; zij vermijde al wat verkeerde begeerten bij mannen, die haar zien, zou kunnen opwekken; zij zij uiterst behoedzaam in den omgang met alle mannen behalve haren echtgenoot, hare bloedverwanten met wie zij nooit zou kunnen huwen en hare slaven, bedienden enz. Verder wordt aan mannen en vrouwen beiden, bepaaldelijk waar de mogelijkheid van wederzijdsch „begeeren" niet uitgesloten is, het „aanzien"[1]) verboden, het neerslaan van den blik aanbevolen. De mosiimsche maatschappij is nu echter sedert Mohammeds tijd, gelijk de geloovigen opmerken, veel veranderd. In de latere mosiimsche litteratuur wordt ons de vrouw steeds geschilderd als een wezen met minder godsdienst, minder trouw, minder ernst, minder verstand dan de meeste mannen; wie de mosiimsche maatschappij kent, weet dat dit oordeel daar niet geheel onrechtvaardig heeten mag. De oorzaken van dezen toestand der mosiimsche vrouw, die door de geloovigen zelve meestal aan de natuur der dingen zooals de Heer die schiep wordt toegeschreven, zijn velerlei. De wet van den Islam zelve is niet geheel ouschuldig aan de treurige positie der vrouw; tot de algemeene verwaarloozing van hare opvoeding, tot de practijk der vroege huwelijken en der talrijke echtscheidingen hebben echter tal van andere oorzaken medegewerkt, die wel verre van uit de mosiimsche wet te zijn voortgekomen, strijden tegen haren geest. De maatschappij is in de landen van den Islam wel door de wet gewijzigd, maar lang niet geheel hervormd. Hoe het verschijnsel ook te verklaren

1) Vergelijk Mattheus V: 28.

zij, waar is het dat de meeste moslimsche vrouwen zonder eenig begrip te hebben van de roeping der echtgenoote of moeder, op eenen leeftijd die bij ons nog kinderlijk beet, in den echt plegen te treden. De meesten harer hebben dan voor weinig anders zin dan voor opschik en sensueel genot; vinden zij deze begeerten bij den echtgenoot niet bevredigd, dan missen zij de zelfbeheersching,
373 die haar van kwade wegen zou terughouden. De mannen zien daarom in haar niet veel meer dan kinderen, die alleen in list en ondeugd volwassen zijn geworden, die dus nog strengere tucht noodig hebben dan de eigenlijk onmondigen. Reeds spoedig na Mohammeds dood begon deze minachting voor het schoone geslacht onder de geloovigen te heerschen; wellicht gaf het overgroote aantal vrouwen dat de veroveringen van den Islam den mannen toenmaals toevoerden, mede aanleiding tot die geringere waardeering. Reeds gedurende het chalifaat van Omar hooren wij in de gewijde overlevering de vrouwen klagen over minder eerbiedige behandeling. Nu eens ergert zich eene vrouw, omdat Omar haar geslacht bij sommige gelegenheden uit de moskeeën wil bannen; dan hooren we van Aïsja, dat Omar de vrouwen met honden en ezels gelijk stelt, terwijl toch de profeet haar in eere hield. Het antwoord is in dien tijd reeds hetzelfde, dat de geloovigen ook thans nog op dergelijke opmerkingen plegen te geven: De vrouwen hebben dit aan zichzelve te wijten; zij zijn ijdel, dwaas, onzedelijk geworden.

Nu zou het kunnen zijn dat deze positie der vrouw en de daarmede samenhangende geringschatting van het schoone geslacht door de Moslims, ofschoon onafhankelijk van de Wet ontstaan, toch op de ontwikkeling der Wet invloed had geoefend. De algeraeene lichtzinnigheid der vrouwen, hoe dan ook ontstaan, noopte de mannen tot meer beperkingen harer vrijheid dan de Wet oorspronkelijk gebood: veelal dwongen zij haar nooit anders dan in dichte sluiers gehuld in tegen woordigheid van anderen te verschijnen. Het ware denkbaar, dat deze reeds vroeg heerschende gewoonte de interpretatie der ter zake dienende Qorfinverzen had bepaald, dat men die zoo streng mogelijk was gaan verklaren, ja stronger zelfs dan en de woorden der openbaring Sn andere wetsbepalingen (als die over de godsdienstoefening en den ḥaddj) eigenlijk wel gedoogen. Zulk een uitlegging, waarbij dan onder het te bedekken *„sieraad"* der vrouw haar geheele lichaam en onder het gebod, dat men *„den blik neersla"* het streng verbod van eene vreemde vrouw aan te zien zou worden verstaan, mag in strijd zijn met het gezond verstand, de historie en wat niet al — zoodra de toongevende meerderheid der gemeente haar aanneemt, heeft zij wetgevende kracht. Immers niet de Qorfin,

zooals hij daar ligt, is het wetboek der Mohammedanen, maar datgene wat de *geleerden van elken tijd,* vertegenwoordigers der onfeilbare gemeente, uit QorSn en overlevering met behulp van redeneering afleiden. Deze *geleerden van elken tijd* zijn weder gebonden aan
374 de uitspraken hunner voorgangers, elk binnen de grenzen zijner rechtsschool; zij hebben dus slechts de keuze tusschen de verschillende meeningen van oudere autoriteiten. Wanneer alle, of verreweg de meesten dier gezaghebbers, onder den invloed der vooroordeelen hunner maatschappij, de daareven door ons aangeduide, strenge, onhistorische interpretatie der openbaxing in quaestie hadden aangenomen, dan behielden wij wel het recht te zeggen, dat men hierover vroeger anders had gedacht, maar dan kon geen twijfel bestaan of het gebod der „sluiering" wel deel uitmaakt van de Mohammedaansche Wet. Die geheele Wet toch berust ten slotte op den *consensus* der onfeilbare gemeente, en *niet* de oorspronkelijke zin der Openbaring, doch alleen de inhoud der jongere fiqh-boeken kan ons daaromtrent met gezag inlichten. De *consensus* heeft echter in dezen de strengste interpretatie *niet* gehuldigd; er heeft te alien tijde verschil van meening over onze quaestie bestaan en dit bestaat nog. Er waren voorzeker geleerden, en zulken zijn er nog, die geneigd zijn den vreemden man het zien der vrouw volstrekt te verbieden, en die onder het *„sieraad der vrouw",* dat zij moet verbergen, *„behalve hetgeen* (onvermijdelijk) *xichtbaar wordt",* haar geheele lichaam en het grootste deel van hare lijfsieraden verstaau. Zelfs de beroemde Qoranverklaarder Baidhawl (op Qoran XXIV: 31) laat op de aanhaling der opinie *„dat hiervan het gelaat en de handen uitgezonderd zijn, daar xij niet tot de schaamte behooren"* de woorden volgen: „maar ons komt het juister voor dat dit slechts bij de c?alat geldt en niet voor het zien, daar (hiervoor) het geheele lichaam der vrije vrouw schaamte is, zoodat niets daarvan door andere mannen dan haren echtgenoot en naaste bloedverwanten gezien mag worden tenzij bij noodzakelijkheid, als bij v. geneeskundige behandeling en het afleggen van getuigenis omtrent haar".

Deze beide opiniën omtrent het „zien" bestaan nog en worden beide als gezaghebbend beschouwd, hoewel dan ook in verschillende mate; de geleerden, zelve meestal in eene steedsche omgeving opgegroeid en dikwijls buiten aanraking met die klassen der bevolking leven de, waar het onhoudbare zulker bepalingen het meest gevoeld wordt, gaan er niet licht toe over eene strengere beschouwing, die eenmaal aanhangers had, ter zijde te stellen. Wij willen voor de thans, meer bepaaldelijk onder de Sjafi'eten geldende leer de woorden aanhalen van den alom beroemden Badjoert, die nog in onze eeuw

moftl der SjafWeten in Egypte en directeur der Azbar-universiteit
375 te Caïro, dus wel de meest gezaghebbende geleerde van de SjafWeten der geheele wereld was. Zijne getuigenis is voor ons te belangrijker, omdat daaruit zijdelings blijkt, dat de *sluiering* der vrouwen zelfs volgens de geleerden, die haar noodig achten, niet meer is dan eene gewoonte op de conventie der beschaafde Moslims gegrond en ingesteld om kwaad te voorkomen. In het hoofdstuk „Van het huwelijk" lezen wij bij Badjoerï ais aanteekening op de woorden van den door hem gecommentarieerden tekst: „en het zien van eenen man naar eene hem vreemde vrouw zonder noodzaak is ongeoorloofd", het volgende: „dat wil zeggen het zien naar eenig deel eener vreemde vrouw (die hem niet in eenen graad van bloedverwantschap bestaat, welke het huwelijk uitsluit), al ware het eene slavin; dit sluit dus mede de handen en het gelaat in, zoodat het bezien daarvan harâm is, zelfs zonder begeerte of vrees voor verkeerde gevolgen. Zoo luidt de heerschende meening, naar den Minhâdj (van Nawawï) en andere werken. De juistheid hiervan werd door den imam betoogd met aanhaling van het feit *dat de Moslims overeengekomen zijn*[1]*) hunnen vrouwen te verbieden met ontbloot gelaat uit te gaan* en verder met de redeneering dat het zien de begeerte opwekt en aanleiding geeft tot gevaar, terwijl Allah heeft gezegd: (Qorân XXIV: 30): ‚zeg tot de geloovigen dat zij hunne blikken neerslaan'. Het betaamt immers ten opzichte van de heerlijkheden der wet, de deur (die tot gevaar den toegang geeft) te sluiten en critieke toestanden te ontwijken, gelijk de autoriteiten hetzelfde leeren aangaande het alleen-zijn met eene vreemde vrouw. Eene *andere meening* is echter, dat het zien van den man naar eene vreemde vrouw *niet* haram *is*, daar Allah heeft gezegd: ‚en dat zij (de vrouwen) haar sieraad niet vertoonen, uitgenomen hetgeen daarvan (onvermijdelijk) zichtbaar wordt' en dit laatste wordt verklaard door *het gexkht en de handen.* Nu verdient wel de eerst aangehaalde raeening de voorkeur, maar *er steekt geen kwaad in, zich aan het gezag der tweede te houden*)* vooral in onzen tijd, nu de vrouwen veel op markten en straten plegen uit te gaan".

---

1) De bier gebruikte uitdrukking: اتفاق beteekent niet het overeenstemmen over een punt van geloofs- of plichtenleer (اجماع) maar alléén overeenkomst in eene handelwijze of gewoonte.

2) Reeds bij andere gelegenheden wezen wij er op, hoe de faqiehs, als vertegenwoordigers eener *ideale* plichtenleer steeds geneigd de hoogste eischen te stellen, toch dikwijls begrijpen aan de practijk concessiën te moeten doen en dan zelven hunnen hoorders aanraden zich aan de practisoh meer bruikbare autoriteit te houden. Zoo zeggen de meeste geleerden, waar van het koopen en verkoopen

376 De sluiering der vrouwen was, voor den Islftm, in menig Oostersch land zelfs onder Christenen gebruikelijk. De moslimsche maatsobappij heeft zich in eene der vrouw niet zeer gunstige richting ontwikkeld; het dragen van den sluier werd, bepaaidelijk in de middelpunten der moslimsche beschaving, in de steden, door de ijverzucht der mannen den vrouwen opgelegd. Niet in staat, hunne dochters en echtgenooten door opvoeding op den rechten weg te leiden, zagen zij geen beter middel dan beperking van haren omgang met het mannelijk geslacht tot het uiterste. Nooit is men echter zoover gekomen, deze beperking als door den wetgever voorgeschreven te beschouwen; wij zagen het: zelfs de grootste Sjafi'itische mofti weet zeer goed, dat de sluiering alleen berust op de „conventie der Moslims" (ittifaq almoslimien), liever had hij moeten zeggen: de conventie van zeer vele Moslims. Dit gebruik heet dan meer en meer te zijn aangenomen, omdat anders de naleving van het gebod, dat de man eene vreemde vrouw niet aanzie en dat de vrouw een vreemden man „haar sieraad" niet late zien, bijna onmogelijk wordt van wege de zedeloosheid veler mannen en bijna ailer vrouwen. Achtbare autoriteiten echter achten de strenge opvatting van dit gebod mede onder den invloed van het toenemende gebruik der sluiers ontstaan en verwerpen geenszins de minder strenge uitlegging, volgens welke men het gelaat en de handen ook der vreemde vrouw zien mag. Deze vrijere interpretatie is, gelijk wij zagen meer in overeenstemming en met de oorspronkelijke bedoeling des Qorans en de oudste practijk en met andere bepalingen der Wet, die den vrouwen soms toestaan, soms gebieden zich ongesluierd aan vreemde mannen te vertoonen. Zij komt tevens tegemoet aan de door vele geloovigen ook in onzen tijd diep gevoelde behoefte aan gelegenheid tot kennismaking met diegenen, uit wier midden zij hunne echtgenooten eenmaal zullen moeten kiezen; eene kennismaking door de Wet aanbevolen, maar door de sluiergewoonte zoo goed als onmogelijk gemaakt. Aan het doordringen der betere beschouwing in de practijk staan voorloopig wel de treurige toestand van de opvoeding der vrouw in het Mohammedaansche Oosten en de ijverzucht der mannen in den weg; maar meer dan deze is het de onweerstaanbare kracht eener eeuwenoude gewoonte, die voor zulke hervormingen in het maatschappelijke leven doet terugdeinzen. Inderdaad genieten de vrouwen der Moslims eene veel grootere
377 vrijheid van beweging, van omgang met elkander en met de ver-

„ bij oversteken", zonder wettig contract sprake is: tegen de geldigheid van zulken handel pleiten belangrijke autoriteiten; maar er zijn geleerden, die de geldigheid betoogen en men doet thans het voorzichtigst met zich aan hun gezag te houden.

trouwde vrienden harer echtgenooten dan de meeste Europeanen, die haar leven van verre af alleen van buiten af gadeslaan, wel meenen. Een voorstel tot afwerping van den sluier zou (en hier ziet men juist de kracht der gewoonte) nergens heviger oppositie vinden dan onder haar, die door hare Europeesche zusters om hare zoogenaamde „gevangenschap" diep worden beklaagd. Eene brave Europeesche huismoeder kan niet ondankbaarder zijn voor het streven der moderne vrouwen-emancipatoren dan de vrouw des Mosiims (in die landen, waar het gebruik van den sluier is doorgedrongen) aan hen, die haar van de slavernij des sluiers zouden willen bevrijden. Zou haar echtgenoot zelf haar van dien „dwang" willen ontslaan, zij zou in woede ontstoken over zijne verregaande onverschilligheid, en hem verzoeken om den ṭaiāq (echtscheiding). Wij zullen ons vermoedelijk dus nog geruimen tijd moeten getroosten, in de meest beschaafde Mohammedaansche gewesten vele van de dochteren des lands „haar sieraad" voor ons oog te zien bedekken en ons moeten vergenoegen met het aanschouwen der donkere „spiegels harer zielen", die ons bestraffend van onder het vormelooze opperkleed aanzien, zoodra wij eenige aandacht schenken aan hare verschijning. Is het ons echter om waarheid te doen, dan wijten we dezen toestand voortaan niet meer aan Mohammed noch aan de latere moslimsche Wet, maar aan de eigenaardige beschaving dier Oostersche landen, die wel aan den Islām onderworpen, maar daarom volstrekt nog niet geheel door hem opgevoed zijn.

VT

UNE NOUVELLE BIOGRAPHIE DE MOHAMMED

1894

Gedagteekend: Batavia, Janvier 1894.

Verschenen in Revue de l'histoire des religions, 15° annee, tome 30 (Paris, ' 1894), p. 48 —70, 149—178.

Hubert Grimme, *Mohammed.* I. *Dos Leben nach den Quellen.* — Munster, Aschendorff, 1892.

I

LES ANCIENNES BIOGRAPHIES

Avant d'entreprendre 1'examen de l'ouvrage à plusieurs ègards original, dont le titre figure en tete de cet article, je desire rappeler quelques observations que j'ai deja partiellement exprimees en hollandais dans un article sur l'lslam[1]).

Il y a environ deux siècles et demi un orientaliste connu[2]) ne croyait pas pouvoir publier un expose de la doctrine mohametane, sans plaider longuement dans sa pr6face les circonstances attenuantes. Il s'estimait heureux de pouvoir citer des personnages celebres qui n'avaient pas d6daign6 de jeter un regard sur un pareil sujet et il Gprouvait le besoin de se justifier, en se r6claraant de savants contemporains qui l'avaient encourage dans son entreprise. Hottinger, — car c'est de lui qu'il s'agit — mentionne entre autres une lettre de C. l'Empereur, professeur & Leyde, dans laquelle celui-ci conjure Breitinger „per viscera Jesu Christi« d'aider le jeune homme a completer ses etudes sur la religion des moharaetans qui, jusqu'a present, a ete traitee d'une facon insensee.

L'Empereur esperait surtout retirer de ces Gtudes une intelligence plus complete des tfcritures saintes chretiennes, grace & une
19 (3) connaissance plus Vendue des moeurs et des usages de rOrient. Hottinger lui-môme avait en vue non seulement les progids de l'exegese, de l'apolog6tique ou de l'histoire generale. Dans son *Historia orientalis* il poursuivait encore deux autres fins. Les catholiques remains, dans la controverse contre le protestantisme, cherchaient parfois a rendre suspecte la doctrine reformee en la comparant à la doctrine musulmane; c'est ce reproche de »crypto-mohametisme« qu'il entend retorquer »talionis lege<< & Padresse des catholiques et il ne consacre pas moins d'un chapitre entier (ch. VI) a demontrer que les arguments de Bellarmin pour la defense de la doctrine de l'figlise sont copi6s de Ja dogmatique musulmane. En

1) Dans la Revue le *Qids* (Amsterdam), année 1886 [boven, biz. 183 vggj.

2) J. H. Hottinger, *Historia Orientalia,* Zurich, 1651 (2e édit., 1660).

second lieu, a cause des signes des temps, il ne dfeire pas moins qu'autrefois Bibliander contribuer par sa refutation du Qorln ńn oppugnationem Mahometanae perfidiae et Turcici regni«. Dans l'Europe de cette Gpoque le nom ture 6tait redouts; on savait quelle part avait la religion dans la conservation de la puissance temporelle turque; l'intGr̂et politique assurait ainsi à l'ouvrage de Hottinger un cercle plus etendu de lecteurs. Malgr6 tout, on n'en rencontre pas moins à chaque instant dans son r6cit les traces des scrupules qu'un savant 6prouvait alors, & explorer serieusement un domaine que la tres grande majorit6 de ses confreres considerait comme denue d'intrret ou plein d'absurdites. Toutes les fois, notamment, ou il se voit oblige de dire quelque bien de Mohammed ou de ses sectateurs, il ne manque pas de se pr6munir contre les inconv6nients qui pourraient en remlter pour lui, en y joignant une serie d'injures. Il ne cite guere le nom du faux prophete sans y ajouter des expressions comme celle-ci: »ad cujus profecto mentionem inhorrescere nobis debet animus«.

Le savant abbe Maracci, qui publia en 1698, a Padoue, une traduction latine du Qor̂an avec une abondante refutation, ne se croyait pas moins tenu que Hottinger de ne mentionner le nom de Mohammed qu'en frGmissant, et le D' Prideaux, dont la *Vie de Mahomet* parut la meme annSe a Amsterdam, ne se montrait ni moins indigne, ni moins fr6missant, lorsqu'il presentait cette bio-
50 (4) graphic »aux incredules, aux athees, aux destes et aux libertins<< comme un miroir où se dessinait leur propre image.

Tout autre deja est le caractere de Pexcellent petit livre que H. Beland, professeur a Utrecht, fit paraltre au commencement du XVIIP stecle sous le titre: *De religione Mohanimedica*[1]). La eourte dGdicace à son frdre, P. Reland, et la longue preface, encore bonne à lire aujourd'hui, montrent comment ce savant fut pouss6 par Pamour de la verite et par le sens de la justice historique a tracer un portrait fiddle de l'lslam. Est-il admissible, demande-t-il a son frere, qu'une religion aussi absurde que Tlslam tel que nous le decrivent les auteurs chretiens, ait pu trouver des millions d'adherents? Laissons les musulmana nous decrire eux-memes leur religion. De meme, en effet, que les doctrines juives et chretiennes sont defigurees par les parens, les doctrines protestantes par les catholiques, de même aucune religion ne peut être reconstitute d'aprds les descriptions de ses adversaires. Nous sommes tous des hommes, ajoute-t-il, e'est-à-dire des êtres faillibles et qui se laissent gouverner

1) *H.Relandi de religions Mohammedica libri duo.* Utrecht 1704 (2* edit., 1711).

mainte fois, plus qu'il ne conviendrait, par leurs passions, surtout lorsqu'il s'agit de questions religieuses[1]).

Des lecteurs malveillants pourront mettre en doute que l'auteur soit bien pensant; Il repousse energiquement toute accusation de ce genre. Pour lui, la cause de la verite ne peut etre servie reellement que par une , controverse honnete. Aucune religion, declare Reland, n'a ete. calomniee plus que Plslam, et cependant l'abbe Maracci deja, constatant la conversion de nombreux juifs et chr6tiens *k* l'islamisme, n'a-1-il pas explique ce phenomene Arrange en affirmant que les mobamGtans ont emprunte au christianisme bien des choses »quae naturae legi ac lumini consentanea videntur«? Il est d'ailleurs necessaire de ne pas combattre llslam sans le bien connaitre; l'opportunite de cette polemique eclair6e s'accroit chaque jour, a cause des relations toujours phis Gtendues des Europeens
51 (5) avec les musulmans de Turquie, d'Afrique, de Syrie, de Perse, des Indes neerlandaises, ou malheureusement beaucoup de chretiens couvrent de honte le nom chretien. A ses yeux, il y a beaucoup plus de chances de gagner des musulmans a' la vraie foi en se montrant bienveillant a leur egard dans les discussions religieuses qu'en les calomniant sottement; il voudrait surtout que les chreiens en Orient ne vecussent pas de telle facon qu'un Ture, soupconne par ses coreligionnaires de mensonge ou de duperie, puisse riposter, ainsi qu'il arrive trop frequemment: »Me prends-tu done pour un Chretien« (putasne me Christianum esse?)

Une connaissance plus exacte de l'lslam et de ses adherents, — ainsi continue-t-il, — substituera 'a notre sot orgueil un sentiment de reconnaissance envers Dieu qui, dans sa grâce, nous a donn6 gratuitement le christianisme; car s'il s'Gtait agi de le meriter, les mohametans eussent pu bien souvent presenter une plus haute dose de vertus. Reland, il est vrai, comme beaucoup d'autres aprds lui, se croit cependant encore oblige de mettre expressement ses lecteurs en garde contre une interpretation erron6e de ses paroles, quand, par exemple, au cours de son ouvrage, il parle du »prophete« Mohammed. Il tient avant tout a ce qu'on ne le soup-9onne pas de vouloir r6habiliter la religion mohametane. Il declare qu'il l'exdcre (»quam execror«). Il veut simplement qu'elle soit connue, non meconnue.

Si, malgre lui, on veut conserver les fables absurdes qui ont gGnGralement cours au sujet des Turcs, qu'on le fasse! Reland np nourrit pas d'illusions. Il fait chaque jour davantage l'experience

1) » **Homines sumus et erroribus obnoxii, qui ab motibus animi, praecipue quum de saoris agitur, abripimur saepeuumero ultra quam oportet«.**

»que le monde vent être ·tromp6 et qu'il est gouvern6 par les pr6jug6s«[1]).

La reaction contre des savants tels que Maracci et le D[r] Prideaux >>clata bient6t d'une facon beaucoup plus violente et de manidre a depasser les bornes. En 1730 parut a Londres la *Vie de Mahomet,* laissee inachevee par le comte de Boulainvilliers, ouvrage dans lequel le fondateur de PIslam est glorifie comme un sage et sa
52 (6) religion placee a beaucoup d'egards an-dessus du christianisme vulgaire. Le corate de Boulainvilliers s'eidve contre ceux qui traitent outrageusement Mohammed d'»imposteur malin« et s'avance jusqu'fc pretendre que »tout ce qu'il a dit est vrai, par rapport aux dogmes essentiels a` la religion, mais il n'a pas dit tout ce qui est vrai; et c'est en cela seul que notre religion diffdre de la sienne!«

Ce n'est pas le pur amour de la verite et de la justice qui a poussG l'auteur a chanter ainsi les louanges pompeuses du Prophete de La Mecque sur des donn6es en grande partie imaginaires. Lui-raême, en effet, ne savait pas l'arabe. 11 ne pouvait done se renseigner que de seconde main et les materiaux dont il disposait a cet effet etaient encore de peu de valeur. On lit entre les lignes la cause qui lui tenait a coeur. A 1'aide des quelques ecrits europeens qui traitaient de Mohammed, il s'est forge un prophete selon son coeur. Il voit en lui le civilisateur de son peuple, l'introducteur d'une religion rationnelle et il signale avec un secret plaisir que Mohammed, tout en respectant la devotion des ermites et des moines, »condamnait avec la dernidre rigueur tout le clerge seculier a la mort ou a *l*'abjuration formelle de sa religion et de son culte«. Aussi les lecteurs ne manqu$rent-ils pas, en son temps, a ce roman anti-clerical, ainsi qu'en temoigne une lettre de l'editeur Coderc au professeur Gagnier, d'Oxford, où nous lisons ceci: »I1 mèle son Histoire de plusieurs reflexions politiques et qui, par leur nouveaute et leur hardiesse, ne manqueront pas d'etre trds bien recues«/[2]).

Ces reflexions nouvelles et hardies parurent, au contraire, fort dangereuses a Jean Gagnier. Dans la *Vie de Mahomet* que celui-ci fit paraitre peu aprds, il s'explique longuement a cet egard. *Deja* en 1723 Gagnier avait traduit en latin une biographie arabe, relativement moderne, du fondateur de llslara. Aprfcs la publication du comte de Boulainvilliers il se crut oblige de faire connaltre d'une fa$on impartiale, d'aprds les sources dont" il disposait, ce que les Mohametans racontent de leur Prophdte, afin de garder un juste

1) … »qui quotidie magis magisque experior, raundum deoipi velle et prae-(Jonceptia opinionibus regi«.

2) Des 1731 une seconde edition parut chez Pierre Humbert, a Amsterdam.

53 (7) milieu entre le zèle jaloux des Maracci ou des Prideaux et les ridicules exaltations auxquelles se livrait le sieur de Boulainvilliers[1]).

Malbeureusement la Preface deja raontre ce qu'il faut penser de l'impartiaiite de Gagnier. Il y parle de Mohammed comme du »plus scGlérat de tous les hommes et le plus mortel ennemi de Dieu«. L'ouvrage du comte dp Boulainvilliers lui parait être digne du biicher. Il en considere la publication comme un grand mal. »I1 faut tâcher d'y appliquer un remède«, s'écrie-t-il. Ainsi pour Gagnier Tenquête historique n'est qu'un moyen de conjurer un danger auquel est exposée la vie spirituelle de ses conteraporains.

Sale, le premier, dans le *Preliminary discourse* de sa traduction du Qoran, s'effonja de faire prevaloir une appreciation Equitable de Mohammed. Il avait pris pour devise les paroles de saint Augustin: »Nulla falsa doctrina est quae non aliquid veri permisceat*. Mais il ne reussit pas a dissiper les prejuges regnants. Pendant longteraps encore Mohammed fut quaiifie d'imposteur jusque dans les milieux où il ne pouvait pas être question de zèle pour la défense du christianisme.

Voltaire ecrivit sa tragedie *Mahomet ou le Faixatisme* sans se preoccuper de la reaiite historique. Il etait convaincu lui-meme que cette oeuvre d'imagination était en contradiction avec I'histoire. Dans sa *Lettre au roi de Prusse sur la tragMie de »Mahomet«* (20 Janvier 1742) il dit n'avoir ete mu que par »ramour du genre humain et l'horreur du fanatisme«. Il voulait présenter au public un Tartuffe les armes a la main et croyait pouvoir preter ce role a Mohammed. Si Ton objecte que ce prophete n'etait pourtant pas si mauvais, Voltaire réplique: »Mais quiconque fait la guerre à son pays, et ose la faire au nom de Dieu n'est-il pas capable de tout?« Peut-être ce jugement si défavorable fut-il corroboré par l'aversion que lui inspira une rapide lecture du Qoran, »ce livre inintelligible qui fait fremir le sens commun a chaque page«. Mais il n'aurait certainement pas choisi ce personnage pour in earner les horreurs
54 (8) du fanatisme, si ropinion generale n'avait admis que Mohammed 6tait le repr6sentant par excellence du zèle fanatique et des tromperies sacerdotaies.

Les avis sur Toeuvre de Mohammed étaient done nombreux en Europe, mais le veritable sens historique, tel que le possèdent les meilleurs 6rudits de notre temps, manquait encore complement. Lorsque le professeur Weil fit paraitre sa biographie de Mohammed en 1843[2]), il pouvait dire a juste titre dans sa preface que le

1) *Priface,* p. M I , ‘ed., de 1748 publiée par les frères Wetstein et Smith.

2) *Mohammed der Prophet, sein Leben und wine Lehre,* Stuttgart, 1843.

dernier de ses preourseurs dont PoBuvre eilt une valeur personnelle, etait ce Gagnier qui avait ecrit un stecle et plus avant lui.

L'histoire des biographies de Mohammed nous enseigne ainsi une fois de plus que les recherches historiques sont condamnees a demeurer steriles, tant qu'elles sont mises au service de n'importe quelle theorie ou these preconcue. *Non scholae, sed vitae,* dit-on avec raison. Mais n'est-ce pas interpreter cette precieuse sentence d'une facon abusive que d'en conclure que la science doit viser directement un but pratique? C'est justement cette poursuite d'un but trace d'avance, en dehors d'elle, qui en fausse le mecanisme. L'utilite pratique elle-meme sera d'autant plus grande que Ton aura davantage cultive la science pour elle-même. Ceux-là mêmes qui, comme l'excellent Reland, s'etaient eieves jusqu'a, un haut degre d'impartialite, s'etaient bornes a rechercher ce que les mohametans enseignaient au sujet de leur religion et de son fondateur et a *y* joindre une critique fondee sur leurs propres croyances.

Weil fit faire un grand pas a ces Gtudes, en s'eff organ t de tracer un tableau plus historique des origines de llslam d'aprds des documents meilleurs et plus nombreux que ceux de ses predecesseurs. Durant les cinquante ans qui se sont ecoules depuis l'apparition de son ouvrage, les etudes orientales ont fait des progrds gigantesques, mais celd ne diminue en rien le merite d'avoir le premier institue une enquête historique et critique desinteressee sur un sujet de cet ordre. La conclusion a laquelle Weil s'arrete est, somme toute,
55 (9) favorable & Mohammed.... »so mag er doch, insofern er die schönsten Lehren des Alten und Neuen Testaments unter ein Volk verpflanzte, das von keinem Sonnenstrahl des Glaubens erleuchtet war, auch in den Augen der Nicht-Muhammedaner als G*esandter Oottes* angesehen werden«.

Le monde savant, des lors, penchait de plus en plus vers une appreciation analogue. On peut s'en assurer en lisant, de Caussin de Perceval, l'*Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, pendant Vipoque de Mahomet et jusqu'a la reduction de toutes les tribus sous la loi musulmane.* L'independance de l'auteur à l'egard de la science allemande est garantie par son ignorance de la langue allemande. Voici ce que nous lisons dans sa Preface: »Ce ne serait pas rendre justice à Mahomet que de ne voir en lui autre chose qu'un habile imposteur, un ambitieux de genie; c'etait avant tout un homme persuade qu'il etait appele a tirer de l'erreur sa nation et a la regenerer.«

Les sources dont ces auteurs pouvaient, disposer etaient abondantes par comparaison avec cellee de leurs predecesseurs, mais

bien moins nombreuses que celles qui ont ete rendues accessibles pendant les vingt ou trente années suivantes. De plus, il y avait d'importantes lacunes dans la methode de leurs recherches. Weil et Caussin de Perceval savaient aussi bien que leurs predecesseurs combien les traditions arabes sont fréquemment alterees pour des raisons dogmatiques ou par esprit de parti, et ils triaient avec plus d'intelligence qu'auparavant le bon et le mauvais grain. Mais ils n'avaient pas suffisamment observe que la biographie de Mohammed, du moins celle qui émane des sectateurs de llslam, s'est développée et transformee dans la même mesure que la religion mohametane elle-même, que par consequent une appréciation exacte des sources ne peut être fondee que sur une etude approfondie de Phistoire ecclesiastique musulmane. Leur critique est encore trop celle du bon sens; eile n'est pas assez fondée sur Phistoire elle-même.

De plus, à leur époque encore, on ne sentait pas suffisamment la difference entre la »doctrine de Mohammed<< et l'>>Mslam* qui en est sorti. Autrement on aurait parle plutSt de la *religion* de
56 (10) Mohammed que de sa *doctrine (Lehre)*, et Ton n'aurait admis comme témoignage de cette religion que le Qorân, interprete historiquement avec I'aide de la plus ancienne tradition. Au contraire, on utilisait pêle-raêle le vieux et le neuf et Mohammed était loué ou blâme pour des choses auxquelles il n'avait jamais songé.

La vraie voie fut ouverte, peu de temps après, aux environs de 18e0, dans les ouvrages a peu pres conteraporains et excellents chacun dans son genre, de Noldeke, de Muir et de Sprenger. Muir, en depit de son orthodoxie anglaise, n'a pu s'empêcher de se laisser gagner au cours de son etude par une certaine sympathie pour l'homme qui lui apparaissait comme la victime de Satan, et quoiqu'il ne disposat pas, a beaucoup pres, des materiaux necessaires a une veritabie biographie, son ouvrage n'en contient pas moins une série de recherches critiques d'une valeur durable.

Le *Leben und Lehre des Mohammed* de Sprenger denote déjà par l'énonce du titre que Tauteur n'a pas tenu suffisamment compte de la difference signage ci-dessus entre la religion de Mohammed et Tlslam. Les mérites de premier ordre de Sprenger ont ete souvent mis en iumiere. Seul Wellhausen a donne une appreciation vraiment critique de son oeuvre[1]). Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que Sprenger lui-même commet une faute pour laquelle il a fort spirituellement repris les autres. Apres avoir resume les jugements les plus répandus sut Mohammed, il conclut: »In Deutschland hat man

1) *Mohammed in Medina,* Berlin, 1882, p. 20 et suiv.

das Wort Prophet aller Bedeutung beraubt und daun behauptet, er sei ein Prophet gewesen. Wenn man das Wort Haus oder Berg demselben Prozeß unterwirft, kann man mit ebenso vielem Recht sagen, Mohammed war ein Haus oder Berg<<[1]). — Or, que fait-il lui-meme? Quand on lit les trois volumes de Sprenger, que l'on en ecarte la partie tres importante qui n'a rien a faire avec le sujet annoncG dans le titre et que Ton cherche dans ce qui reste une rGponse a la question: »Qu'est-ce qu'etait Mohammed?<<*, on trouve
57 (il) ceci: »I1 etaitun homme hysterique«. Laissons-lâ, pour l'instant, la faiblesse des donnees sur lesquelles se fonde le diagnostic. On reconnaltra bien que la valeur particuliere de Mohammed doit avoir consists en ce qui le distinguait des autres hystGriques et non dans Fetat maladif qu'il avait en commun avec eux. -Sprenger rapporte ce qu'il y a d'original chez Mohammed, en partie à d'autres personnes, en partie aux circonstances. Il se rend ainsi coupable do ce qu'il reproche aux autres; à la place d'une explication, il ne nous donne qu'un mot Cette superstition des mots joue encore un role regrettable. Il vaut mieux se borner a appeler le fondateur de l'lslam tout simplement Mohammed. Toute autre denomination vise à le ranger avec d'autres sous une même categorie, alors qu'il est justement unique en son genre.

La *Qeschichte des Qorans* de Nöldeke satisfait au contraire à toutes les exigences de la science. C'est un livre indispensable pour ceux qui Gtudient l'lslam. Toutefois, il est d'un usage penible pour quiconque n'est pas orientaliste. Le *Leben Mohammeds* du même auteur, court et populaire, est certainement le meilleur ouvrage dans ce genre, mais il s'en faut qu'il epuise la biographic du Prophete.

Depuis que Muir, Sprenger et Nöldeke ont ouvert la bonne voie, il n'a plus ete publie sur la vie de Mohammed d'ouvrage ayant une valeur originale. Un grand nombre d'Gcrivains ont, il est vrai, pille plus ou moins judicieusement les ouvrages de ces savants et presents au public, sous forme d'innombrables monographies, le produit de leur depouillement, soit sans y rien changer, soit — ce qui est parfois pire — en y ajoutant de leur propre fond. Ces livres et ces dissertations etaient destines, tantdt à satisfaire le gofit croissant du public pour l'extraordinaire dans le domaine religieux comme partout aiileurs, tantdt à eclairer ce que Ton appelle les »questions orientales>> en montrant le rdle de l'lslam.

Depuis la publication des ouvrages cites i'accroissement des materiaux utilisables pour la biographie du Prophete a ete continu.

1) *Dos Leben und die Lehre des Mohammad,* 2e ed., 1 1, Preface, p. ix.

D'importants textes arabes en grand nombre ont ete rendus plus
58 (12) generalement accessibles par rimprimerie. Parmi les ouvrages de savants europeens il suffira de rappeler les *Mtthammedaniache Studicn* de Goldziher et les *Skixxen und Vorarbeiten* de Welihausen. Quiconque, pour une raison ou une autre, se sent porte a publier une nouvelle vie de Mohammed, peut done aujourd'hui ne pas se borner a envisager de vieilles choses sous un angle nouveau, mais encore ajouter du nouveau a ce que ses predecesseurs ont fourni.

n

MOHAMMED A-T-IL PRECHE UNE RELIGION? - SES PREMIERS RAPPORTS AVEC LE JUDAÏSME ET LE CHRISTIAN1SME

Le livre du professeur Grimme fait partie d'une collection destinGe au grand public, les *Darstettungen aus dem Oebiete der nicht-chtistlichen Religionsgeschichie.* Dans des ouvrages de ce genre on ne s'attend pas a des points de vue nouveaux ou a des decouvertes, mais lorsqu'il y en a, on les apprecie d'autant plus. D5s le titre les mots »nach den Quellen<< font supposer que le D[r] Grimme a voulu offrir a ses lecteurs une ceuvre originale, et la lecture des 164 pages qu'il consacre a la vie de Mohammed, surtout au debut, confirme pleinement eette supposition. Il y presente des observations enticement neuves, qui frapperont tout homme competent, même si elles ne parviennent pas a le convaincre. Il n'est pas sans peril de publier des resultats nouveaux de la science dans des ouvrages de cette nature, fitant donnees les proportions et la destination de rceuvre, il est clair que l'auteur ne peut pas donner, a proprement parler, une etude des sources qui mette les hommes du metier a même de controler ses assertions. Pour ne pas se perdre dans les developpements et pour etre uuiverseilement comprehensible il doit proceder surtout par affirmations. Si elles ne s'eioignent pas trop de ce qui est admis, il n'y pas grand mah mais lorsqu'il s'agit de thdses vraiment nouvelles, 1'inconvenient est grand.

La valeur de ces thdses mise *k* part, l'ouvrage du professeur
59 (13) Grimme pfctit des conditions dans lesquelles il a ete publie. Dans la Preface il parle en termes fort generaux de ses sources. Ce qu'il en dit revient en sorame a ceci, que les principaux documents pour etablir la vie de Mohammed sont: 1° le Qorân, qu'il faut etudier de tres prds et interpreter d'une fatjon independante; 2° la plus ancienne tradition sacree qu'il faut soumettre a une critique dtfiante. En verite, cela n'est pas neuf; tous les esprits conipetents

sont d'accord sur ce point et cela ne nous apprend pas grand'chose sur la metho,de suivie par l'auteur. Les renvois aux sources arabes sont relativement rares, en dehors d'un nombre natureilement assez grand de citations du Qorân. On ne saisit pas toujours, pourquoi l'auteur appuie tantdt un fait connu d'une citation en note, tandis qu'ailleurs il enonce une idee neuve sans annotation justificative. Cependant on peut constater que les principaux Merits dignes d'être pris en consideration en pareille mattere ont ete consults. Bon nombre d'autres notes prouvent que M. Grimme connait en grande partie ce .que les savants europeens ont ecrit sur le sujet; mais ici encore les citations manquent de methode. Qu'il prenne a sou compte leurs rGsultats, qu'il les corrige ou les combatte, le plus souvent ses predecesseurs ne sont pas mentionnes, surtout lorsqu'ii s'agit des problfcmes importants que presente l'etude de la vie de Mohammed.

Laissons pour le moment de cdte les autres observations qui peuvent contribuer à la caracteristique du livre de M. Grimme, pour signaler tout de suite, quitte à y revenir plus^tard, la these la plus originale de son oeuvre. D'aprfcs lui, ce que Mohammed a prêche à ses corapatriotes, ce n'etait pas, à proprement parler, une *religion,* mais une sorte de *socialisme.*

Tous les biographes europeens de Mohammed, jusqu'a, present, pour autant qu'ils sont connus, ont pense que vers l'Uge de quarante ans il se sentit pousse, — pour quelque raison que ce soit, — a prêcher à ses compatriotes une religion. L'un pouvait avoir eu l'impression que cette religion n'etait qu'un pretexte et un moyen pour acquerir de la puissance; — il n'en partait pas moins du fait qu'en apparence Mohammed s'etait presente comme envoye de Dieu,
e0 (14) af in de procurer a son peuple le meme privilege, dont jouissaient deja les juifs et les chretiens, de posseder une religion reve1ee. Tel autre pouvait voir en Mohammed un instrument du diable; — il n'en admettait pas moins que ce diable lui etait apparu sous forme de messager de revelations divines. Pour Sprenger, c'etait l'hysterie qui servait a expliquer I'apparition de Mohammed en taut que phenomdne religieux. Les historiens, qui reconnaissaient en Mohammed un genie d'un ordre particulier, quelles que fussent d'ailleurs les diversity de leurs points de vue, s'accordaient du moins a le considfrer comme un geiie religieux.

La grande question qui se posait ainsi dds le debut devant les biographes du Prophdte etait celle-ci: Comment est nee chez Mohammed sa vocation religieuse et d'où a-t-il tire ses conceptions religieuses? La rGponse ei cette dernidre question ne pouvait pas

etre douteuse. Ses idees primripales sont, avec quelques modifications dans la forme, celles qui sont communes au judaisme et au christianisme et, dans le detail, ses reve1ations presentent tantet l'empreinte juive ou la marque chretienne, tantdt elles sont des variations brodées par une imagination plus ou moins libre sur le canevas judéochrttien. On n'etait pas moins d'accord pour reconnaitre que Mohammed ne possedait qu'une connaissance incomplete et fragmentaire tant du judatome que du christianisme. Et il n'y avait pas lieu de s'en etonner: à La Mecque les occasions d'acquerir une connaissance approfondie de ces religions etaient rares. Dans la seconde pGriode de sa catriere, il est vrai, aprfcs l'hegire, on constatait qu'il avait ete mainte fois entratne à discuter avec des juifs de Medine ou des environs, et que plus tard il etait entre aussi en relations avec des Chrétiens du sud de r Arabie; mais on ne pensait pas qu'il en fût resulte de modification essentielle de ses idees erronees au sujet de ces deux religions.

Il est certain qu'en Arabie, loin des centres de civilisation, celles-ci devaient se présenter sous une forme particuliere. On voit clairement que la litterature et la tradition apocryphes ont dû jouer un rôle important dans le judaïsme et dans le christianisme arabes. On peut
e1 (15) admettre en toute securite qu'il s'y etait nieiebeaucoup de superstitions. Même en supposant que Mohammed eût eu le desir et le pouvoir de se procurer tous les moyens de penetrer les secrets de ces deux révélations, on doit bien reconnaitre que ce qu'il aurait appris de la sorte, eût eté toute autre chose qu'un resume exact de la Bible ou de la dogmatique orthodoxe. Or, ces moyens il n'en disposait pas. Il etait tout à fait illettre\ Les Merits sacres des juifs et des Chrétiens qui, d'ailleurs, pour la plupart, n'etaient pas accessibles en arabe, lui restèrent done Strangers. Les rabbins et les prêtres en Arabie, même les mieux disposés, eussent sans doute ete très embarrasses de repondre aphis d'une question importante, leurs »livres<< étant pour eux des ecrits rituels plutot que des sources destruction ou d'édification. L'on sait en outre â quel point, en Orient plus encore que chez nous, les diversity confessionnelles et religieuses eifcvent des barrieres infranchissables entre leurs adherents respectifs. Des eglises ou des communautes differentes peuvent vivre pendant des siecles paisiblement dans un voisinage immediat, en n'ayant Tune sur Tautre que des opinions erronees dont la persistance est assured par des prejuges prof ond ement enracinés et par le manque absolu d'echanges spirituels tant soit peu intimes.

Il est ainsi parfaitement certain que Mohammed n'a pu connaitre que d'une facon' tres superficielle meme le judaisme et le christia-

nisme tels qu'ils existaient en Arabie, par des entretiens avec des personnes qui n'etaient pas les lumifcres religieuses de leur confession. Les plus anciens morceaux du Qorân où il est fait mention des relations deja existantes montrent clairement quelles etaient les idees essentielles qu'il s'etait forgees a leur sujet.

Nous pouvons difficilement apprecier quelle impression mysterieuse cause a un etre totalement illettre, mais d'esprit ouvert, l'art de la lecture. On sait que le mode primitif de la lecture comporte des inflexions de voix particuli&res et une sorte de melopee; c'est celui qui s'est conserve dans Pusage rituel, meme la oii, dans toute autre circonstance, on "en est arrive a lire avec la voix ordinaire ou meme
e2 (1e) à voix basse. Aussi la traduction europeenne usuelle de Parabe *qara'a* par »lire« n'est-elle pas tout a fait exacte; »chantonner«, »reciter«, »declamer« vaudraient mieux. Le même terme, en effet, s'applique Ggalement à celui qui, sans savoir lire, recite, pour s'exercer ou pour plaire à autrui, ce qu'il a compose lui-même ou ce qu'il a grave dans sa menoire a force de Pentendre[1]). Quand quelqu'un *qara'a* ce qu'il a entendu, on admire sa facilite et sa memoire; quand il declame d'apres une feuille ecrite ce qu'un autre y a fixe, il semble à Pillettre faire une oeuvre merveilleuse.

Le Qoran nous montre que cette merveille a profondenent impressionne Mohammed, d'autant plus qu'il entendait dire et qu'il croyait sans restriction que les feuillets ou les livres lus par les juifs et les chretiens à leurs offices et contenant Ieurs lois et leurs institutions, n'etaient pas d'origine humaine, mais de provenance divine.

Sans entrer trop avant dans le detail, il faut que nous recherchions cependant avec un peu plus de precision de quelle maniere s'est formee chez Mohammed la notion formelle de relation. Au debut il ne semble pas avoir remarquG Pattitude hostile des diverses eglises ou sectes. Les differences entre les juifs et les chr&iens, Pexistence de nombreuses Gglises ou sectes hostiles les unes aux autres en dehors même de ces deux religions, semblent s'être reduites dans la conception primitive de Mohammed à des varifites de race ou de nationality. Il se representait Phumanite, pour autant qu'elle poss^dait deja le bienfait de la reve1ation, comme divise en communautes *(oummah)*, dont les »livres«, les »feuillets« — de quelque nom qu'il les deignat — pouvaient se distinguer par la forme et le

1) Aujourd'hui encore on distingue en arabe *tala'a*, qui signifie »lire« au sens propre, tel que nous Ventendons, de *qara'a*, qui designe la recitation du Qoran, des litanies on d'autrefl textes sacrés, ou encore létude d'un livre sous la direction d'un maitre.

contenu, mais n'en avaient pas moins ete promulgues par le meme Dieu dans un seul et même but. D'aprfcs sa conception, chaque *oummah* avait ete fondle par un homme elu par Dieu du milieu du peuple pour transmettre aux siens et pour leur traduire en
e3 (17) qualite de prophdte *(nabt),* d'envoye *(rasoul),* de moniteur *(naḍir),* les paroles d'Allah.

De ces prophetes quelques-uns sont plus en evidence que les autres dans les recits du Qoran, parce que leur activity avait ete particulterement importante. On lit dans le Qorln même qu'Allah ne jugea pas necessaire de faire connaitre Phistoire de tous a Mohammed[1]). S'il est un bon nombre de prophetes dont le nom seul y est mentionne, cela ne signifie nullement qu'ils doivent être considers comme inferieurs. Il n'y a pas de difference essentielle entre eux. Nouḥ, Ibrahim, Isḥaq, Ya'qoub, Isma'il, Mousa (Moi'se), 'Isa (Jesus) et beaucoup d'autres ont chacun communique a son *oummah* ce que leur transmettait celui qui les enroyait.

Ce que le Qorân rapporte de ces prophetes est bien, pour le detail, emprunte *k* la tradition juive et chretienne telle que Mohammed avait appris à la connaitre, mais le fond des recits du Qorân concernant les prophdtes est simplement Pexpression, sous d'autres noms, -des actes et des experiences de Mohammed a La Mecque; ce sont des apologues que le Prophdte arabe presente à ses concitoyens incredules, superficiels et mondains.

Aujourd'hui, disposant des chroniques du passe, nous sommes à même de montrer nettement que Mohammed ne pouvait pas s'arrêter sur la voie dans laquelle il s'etait engage, mais qu'il devait être contraint ou de cesser son (Biivre ou de rendre universelle sa mission. Mais il est certain que dans la premiere periode de son activite, il n'eut pas le sentiment de la tournure que les choses devaient prendre ulterieurement. A ses yeux, sa vocation à regard des Arabes n'etait pas differente de celle de ses coprophetes anterieurs, chacun auprds de son peuple respectif; il pouvait ainsi admettre sans peine quo les adherents des revelations deja existantes Paccepteraient, sans dommage pour leur propre foi, comme le moniteur envoye de Dieu auprfcs des Arabes. Lorsque les circonstances l'eurent oblige, lui et ses fiddles, d'emigrer a Medine et qu'il se trouva en contact immediat avec des coramunautes juives
64 (18) considerables, cette illusion ne pouvait plus se maintenir. Il dut reconnaltre que de vrais juifs ou de vrais Chretiens n'accepteraient jamais la iegitimite de sa mission religieuse, a moins qu'il ne se

1) **P. ex.:** ***Qordn,*** XL, 78: **»Et** nous avons dépêche des envoyés **avant** toi; nous t'avons instruit au sujet de quelques-uns, non au sujet d'autrest.

fit lui-mSme jnif ou chretien. Intimement convaincu que sa mission Gtait legitime et qu'elle Gtait de meme nature que celle de Moise, de Jesus et de leurs predecesseurs, il fut naturellement amene a la conclusion, que les juifs et les chretiens qui lui opposaient de pareilles exigences, interpretaient mal leurs propres relations. Il fallait done les corriger: tache difficile entre toutes pour celui qui ne pouvait pas lire leurs livres sacres et qui a continue a nourrir les notions les plus confuses sur la nature et le contenu de ces Merits. Aussi le Qoran nous permet-il de reconnaitre encore clairement que, dans la seconde periode de son activity, Mohammed se fit mettre un peu mieux au courant de l'histoire traditionelle des relations anterieures; il s'en assinrila, avec les modifications necessaires, ce qui pouvait servir a sa propre Emancipation a Tegard de ce judalsme et de ce christianisme, dont il avait auparavant, d'une manure singulierement imprudente, invoquG plus d'une fois le temoignage en faveur de la verite de sa propre mission.

Nous ne nous arrêterons pas aux diverses phases de ce proems d'enancipation; nous nous bornons a constater que Mohammed n'arriva pas en une fois, mais peu à peu, à la solution du probldme. Tandis que dans les relations prGcMentes Ibrahim (Abraham) n'etait qu'un des nombreux predecesseurs de Mohammed, il devient maintenant son precurseur et son module par excellence et il doit cette dignite supGrieure a deux circonstances dont Mohammed n'eut connaissance qu'k Medine. D'abord Ibrahim, honore comme homme de Dieu à la fois par les juifs et par les chretiens, n'etait lui-même ni juif ni chretien. En mettant sa propre vocation en rapport plus tooit avec celle du patriarche, Mohammed echappait aux objections des juifs qui lui reprochaient de ne pas observer entidrement leur loi, et des chretiens qui lui opposaient la doctrine du salut par le Christ seul. Ce qui manquait encore & l'argumentation, il le completa en accusant ses adversaires des deux confessions de fausser le sens de leurs livres sacrGs. Ensuite Mohammed avait appris que
e5 (19) la tradition, biblique faisait specialement d'Ibrahim Tancgtre des Arabes. 11 en etait resulte tout naturellement qu'il s'etait appuye de preference sur le pere de sa race plutet que sur tout autre prophfcte qui eut pu, a l'Ggard du judaisme ou du christianisme, lui rendre le même service, comme par exemple Noe. Si, precedemment, il avait considere son peuple comme plonge de tout temps dans les tGndbres du paganisme, »parce que Dieu n'y avait encore jamais envoye d'instructeur«[1]), il corrigea dfcs lors cette idee et

1) *Qoran,* xxvui, 4e; xxxn, 2; xxxiv, 43; xxxvij 5.

se representa Iui-meme comme celui qui venait accomplir l'oeuvre commence par les deux patriarches de sa race (Ibrahim et Isma'il). Certes les revelations de Dieu pouvaient varier en ce qui concerne les lois ou les institutions particulares, mêrae en tenant compte des fausses interpretations réprochees aux juifs et aux chretiens. Mais rislam revele par Mohammed fut cense dolors jusque dans les details le mêrae que celui dlbrahim. Celui-ci, Tancêtre des Arabes, etait tout comme Mohammed *moslim* ou *hanif*, deux termes qui, dans le Qorân, ont le même sens,[1]).

Abraham a ete encore autre chose pour Mohammed que son emancipateur & l'egard du judai'sme et du christianisme. Le patriarch e-prophete lui a servi encore a introduire dans rislam le culte de La Mecque debarrasse de quelques ceremonies qui trahissaient trop ouvertement leur origine polytheiste. A Medine, Mohammed est redevenu plus attache à La Mecque qu'il ne l'avait ete dans les dernidres années avant son deplacement *(hidjra)* par suite des offenses de toute sorte qu'il avait subies. Son affection pour les sanctuaires auprès desquels il avait grandi, jointe à des raisons politiques et autres, lui ont fait chercher ici un moyen de faire rentrer dans rislam le *ḥaddj* et ce qui s'y rattache. Du moment qu'il était établi que Ibrahim avait mené en Arabie Isma'il et la mere de celui-ci, il n'y avait aucune raison de ne pas admettre
66 (20) qu'ils etaient venus a La Mecque et qu'ils y avaient fonde la Ka'bah sur l'ordre de Dieu. Cette supposition impliquait naturellement que les descendants d'Isma'il avait affreusement altére le culte et la religion en genéral de leur ancêtre. J'ai déjà donne, il y a treize ans, la demonstration detaillee de ce developpement de la Iegende d'Abraham dans l'esprit de Mohammed et de son importance pour l'explication des rapports du Prophdte avec le judai'sme et le christianisme. Je puis me borner ici à l'esquisser et à renvoyer le lecteur a mon travail anterieur[2]).

Cette these exclut de la facon la plus absolue Topinion, mainte fois soutenue auparavant, d'après laquelle la predication de Mohammed se serait appuyee sur une conimunaute de Ḥanifs, qui, deja avant lui, aurait professe sous le nom de religion d'lbrahim une sorte d'extrait de judaXsme et de christianisme à dose égaie.

---

1) Je note a ce propos que interpretation tout a fait forcee de *hanif* par M. Grimme, qui rend ce mot par »paien« (p. 13, note), l'oblige, entre autres conséquences inadmissibles, a supposer que dans un récit arabe cité par lui deux poètes, dans une conversation qu'ils ont entre eux, attachent chacun un sens différent à ce mot!

2) Voir *Het Mekkaansche feest* (Leyde, 1880), p. 29 et suiv.

On reconnatt aisement comment cette idee s'est formee. Si les etudes critiques du Qoran nous permettent de suivre avec certitude le developpement de la 1egende d'Ibrahim, il n'en est pas de même, cela va sans dire, pour les auteurs mohametans. lis savent bien que la verite a ete reve1ee au Prophete par pieces et par morceaux, mais ils ne peuvent pas lui attribuer des rectifications de ses erreurs anterieures ou de ses premieres conceptions relatives au passe et à sa propre mission. Pour eux, la mission de Mohammed consista, d$s l'origine, à epurer le culte degenere de La Mecque et la doctrine abatardie des juifs et des Chretiens, en ramenant son peuple et, par l'intermediaire de celui-ci, l'humanite entidre dans le sillon trace par le patriarche-prophete Ibrahim. Aussi relfcvent-ils et developpent-ils avec complaisance certaines traditions concernant des personnages qui, des avant Mohammed, auraient manifeste en Arabie des tendances juives, ou chretiennes, ou simplement raonotheistes, do telle sorte que Ton puisse y voir les pâles vestiges de la vieille >>religion d'Ibrahim«, ayant resiste a la decomposition generate.

67 (21) Les biographes europeens de Mohammed commencfcrent par prendre à la conception musulmane ce qui pouvait leur servir. Il semblait tres vraisemblable que Mohammed eut eu des pr^curseurs et des preparateurs de son ceuvre. Il n'etait pas difficile de deduire des renseignements fournis par les biographes arabes que ces precurseurs avaient forme une sorte de communaute, à laquelle il ne manquait plus que le sceau divin pour acquerir une puissante vitality Cette consecration ne pouvait lui venir que d'un être qui se donnat pour un »homme de Dieu«. C'est en cela justement qu'aurait consiste Tceuvre de Mohammed. Les recits concernant Pactivite d'Ibrahim a La Mecque etaient naturellement consideres comme des fictions de l'iniagination arabe, mais on admettait que ces fictions avaient ete repandues deja avant Mohammed parmi son peuple.

L'analyse historique et critique des donnees fournies par le Qoran sur Ibrahim, sur les rapports de Mohammed avec le judal'sme, le christianisme et le culte de La Mecque, a renverse le chateau de cartes ou Ton avait loge ces hanifs anterieurs a Mohammed, qui auraient professe la religion d'Ibrahira. Sprenger deja commenca à etudier la genfcse de la 1egende d'Ibrahim, mais il etait encore trop preoccupe de reohercher les sectes ou les coraraunautes auxquelles Mohammed pouvait avoir emprunte les elements de sa doctrine, pour saisir clairement toute la portto du resultat auquel cette analyse devait aboutir.

M. le professeur Grimme semble croire que ce ch teau de cartes est encore debout Voici, en effet, ce que nous lisons à la p. 12: »Sehen wir also von allem ab, was die orientalische Tradition berichtet, und fragen wir uns: 1st der Islam als eine Folge undFortsetzung von friiher bestehenden religiösen Strömungen anzusehen oder steht er auf eigener Basis und tragt er seine Erklarung in sich selbst? Die jetzt beliebteste Antwort hierauf lautet, dafi Mohammed dem Vereine oder, wenn ein solcher geleugnet wird, der Geistesrichtung der Ḥanifen nahe gestanden und aus ihr die religiösen Ideen des Islams entnommen hätte. Es soilen vor und während der Zeit Mohammeds an verschiedenen Orten Arabiens, so in Mekka, Ṭâif und Medina, Manner gelebt haben, die von
ii8 (22) den absterbenden Ansichten und Gebräuchen des Heidentums unbefriedigt gelassen einen Ersatz dafür in der Religion Abrahams gesucht hatten«.

Plus loin (p. e0 et suiv.) M. Grimme retrace I'histoire de la 1egende d'Ibrahim d'une manidre qui s'accorde, sur les points importants, avec la relation que j'en ai faite il y a treize ans et qui peut être consideree comme une confirmation de mes conclusions, puisqu'il semble être arrivé à ce résultat independamment de mon travail[1]). Il reproduit (p. ee) le très fort *argumentum e silentio* que j'avais fait valoir contre l'antiquite de la soi-disant »tradition locale*. Aussi n'ai-je que tres peu d'observations a presenter sur ce qu'il dit au sujet dlbrahim, des ḥanifs et du culte de La Mecque. Je ne veux relever que trois points.

En premier lieu il ne me semble pas qu'il *j* ait lieu de parler de »vollstandig beabsichtigter Betrug« (p. 60), a propos des differences que Ton peut constater entre les Jegeudes d'Ibrahim telles que Mohammed les conçoit à La Mecque et telles qu'elles sont presentées par lui à Medine, ni qu'il soit equitable d'ecarter d'embtee l'idée que Mohammed a ete lui-même victime d'une illusion. J'ai déjà rappele plus d'une fois qu'il faut une certaine sorte d'equite et une certaine dose de sens historique pour comprendre des paroles et des actes datant d'une époque où les notions de verite et de mensonge étaient tout autres que de nos jours. A premidre vue on pourrait prendre toute la seconde generation de i'lslam pour une bande de

1) Cela semble résulter du fait que l'auteur mentionne toen, pour le combattre (p. ee), Dozy parmi ceux qui tenaient les légendes relatives à la fondation de la Ka⁴bah et d'autres pour des traditions locales de La Mecque, mais ne souffle pas mot de mon travail intitule *Het Mekkaansche feest,* où j'ai expressément déraontré que i'existence de telles traditions locales avant Mohammed était impossible (notamment, p. 30, 4e, 178). [Boven, biz. 22 vg., 33, 11e]

menteurs et d'hypocrites, parce que les conflits de doctrines entre eux sont menes sans exception a coup de traditions imaginaires. Et il en serait de même pour tous ceux qui, aux diverses Gpoques de Phistoire, ont combattu par des ecrits pseudépigraphes pour les plus grands int§rets de Phumanite Ces fraudes litteraires sont tout aussi conventionnelles que beaucoup de formes de politesse ou
69 (23) d'etiquette sont vaines et denuees de valeur a notre epoque. Mohammed peut fort bien modifier aujourd'hui au nom d'Allah ce qu'il a proclamé hier au nom de ce même Allah, sans se rendre coupable par cela même de fourberie. La psychologic de M. le professeur Grimme n'est pas exempte de naivete sur se point.

Le second de mes griefs porte sur la maniSre dont il renverse le rapport entre l'histoire de la 1egende d'Ibrahim et Ja relation de Mohammed à Pegard des religions juive et chretienne (p. ee). D'aprfcs lui, c'est à 1'occasion de la falsification de Phistoire d'Abraham par Mohammed que celui-ei entre en hitte violente avec les juifs. L'etude attentive du Qorân montre, au contraire, que Palteration de Phistoire devait servir a mettre un terme a cette lutte. Il va de soi, en effet, que ce ne fut pas une question relativement aussi futile en elle-même qui put être la cause determinante en vertu de laquelle Pamitié des juifs se changea en hostilite, mais que cette hostilite devait necessairement resulter de Pimpossibilite où se trouvaient juifs et chreriens de reconnaitre la vocation divine d'un prophdte arabe.

Enfin, M. Grimme defend (p. 12 et suiv.) avec une insistance non justiftee une explication trds risquGe du mot *ḥanif*, laquelle même, si elie etait jusqu'a un certain point exacte, n'eclaircirait en rien la question. Que Pon puisse ou non traduire *ḥanif* dans quelques vieilles poesies par »paien«, dans le Qorân il n'a pas d'autre sens que *moslim*) dont il rend la signification sans que Petymologie en soit aussi apparente pour les Arabes. Mais l'explication est inutile et ne peut pas servir d'argument pour corabattre l'existence d'une communaute de *ḥanifs* professant la religion d'Ibrahim avant Mohammed.

Ainsi dans Pelimination des theses considerees comme fausses par M. Grimme pour Pexplication des origines de PIslam, il n'y a rien de bien nouveau ni qui soit de nature à faire sensation.

Pour faire valoir le plus clairement possible ce qu'il y a d'original dans sa conception de la premiere predication de Mohammed, il ne sera pas inutile de resumer mes propres opinions a ce sujet,
70 (24) que, faute de renseignements statistiques suffisamment nombreux, je n'oserais pas appeler »die jetzt beliebtesten«, mais qui, du moins, ont trouve bon accueil aupres de gens trds compeents.

III

LE MOBILE DETERMINANT DE LA MISSION PROPHÉTIQUE DE MOHAMMED

On peut n'être nullement d'accord sur l'ordre chronologique des plus anciens morceaux du Qorân ou sur la valeur des plus anciennes traditions concernant Pentourage de Mohammed: celles de ses relations qui sont universellement reconnues comme les plus anciennes n'en laissent pas moins aucun doute sur ses dispositions intimes au moment où il entreprend sa mission. Mais on ne peut émettre que des suppositions vraisemblables sur la manière dont ces dispositions s'étaient développées en lui et sur la hâte intérieure d'où elles sont sorties. Certains principes du judaïsme et du christianisme s'étaient emparés de son esprit, malgré la connaissance imparfaite qu'il avait de ces deux religions. Une pensée notamment le poursuivit à travers tous ses actes et toutes ses réflexions, la pensée d'un jour du *Jugement* qui procurera la félicité éternelle aux observateurs de la volonté révélée de Dieu et qui rejettera dans le feu infernal quiconque n'aura pas écouté la parole divine et agi conformément aux commandements divins.

Jadis on avait coutume de considérer trop exclusivement le *monothéisme* comme le centre même de la prédication de Mohammed. On oubliait un peu que le polythéisme de ses contemporains arabes était un culte traditionnel, trop peu vivant pour provoquer une réfutation passionnée. Quarante ans après la mort de Mohammed les gens de La Mecque avaient déjà de la peine à se rappeler les noms et les emplacements de leurs principaux fétiches d'antan. De plus, Mohammed lui-même a été tenté un instant de donner satisfaction au conservatisme de ses compatriotes de La Mecque en concédant un certain rang à quelques-uns de leurs dieux. La lutte contre le soi-disant polythéisme des Chrétiens trinitaires n'est, elle aussi, qu'un phénomène accessoire, plus tardif. Les plus anciennes déclarations du Qorân sur Jésus montrent qu'au début Mohammed reconnut en lui des tendances analogues à celles dont il était animé lui-même et considéra son Qorân comme une édition nouvelle, à l'usage des Arabes, de l'Évangile ou, plus exactement, de cette même révélation fondamentale qui avait déjà revêtu plusieurs formes et qui avait été entre autres communiquée à une partie de l'humanité sous la forme de l'Évangile.

Assurément l'unité d'Allah a été de tout temps l'une des colonnes fondamentales de l'Islam et par la suite cette doctrine a pris une

importance toujours croissante; mais ce n'est pas le zele pour la defense de Punite divine contre le polytheisme, la Trinite, etc, qui a été pour Mohammed le mobile determinant de sa mission prophetique. Ce qui ne lui laisse aucun repos, c'est la conviction que tous les hommes devront un jour comparaitre devant le tribunal de leur Createur et qu'il u'y aura pour eux d'autre issue que la porte de I'enfer ou celle du paradis. Deux conceptions se disputent la preeminence dans son esprit: d'une part, il est hante par l'idee du Jugement universel qui frappera l'humanite aprds la resurrection des morts, laquelle sera precedee par d'epouvantables catastrophes et par la destruction de tous les êtres; d'autre part, il est saisi d'effroi en songeant aux jugements divins partiels qui atteignent de temps à autre les peuples rebeiles envers les envoyes de Dieu,
151 tels que les fleaux de Dieu sous lesquels succomberent le peuple de Pharaon ou les gens de Sodome et de Gomorrhe. Il ne faut pas lui demander a ce sujet des notions dogmatiques logiquement developpees; cela va sans dire. Ainsi il ne nous apprend pas quel serait le sort d'un peuple auquel Dieu n'aurait pas encore envoye de reve1ation. Mohammed ne repond pas à des questions qui n'ont pas une portee essentiellement pratique pour lui-même ou pour ses fiddles. Mais toute la serie de ses revelations — pour autant qu'elles ne se rapportent pas à la solution d'interêts pratiques souleves plus tard par les circonstances — montre que c'est la catastrophe finale,
(2e) c'est-à-dire l'heure dernidre, la resurrection des morts, le Jugement, le paradis et I'enfer qui Tont amene à reflechir, à s'exalter et à prophetiser.

La tradition islamique a conserve fort peu de traces de revolution naturelle des idees de Mohammed et du developpement de sa vocation prophetique. Elle ne serait pas la tradition des croyants, s'il en etait autrement. Mais nous constatons qu'a partir du moment où la lutte spirituelle, sur laquelle nous sommes si imparfaitement renseignes, est arrivee à son terme, lorsqu'il a trouve la forme sous laquelle la verite doit lui etre reveiee, a lui et a son entourage, ce sont les preoccupations relatives à la fin de I'homme et au Jugement qui lui fournissent la trarae et le dessin de ses inspirations. Dans les plus anciens morceaux du Qoran, ces questions sont presentées avec une exaltation presque sauvage, sans recherche ni affectation, souvent d'une maniere obscure. Plus tard, elles revetent des formes mieux fixees et plus conventionnelles; enfin, quand le Prophète est devenu le chef d'une communaute qu'il doit organiser et que la lutte contre Tincredulite proprement dite a cesse dans son entourage, la foi en l'autre monde demeure bien Peiement

fondaraental de l'lslam, mais les descriptions exaltdes du Jugement ne figurent plus dans la relation qu'a, l'Gtat d'exception.

Nous aurions assurement une precieuse ressource de plus pour reconstituer la vie de Mohammed, si nous pouvions classer par ordre chronoiogique toutes les reve1ations qui forment le Qoran
152 actuel. Malbeureusement cela n'est pas possible. Nous pouvons bien corriger ca et la la tradition islamique en ces matieres, mais dans un trds grand nombre de cas nous n'aboutissons pas a autre chose qu'à une solution vraisemblable fondee sur les seuls criteres internes. Et, malgre tout, il n'y a guere d'autre religion dont le livre sacre permette de reconstituer avec autant de certitude le cours de son premier developpement

M. Grimrae aussi adrnet que la plus ancienne forme de la vraie religion, telle que Mohammed Ta concue et prechee, comprenait ce que le judaisme et le christianisme, à lui connus, avaient en comraun, et ne se reduisait pas à la doctrine particuliere d'une secte unique congenere de ces deux religions ou ressortissant a
(27) Tune d'elles. Mais il ne fait pas ressortir, comme il faudrait, en quoi la determination plus precise de la doctrine de Mohammed par rapport `a ces deux religions, dans la seconde pGriode de son activity, a Medine, fut une consequence necessaire de son contact plus direct avec les juifs et les chrGtiens. Comme il leur etait impossible de reconnaitre dans la mission de Mohammed la continuation et la confirmation des reve1ations divines qui leur etaient echues on partage, force fut bien au Prophfcte de modifier la manidre dont il rattachait les siennes aux leurs et d'apporter une correction à ses idees premieres. Cette correction porta sur deux points: d'une part, il presenta des lors son oeuvre comme une reforme apportee par Dieu lui-memo a ses anciennes lois qui avaient fait leur temps; d'autre part, il pretendit purifier les anciennes relations des alterations et des erreurs que leurs adeptes y avaient mêlees.

Mais au debut de sa carriere il n'y a encore aucune trace d'une polemique de ce genre. L'idee d'un Jugement divin, commune au judaXsme et au christianisme, le preoccupe et le tourmente seule. Juifs et Chretiens, en effet, avaient acquis par reve1ation non seulement la certitude que le Jugement se produirait un jour, mais encore la connaissance des commandements dont l'observance leur assurait de survivre a ce Jugement. *Aucun moniteur Wavait encore*
153 *iti envoye aux Arabes*[1]), et I'assimilation etablie par Mohammed entre les peupies ou les races et des communautes religieuses

1) *Qoran*, xxvm, 4e; xxxu, 2; xxxiv, 43; xxxvi, 5.

(oummah) ne lui permettait pas de croire que Tune de ces reve1ations anterieures put egalement etre destinee a son peuple et a lui-memo. Comment done Mohammed, comment son peuple pourraient-ils echapper aux tourmente kernels? C'est la reponse a cette question vitaie qu'apportent les morceaux du Qor'an unanimement accepts comme les plus anciens aussi bien par l'orthodoxie musulmano que par la critique, ceux dont la forme et le contenu temoignent egalement qu'iis sont anterieurs aux essais de legislation ou de dogmatique tenths par Mohammed.

(28) Que i'on prenne Mohammed pour un homme veritablement inspire de Dieu, qu'on lui attribue seuiement un minimun d'esprit prophetique, qu'on le croie possede du diable, bysterique ou epileptique, il est incontestable qu'il avait cette disposition particulière de l'esprit qui pousse certains homines a reflechir et a se tourmenter sur des questions religieuses jusqu'a, ce qu'iis en aient trouve une solution. Il n'y avait dans le passe aucun homme de Dieu pour repondre au besoin qui angoissait Mohammed, par la reve1ation d'une verite claire et nettement tranchee concernant la resurrection et le Jugement. Il y en avait encore bien moins parmi ses contemporains. C'est d'en haut que lui vint le salut. Il etait lui-même destine par Dieu a conduire son *oummah* des tenebres a la lumidre.

Ni Mohammed ni ses premiers disciples ne ressentaient Ja necessite d'une doctrine qui se tint dans toutes ses parties ou d'une loi detaillee. Cependant dds le debut le »Seigneur du jour du Jugement* exige que Ton ait foi aux reve1ations de son envoye et que Ton accomplisse certains actes pour temoigner de cette foi et s'ouvrir la voie du salut. Cette foi avait pour objet l'unite et la toute-puissance du CrGateur, la realite des jugements anterieurs prononces contre d'autres peuples pour les punir de leur incredulite et, avant tout, la resurrection de l'humanite entiftre a la suite d'une catastrophe universelle, a l'effet de comparaitre devant Dieu pour 'etre jugee d'apres sa foi et ses oeuvres.

Quant aux actes reclames par Dieu à ses serviteurs, ils etaient
154 analpgues â ceux que le juda'isme et le christianisme, sous la forme où ils etaient professes en Orient, prescrivaient ou recommandaient à leurs adeptes. C'etaient en partie des observances rituelles. Nous n'avons pas a analyser ici les phases diverges par lesquelles les pratiques rituelles des mohametans ont passe de l'etat primitif, ou les denominations, les e1ements constitutifs et les heures des exercices religieux ne sont pas encore nettement precises, a l'etat bien connu de c*alat*, que les auteurs europeens traduisent ordinairement par »priere« et dont la repetition cinq fois par jour, a certains autres

moments determines et à Poccasion de certains evenements, caracterise
(29) aujourd'hui la piete de tout fiddle disciple du Prophfcte. Il suffit de rappeler que, si ces pratiques se sont en quelque sorte petrifiees et si le formalisme s'est beaucoup developpe, pour le fond elles n'ont pas changk Des l'origine, elles ont comporte certaines positions et certains mouvements du corps (tels que se tenir debout, s'agenouiller, se prosterner) et Porientation du visage d'un certain côte de l'horizon, tout corarae pour les adeptes orientaux d'autres religions reve1ees. Un autre e1ement important des exercices rituels consfttait dans la recitation de textes sacres; en effet, l'observation même superficielle de ce qui se pratiquait dans les eglises et les synagogues devait inspirer la conviction qu'une recitation de ce genre *(qordn* ou *qird'ah)* etait un element indispensable du cuite. Aussi la ce1ebration du culte entier est-elle indifferemment designee dans la reve1ation par le nom de *qordn* ou par le nom de quelque autre de ses parties integrantes (p. ex. *qijdm,* i'etat d'être debout; *soudjoud,* prosternement).

Pour cette raison justement la dispensation de relations qui lui fussent propres, d'un »texte a reciter arabe« (*qoran 'arabi;* cf. Q., XII, 2; xx, 112, etc.) n'etait pas moins necessaire a Mohammed à un point de vue purement formel qu'elle ne lui etait utile, pour le fond, com me confirmation de sa conception du monde telle qu'elle s'etait developpee sous Taction des influences juives et chretiennes. Les Arabes, d'apres lui, n'ayant pas le droit de se reclamer sans autre forme de procds des reve1ations anterieures qui ne leur etaient
155 pas destinies, la porte du salut ne pouvait s'ouvrir pour eux qu'à partir du moment ou Allah leur aurait directement adresse la parole et leur aurait expressement donne des lois et des regies de vie, d'aprfcs lesquelles ils pourraient etre juges au jour du Jugement Et comme d'autre part, chez les Arabes le culte des serviteurs d'Allah devait naturelleraent être ce1ebre en arabe, il ne devenait possible de le ce1ebrer que si Ton avait à sa disposition des revelations ou des textes à reciter en arabe.

A ce point de vue il n'y a pas de raison serieuse pour combattre la tradition mohametane d'apres laquelle la XCVI[e] surate du Qoran
(30) ou, tout au moins, son commencement, passe pour être la plus ancienne reve1ation à Mohammed. Alors même qu'il y aurait eu quelque autre fragment, conserve ou perdu, qui lui fiit anterieur, c'est elle qui a veritablement introduit dans l'humanite la reve1ation arabe. Le miracle de la revelation, par laquelle le Createur fait connattre aux horames sa volonte, s'y affirme dans le mystfcre de la parole ecrite. Nous avons deja dit quelle impression profonde

celle-ci produisait sur un illettre tel que Mohammed; notre Europe ecrivassidre ne pent plus s'en faire une idee. L'imperatif par lequel ce chapitre du Qoran commence dispense & Mohammed et aux Arabes avides de salut ce double privilege: *iqra'*, c'est-a-dire: »fais *qordn* ou *qira'ah*, recite des textes sacres«. Le commandement qui avait ete prononce depuis des sifccles en langue juive et chretienne Gtait enfin adressé aux Arabes egalement.

Il est etrange que cet imperatif, dont la signification saute aux yeux aussitet qu'on 1'examine sans parti pris, ait cause tant de tourments aux savants europGens. Tantdt ils se sont mis dans Pembarras parce qu'ils traduisaient inexactement le mot arabe par »lire«, au sens ou nous Ten tendons aujourd'hui, et croyaient trouver la justification de cette traduction dans le recit détaille que la tradition mohametane a conserve sur l'origine de la premiere révélation; ce qui n'etait qu'une apparence. Tantot, au contraire, ils se sont evertues à rechercher pour ce terme un sens tout different de celui qu'il a partout ailleurs, soit dans Parabe ancien, soit dans
15e la langue raoderne, dans Pidiome populaire ou le parler des savants. Tel est le cas de M. Grimrae; s'inspirant peut-être de Dozy qui rendait cet impGratif par »prêche«, il le traduit par »preise« (loue). C'est la un exemple, entre plusieurs, de Parbitraire philologique[1]) et d'une certaine temerite d'interpreation que Ton remarque dans son livre[2]).

(31) Les exercices rituels mentionnes par le Qoran et par la tradition Gtaient deja alors au fond les mêmes qu'aujourd'hui. La determination des formalités est devenue plus detaillee et plus scrupuleuse dans les moindres détails; mais la partie du jour que les membres de la premiere communaute consacraient a la *calat* etait certainement plus considerable que celle qui suffit aujourd'hui aux fiddles pour leurs exercices quotidiens de piété; oui, il semble même que dans la plus ancienne periode des *calats* nocturnes passaient pour indispensables. Il n'est pas douteux non plus que les obligations des premiers fiddles compressent aussi le jeftne, c'est-a-dire Pabstention

1) De ce que *qara'a* est employé parfois dans des conjonctures ou Ton trouve aussi *sabbaḥa, ḥaddatha, ḏakara* (Grimme, p. 19, note), il ne résulte pas que la traduction proposée par M. Grimme soit fondee, pas plus que 1'alternement de *qordn* et de *paldt* ou de *soudjoud*, etc., ne demontre que oes mots aient la même signification. Jusqu'à un certain point seulement, en tant que parties pour le tout, ils peuvent servir les uns et les autres à désigner le oulte rituel en entier.

2) Nous nous bornerons à signaler la traduction de *uitaghna* par: »chercher à augmenter son avoir« (p. 15); — *aslama* par »sau ver« (p. 1e); — *alhakoum* par: »vous perdt et implication de *bifdnah* oomme pluriel brise, non encore deeouvert, de *batn* (p. 80).

de toute nourriture et de toute boisson de Taurore au coucher du soleil. Il n'y a eu incertitude dfcs l'origine que sur l'epoque de Pannee où il fallait jeûner. La fixation definitive du mois de jeûne appartient, comme d'autres details de la 1egislation religieuse, à la periode où les circonstances obligfcrent Mohammed à mieux preciser le rapport ou il se trouvait a l'egard des autres religions reveles.

La declaration que l'lslam est bâti sur cinq colonnes (la profession de foi, la *calat,* le jeune, le *baddj* et le *zakat)* a probablement ete pretee au Prophete plus tard, quand on se mit a polir le systeme religieux. Mais nous n'en constatons pas moins que trois des obligations fondamentales — la profession de foi, l'exercice
157 rituel et le jeune — ont passe des les temps les plus anciens aux yeux de Mohammed et des siens pour les signes indubitables d'une religion reve1ee, et qu'une rGglementation dêtaillee sur la manure de les pratiquer ne pouvait pas se faire attendre longtemps.

Il en est tout autrement du *ḥaddj.* Ce morceau d'antique paganisme arabe n'a pas paru des l'origine a Mohammed faire partie integrante du culte d'Allah. L'idee de le compter parmi les institutions d'Ibrahim n'a mûri dans son esprit que pendant la hitte avec le judal'sme. L'absorption de ces fêtes singulières dans l'lslam,
(32) qui ne les digéra point, lui permit du moins de se debarrasser plus facilement du contrdlo des religions d'où il etait issu; la conquête de La Mecque en fut hâtee. Seuls les esclaves de la tradition orthodoxe ou les esprits denues de critique peuvent admettre que Mohammed y fut amene par une lutte spirituelle inteieure.

Par contre, une autre des colonnes de l'lslam — celle que nous mentionnons en dernier lieu justement à cause de I'importance qu'elle prend dans la construction historique de M. Grimme — la *zakat* fait corps avec les trois premieres. La religion de Mohammed n'a pas exists sans cela. Toutefois la *xakdt* a parcouru durant les vingt-trois ans de l'activite du Prophete toute une histoire qu'il faut connaitre, sous peine de s'egarer et de considérer comme essentielles a' l'lslam des institutions qui ont surgi peu à peu sous la pression des circonstances. Cette histoire, je l'ai déjà exposée, il y a une douzaine d'années, dans un article intitulé *Nieuwe Bijdragen tot de kennis van den Islam*[1]*).* Un examen approfondi prouve, en effet, que Mohammed n'entend pas la même chose par ce mot dans la premiere periode de son ininistfcre que dans la seconde, alors qu'il est au moins autant regent et législateur au

1) Dans lea *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandseh-Indie,* faerie, t. VI (LaHaye, 1882), p. 357 à 421, notamment les p. 3e5-388.

nom de Dieu que son envoye. Les resultats de cette enquête historique ont ete confirmes par toute la suite de mes lectures et
158 je n'ai pas connaissance qu'elle ait suscite des objections. Je pourrais done me borner à renvoyer simplement le lecteur à mon exposition anterieure, si les Granges affirmations de M. Grimme au sujet du caractere que revêtit la premiere apparition de Mohammed ne me for9aient pas à reprendre bridvement les thdses principales que j'y ai developpees.

IV

(33) **MOHAMMED ftTAIT-IL SOCIALISTE***

Voici d'abord quelques citations empruntees à M. Grimme pour caracteriser sa decouverte; p. 14: »Sous sa forme première l'lslam n'a aucun besoin d'être ramene à une religion anterieure qui fournisse l'explication de ses doctrines; car, si Ton y regarde de plus près, ce n'est pas en tant que systeme religieux qu'il a vu le jour, mais comme essai de reforme socialiste pour empêcher certains abus terrestres de s'implanter« (denn näher betrachtet ist er keineswegs als ein Reiigionssystem ins Leben getreten, sondern als ein Versuch sozialistischer Art, gewissen iiberhandnehmenden irdischen Mißständen entgegenzutreten). Les conditions qui font naitre les mouvements socialistes, — ainsi continue l'auteur, — existaient à La Mecque, surtout le contraste criant entre les riches, avares et usuriers, et les pauvres opprimes. »Pour mettre fin à de tels contrastes en s'inspirant de la justice distributive, Mohammed, qui avait connu pendant sa jeunesse le sort du pauvre orphelin et qui s'etait rapproche plus tard de la classe des proprietaries, reclame avec insistance que chacun paye un impôt determine pour subvenir aux indigents *(daß jedermann eine bestimmte Steuer xur Untemtutxung der Bedilrftigen xahlen musse,* p. 15). Mais, comme à La Mecque il etait plus facile de concevoir un pareil projet que de le mettre à execution, le Prophete imagina, en guise de contrainte spirituelle, de le corroborer par la doctrine du Jugement universel *(so stellte er hinter dieselbe als geistiges Zwangsmiitel die Lehre von dem Weltgerichte).*

Arrêtons un instant ces citations stupefiantes. Eh! quoi? l'lslam
159 primitif n'est pas une religioo, mais simplement un socialisrae issu des misères du temps! La doctrine du Jugement, dont la proclamation dans les plus anciens morceaux du Qorân produit même sur nous une impression si considerable, cette doctrine qui se degage de l'etude de l'lslam comme le centre même de la predication de
(34) Mohammed, ne serait qu'un epouvantail destine à faire pvevaloir

un systfcme d'impôts socialists! Avant même de rechercher si de pareilles theses concordent avec les resuitats de Petude analytique de la *xakat* que je viens de mentionner, on est rendu perplexe par deux objections qui se presentent d'elles-mêmes à l'esprit

L'auteur a lui-même prevu la première et il y a répondu à sa facjon. Comment se fait-il que, d'après le témoignage irrecusable du Qorân, 1'opposition des gens de La Mecque ne soit jamais dirigee contre la *xakat,* que M. Grimme considere comme la chose essentielle, mais toujours en tout premier lieu contre la doctrine de la resurrection et du Jugement? Comment se fait-il que le Qorân se borne à prescrire la z*akat,* tandis qu'il revient sans cesse sur la doctrine du Jugement pour l'inculquer en quelque sorte à coups de marteau dans les tetes recalcitrantes des auditeurs? C'est tres simple, repond M. Grimme. Il n'y avait là qu'une ruse d'avocat de la part des gens de La Mecque (p. 29). >>Dans la lutte des opinions contraires, ecrit-il, Imposition des adversaires se porte de preference sur l'argument le plus faible, c'est-à-dire dans l'lslam primitif sur la doctrine du Jugement universel. Pour echapper à la réclamation en soi tres raisonnable de la *xakdt,* les Qoraichites s'attaquerent a cette doctrine.« Ainsi ils auraient neglige l'essentiel, le commandement de Mohammed, pour s'en prendre uniquement au croque-mitaine dont il menacait ses ennemis!

Quant à nous dire en quoi la doctrine du Jugement etait pour les habitants de La Mecque le point le plus faible de la predication de Mohammed, M. Grimme n'en a cure. Nous pensons, au contraire, que les arguments dont le Prophete se servait pour confondre leur incredulite persistante leur paraissaient dirimants ou, tout ou moins, difficiles `a r'efuter. Ce n'est pas, en effet, pour des raisons philosophiques ou puisées dans la connaissance de la nature que les incredules de La Mecque tournaient en derision la doctrine du Jugement, mais uniquement à cause de ce qu'il y avait en elle de nouveau et d'etrange. A quoi l'on pouvait leur repondre a juste titre qu'un grand nombre de phenomènes auxquels ils etaient habitues, ne paraissaient pas moins merveilleux et inexplicables à la reflexion que la resurrection future de leurs ossements à laquelle ils ne voulaient pas ajouter foi. On sait combien les choses, jugees d'abord etranges et inouies par le monde, deviennent peu à peu ordinaires et acceptables aux yeux du meme public, lorsqu'elles ont ete repetees plus ou moins longtemps avec une conviction ardente par un individu ou un groupe de personnes. A La Mecque comme ailleurs, les resistances de Pincredulite ont finalement ete vaincues par Taction continue de la predication de Mohammed, monotone sans

doute, mais irrésistible pour son entourage, parce qu'elle s'inspirait d'un sentiment profond et intime. Nous ne pouvons rien découvrir en tout cela qui ressemble à une ruse d'avocat, et s'il y avait eu quelque rouerie de ce genre chez lui, il faut reconnaitro qu'elle eiit éte singulièrement naYve et maladroite.

Et c'est là justement la seconda objection que la thèse de M. Grimme soulève de prime abord. D'apres lui, Mohammed a inventé un système d'impôt fort ingénieux pour mettre un terme au scandaleux pauperisme de la societe ou il vivait. Quelque »vernünftig« que fût cette organisation socialiste, il savait qu'elle se heurterait contre la cupidite cynique des gens do La Mecque. Et, pour les contraindre à l'accepter quand même, il n'aurait trouvé rien de mieux que de les effrayer au moyen d'une doctrine à laquelle ils ne croyaient pas et à laquelle il savait qu'iis n'adhéreraient pas de si tôt, doctrine que M. Grimme lui-même déclare avoir été le point faible de 1 Islam primitif! En verite, autant aurait valu se frayer un passage à travers une epaisse muraille sous prétexte que la porte n'était plus facile à ouvrir.

Un peu plus de scepticisme a Tendroit de la »Verniinftigkeit« d'un impôt compensateur, aux yeux des Arabes de La Mecque au 1e1 VII^{e} siècle, serait ici de mise. Qu'un esprit familiarise avec les théories modernes sur l'fitat et la societé ne trouve rien d'inacceptable dans un pareil système d'impôt socialiste, c'est possible. Chez les anciens Arabes il n'en est pas de même; étant données leurs idées sur la propriéty et Tabsence d'un vif sentiment de la solidarité, une semblable affirmation du droit des autres sur leur propre bien les aurait scandalises.

(3e) Voyons, d'ailleurs, à quoi nous mène le raisonnement de M. Grimme. Partant de l'idee que la doctrine du Jugement a toujours ete l'element essentiel de la prédication de Mohammed, nous avuns reconnu que les autres dogmes et le reste de l'histoire sacrée qui se groupe autour d'eux etaient plus ou moius accessoires et que, pour cela même, iJs furent soumis à pas mal de variations et de modifications durant les vingt-trois annees de la carriere agitee du Prophete. Il paraissait tres naturel que, dans son ardeur un peu fievreuse à convaincre ses compatriotes de la verite de sa mission, il recourît tantdt a un argument, tantot a un autre pour les persuader et qu'il se Mt mis ainsi plus d'une fois en contradiction avec lui-même. Nous nous expliquions comment le decor de sa predication avait pu se modifier a mesure qu'il apprenait a mieux connaitre les traditions des juifs et des chretiens, a mesure aussi que se dressaient les objections qu'on lui opposait de ces deux camps. Un seul

point restait fixe au dessus des vicissitudes de son ministère et dominant tout le reste, le dogme central du Jugeraent Tout etait subordonne* au dessein de lui recruter des adherents et d'inculquer aux hommes I'obligation, qui en dfccoule, de se soumettre aux commandemonts de Di.eu. Au contraire, dans les plus anciennes reve1ations, le devoir de zakat est nomme avec les autres, mais sans qu'il lui soit accorde une preeminence quelconque, et toute description detaillee de la manière dont il faut l'accomplir y fait defaut, alors que pour d'autres, comrae par exemple la *valât,* il y a des prescriptions beaucoup plus minutieuses. Rien de tout cela ne denote que l'essenticl pour Mohammed fût d'assurer le trioraphe d'une reforme socialiste. Les bonnes oeuvres qu'il ordonne au nom d'Allâh sont au fond les mêmes que celles prescrites dans les revé-
162 lations plus anciennes dont il s'est inspire; elles etaient familidres à ses auditeurs, mêrae à ceux qui avaient seulement une connaissance superficielle du judai'sme et du christianisme. Il suffisait de les leur rappeler pour qu'ils comprissent ce qu'on voulait d'eux.

M. Grimme voit les choses autrement. Il rappelle le fait bien
(37) connu que, pendant quelque temps, Mohammed meuaça ses auditeurs d'un Jugement très prochain, probablement parce que cette catastrophe prochaine lui paraissait plus propre à impressionner les gens de La Mecque que la perspective d'un Jugement eloigne. Il montre que le Prophète, sans doute éclaire par Texperience, éprouva ensuite plus d'apprehension à repandre des propheties aussi precises, de sorte qu'il se borna à representer le jour du Jugement comme à venir. Il etablit qu'à d'autres égards encore la doctrine de Mohammed a varié et il conclut ainsi (p. 31): » Toute la partie dogmatique de 1'Islam primitif a subi une deviation et une transformation considérables; son Elément social, au contraire, ne s'est enrichi d'aucune idee feconde. De la sorte le caractdre du mouvement inauguré par Mohammed ne tarda pas à changer; au lieu d'une réforme sociale avec des visees terrestres et materielles il se forma une religion avec une portee métaphysique (statt sozialer Reform mit greiibaren irdischen Zielen entstand eine Religion mit metaphysischen Zwecken). Les confederes ou, comme ils s'appellent dès lors, les croyants, ont pour premier devoir de croire aux dogmes de leur maitre; l'accomplissement des bonnes oeuvres ne vient plus qu'au second plan«.

Les citadins refusant de le suivre, Mohammed se serait tourné vers les Bedouins, les enfants du desert, mais dès lors aussi il aurait a peu prds abandonne l'element essentiel de sa predication primitive (p. 39 — 40): »Deja il existait une collection assez étendue de

morceaux du Qoran s'ecartant du genre primitif des surates, plus comprShensibles, plus didactiques, où se refletait la pensee religieuse de Mohammed plutôt que ses visees socialistes primitives«.

Repousse Sgalement par les Bedouins, notre socialiste, deja a
63 moitie transforme en prophete, aurait cherchG des adherents parmi les habitants de Yathrib (Medine) et Paccueil qu'il y recut i'aurait déterminé à se transplanter dans cette locality plus hospitalière. De là, la *hidjra* que M. Grimme rend bien quelquefois par »fuite«, suivant la mauvaise habitude invétérGe chez beaucoup d'Européens, mais où il reconnait cependant un déplacement spontané, nullement
(30) impose par les gens de La Mecque, puisque Mohammed commenca même par en menacer ces derniers avant de le realiser (p. 39).

C'est dans la nouvelle periode de l'lslam, inaugurée par la *hidjra*, que Ja transformation fondamentale de la prédication de Mohammed, en realite deja operee, se serait entitlement manifestee. »Le premier Islam, plante en terre de La Mecque, etait fletri. Né d'un principe purement humanitaire, reçu tout d'abord avec enthousiasme par les classes auxquelles il promettait l'ame1ioration de leur condition sociale, il échoua trop tôt sur des roches impenétrables, sur 1'esprit rigide de tribu et de classe, contre lequel la force des idees nouvelles s'émoussa« (p. 49).

Et c'est pour cette doctrine radicalement changée que les fidèles de la première periode, après avoir vu disparaitre sous leurs yeux le socialisme qui les avait seduits, auraient supporté d'être ridiculisés, injuriés, tourmentes, qu'ils rompirent les liens sacrés entre tous chez les anciens Arabes, ceux de la famille, pour suivre Mohammed à Medine (p. 4e), de même qu'ils avaient consenti auparavant (mais déjà après la métamorphose) à emigrer en Abyssinie par attachement à sa personne et à son enseignement! (p. 34). En vérité, tout cela est inadmissible en principe, en dehors même des considerations d'une nature plus speciale qu'il me reste à faire valoir.

Constatons en premier lieu que ni dans le Qorân ni dans la tradition il n'y a la moindre donnee qui permette de separer ce que Ton entend par *xakdt* de ce que Ton appelle, d'un mot au pluriel, *padaqdt*. Or la théorie de M. Grimme exige cette separation. D'après lui, certains passages du Qorân[1]) réclament, à côte et en sus de
1e4 la *xakdt* un autre impet (»eine andere Abgabe«) dont le souvenir se serait ensuite effacé. Et dans le texte classique[2]), appliqué de tout temps par toutes les autorites mohamGtanes a la repartition

1) *Qoran*, n, 172, 273, 275 (Grimme, p. 57).
2) *Qoran*, ix, 60 (Grimme. p. 150).

de la *zakat* et qui, depuis treize sidcles, forme le fond de tout ce qui dans les codes musulmans conceme la *zakat,* il voit, d'une
(39) facon parfaitement arbitraire, des stipulations relatives a la repartition du butin (»Beuteverteilung«, p. 150).

Certes nous admettons la plus entiere liberty de la critique a l'egard des donnees de la tradition croyante le plus souvent sujettes à caution sur un point quelconque; mais . . . *sunt certi denique fines* et ces bornes sont ici depassees. Songez que durant les dernitres annees de la vie de Mohammed comme pendant les premiers siecles apres sa mort, les rentrees de la *xakdt* ont ete effectives regulierement en territoire islamique et que, plus tard, quand les autorites mirent plus de negligence a l'application de la loi religieuse, les fideles les plus zeles continuerent a etudier la loi de la *zakat* dans les memes livres qui avaient jadis servi de norme a son observance. La realite de la vie a ete ici le meilleur exegete de la revélation et de la tradition. 11 restait un vaste champ pour les divergences d'opinion dans le detail, mais des alterations et des erreurs aussi colossales que celles postulees par M. Grimme n'etaient pas possibles ou, tout au moins, si elles s'etaient produites, il en serait reste quelque trace dans l'histoire. Quand et comment aurait-on done commis d'un consentement unanime l'erreur enorme d'appliquer a l'impot nomme *zakat* la destination que le Qoran (IX, 60) attribue à la *padaqdt* et de qualifier de *mouQaddiq* le fonctionnaire de *Ib-xakdt,* comme le font régulièrement les hommes de la tradition?

M. Grimme ne doute pas que la *xakdt,* considere comme impot des pauvres ou impot de purification (Armensteuer, Reinigungssteuer) soit Pelement original de l'lslam, tandis que les institutions que Mohammed y substitua, aprds etre devenu prophete religieux de socialiste qu'il etáit, ont en grande partie une origine juive ou
1e5 chretienne. 11 est cependant plus que probable que les deux noms par lesquels le Qoran designe cette pratique 1egale sont egalement empruntes au vocabulaire de communautes appartenant a l'Ancienne et la Nouvelle Alliance[1]), *Cadaqah,* — mot qui a encore conserve
(40) en arabe le sens general de »don pieux, aumône«, mais dont le pluriel sert aussi a designer spcialement le seul impot sur la fortune et sur les revenus des mobamétans — est la reproduction à peine inodifiée d'un terme qui avait ce même sens dans les langues senitiques de l'Orient juif ou chretien. De meme que *zakat,* dont la forme *xekdth* signifiait chez les juifs »vertu, merite«, *cidqah,* i. e.

1) **Voir S. Fraenkel,** ***De vocabuiis in aniiquis Arabum carminibus in Corano peregrinis,*** **Leyde, 1883, p. 20 et 23.**

padaqah, avait originairement le sens de »justice«. Dans les langues europeennes, la conception religieuse qui assimile l'acte de donner a Poeuvre bonne par excellence a, de la même faijon, laisse des traces profondes; la preuve en est dans les mots: *bienfaisance, Wohltatigkeit.*

Le terme *zakat* se rencontre dans des revelations de toutes les periodes de la vie du Prophfcte, tandis que *padaqdt* ne paralt frequemment que dans les relations originaires de Medine; c'est vrai, mais le fait s'explique aiseraent par la supposition que ce dernier terroe etait plus usite dans le langage religieux des juifs habitant cette ville. A d'autres egards encore la *hidjra* etablit une demarcation entre des idees et des terminologies differentes, et ce changement doit être attribue en grande partie `a la connaissance plus intime que Mohammed y fit des communautes juives.

Non sans habilete, M. Grimme a groups une serie des plus anciens fragments du Qoran, dont il fait ressortir certains passages en italiques, de telle facon que ses lecteurs recoivent Pimpression que la *zakat,* au sens ou il Pentend, etait en effet Peiement essentiel de la predication de Mohammed. Or, quiconque est tant soit pen familiarise avec Petude du Qorˆan sait que, sans trop d'arbitraire et sans s'eioigner par trop de la tradition, il est aise de donner un aspect different à ces plus anciennes surates suivant Pordre dans
1ee lequel on les range et en attirant Pattention sur telle ou telle partie par des caract&res speciaux. Tout artifice mis *k* part, il n'en est pas moins exact que la *xakdt* occupe une grande place parmi les obligations inculquees par Mohammed a ses disciples. Mais est-ce la une preuve suffisante du socialisme de Mohammed? M. Grimme le pense, parce que c'est Pargutnent principal, sinon unique, en faveur de sa decouverte.

(41) Malheureusement M. Grimme n'a pas consacre une seule ligne a montrer que la *xakdt,* inculquee par Mohammed a ses premiers auditeurs comme devoir, fut un impSt de purification ou un impdt des pauvres du genre de ceux que nous connaissons par les codes des mohametans. Comme le terme *xakdt* et les mots de même famille (les verbes *zakd, zakkd, tazakka* et Padjectif *zaki)* ont toujours une acception theologique dans le Qoran et la tradition ancienne, il est probable qu'elie leur fut donnee par Mohammed. *Zakd j* signifie: »etre pur, pieux, vertueux«; *zakt:* »pieux, vertueux«. *Zakdt* s'y trouve aussi avec le sens general de »piete, vertu« *(Qordn,* xvin, 73; cf. xix, 19)[1]). Certes dans les plus anciennes

1) Pour la justification détaillée voir ma dissertation déjà mentionnée, p. 370 et suiv. Il n'y a pas lieu do s'occuper ici de l'existence d'un verbe *xaka* dans l'ancienne langue avec un sens étranger aux choses religieuses.

revélations, parmi toutes sortes d'autres vertus morales et rituelles, il est recommande tout particulièrement que Phomme »donne ou depense des biens qu'Allah lui a dispenses«[1]), qu'il »reconnaisse au mendiant et au besoigneux un certain droit sur ses biens«[2]). Dans les passages en question, cette vertu n'est pas designée sous un nom specifique; dans beaucoup d'autres, elle est, au contraire, recommandee sous le nom de *zakat,* comme la plus haute manifestation du »bien faire«; on constate une specialisation toute semblable de signification dans le frau(;ais »bienfaisance« ou 1'allemand »Wohltätigkeit*. La *xakdt* en est arrivee ainsi à designer la vertu pratique, reconnue comme la plus importante par la plupart des religions.

107 Et de meme que le grec signifie a la fois la miseicorde, au point de vue abstrait, et le don concret que cette vertu inspire, de meme *zakat* sert a la fois a designer la bienfaisance que Ton exerce[3]) et Paumône que Ton fait[4]).

C'est transporter des idees modernes dans le passe que de deriver de preoccupations socialistes ou meîne simplement d'un prof ond

(42) sentiment des imperfections de la societe, cette exaltation parfois excessive de Paumône qui rdgne encore en Orient et qui régnait autrefois en Europe. La pauvrete, les maladies repugnantes et les misères de toute sorte sont vieilles comme le monde et tout aussi vieux est le sentiment naturel de pitie qu'elles provoquent chez ceux qui les contemplent. De là vient Popinion si populaire qu'il n'y a pas plus haute vertu que de donner. En Orient surtout, où la misère s'étale beaucoup plus que chez nous, le rapport entre la commisération ressentie et Paumdne est evident. Le genre de bienfaisance le plus estimé en temoigne. De même que cette pitie est une emotion non raisonnee du coeur, les aumônes qu'elle inspire sont plutôt des soulagements de cette Amotion que des efforts pour faire disparaitre les iniquités du sort. On donne au mendiant sans rechercher si son besoin est simule ou vrai; le repousser, surtout lui dire crtlment la verite, passe pour une mauvaise action, même si Pon a lieu de faire sur son compte des suppositions dGfavorables. Mais rarement on y recherche la veritable misère où elle se cache. Telle etait la bienfaisance orientale et quiconque a observe une societe mohametane sait que les choses s'y passent encore ainsi de nos jours. La bienfaisance qui consiste à faire Paumône y est consideree comme la vertu capitale, non pas comme moyen de

1) *Qordn,* XIII, 22; xxvru, 54; xxxn, 1e: xxxiv, 38; xxxv, 2e; xxxvi, 47.
2) *Qordn,* LXX, 22.
3) *Qordn,* xix, 3e, 5e.
4) *Qordn,* vn, 155; xxi, 73; xxx, 38; xxxi, 3; XLI, e etc

corriger des abus sociaux, mais pour elle-même. D'innombrables biographies de personnages distingués par leur piété ou leur saintete attestent qu'il en est ainsi dans les différentes religions révélees. Donner genereusement de son bien, c'est faire preuve de magnanimité et d'une certaine noblesse d'âme, tandis que la cupidite et
168 l'avarice sont repugnantes. Le biographe de l'imaîm Ach-Châfi'i raconte que ce dernier, ayant gagne dix mille dinars dans le Yémen, les avait déjà distributes avant d'arriver à La Mecque et qu'un jour il donna tout Por qu'il avait sur lui à une personne qui lui avait ramassé son fouet[1]). *Un* signe caractéristique d'une disposition religieuse est de n'avoir aucun souci du lendemain, de dedaigner, parfois même de hair toute propriete, d'être detache de tout bien
(43) temporel; dans tous les temps et dans toutes les parties du inonde, des ermites, de pieux solitaires ou des saints ont éte loues pour avoir pratique la bienfaisance sous cette forme-là. En se depouillant de leurs tresors, ils ne songent pas tout d'abord à supprimer des iniquités sociales; ils veulent faire disparaitre un obstacle à leur sanctification. Il ne leur importe pas beaucoup de savoir où vont leurs biens; l'essentiel pour eux est de s'en defaire. Aussi n'atteignent-ils pas le degre suprême de la vertu, tant qu'il reste encore quelque bien matériel auquel ils demeurent attaches, et doivent-ils renoncer avant tout à ce qui leur est le plus cher sur la terre.

Il n'est pas temeraire de supposer que ce depouillement de ses biens pour Tamour de Dieu passait pour la suprême vertu aux yeux des societes juive et ehrétienne, auxqueiles Mohammed emprunta ses notions religieuses. Si le nombre était restreint de ceux qui la mettaient en pratique, tous s'accordaient à la reconnaltre en théorie. Maint verset du Qoràn atteste que Mohammed fit sienne cette conception. Il est dit des homines vraiment pieux qu' »ils distribuent aux pauvres, aux orpheiins, aux prisonniers, des aliments qu'ils goûtent fort eux-mêmos (en disant): Nous ne vous nourrissons que pour l'amour de Dieu, sans reclamer de vous ni salaire ni gratitude «[2]). Et ailleurs: »Mais la vraie piete consiste à croire à Allah, au dernier Jour, aux anges, au Livre et aux prophetes et a donner son bien, alors qu'on y est attache«[3]). Et encore: »Vous n'atteindrez pas à la vraie piete à moins de donner ce qui vous est cher« [4]). Pour confirmer l'impression que le Prophete
169 reclame la mortification des dispositions mondaines, les commentateurs rapportent qu'il répondit à la question: Quelle est la meilleure sorte

---

1) *Thhd&b,* ed. Wiistenfeld, I, p. 73.
2) *Qoran,* LXXVI, 8—9. 3) *Qoran,* n, 172. 4) *Qoran, III,* 86.

d'aumftne? — »C'est de donner, alors que Ton est en bonne sante et plein de desirs, alors que Ton aspire à la richesse et que Ton redoute la pauvrete«. Dans le Qorân, quand il est demande ce que les fiddles doivent donner, il est repondu: »Votre superflu,
(44) c'est-a-dire tout ce dont vous pouvez vous passer«[1]). Dans une autre revélation le Prophète menace des peines eternelles ceux qui amassent des tremors d'or ou d'argent[2]). Plus tard, quand la secularisation de PIslam fut un fait accompli, on denatura par l'exégèse toutes ces declarations[3]) et le *consensus* infaillible de la communaute assura le triomphe de cette interpretation. Mais dans les premieres annees apr&s la mort de Mohammed, c'etait une question brûlante pour les croyants de savoir si toute espèce de luxe ne devait pas être considérée comme absolument proscrite.

Comme toutes les tendances ou tous les partis qui ont signifie quelque chose dans i'lslam, les contempteurs de toute espèce de luxe out laissé, après lour defaite, des traces de leur existence sous la forme de traditions dans lesquelles leur opinion est patronnee par Mohammed. L'un des plus anciens amis et disciples du Prophète, Abou Ḍarr, peut passer pour le type de ces fiddles detaches du monde; il avait pour doctrine qu'il est defendu à Phomme d'amasser plus qu'il ne lui est indispensable[4]). D'après lui, le Prophete dit un jour en montrant la montagne Ohod: >>Si je possedais en or la masse de cette montagne, en verite je donnerais le tout à trois dinars près«[5]). Or, cet Abou l)an- avait en Syrie un si grand nombre d'adherents que les Omayyades Pexilèrent parce qu'ils redoutaient son empire sur lours sujets. Des opinions analogues
170 furent professées par d'autros compagnons du Prophête tels que Dhahhâk et Ali[e]); ce dernier fixait à 4000 dirhems le maximum de propriete legitime, et le fond ate ur de Pecole de Medine, Mâlik, passe pour avoir adhere à la doctrine que toute richesse est *ḥarftnu* c'est-à-dire absolument interdite[7]).

(45) Une pareille doctrine etait assurement trop sectaire pour permettre à PIslam de faire la conquète du monde. De plus elle ne rendait

1) *Qoran, II,* 21e- 217.

2) *Qorân,* ix, 34.

3) Par exemple en expliquant qu'il faut entendre par „trésor" les Mens sur lesquels on n'a pas encore payo Tim pot obligatoire de la *zakat.*

4) *Tahdib,* ed. Wiistenfeld, T, p. 175. Cfr. *Al-Ya'qubi,* ed. Houtsma, I I , p. 120.

5) Commentaire de Qasṭalânî sur Boukhâri, I I I , p. 13—15.

e) Commentaire de Zarqâni sur Mâlik, IT, p. 53; Commentaire sur Mouslim, I I I , p. 13; Baidhfiwi sur *Qorân,* ix, 35.

7) CbcVram, *Mtzan al-haqq,* I, p. ee.

qu'un seui cote de la conception des choses professee par Mobammed. Il n'en est pas moins certain qu'un grand nombre de fidfcles distingues par leur piete ont pu croire serieusement qu'en condamnant avec une telle exageration la richesse ou la propriete, ils continuaient Poeuvre de Mohammed, et ils pouvaient se reclamer & cet effet d'une quantity de revelations promulguees par lui, pour ne pas parler des sentences qu'ils lui attribuaient peut-être de bonne foi d'aprfcs les mceurs litteraires de Pepoque. Leur interpretation theorique et pratique de la *xakdt* (ou *padaqdt),* toute partiale et exageree quelle fût, etait plus juste que celle de M. Grimme.

Celui ei n'a pas tort de parler avec beaucoup de defiance de la tradition mohametane. Comme lui, j'ai montre maintes fois qu'à Pexamen on reconnait toujours dans les groupes de sentences sur un sujet determine, attributes par la tradition a Mohammed, les formes dans lesquelies les tendances ou les partis condensfcrent leurs programmes divers au cours des premiers siedes de PIslam. Il faut done de la »Tendenzkritik« pour ramener ces traditions a leur juste valeur; mais il est contraire a toute saine methode de repousser une tradition donnee, lorsqu'on ne peut indiquer la tendance qui lui aurait donne naissance et qu'il n'y a aucune objection historique à faire valoir contre elle.

Tout ouvrage detailie sur la loi mohametane donne dans Introduction, au chapitre de la *xakdt,* des indications sur la date à laquelle, d'aprds la tradition sacree, Mohammed aurait organise la
171 *xakdt* comme impot; les uns parlent de Pan 2, les autres de Pan 9 de Phegire, mais tous s'accordent a placer le fait a Medine, *apres la hidjra.* Et il y est montre ensuite que les revelations plus anciennes de La Mecque, dans lesquelies la vertu de la *zakat* etait mise à de beaucoup plus rudes epreuves — ceiles-R mêmes dont Abou Parr et les siens continuaient à se reclamer — ont ete abolies par Introduction de cet impot et, de preceptes qu'elles etaient auparavant, sont devenues de simples conseils. Il 7 a, en effet,
(46) tant de documents irrefutables etablissant Involution de la religion de Mohammed pendant les vingt-trois ans de son activity, que la tradition* croyante elle-même n'a pas pu nier tout changement. D'aprds la doctrine de PIslam, Allah a »aboli« plus d'une fois ses propres revelations et les a remplac£es par d'autres. La tradition la plus stride ne fait done pas difficulte d'admettre qu'une des plus importantes institutions de PIslam n'est parvenue a maturite qu'a Medine. Mais elle n'avait certes aucune raison d'inventer une pareille evolution, s'il en avait ete autrement dans la realite. Elle est bien plutdt portee a voiler ou a diminuer les modifications,

lorsqu'il ne lui est pas possible de les nier ou de les passer sous silence. Par consequent, si la a*akat,* conque comme un impet, avait ete precbee par Mohammed des l'origine; si, comme le veut M. Grimme, eile avait ete au debut l'e1ement essentiei de sa predication, il y aurait lieu de s'etonner, non seulement de ce que la tradition catholique mohametane, si riche en e1eraents divers, n'ait conserve aucun souvenir de Tintroduction d'une pareille institution d&s l'origine de llslam, mais encore de ce que les mohametans aient de parti pris diminue l'antiquite de cette »colonne« de leur religion. Une sembiable hypothese n'est pas seulement invraisemblable; elle est dGraisonnable.

Puisque dans les reveiations emises a` La Mee que il n'y aucune description d'un impet de ce genre, aucune indication sur les modes de rentage et d'emploi preconises par le Prophete, pas raeme la plus legdre allusion a cette institution; puisque la tradition rapporte expressement a une date plus tardive Porganisation fiscale de la *zakdt*$_f$ il faudrait qu'une pareille mesure parut ressortir bien claire-
172 ment de tout l'ensemble des circonstances pour être admissible et pour que Ton pût accepter cette apparition d'un socialiste à La Mecque apportant en guise de salut un nouveau systdme d'impôts. En est-il vraiment ainsi?

La Mecque etait une ville denuee de toute ressource locale; elle vivait du commerce de transit qui avait procure a quelques families une assez grande richesse, tandis que d'autres, moins heureuses, etaient reduites a l'etat de misere que subissent encore aujourd'hui
(47) la plupart des habitants de I'Arabie dans les regions par elles-raèmes improductives. De tout temps, dans ces pays, les annees de sGcheresse, qui sont des annees de famine, y alternent avec des pGriodes où Ton rGcolte ce qu'il faut pour permettre aux enfants du sol de vivre tout juste. Outre les proletaires ordinaires on y trouvait des esclaves affranchis, auxquels la lutte pour la vie n'etait souvent pas moins dure. Ainsi la richesse et la pauvretG y offraient parfois de vifs contrastes, on ne saurait le nier; moins cependant, selon toute vraisemblance, que depuis des stecles dans le pays d'Hadramaut, ou la ioi de la *zakat* est en vigueur et ou des centaines de malheureux, grelottant de froid, errent de village en village en mendiant ou en volant quelques dattes pour prolonger leur miserable existence. Dans le langage ardent d'un fondateur de religion, de pareils contrastes inspirent aisGment des expressions exagerees, sur lesquelles M. Grimme se fonde aujourd'hui pour montrer que i'Gtat social a La Mecque reclamait absolument une reforme, sous peine de susciter une revolution.

En fait, il n'a pas signale, même dans les expressions exaltées où s'exhale l'indignation de Mohammed, un seul argument topique à l'appui de l'opinion que dans La Mecque de Tan e00 les temps fussent accomplis pour une revolution sociaie, plus que dans la plupart des villes commerciales de l'Ancien ou du Nouveau Monde à une epoque quelconque. Il est, en effet, très probable que le besoin de reforme y etait moins vivement ressenti que dans d'autres locality dotees d'une vie spirituelle plus intense.

Mais supposons pour un moment qu'à La Mecque, au debut du VIP si£cle de notre ère, les rapports de la richesse et de la pau-
173 vrete ren dissent, sinon necessaire, du moins fort admissible Tentree en scène d'un rGformateur socialiste. Ce reformateur, profondement impressionne par la misere de ses concitoyens, aurait-il entrepris son oBUvre dans les conditions que decrit M. Grimme? Avec un programme d'impôt, très »vernünftig«, excellent à dGbattre dans un Parlement, mais qui etait mort-ne puisque son auteur savait très bien, comme le reconnait le biographe moderne, qu'il se briserait contre la cupidity des riches de La Mecque? Cela ne se pourrait
(48) comprendre que si Mohammed avait en même temps inscrit sur son programme Temploi des moyens violents indispensables au triomphe de sa reforme. Autrement c'eût ete un coup de bâton daus I'eau. Or, nous savons qu'à La Mecque Mohammed a toujours prêché la patience et l'endurance passive, que son action, contre ses adversaires, d'abord simplement defensive, plus tard seulement agressive, ne s'est dessinee qu'a Medine, apres l'hegire, a l'epoque justement ou, d'apres M. Grimme, son sociaiisme avait deja disparu!

Y avait-il eu à La Mecque des complots communistes, des attentats anarchistes, de telle sorte que Mohammed pût presenter aux riches son sociaiisme mitige comme une soupape de sûrete? Il suffit de poser la question pour voir qu'une pareille hypothdse est inadmissible. Nous en revenons done à Timpossibilite morale que nous avons d&ja signalee: pour gagner à son système d'impôts, que ni les circonstances ni la violence ne pouvaient leur imposer, les riches de La Mecque trop egoistes pour soulager la misdre regnante par des aumones, Mohammed n'aurait trouve rien de mieux que de les y contraindre par la predication d'une nouvelle doctrine sur le Jugement de Dieu, qui etait justement le point le plus faible de son systeme! Pour des esprits modernes il n'y a rien de surprenant à ce qu'un reformateur, avant même qu'il ait aucune chance de succes, expose en detail comment il organiserait les choses s'il avait un jour le pouvoir en mains. Nous sommes tout disposes à prendre connaissance d'un systerae d'impots qui fait partie de l'Gtat ideal

irrealisable d'un socioiogue. En Orient les reformes s'opdrent et surtout s'operaient autrefois d'une facon differente. La contrainte *permanente* y est exceptionnelle dans i'etat et dans la vie sociale. Un
174 candidat reformateur, mêrae muni d'un système d'impôt parfait, n'y gagnerait pas beaucoup de disciples en menaçant ses auditeurs d'un enfer auquel ils ne croiraient pas. En Orient Paction precede la theorie; celle-ci subit l'influence des faits plutôt qu'elle ne les provoque. Pendant les treize ans que Mohammed consacra à sa mission a La Mecque il n'a guere reussi a gagner plus de cinquante adherents (cf. Grinime, p. 4e).

Dès le debut sa communaute se composa en majorité de pauvres;
(49) quelques-uns seulement etaient dans I'aisance. Ce n'etait pas là un terrain favorable pour mettre a l'essai un impot en faveur des pauvres. Il n'y etait pas applicable et le besoin ne s'en faisait pas sentir. La plupart des disciples étant pauvres ne pouvaient rien payer; les quelques adeptes plus fortunes étaient prêts à sacrifier leurs biens et leur vie pour la bonne cause et, même sans fixation 1egale d'un quantum, ils etaient tout disposes à pourvoir aux misères de leurs coreligionnaires malheureux. Quant aux gens du dehors, Mohammed ne pouvait pas songer à les contraindre par les moyens dont il se servait. M. Grimme voit dans la pauvreté des premiers disciples de Mohammed une preuve historique dénotant le caractère de la predication primitive du Prophète (p. 25). Est-ce done une nouveaute que la plupart des foudateurs de religions qui ont eu du succès, ont recueilli leurs premiers disciples chez los desherites de ce monde? Est-il exceptionnel qu'une doctrine, ouvrant aux homines la perspective de la félicite dans la vie future au moyen de quelques observances ici-bas, ait eu plus de prise sur les coeurs des malheureux qui n'avaient rien à esperer de ce monde terrestre, que sur les satisfaits plus portes à conserver ce qu'ils ont et peu disposés à lâcher la proie pour l'ombre? L'opposition de ces derniers à la doctrine de Mohammed et les railleries dont ils l'accablent ne viennent pas de ce que la doctrine du Jugement et de la retribution future est le point le plus faible de son systeme, mais de ce que les nouvelles idees religieuses trouvent difficilement acces aupres des rassasies, contents de ce qu'ils ont Voila pourquoi le Qoran les combat aussi ardemment corame negateurs endurcis de la verité que comme materialistes avides au gain. La beati-
175 fication des pauvres, les maledictions contre les riches tout entiers aux delices de la vie materielle se retrouvent a l'origine d'autres religions encore; plus tard, quand elles ont etendu leur empire sur une partie importante de l'humanite, les angles s'adoucissent par Interpretation.

La nouvelle thSorie de M. Orimme ne se justifie pas plus par des arguments historiques que par d'autres. En depit des fantaisies qu'il a substitutes à l'histoire, la tradition sur ce point garde toute
(50) sa force: la *zakat, i e.* la bienfaisance, est avant l'hegire une vertu librement pratiquee, vertu capitate sans doute, mais en aucune facon un impdt, et Mohammed a ete des le debut predicateur, et predicateur sincere, du Jugement

L'eude que j'ai faite sur la transformation de la x*akat* =– bienfaisance en *zakdt* = impot pourrait etre aujourd'hui completee sur bien des points. Ce sera pour une autre occasion. Il suffira d'en indiquer ici les raisons decisives. A partir du moment ou la *hidjra* avait transports les pauvres de la communaute sur territoire Stranger, *ils devaient etre soutenus.* L'exercice de la bienfaisance diminua à mesure que la communaute devint plus nombreuse et compta davantage de membres qui n'avaient pas adhere pour la bonne cause. Enfin l'extension et l'autonomie de la coramunautS rendirent possibles des institutions dont le seul enonce eût paru absurde à La Mecque. Que la première réglementation de la bienfaisance ait eu lieu tout de suite apres l'hegire ou seulement aprfcs un petit nombre d'annSes, cela importe peu. Ce qui est certain, c'est que la reve1ation *(Qoran,* ix, 60) suppose qu'il existe deja une certaine organisation anterieure et appartient a la p.eriode militante de la communauté de Mohammed.

Elle implique, en effet, — et cela peut se deduire egalement d'une quantite d'autres revelations et traditions — qu'a Medine certaines *gadaqdt* determinees *devaient être fournies* et que la levee comme l'emploi de ces fonds avaient lieu sous la surveillance immediate de Mohammed. Elle nous apprend encore, ce que beaucoup d'autres donnees confirment, que bien tot Mohammed employ a ces revenus non seulement au soulagement des pauvres et des besoig-
17e neux, mais encore, et en temps de n£cessit£, avant tout à payer les frais de ses entreprises guerrières, les contributions spontanees à la caisse de guerre etant insuffisantes malgró promesses et menaces. Comme Ton contestait son droit a employer ainsi les *gadaqdt,* Allah lui-meme prit soin de refuter ces scrupules 'en enumerant huit categories de dépenses qui pouvaient être pre1evees sur la caisse des *padaq&t.* A dater de ce jour, ce verset du Qor'an a ete le
(51) canevas sur lequel toutes les dispositions 1egales de la *zakat* ont ete brodees; telle ecole s'est attachSe servilement a la distinction des huit categories, pretendant meme que le produit de la *zakat* de valt etre ggalement reparti entre elles; telle autre estimait, au contraire, qu'il s'agissait plutdt du principe de la repartition; tous

reconnaissent que ce passage traite de la reglementation definitive de la *zakat,* que Mohammed avait deja cherche a organiser dans les premieres annGes aprds la *hidjra.*

Le Qorân ne dit rien du montant de cette *zakat* obligatoire, ne ddtermine pas les biens sur lesquels elle doit être pre1evee. Tout ce que la tradition rapporte `a ce sujet sur les dispositions fixees par Mohammed n'echappe pas au souptjon d'avoir ete tantet antidate tantftt uniformise. En rdalitd, toutes les institutions mohamGtanes demeurdrent plus ou moins fluides tant que Mohammed vecut. C'est là une des raisons pour lesquelles sa mort produisit un ebranlement si considerable dans sa communaute. Avec lui disparaissait non seulement son influence morale, mais encore l'organe de la communication directe avec Allah. Et la perte fut d'autant plus sensible que Mohammed n'avait pris aucune disposition en vue de cette éventuality. Jusqu'alors les fiddles avaient ete babituds à être dirigds par Mohammed lui-même et `a voir trancher tous leurs differends par des relations qui s'imposaient Mohammed ne recourait pas souvent à des paroles souveraines de ce genre, mais en main te occasion il n'avait pas pu s'en dispenser. Lorsqu'un ordre ou une decision d'AUah ne paraissaient pas donner dans la pratique des rdsultats satisfaisants, le même organe terrestre de Dieu qui les avait promulguds, les remplaijait par d'autres. Il n'y avait ainsi dans la jeune communautd que peu destitutions definitives auxquelles on rattacha l'idde d'dternite ou d'immutabilitd. Le mddiateur d'Allah
177 dtant l'a, on ne songeait pas à la duree des dispositions qu'il arrêtait.

Voild, pourquoi il advint que non seulement les tribus à peine soumises refusdrent de continuer a payer l'impôt de la *zakat* comme
(52) du vivant de Mohammed, mais que des fiddles au-dessus de tout soupcon (meme Omar) se demanddrent si Ton avait bien le droit de considdrer les dispositions fiscales de la *zakat* comme valables pour toujours[1]). L'dnergie d'Abou Bakr fit de la *zakat,* sous la forme fiscale que Mohammed lui avait donnde dans les derniers temps de sa vie, une institution permanente, une colonne de l'Islam, et il a beaucoup contribud par la a l'extension de la puissance islamique, non pas parce que cet impôt dtait un moyen ingdnieux pour adoucir les abus de la socidtd, — ce que Ton n'a jamais pu constater, — mais parce qu'il alimentait une caisse d'fitat servant à payer des soldats et a soulager des malheureux dans les populations noûveilement converties.

* * *

1) Voir *Beladxori,* ed. de Goeje, p. 94; commentaire de Qasṭalânî sur Boukhàrî, 111, p. e et sui v.

En dehors de la these hardie que nous venons de reduire a sa juste valeur, le livre de M. Grimme ne se distingue, ni par le fond ni par l'esprit, des biographies anterieures du Prophfcte arabe. Apres comme avant lui il reste à faire le grand oeuvre d'une etude systematique de la tradition, destinee à en degager les donnGes indGpendantes de toute tendance ou de tout esprit de parti. Son livre ne fait pas non plus avancer l'etude du Qôran; dans des observations de detail il ne manque pas de temoignages d'un esprit ingeiieux et familiarise avec la literature du sujet, mais ces quality sont gâtees par de nombreuses hardiesses arbitraires qui ne conviennent surtout pas dans un ouvrage de vulgarisation, et par une quantity de fautes singulifcres qui doivent sans doute être considerees comme des fautes d'inipression, mais dont la frequente repetition trahit cependant un auteur un peu novice[1]).

178 (53) A notre avis, M. Grimme eût mieux fait, etant donnees surtout les dimensions de son travail, de se born er à lire attentivement les meilleurs ouvrages sur la vie de Mohammed en verifiant autant que possible les sources. En resumant les fruits d'un pareil travail, il aurait mieux atteint le but en vue duquel il a pris la plume. Mais il a juge que c'etait là une oeuvre inferieure; il a voulu donner quelque chose de personnel, du *nouveau.* En cherchant ce nouveau il a ete amene insciemment à lui imprimer le cachet de l'esprit socialiste propre à notre epoque. Mais il a abouti ainsi à faire de son oeuvre une biographie manquee et de Mohammed un socialiste manque[2])/

1) *Zaqdt* pour *zakat,* p. 19, 20, 45, 154, 155; — *ḥardm* pour *tuxram,* p. 121, 129, 140; — *Schammdr* pour *Schammar,* p. 1, 2, 157; — *Ḥimjdr* pour *Ḥimjar,* p. 4, 158. — La formule de l'*addan* est donnee d'une facon incorrecte, p. 55; — *paldt* est constamment traduit d'une façon incorrecte par »prière«, quoique la correction de la traduction de *moundfiq* (p. 74), soit signalee avec tant d'iusistance, etc.

2) De fransche vertaling van dit stuk is van de hand van den Heer Jean Revilie.

VII

OVER PANISLAMISME

1910

Voordracht gehouden te Haarlem op 21 December 1910.

Verschenen in Archives du Musee Teyler, serie 111. vol. 1 (Haarlem, 1912), bk. S7-- 105.

Wanneer ik eenige oogenblikken uwe aandacht kom vragen voor eene bespreking van het panislamisme, dan bedoei ik niet, u iets aan te bieden van de soort, die men wel — gelukkig met een vreemd woord — „interessant" pleegt te noemen, iets dat ons door zijne vreemdigheid een uurtje afleiding geeft, al dragen wij er niet veel van mee naar huis. Ik hoop u te overtuigen, dat het panislamisme — in zijn eenvoudigsten en scherpsten vorm de leer, dat heel de wereld onder Mohammedaansch gezag gebracht moet worden — aanspraak heeft op uwe blijvende dagelijksche belangstelling, omdat vijfendertig millioen onzer medeonderdanen van Nederlands Koningin Mohammedanen zijn, want, al beteekent dit nu ook volstrekt niet, dat de meesten hunner in het panislamisme hun heil zoeken, zij staan door die belijdenis dan toch bioot aan de inwerking van alle geestelijke stroomingen, die in den Islam haren oorsprong vinden. Waar nu het panislamisme, behalve den gewenschten vorm der aaneensluiting aller Mohammedanen, vooral ook de wijze van hun gezamenlijk optreden jegens niet-Mohammedanen bepaalt, zal een aandachtige beschouwing van dit verschijnsel voor Nederlanders wel niet overbodig kunnen heeten.

sft (2) Dit zou in mindere mate het geval zijn, indien de stoute bewering juist was, die onlangs door een volksvertegenwoordiger in „de Tijd" en in de Tweede Kamer werd geuit, dat men zich namelijk altijd vergist heeft ten aanzien van den godsdienst van het meerendeel onzer Indonesiers, dat inderdaad niet vijfendertig, maar slechts ongeveer zes millioen dier Inlanders den Islam belijden, terwijl de overigen, die men daarvan verdacht, een soort van pantheisten of heidenen zijn.

Maar: van de drie geleerden, op wier werken ons Karnerlid zich hiervoor beriep, hebben twee nooit over dit vraagstuk geschreven, terwijl de derde meermalen juist het tegendeel heeft gezegd van hetgeen, waarvoor de Heer Bogaardt hem meende te mogen aanhalen. Ondoelmatige ijver voor de Christelijke zending verleidde den Heer Bogaardt om eenvoudig weg te cijferen, wat hem terecht voorkwam een groote hinderpaal voor de zending op Java te vormen. Hij meende daarmee klaar te zijn, wanneer hij de aandacht kon vestigen op tallooze heidensche overblijfselen in zeden en wereld-

beschouwing der Javanen, en hij wist niet, dat men soortgelijke dingen in alle landen van den Islam aantreft. De Islam is altijd sterk geweest in het snel winnen van aanhangers, in het streng afsluiten zijner grenzen voor geestelijken invloed van buiten, zwak daarentegen in de door hem bedoelde geestelijke opvoeding zijner belijders. Hetgeen de Javanen in dit opzicht van de Berbers, Egyptenaren, Syriërs, ja zelfs van de bewoners van het stamland van den Islam, van Arabië, onderscheidt, is een verschil in kleur, in graad, niet een verschil in soort

Trouwens, wat vindt men al niet voor heidendom in de landen bijv. van Zuid-Europa, waar het Christendom eeuwen ianger heeft ingewerkt dan de Islam op Java!

De vraag, of eene bepaaide bevoiking Mohammedaansch is of niet, kunnen wij niet voor haar, kan alleen zijzelve beantwoorden. Zegt zij ja, dan hebben wij ons daaraan te houden, want hoe onwetend en bijgeloovig dan ook hare meerderheid zij, zij heeft dan besloteu, zich met voi vertrouwen toegankelijk te stellen voor elken invloed, die zich met onverdacht Mohammedaansch brevet bij haar komt aanmelden, daarentegen met achterdocht aan te zien, al hetgeen dat brevet mist, laat staan wat tegen den Islam gericht is.

Dit alles te negeeren, en dan de koloniale regeering te willen
89 (3) overhalen om fluks vijf zesden der inwoners van Java voor niet-Mohammedanen te verklaren, om ze ten behoevo der Christelijke zending te behandelen zooals men dat jegens Mohammedanen voor ongeoorloofd zou houden, dat ware beneden de waardigheid der Zending, en het zou bovendien het tegendeel uitwerken van wat men ermee hoopte te bereiken: het zou fanatiek verzet kweeken.

Het blijft er dus bij, dat vijfendertig millioen Nederlandsche onderdanen in het verre Oosten Mohammedanen zijn, en dat derhalve het panislamisme voor ons nog heel iets anders moet zijn dan „interessant".

Voor een juist begrip van het verschijnsel, dat men met den naam „panislamisme" pleegt aan te duiden, is een vluchtige terugblik noodig op sommige momenten der geschiedenis van den Islam.

Dertien eeuwen geleden dan leefden in het dorre dal van Mekka, op eene sterke dagreis af stand van het strand der Roode Zee, de Qoeraiṣjieten, een stam van kooplieden, die onder de stammen van het toenmalige Arabië een voorname plaats innam. Hunne handelsbetrekkingen strekten zich uit tot Zuid-Arabië en in het Noorden tot Syrië. In wereldwijsheid overtroffen zij de middelmaat hunner rasgenooten, maar de grondslagen hunner innerlijke geestesbeschaving waren ongeveer dezelfde als die der nomadische Bedoeinenstammen, die het grootste deel van het Arabische schiereiland bevolkten.

Al die Arabische stammen volgden in hun verhoudingen tot elkaar het beginsel „macht is recht", waarvan de ruwste uitingen wel door eigenbelang, maar weinig of niet door ethisch gevoelen getemperd werden. Alleen binnen de grenzen van den eigen stam, het geslacht, de farailie, kwamen plicht en piöteit aan hetwoord: in hot eigen bloed spaarde en eerde men immers zichzelf. Het hoogste geluk was veelheid van zonen, stamgenooten, beschermelingen; voorts rijkdom, zij het ook door berooving van andere stammen verkregen, om in de nooden van heel dien aanhang ruimschoots te kunnen voorzien; de hoogste roem, door al wie niet eigen was gevreesd te worden en zelf anderen zonder vrees te kort te kunnen doen; de grootste eer, elke beleediging veelvoudig te kunnen wreken.

Te Mekka bracht de handel eenzijdige wel vaart en weelde, met {)() (4) vaak sterk ontwikkelde winzucht; aan den anderen kant misdeelden, gebrekkigen, weduwen, weezen, nuttelooze ballast van den stam, die men niet zeer teerhartig behandelde. Vrouwen, dobbelspel, maaltijden, ook wel geestrijke dranken soms, brachten afwisseling in het leven. Geestelijk genot vond men in eene werkelijk fijn ontwikkelde woord- en dichtkunst, maar de gedachte, die daarin tot uiting kwam, bleef dicht bij den grond.

Zeer achterlijk was de Arabische religie. Wat men gewoonlijk zag gebeuren, had geen verklaring noodig, wat van het gewone afweek, schreef men toe aan djimv's, wezens, die in allerlei macht de menschen overtroffen, maar ethisch niet beter waren dan zij. Door geschenken eu magische practijken maakte men zich die gevreesden tot vrienden of bezwoer men al thans hun kwaad; door waarzeggers liet men hun geheimen ontlokken, waarvan de wetenschap voordeei aanbracht.

Allah als schepper moge men al gekend hebben, voor het leven beteekende dit weinig, want als wetgever en reehter kende men hem niet.

Met den dood was het uit voor den mensch; de gewone troostgrond luidde, dat de betreurde doode noch de eerste was noch do laatste zou zijn, wiens levensdraad werd afgesneden.

In het Noorden en in het Zuiden, vooral van West-Arabië, bestonden sinds lang Joodsche en Christelijke koloniën; de oorspronkelijke kern dier gemeenten waren vreemde immigranten, en in den loop des tijds hadden zich proselieten uit de Arabieren daarbij aangesloten. Het waren verwilderde bastaardkinderen van de Synagoge en van de Oostersche Kerk, welke laatste zelve al kwijnde door kleinzielig formalisms Maar toch hadden die Schriftbezitters, zooals men ze noemde, wel veel, dat ernstige menschen in een milieu als dat van Mekka tot nadenken over de waarde van het menschelijke leven kon stemmen.

Mohammed dacht er zoo over na, dat zijne gemoedsrust er bij verloren ging. Hij was uit een kleine familie van den Qoeraisjieten-stam, groeide in armoedige omstandigheden op, kwam op lateren leeftijd door huwelijk tot welvaart. Van aanleg was hij abnormaai of geniaal, hoe wij het noemen wilien om onze onwetendheid deftig aan te kleeden. Als ongeletterd Arabier kreeg hij uit den aard der zaak door navraag bij ongeieerde Joden en Christenen slechts gebrekkige iniichting omtrent den inhoud hunner heilige boeken.

91 (5) Vooral de verhouding der verschillende openbaringsgodsdiensten tot elkaar stelde hij zich glad verkeerd voor.

Uit hetgeen hij zoo vernam, bouwde hij met behulp zijner verbeelding eene totaalvoorstelling op van de wijze, waarop Allah zich aan menschen openbaarde.

Een overweldigenden indruk kreeg Mohammed van de leer der opstanding uit de dooden en het door Allah over do heele raenschheid te houden gericht, met paradijs en hel op den achtergrond; hier lag het sterkste contrast met de lichtzinnig „diesseitiger wereldbeschouwing der Mekkanen. Dezen moesten uit hunne eliendige onwetendheid verlost worden. Maar hoe? Mohammed heeft zich hierop geen ander antwoord mogelijk gedacht dan dit, dat Allah tot de Arabieren een Arabischen gezant zou zenden. Hij dacht zich de menschen verdeeld in groepen, oemmahs, van elkander onderscheiden door uiterlijk, taal en woonplaats. Zoo de oemmah van Abraham, die der Egyptenaren, der Israelieten, der Christenen, enz. Tot elke van die oemmahs zond Allah op een of ander tijdstip eenen profeet uit hun midden om haar Zijne boodschap over te brengen. Tientallen van gezanten, waaronder Noach, Abraham, Mozes, Jezus, hadden in het verleden diezelfde zending vervuld, zonder veel verschil behalve dat van taal, tijd en plaats. Wie zou nu de oemmah der Arabieren uit de duisternis brengen in het licht?

Hoe de boodschap zelve zou luiden, dat stond Mohammed vrij wel voor den geest. Dit leven voorbereiding voor het andere, eeuwige, dat den geloovigen de geneugten van Allahs tuinen, den ongeloovigen de folteringen van het hellevuur zou brengen. Den eeredienst, waarin Allah door de menschen gehuldigd wil worden, dacht Mohammed zich naar hetgeen hij waarnam van de cultusvormen der Joden en Christenen: bepaalde houdingen en bewegingen van het lichaam (staan, knielen, zich ter aarde werpen), gepaard met melodieus reciet van heilige teksten uit geopenbaarde boeken, waarbij de geloovige zich zooals hij dat van de Joden had afgezien, met het aangezicht naar Jerusalem te richten had. Voorts zou men vastendagen te houden hebben, en milddadigheid als voornaamste deugd beoefenen.

Ook zou de Arabische maatschappij zich in menig opzicht moeten hervonnen naar door Allah te geven zedelijke voorschriften.

Na veel zielskwelling voelde Mohammed zichzelf geroepen om aan zijne oemmah de boodschap des heils te brengen. Wat hem
92(6) subjectief tot onafwijsbare behoefte was geworden, dat zag en hoorde hij objectief met het zesde zintuig van den profeet als daden en woorden van Allah. Gedurende drieentwintig jaren kwamen nu, telkens wanneer de geest hem drong, openbaringen in gerijmd proza over zijne iippen; later door anderen opgeschreven en verzameld, vormen die godspraken den Qorân.

De eerste twaalf jaren profeteerde hij voor de doove ooren der sceptische Mekkanen; slechts een paar familieleden, eenige niisdoelden, enkele mannen van goeden naam geloofden Allaṅs woord.

Ten einde raad, zocht en vond hij in het tien dagreizen Noordelijk van Mekka gelegen Medina eenen bodera, die beter voor eene prediking als de zijne was voorbereid. In e22 trok hij met zijne getrouwen derwaarts en verbrak aldus de banden, die hem met zijnen stam verbonden. Dit was de bekende hidjrah, niet eene vlucht, zooals het in vele Europeesche boeken heet, maar eene verhuizing met afsnijding van alle gemeenschap met die tot dusverre de zijnen waren.

Eerst nu kon de gemeente zich organiseeren. De profeet werd bestuurder en wetgever. Weldra werd hij bovendien legeraanvoerder. Volgens Arabische begrippen was de hidjrah, de verloochening der bloedgemeenschap, die alien Arabieren heilig was, en hare vervanging door gemeenschap des geloofs, eene daad van vijandschap tegen de Mekkanen. Dit logische gevolg van de afscheiding werd na eenige weifeling door Mohammed en de zijnen aanvaard; de lijdende gemeente ging geleidelijk over in eene strijdende. Eerst defensief, daarna ook offensief, eerst tegen de Mekkanen alleen, daarna allengs tegen alle Arabieren, eerst door Allah slechts toegestaan, vervolgens geboden, nam de oorlog der geloovigen tegen de heidenen steeds grootere afmetingen aan.

In de tien jaren tusschen de hidjrah en Mohammeds dood treedt het streven naar vermeerdering vau het aantal volgers steeds meer naar voren, en in dezelfde mate neemt de diepte van het geloofsleven der individuën af. Ten slotte wordt heel het heidensch Arabië aan de tucht van Allah en Zijnen Gezant onderworpen. Hoe *voorloopig* die bekoering was, bleek uit den afval van vele stammen onmiddellijk na Mohammeds dood. Aboe Bakr, die hem als hoofd der gemeente opvolgde, handelde in zijnen geest, toen hij de wederonderwerping dier afvalligen als eersten plicht der gemeente beschouwde en met groote energie tot stand bracht.

93 (7) Zon Mohammed, op het punt heel Arabia te onderwerpen, ten slotte reeds aan verovering *der heele wereld* gedacht hebben? Misschien leidden zijne toekomstdroomen hem soras in die richtiing, maar tot een gerijpt programma kwam het bij zijn leven niet. Wel voerde de onderwerping der Arabieren hem al over de grenzen van het Oost-Romeinsche en van het Perzische rijk. Verder had zijne aanraking met Joden en Christenen hem geleerd, dat hij ten onrechte gemeend had, in hen bondgenooten te zullen vinden, dat de schriftbezitters hem nooit als godsgezant konden erkennen. Hij maakte dan ook zijne inzettiogen sindsdien meer onafhankelijk van de hunne, richtte zich bij voorbeeld bij de godsdienstoefening voortaan niet meer naar Jerusalem, maar naar Mekka. Toen zijne macht gevestigd was, bepaalde hij de voorwaarden, waarop de Joden en Christenen in Arabïe als geduide groepen onder zijn gezag mochten leven tegen betaling eener hoofdbelasting. Hij kwam dus al dichter bij de leer, dat *alle heidenen* in godsdienstigen zin, *alle schriftbexitters* in politieken zin geislamiseerd moesten worden, maar als leer heeft hij het nooit uitgesproken.

Feitelijk leidde echter de door hem in heel Arabïe teweeggebrachte gisting na zijnen dood tot eenen veroveringskrijg der geislamiseerde Arabieren tegen de gansche hun bekende wereld en weldra leerde de Islam ook, dat reeds Mohammed het bevel had gesproken: „onderwerpt al de volken", een voorschrift, dat met het evangelische: „onderwijst al de volken" treffend contrasteert. Kundige orientalisten hebben in den laatsten tijd die reusachtige Arabische volksverhuizing der zevende eeuw zoo goed als geheel aan economische oorzaken willen toeschrijven. Zij wijzen er op, dat die strijders, die in een ommezien de landen van Gibraltar tot aan de grenzen van China veroverden, slechts matigen bekeeringsijver toonden, en dat de onderworpen volken eerst later geleidelijk den Islam aannamen, ook dit vaak meer uit economisch dan uit godsdienstig motiei Ik houd dit voor even eenzijdig als het alleen rekening houden met den religieuzen factor; geestelijke en materieele drijfkrachten tezamen hebben het bewerkt, dat in eene eeuw een zoo groot deel der aarde gebied van den Islam werd, en dat later de meeste bewoners Mohammedanen zijn geworden.

94 (8) Het blijft een wonderbaarlijk schouwspel, die halfbarbaarsche Arabieren, die in een paar eeuwen hun nieuwen, nuchteren godsdienst opdrongen aan millioenen menschen van de meest verschillende rassen, beschavingen en godsdiensten, de Arabische taal de plaats deden innemen der oude landtalen of ten minste haar den voorrang

daarboven verzekerden, den adel der echte woestijnzonen wisten te doen erkennen als hooger dan alle aristocratic.

Zonder eene groote mate van aanpassing zou dit alles echter onmogelijk zijn geweest. De resultaten van den eeuwenouden invloed van Griekenland en Rome op het Westelijke, van Indië en Perzië op het Oostelijke gedeelte der veroverde landen lieten zich door den storm, die uit de Arabische woestijn kwam opzetten, niet maar zoo wegvegen. Al hetgeen voor die hooger ontwikkelde volken onontbeerlijk was geworden van staats- en rechtsinstellingen, van systematische behandelihg van geloofsleer en wet, van diepere, mystieke opvatting der religie, dat moest de Islam goed- of kwaadschiks in zich opnemen; mager en stijf was hij in de wereld gekomen, maar de omstandigheden dwongen hem, zich uit te zetten en te plooien.

Na drie eeuwen waren de grenzen dier plooibaarheid bereikt. Toen zag de Islam er heel wat bonter en cosmopolitischer uit dan iemand in Mohamraeds dagen voor mogelijk zou hebben gehouden, maar in weerwil van die gedwongen gedaantewijziging bleef hij uitermate stijf en stroef van aard. Dit toonde hij vooral in de methode, volgens welke de schriftgeleerden de heilige wet ontwikkelden. Steeds hielden zij vast aan de voorstelling, dat alle handelingen der geloovigen geregeld moesten worden door voorschriften van Allah en Zijnen Gezant. Hoe men zich moest kleeden, scheren, de nagels snijden, hoe men kon trouwen en scheiden, het erfrecht en het handelsrecht, de eeredienst en de belastingen, dat alles mocht naar hun inzicht tot in de kleinste bijzonderheden door geene andere dan de goddelijke autoriteit vastgesteld worden. De aanpassing van de simpele wet, die de Islam uit Arable medebracht, aan de behoeften der wijde wereld, die hij veroverde, kon dus alleen geschieden met behulp van veel fictie. Men verdichtte overleveringen, waarin de Profeet datgene zeide, wat noodig was om aan de landsinzettingen van Syrie en Perzie, Egypte en Noord-Afrika de vereischte plaats te geven in het geheel[e]

95 (9) Nu ongeveer duizend jaren geleden hadden de Mohammedaansche rabbijnen van West-Azie dien eigenaardigen wetgevenden arbeid voltooid, en tevens de resultaten van hun werk tegen elken aanval verzekerd door de leer, dat Allah de gemeente van Mohammed in haar geheel, vertegenwoordigd door de schriftgeleerden, met onfeilbaarheid had toegerust. Zoo zat het stelsel nu vast in eene schier onneembare vesting, maar deze was tegelijk de oorzaak, dat het systeem aan tering moest gaan lijden, daar zij den weg voor verdere ontwikkeling afsneed. Alles was nu immers voor alle tijden en plaatsen gebonden aan gedetailleerde voorschriften, die door

hunnen onfeilbaren goddelijken oorsprong voor wijziging onvatbaar waren.

Natuurlijk kwam het leven met zulk een stroeve wet voortdurend in hevige botsing; eigenlijk is het er nooit werkelijk door beheerscht. Zelfs de wetgeleerden zagen zich genoodzaakt, aan te neiuen, dat harmonie tusschen practijk en wet in deze booze wereld alleen mogelijk was in een gulden verleden en in eene messiaansche toekomst. Maar *ona fhankelijk.* van deze ideale als goddelijk erkende wet kon het leven zich toch niet ontwikkelen; in plaats van door die wet geordend te worden, werd het dus door haar in zijn groei belemmerd.

Op staatkundig gebied nu leert die goddelijke wet, dat het de plicht is der Mohammedaansche gemeente, heiligen krijg te voeren tegen de volken der geheele aarde, die nog niet aan het gezag van den Islam onderworpen zijn. Volgens hare leer behoort elk land òf tot *het gebied van den Islam* òf tot *dat van den oorlog.* In het gebied van den Islam wonen Mohammedanen en tegen betaling van hoofdgeld onder vernederende voorwaarden getolereerde belijders van vroegere openbaringsgodsdiensten, zooals Joden en Christenen. Al het overige gebied moet met den spoed, dien de omstandigheden toelaten, door de Mohammedanen onder leiding van het hoofd van hunnen staat met geweld tot Islamgebied gemaakt worden. Mohammedaansche landen, die buiten het bereik van dit staatshoofd, den chalief, gelegen zijn, MOETEN *defensieven* oorlog zelfstandig voeren, en zij MOGEN, als de kans gunstig is, ook *offensief* optreden.

Zulke landen zijn bij voorbeeld Britsch- en Nederlandsch-Indië; zij behooren volgens de theorie tot het gebied van den Islam. Ten onrechte hebben Britsche staatslieden hierin een welkom aanknoo-
9e (10) pingspunt meenen te vinden voor eene duurzame erkenning van het Britsche gezag door de Indische Mohammedanen. IJdele illusie! Tegen gebied van den oorlog mogen de Mohammedanen immers in den regel slechts met machtiging van den chalief ageeren; wordt daarentegen een territoir tot het gebied van den Islam gerekend, dan moet men niet-Mohammedaansche bestuurders daar als een abnormaal verschijnsel beschouwen, wier bestrijding, zoodra de omstandigheden gunstig zijn, onder de defensieve maatregelen valt, waartoe men verplicht is. Als dus de Mohammedanen van Nederlandsch-Indie de omstandigheden gunstig achten, dan. . . . . .

Gelukkig is ook ten aanzien van den heiligen oorlog de afstand tusschen leer en leven groot genoeg om ons niet al te ongerust te maken. Zelfs in Turkije, welks soeltan door de meeste Mohammedanen als chalief beschouwd wordt, zou men haast zeggen, dat de

politieke leiders het panislamitische programma der heilige wet in het museum hunner staatkundige antiquiteiten opgeborgen hebben. Wel komt de Turksche regeering, ook onder de Jong-Turksche régime, gaarne op voor de belangen van Mohammedanen onder vreemd bestuur, en wel ziet zij zich door al die geloofsgenooten gaarne erkend als erfgename der vaan van het chalifaat Maar zij wil hare pogingen tot interventie dan liefst opgevat zien evenals de vroeger zoo frequente vertoogen van groote Christenmogendheden ten bate van Christenvolken onder Turksch bestuur, niet als uitingen een er prctensie op wereldverovering.

Een kwaad ding is het echter, dat juist die theorie van den heiligen oorlog zoo bij uitstek populair geworden is in bijna heel de Mohammedaansche wereld. De panislamitische *leer* wordt thans door Mohammedaansche staatslieden in een betrekkelijk onschuldigen, gemoderniseerden vorm beleden, en alleen nog door zeer orthodoxe schriftgeleerden als richtsnoer voor de politiek in onzen tijd onvoorwaardelijk aanbevolen. Maar de panislamitische *gedachte zit* bij de bevolking veler Mohammedaansche landen in merg en been. Geen wonder. Mohammed stelde in het laatst van zijn leven de onderwerping der Arabieren bovenaan op zijn program van actie, en de onderwerping der volken door de Arabieren na zijnen dood sloot zich logisch hierbij aan. Voor de op buit beluste Arabieren, die als Moslims *elkaar* niet meer mochten plunderen, was het eene uitkomst
97 (II) dat zij in Allahs dienst nu elders die zucht konden botvieren. Andere volken, die den Islam aannamen, deelden die plunderlust, of, zoo niet, dan was het toch bijzonder streelend voor hunne ijdelheid, te behooren tot eene gemeenschap, wier door God aangewezen taak het was, bezit te nemen van heel de wereld. De schriftgeleerden hebben natuurlijk de onfeilbare wet te interpreteeren, zoodals zij in hoofdzaak veer 1000 jaren versteend is; zij gingen dus door alle eeuwen voort, de oude leer uiteen te zetten. Deze paedagogische werking der wet over den heiligen oorlog ging verder dan den kring hunner directe leerlingen; zij verleende indirect grooten steun aan het zelfgenoegzame ideaal der ongeletterde massa.

Om billijk te zijn moeten wij erkennen, dat in den tijd, toen die leer ontstond, ook in de Christenheid dergelijke denkbeelden zich deden gelden. In de middeleeuwen hebben Cbristenvorsten en -volken heidenen met geweld bekeerd of ter eere Gods gedood, Joden op onmenschelijke wijze behandeld, en voor een uitroeiingsoorlog tegen de Mohammedanen ontbrak het niet altijd aan goeden wil. Dei tolerantie, die destijds de Christenen genoten in het gebied van den

Islam, was grooter dan die door Christenen aan Mohammedanen werd betoond. Maar geene door de Christenen als onfeilbaar erkende macht heeft zulke practijken door uit de openbaring afgeleide voorschriften voor alle tijden geldig verklaard. Dit deed de Islam wel. Zijn ongeluk is het geweest, dat hij meende eens voor goed te moeten vaststellen, hoe de geloovigen in alle denkbare omstandigheden te handelen hadden, en dat hij deze onmogelijke taak kwam te volbrengen juist in een tijdperk, waarin zoowel in het Oosten als in het Westen de onverdraagzaamheid haar toppunt had bereikt.

Van de verschrikkingen, die de Arabisch-Mohammedaansche invasie in de eeuw na Mohammeds dood over West- en Centraal-Azië, Noord-Afrika en een deel van Zuid-Europa bracht, vreezen wij evenmin een herhaling als van de angsten, die men sedert de vijftiende eeuw in Oost-Europa placht te doorleven, zoo dikwijls de oorlogsvaan van den Turkschen Islam zich verhief. De toen in practijk gebrachte panislamitische *leer* heeft uitgediend. De diepgewortelde panislamitische *gedachie* echter, die geene kracht tot organisatie, maar wel tot wanorde pleegt te ontwikkelen, heeft nog altijd actueele beteekenis voor ieder, die met den Islam te doen
98 (12) krijgt Zij is het bovenal, die de zoo gewenschte assimilatie of associatie van Mohammedaansche volken aan de moderne beschaving belemmert.

De volksmassa is in de meeste landen van den Islam zeer onontwikkeld; doelmatig godsdienstonderwijs heeft steeds ontbroken en aan inwendige zending heeft men er nooit veel gedaan. De schriftgeleerden verachten de schare, maar doen zoo goed als niets om haar uit de diepte naar boven te halen. Maar als die schare zich vastkiemt aan de oude illusie, dat de wereldheerschappij is weggelegd voor wie met haar zich naar Mohammed noemen, en als zij het voor verdienstelijk houdt, zich vijandig tegenover andersgeloovigen aaneen te sluiten, dan vindt zij altijd wetverklaarders bereid om haar argumenten te leveren. De modern denkende Mohammedanen nemen wel toe in aantal, maar zij blijven toch eene kleine minderheid. Zwijgen zij de panislamitische gedachte geheel dood, dan verdenkt men hen spoedig van ongeloof. Dragen zij ze in haar nieuwsten vorm voor, dien van zekere solidariteit der Mohammedanen onderling in het opkomen voor elkanders belangen, dan moeten zij tooh wel aan het volk achter hen wijsmaken, dat zij eigenlijk hetzelfde bedoelen als de leiders van voorheen, die ronduit heiligen oorlog predikten. Elke Europeesche staat met Mohammedaansche onderdanen beleeft door het panislamisrae nu en dan oogenblikken van zorg.

Nederland heeft het met zijne Mohammedanen al bijzonder gunstig getroffen. Eerst laat drong de Islam in den Indischen Archipel binnen. Sinds 1200 ongeveer begon de islamiseering langzaamaan; niet veel meer dan vier eeuwen geleden werd Java een Mohammedaansch land. Voornamelijk over Java zal ik hier spreken, omdat het aantal Mohammedanen op dit eiland zoowat vijf of zes maai grooter is dan dat van alle overige Oost-Indische eilanden samen, maar hetgeen ik ga zeggen, geldt *mutatis mutandis* evenzeer van de Maleiers en andere Nederlandsche Mohammedanen.

Daar onze Indonesiërs in den regel of vrij willig den Islam hebben aangenomen óf door eigen rasgenooten tot de bekeering werden gedwongen, vond bij hen de hervorming van staat, maatschappij en familie naar Mohammedaansche beginselen zeer geleidelijk plaats, en bleef zij onvolledig. Onvolledig niet alleen naar den maatstaf der heilige wet — dit kan men van alle Mohammedanen der wereld
99 (13) zeggen — maar ook in dezen zin onvolledig, dat de aanpassing aan de Mohammedaansche wijze van doen en denken, zooals die feitelijk in oudere Moslimsche landen heerscht, nog al te veel te wenschen overlaat. Zoozeer komen de overblijfselen van het oude inheemsche heidendom, het animisme, en van het Hindoeisme in bijgeloof en leven der bevolking, vooral van Midden-Java, voor den dag, dat men levendig begrijpen kan, hoe oppervlakkige beschouwers, die de gegevens voor vergelijking met andere Mohammedaansche landen misten, aan het twijfelen raakten, of men die eigenlijke Javanen wel Moslims mocht noemen.

Toch zijn ze dat, en toch heeft de panislamitische gedachte op Java en elders in Indië meer dan eens de gewenschte verbouding tusschen bestuurders en bestuurden tot beider nadeei verstoord; menige woeling, menige opstand tegen ons gezag vond daarin hare aanleiding of werd erdoor verscherpt Op de Javaansche aristocratie heeft zij weinig vat; deze volgt zelve van de voorschriften van den Islam niet meer op dan haar gelegen komt, en zij betoont tegenover andersdenkenden eene practisch-wijsgeerige verdraagzaaraheid. De groote menigte leeft voor een goed deel nog in haar oude bijgeloof voort, maar zij heeft vaak van het panislamisme in zijn populairen vorm juist genoeg in zich opgenomen om te twijfelen aan de duurzame wettigheid van het Europeesche gezag en om onder sommige omstandigheden voor opruiing al te vatbaar te zijn. De schriftgeleerden van Java ontleenen hunne wijsheid direct of indirect aan Arabië; op hen werkt dus de panislamitische idee in haren klassiek-middeleeuwschen, stelselmatigen vorm. Sommigen hunner hebben te veel gezond verstand om zich erin te verdiepen; bij anderen echter

gaat zij de beschouwing der nienschenwereld inderdaad beheerschen. Daar de schare op het gezag dezer schriftgeleerden vertrouwt, hangt van hunne gezindheid en algemeene wereldwijsheid veel af.

De Europeanen in Oost-Indië, ambtenaren zoowel als particuliere!!, kouden het natuurlijk altijd het best met die menschkundige, tolerante aristocratie vinden; zij lieten de kleine luiden in hun eigen sop gaar koken en de schriftgeleerden bekeken zij in den regel òf met onwetende onverschilligheid òf met ongemotiveerd wantrouwen. Menigeen spreekt en schrijft over de ziel van den Javaan; zeldzaam zijn zij, die er geduidig in trachten door te dringen.

too (14) Een onzer edelste koloniale politici der negentiende eeuw zeide eens, toen er sprake was van den bouw van versterkingen tegen binnenlandsche woelingen op Java, dat Nederland zich liever van die zijde onaantastbaar moest maken door zich vestingen van dankbaarheid te bouwen in de harten der Javanen. Zulk idealisme, hoe schoon ook, houdt niet genoeg rekening met de waarheid, dat een volk voor door vreemden opgedrongen weldaden nooit dankbaar is. Maar dit is zeker: ons grootere Nederland in het verre Oosten, dat wij van onze vaderen erf den, moeten wij ons verwerven, ons eigen maken om het blijvend te bezitten. Dit kan alleen geschieden door ztilk eene associate van het leven der bevolking aan het onze, die bewerkt, dat het gemeenschappelijk geestesgebied der Oostersche en der Westersche Nederlanders de grootst bereikbare uitbreiding krijgt, dat men van dankbaarheid *aan vreemden* niet meer behoeft te spreken omdat het vreemde *als eigen* is geworden. Daartoe moet aan beide zijden heel wat vooroordeel overwonnen, heel wat scheidsmuurtjes moeten omvergehaald, heel wat kloven gedempt worden. De kloof, die de panislamitische gedachte openlaat, is wel de grootste. Hoe zal men die doen verdwijnen?

Degenen onder ons, die den meesten einst maken met de beantwoording dezer brandende vraag, dat zijn de actieve vrienden der Christelijke zending. Terecht zijn zij overtuigd, dat, *indien* hunne opvolging van het evangelische bevel: „gaat dan heneu, onderwijst al de volken" met goeden uitslag bekroond werd, al die kloven en scheidsmuren hunne beteekenis zouden verliezen en de assimilatie eGne quaestie zou zijn alleen van tijd, zelfs al werden tevens een deel van de hatelijke twisten, die de Christenen onderling verdeelen, naalr de wereld der bruine broeders overgebracht.

Indien ...'.! Maar zelfs de meest optimistische evangelisten, die eenige ervaring hebben opgedaan, vleien zich niet met de hoop van groot succes in landen, waarop de adem van den Islam is

neergeslagen. Om bij Java te blijven, de aristocratie heeft voor pogingen om haar te kerstenen niet veel anders dan sceptischc ironie. De kleine man wordt behalve door natuurlijk conservatisme en wantrouwen jegens den Europeaan, weerhouden door het vermanend gebaar der schriftgeleerden, die hij we1 vertrouwt, al gaat
01 (15) hunne wijsheid ook boven zijn begrip. En de schriftgeleerden zelve, toch al geen groote vrienden van het blanke ras, zien in de zending eene vermetele poging der Europeanen om, nadat zij den Inlanders reeds zoovele aardsche goederen hebben afgenomen, hen ook te berooven van hetgeen Allah's genade in het namaals voor hen bestemde. Ook waar zij anders kalm in eigen sfeer blijven, prikkelt eene krachtig aangcvatte Christelijke missie hen licht tot fanatismo.

Eerbied verdient de zelfopofferende arbeid der Christelijke zendelingen, die al deze bezwaren geringscbatten en voortgaan met zaaien, ook waar de bodem hun zoo weinig oogst schijnt te beloven. Dwaasheid zou het echter zijn, alleen of bovenal van hen de zoo urgente aantrekking der Inlandsche maatschappij tot associatie aan onze beschaving te verwachten, en dan de handen in den schoot te leggen.

Dit mogen we te minder doen daar juist in onze dagen de Inlandsche wereld op Java en in andere Mohammedaansche landen van den Archipel groote neiging tot associatie aan onze cultuur aan den dag legt op elk gebied, *waar de godsdienst buiten het geding blijft.* Met verblijdend vertrouwen aanvaarden de hoogere en ietwat meer ontwikkelde kiassen onze leiding in zake onderwijs en opvoeding van hun jongere geslacht. Als zij over *iets* klagen, dan is het omdat de gelegenhedon voor degelijk onderwijs en opvoeding in onze richting hun door de Regeering met zoo karige hand geboden worden, omdat zij zich te dien aanzien achtergesteld voelen niet alleen bij de Europeanen, maar zelfs bij de Chineezen, die meer verkregen omdat zij brutaler geeischt hebben. Wat ook van bot vooroordeel doortrokken bureaucraten en bestuurders mogen zeggen, Java schreeuwt om onderwijs en opvoeding, in eene mate, waarvan raen zich hier geen denkbeeld vormt, en hetgeen men in menige kolonie aan de inheemsche bevolking moet opdringen, dat wordt ons daar door haar afgesmeekt. Zelfs onder de Moslimsche schriftgeleerden van Java zijn er, die de teekenen der tijden *zee* duiden, dat zij hunne kinderen liever onder Nederlandsehe leiding in de moderne cultuur dan door eigen vakgenooten in de Mohammedaansche wetenschappen laten inleiden.

Het zou eene onuitwischbare schande zijn voor het Nederlandsehe volk als het deze prachtige strooming ongebruikt voorbij liet gaan.

102 (1e) Van regeeringswege gesohiedt wel *iets,* maar, vergeleken met de vraag der bevolking en den eisch des tijds, doet het denken aan het stuk beschimmeld roggebrood, dat de milddadige uit Gellerts fabel met verheven gebaar aan den hongerigen smeekeling toewierp. Hier is een veld voor *nationalen* zendingsarbeid, een vruchtbaar veld, dat hunkert naar bezaaiing, en zekerheid biedt van een rij ken oogst.

Men werpe niet tegen, dat het alleen de hoogere klassen zijn, die naar intellectueele associatie haken, en dat men door aan die vraag te voldoen het mindere volk niet bereikt. Men dient toch *ergens* een begin te maken, en dan kiest men vanzelf de zijde, die groote kans van slagen biedt. De geestesstaat der kleine lieden op Java, ten innigste met hun economischen toestand samenhangend, maakt hen voor *onze* actie uiterst moeilijk bereikbaar; tot htinne associatie binnen de grenzen, die de natuur daaraan stelt, zullen hunne hoogerstaande landgenooten beter den weg weten te vinden dan wij. Wij zouden hun dingen moeten opdringen, die zij niet wenschen, en waarvan wijzelf niet zeker zijn of zij voor hen deugen.

Wederom werpe men niet tegen, dat de Javaansche aristocratie haar evenwicht verliezen zal en uit den band zal springen wanneer aan hare vraag om meer ontwikkeling wordt voldaan. Zulke bezwaren heeft men overal vernoraen, waar menschengroepen zich geestelijk omhoog wilden werken, maar nergens heeft men daarmee op den duur den drang naar licht kunnen onderdrukken. Het is niet meer de vraag, of Javanen eu Maieiers ons op geestelijk gebied al of niet nabij zullen streven, maar alleen of zij dit zullen doen met onze hulp dan wel in weerwil van onze tegenwerking. Het antwoord kan moeilijk een onderwerp van discussie uitmaken.

De panislamitische gedachte, die thans op de Javaansche aristocratie weinig vat heeft, verliest alle kans daarop voor de toekomst zoodra hare leden zich bij onze cultuur hebben aangesloten. Zou er dan, wat lang niet uitgesloten is, gevaar komen te dreigen voor besmetting van een deel der millioenen, wier dagelijksch werk als kleine landbouwers hun intellect weinig gelegenheid biedt zich boven de rijstvelden te verheffen,*hunne aan de moderne beschaving geassocieerde landgenooten zullen er het grootste belang bij hebben, ons te helpen om de dreigende epidemic te bezweren. Zelfs de Christelijke zending zal zich na die associatie aan de Inlanders veel
103 (17) gemakkelijker verstaanbaar kunnen maken, en bij hen althans niet minder uitzicht op succes hebben dan nu het geval is.

Nog eens, waarlijk, Nederland heeft jegens zijne Oost-Indische Mohammedanen eene nationale zendingstaak te vervullen, waarmee niet langer gedraald mag worden. Moet nu in deze, omdat het

geeu *godsdienstig* zendingswerk is, alles van de spontane actie der Regeering verwacht worden? Dan zal het niet gaan. Wel hebben bewindslieden meer dan eens gezegd, de Inlandsche maatschappij in haar streven naar associatie te willen steunen, maar de groote daden blijven uit. De Regeering is nu eenmaal een log lichaam, dat niet licht tot krachtige beweging te brengen is, en dan nog eerder door den oorlogskreet van een Multatuli in Max Havelaar, door het alarmgeschreeuw van een Wekker in de Avondpost, of door bedreiging *m^t* het schrikbeeld van het Gele gevaar, dan door de bescheiden voorgedragen eischen der Inlandsche bevolking, gesteund door zakelijke vertoogen van hen, die op de teekenen der tijden letten. Neen, het Nederlandsche volk moet zich bewust worden, dat het hier een duren plicht te vervullen heeft, en dat uitstel gevaarlijk is. Het zal dan door zijne vertegenwoordiging een onweerstaanbaren drang op de Regeering kunnen uitoefenen, maar het zal tevens zelf de handen aan het werk moeten slaan om de associatie der naar ontwikkeling hunkerende Inlanders aan onze nationale beschaving met alle bereikbare middeien te verhaasten.

De nationale idee verwekt niet zooals de religieuze, zendingsijver, die menschen dringt om heel hun leven en zijn belangeloos toe te wijden aan de onderwijzing der volken. Veel ware echter reeds gewonnen, wanneer de besten onzer zich geroepen voelden om een deel hunner actieve belangstelling te geven aan de geesteiijke inlijving bij onze natie van tientallen millioenen, die dusver slechts administratief tot het Rijk der Nederlanden behooren.

Het ontbreekt sinds lang niet aan even ijverige als kundige gidsen, die ieder uwer willen wijzen, hoe en wat hij in zijne levenssfeer tot bereiking van het groote doel kan bijdragen. Wellicht was dan ook voor een deel van mijn gehoor hetgeen ik hier voordroeg niet geheel nieuw, en hielp ik hun hoogstens, eene bekende zaak uit een eigenaardig gezichtspimt beschouwen. Want het spreekt vanzelf, het bestrijden der ziektekiem, die de Islam overal met zich
104 (18) omdraagt, het onschadelijk maken der panialamitische gedachte is slechts *Un* der *vele* heilzame gevolgen, die wij ons van de geestelijke annexatie onzer Oostersche broeders mogen beloven. Als ideaal, zij het ook nog verwijderd, maar niet onbereikbaar, moet ons daarbij voor den geest staan de vorming eener grootere nationale eenheid, waarin zoowel de bewoners van Insulinde als die der Noordzeestranden zich thuis gevoelen.

Wat zou daaraan in den weg staan? Verschil in huidskleur en ras? Maar, uit hoevele landen van Europa zijn niet de voorouders van vele Nederlanders saamgekomen, en wat is meer on waar en

verwaand dan het „van vreemde smetten vrij" in ons volkslied? En de bloedmenging met het Indonesisohe ras is al sinds eeuwen in zoo vollen gang, dat alle nuances van huidskleur tusschen blank en bruin onder Nederlanders voorkomen.

Al te groote afstand der beschaving en levensbeschouwing dan? De hoogere klassen der Inlanders willen immers juist niets liever dan dien afstand tot onmerkbare afmetingen terugbrengen. Hune studenten, die te Leiden, te Amsterdam en te Delft met ons verkeeren, staan u en mij geestelijk heel wat nader dan gansche klassen van op eigenste land- en zeevolk; maar *zee* groote geesteseenheid is nooit de band, die een geheel volk omstrengelt Islam en Christendom kunnen zich in de practijk van het nationale leven zeer wel met elkaar verdragen, als maar de panislamitische idee ter zijde wordt gesteld, en wij zagen, hoe gunstig hiervoor in ons geval do omstandigheden zijn. In verdraagzaamheid kunnen velen, die den Christennaam dragen, bij de meerderheid der Javaansche Mohammedanen een lesje nemen.

Als studenten hoorden wij eens van Ernest Renan eene voordracht over de vraag: „wat maakt eigenlijk een natie?" Het antwoord kwam in hoofdzaak hierop neer: het waarlijk constitueerende element eener natie, dat is noch ras of huidskleur, noch taal noch godsdienst noch natuurlijke grenzen, het is „le desir d'être ensemble". Met deze phrase is lang niet alles gezegd, maar een deel der waarheid bevat zij toch wel. Ook wij kennen dat gevoel, trots verschil in afstamming, in levenssfeer, of in hoogte van beschaving, in weerwil van alle getwist op staatkundig en godsdienstig gebied, als het erop aankomt toch als Nederlanders bijeen te willen blijven. Welnu: de edelste vertegenwoordigers van eene groote volkengroep, die sinds lang onder ons staatsbestuur staat, vragen ons met aandrang, hen
105 (19) en de hunnen als adoptiefkinderen in ons nationale gezin op te nemen. Laat ons hun dan de hand reiken, en „le desir d'être ensemble", het wederzijdsch verlangen naar nationaal samenleven, omzetten in krachtige daden, die toonen dat ons kleine volk nog altijd tot iets groots' in staat is.

VIII

DE ISLAM

1912

Verschenen in de serie Groote Godsdiensten (Baarn. Hollandia-drukkerij, 1912).

§ 1. De schattingen van het aantal belijders van den Mohamraedaanschen godsdienst verschillen tusschen ongeveer 190 en 250 millioen. Dit aantal neemt toe, in grootere mate dan alleen de natuurlijke bevolkingsgroei zou meebrengen: evenals het Christendom stelt de Islâm zich de bekeering van het geheele menschdom als doel voor oogen. Bijna dertien eeuwen werkt hij met verschillende middelen aan de verwezenlijking vaii dit programma. Vooral in de eerste eeuw met reusachtig gevolg, want in dien tijd onderwierp hij, eerst aan zijn gezag, weldra voor een goed deel ook aan zijn geloof, een gebied, dat in het Westen tot in Marokko en Spanje, in het Oosten tot aan de grenzen van het Chineesche rijk zich uitstrekte. Daarna nam zijne expansieve kracht door allerlei oorzaken belangrijk af, maar toch bleef hij zich gestadig verbreiden, en tot in onzen tijd wordt dit streven vooral bij min beschaafde volken met een succes bekroond, dat de Christelijke zending terecht in den Islâm haren geduchten mededinger doet zien.

De voorspelling, dat van Arabië zulk eene beweging zou uitgaan, zou in de zesde eeuw na Chr. als eene ongerijmdheid geklonken hebben. Dat groote, waterarme schiereiland was toen evenmin als nu geschikt voor de ontwikkeling eener geordende maatschappij. De bevolking was verdeeld in talrijke stammen, wier onderlinge verhouding berustte op het beginsel „raacht is recht", welks ruwste uitingen getemperd werden door eigenbelang, maar niet door ethisch gevoelen. Alleen binnen de grenzen van eigen stamverband golden plicht en piëteit; in het eigen bloed eerde en spaarde men zichzelf.

De Qoeraisjieten, die het dorre dal van Mekka bewoonden, namen onder al die stammen een eigenaardige, voorname plaats in. Zij waren kooplui, die het verkeer tusschen Zuid- Arabië en Syrië in handen hadden en zoo in den toenmaligen wereldhandel eene rol van beteekenis speelden. Hunne wereldwijsheid stond boven die der nomadische Bedoeinenstammen, maar in innerlijke beschaving van den geest stonden zij met deze ongeveer gelijk. De handel bracht weelde, maar ook hebzucht; te Mekka waren nevens rijken misdeelden, gebrekkigen, weduwen, weezen, nuttelooze ballast van

den stam, die men niet teerhartig behandelde. Vrouwen, dobbelspel, maaltijden, geestrijke dranken ook wel, brachten afwisseiing in het leven. Geestelijk genot gaf eene fijn ontwikkelde woord- en dichtkunst, maar de gedachte, die daarin uiting vond, ging niet hoog.

Bijzonder achterlijk was de religie. Hetgeen men ongewoon vond, schreef men toe aan wezens, die in macht de menschen overtroffen, maar ethisch niet hooger stonden dan zij. Door geschenken en magische practijken maakte men zich die „djinn's" tot vrienden of bezwoer men althans hun kwaad. Waarzeggers (kahins) wisten hun geheimen te ontiokken, waarvan de wetenschap voordeel opleverde.

Allah kende men hier en daar als schepper, maar dit beteekende weinig, want als rechter en wetgever kende men hem niet. Het menschelijk leven, dat dien naam verdiende, was met den dood voor goed ten einde.

In enkele deelen van het schiereiland waren Joodsche stammen, uit Israëlietische immigranten en Arabische proselieten ontstaan; zending en politicke omstandigheden hadden ook aan Christelijke gemeenten het aanzijn geschonken. Dit Arabische Jodendom en Christendom waren bastaardkinderen van de Synagoge en van de Oostersche kerk, welke laatste zelve kwijnde aan vormendienst en dogmatisme. Toch gaf de nabijheid dier „Schriftbezitters" aan sommige ernstige menschen in een milieu als dat van Mekka wel aanleiding tot nadenken over de waarde van het leven.

§ 2. Mohammed. kwam geheel onder de heerschappij dier gedachte. Van zijne eerste veertig levensjaren, vóór zijn optreden als profeet, weten wij weinig zekers. In zijne jeugd had hij het arm en eenzaam; later bracht zijn huwelijk met de oudere, gegoede weduwe Chadidjah hem tot zekeren welstand. Hij heeft stellig verkeerd met menschen die hem van het Jodendom en het Christendom verteld hebben. De indrukken en gegevens, die hij zoo, langs mondelingen weg, opdeed, kwaraen voor een goed deei uit apocriefe bronnen of populaire legenden. Met dwepende belangstelling is hij die stof gaan vergaderen, en hij heeft ze in zichzelf verwerkt tot een geheel, dat het stempel zijner persoonlijkheid droeg, al was er in de onderdeelen niets oorspronkelijks.

Zoo dacht hij zich dan de menschheid als verdeeld in groepen, „oemmahV, te onderscheiden naar uiterlijk, taal en woonplaats. Aan iedere oemmah zond Allah op het door Hem gekozen tijdstip uit haar eigen midden een gezant om haar Zijnen wil te openbaren. Alle groote persoonlijkheden uit den Bijbei en de daaromheen

gegroeide overievering, van Adam tot en met Jezus, waren voor Mohammeds verbeeiding zulke godsgezanten geweest. Allen hadden de in hoofdzaak gelijke boodschap Gods tot hunne heidensche volks-
e stammen gebracht: dat Allah islâm[1]) van hen eischte, d. i. volstrekte onderwerping aan Zijn gezag met verzaking van al hetgeen buiten Hem op gezag aanspraak dorst maken, zooals de goden van het heidendora.

Weerspannigheid werd zwaar gestraft Zij, die niet geluisterd hadden naar het woord van Noeh (Noach) waren verzwolgen door den zondvloed; de steden (Sodom en Gomorra), die ,Loet (Loth) gerainacht hadden, waren onderstboven gekeerd; de Egyptenaren, tot wie Moesa (Mozes) vergeofs sprak, verdronken in zee; in Arabia vond men bouwvalleii van menschelijke vestiging uit vervlogen tijd, die Mohammed op soortgelijke wijze duidde. Ernstiger nog dau zulke strafgerichten was de dag des algemeenen oordeels, die de wereldgeschiedenis zou besluiten.

Niets maakte op Mohammed dieper indruk dan de leer der opstanding en van het daarop volgende gericht van Allah, met paradijs en hel op den achtergrond. Hier lag het scherpste contrast met de levensbeschouwing der heidensche Arabieren, die het denkbeeld van eene herleving der dooden belachelijk vonden. Voor Mohammed werd dit leven alleen belangrijk als voorbereiding voor het namaals. Daar zouden de geloovigen eeuwig verblijven in steeds groenende tuinen niet overvloed van water en keur van heerlijke vruchten, zich uitstrekkend op weelderige rustbanken, onder het genot van spijzen en dranken, en in het gezelschap van paradijsvrouwen, schoon en vrij van de zwakheden der aardsche vrouwen. Nooit eindigende verbranding in een reusachtig vuur, waarbij onverteerbare en walgelijke spijzen en ziedeud water de kwelling van honger en dorst nog zouden verhoogen, dat zou de toekomst brengen aan hen, die Allah verloochend hadden.

Niet erkenning alleen eischte God van de menschen, maar tevens
7 inrichting van hun leven naar de door Hem gegeven wet. Ook omtrent den inhoud dier wet werd Mohamraeds voorstelling allengs bepaald. God wil op zekere tijden gehuldigd worden in vormen van eeredienst, die Mohammed zich dacht naar hetgeen hij waarnam bij Joden en Christenen; plechtig melodious reciet (qoerân) van geopenbaarde teksten, gepaard met houdingen en bewegingen van het lichaam, zooals staan, buigen, knielen, zich ter aarde werpen.

1) **Islam beteekent onderwerping, moslim is hij, die zich onderwerpt;** îmân **geloof,** moe'min is **hij, die gelooft.**

Vastendagen schreef hij voor, en de beoefening van milddadigheid als hoofddeugd. Voorts golden voor de inrichting van gezin en maatschappij regelen van geheel anderen aard dan de aardschgezinde, zelfzuchtige beginselen, die dengrondslag vormden van hetArabische stamleven.

Wat Mohammed subjectief tot behoefte was geworden, dat zag en hoorde hij ten slotte met het zesde zintuig van den profeet als woorden en daden van Allah; zijne overtuiging, dat hij de man was, die zijne oemmah uit de duisternis tot het licht moest brengen, nam den vorm aan eener roeping uit den Hemel.

§ 3. Ongeveer in e10 n. C. trad Mohammed te Mekka op als nabi, profeet, als rasoel Allah, gezant Gods, en gedurende twaalf jaren heeft hij met ijzeren volharding in openbaringen (qoerans), waarin Allah zelf sprekend ingevoerd werd, voor de ooren zijner stamgenooten de verschrikkingen van den oordeelsdag beschreven, hei'en paradijs geschilderd, hun de strafgerichten Gods uit de gewijde geschiedenis voorgehouden, hunne bezwaren tegen de opstanding redelijk weerlegd. Allah's taal was niet geheel die van het dagelijksche leven: het spraakgebruik herinnerde aan dat der dichters, de vorm aan het gerijmde proza der kahins (waarzeggers), de inhoud klonk voor profanen vaak als het geraaskal van een krankzinnige. Met killen spot noemden de Mekkanen hem een dichter, een waarzegger, een bezetene, een gek. Mohammeds eigen gezin, enkele verwanten, eenige misdeelden, een paar mannen van beteekenis, op wie Mohammeds diepe overtuiging indruk maakte, vormden in al die jaren zijne geheele gemeente.

Eindelijk werd de Profeet te rade, met de zijnen te verhuizen naar een oord, dat meer succes voor zijne prediking beloofde. Na eenig zoeken vond hij dit in het *tien* dagreizen noordelijk van Mekka gelegen Jathrib, later naar hem Medinat an-nabi, Stad des Profeets, of kortweg al-Medina genaamd. In e22 verplaatste hij zijne gemeente derwaarts, en deed dus hidjrah, d. i. niet viucht, maar afsnijding der banden, die hem aan zijnen stam verbonden. Deze Hidjrah, de voorbereiding der stichting eener voor Arabië nieuwe gemeenschap, waarbij banden des bioeds zouden onderdoen voor de eenheid in het geloof, is door den Islâm terecht als beginpunt zijner jaartelling gekozen, want eerst nu kon zijne organisatie aanvangen; hij beleeft dus in 1912 zijn 1330ste jaar, daar hij bij maanjaren telt.

Te Medina heeft Mohammed nog tien jaren kunnen werken aan de inrichting en uitbreiding zijner gemeente; hij stierf in e32. In

den omgang met de hier gevestigde Joden kwam Mohammed tot de ervaring, dat zijn vroeger beroep op de „Schriftbezitters" door deze niet werd bevestigd, dat zij hem niet als gezant Gods konden erkennen. Dit noopte hem, zich van hen onafhankeiijk te maken door de bewering, dat Joden en Christenen hunne heilige schriften verdraaiden, en door zijne eigene openbaring in nauwer verband te brengen met die van oudere godsmannen, inzonderheid van Abraham (Ibrahim), die door Joden en Christenen werd erkend, zonder dat men kon zeggen, dat hij Jood of Christen was geweest. Dit te liever, omdat hij vernomen had, dat Abraham door Ismaël (Isma'il) als stamvader der Arabieren gold, hetgeen hem de welkome gelegenheid bood om zich het Mekkaansche heiligdom met den daarbij behoorenden eeredienst als door Ibrahim en Israa'il op Allah's bevel gesticht voor te stelien.

9 Dat godshuis, een kubusvormig gebouw van 12 meter in het kubiek, de Ka'bah, vormde het middelpunt van eene reeks van bijgeloovige gebruiken, feesten on daarmee verbonden jaarmarkten, die jaarlijks Arabieren uit alle deelen van het schiereiland naar het heilige gebied van Mekka, waar eeuwige vrede moest heerschen, deden saraenstroomen. Die eeredienst, hoewel ongetwijfeld van heidenschen oorsprong, was niet meer de drager van specifiek heidensche gedachten; weinig was erin, waartegen Mohammeds strenge monothei'sme in verzet moest komen, want als Mekkaan was hij met die versteende gebruiken opgegroeid en aan den jaarlijks gevierden „haddj" was ook hij gehecht. Niets belette hem dus, den haddj en de Ka'bah bij zij nen godsdienst in te lijven. Hij heeft dit gedaan in denzelfden tijd, waarin hij met de „Schriftbezitters" brak.

Tevens besloot hij toen, de dusver in acht genomen lijdelijke houding jegens de ongeloovige Mekkanen te laten varen. De Hidjrah was volgens Arabische begrippen een passieve uiting van vijandschap, een opzeggen van den vrede zonder oorlogsverklaring. Daarbij kon het op den duur niet blijven, te minder, sinds de Ka'bah naar den voorgrond was gebracht als Allah's heiligdom. Allah's eenig ware dienaren konden zich toch het recht niet laten benemen van Zijn Huis in eere te houden, en de Mekkanen konden dit na de Hidjrah hun niet goedschiks toestaan.

Allah's verlof tot defensieven strijd was de eerste stap op een weg, die met kleine overgangen leidde tot een oorlog van alle geloovigen tegen alle ongeloovigen, waarin geheel Arabië werd meegesleept Het groote keerpunt was de verovering van Mekka in 630; in de twee volgende jaren werd nagenoeg de gansche bevolking van Arabië onderworpen aan het gezag van Allah en Zijnen gezant,

en de voortzetting van dien zegetocht, na Mohammeds dood, buiten het schiereiland sloot zich aan bij door den Profeet zelf ondernomen pogingen.

10 De openbaringen, die Mohammed in deze tienjarige periode uitvaardigde, waren, in tegenstelling met de Mekkaansche, meerendeels tot de geloovigen gericht, en haar inhoud was dus niet bestemd om heidenen tot islâm te brengen, maar om het leven der gemeente van de moslims te regelen. Dit geschiedde zonder stelsel, naarraate de omstandigheden het eischten. De eeredienst nam vastere vormen aan; aan de vasten werd een bepaalde maand gewijd; de weldadigheid (zakât), weiker s'pontane beoefening niet altijd voldoende resultaten opleverde voor de armen, de krijgskas en andere behoeften der gemeenschap, werd zoo geregeld, dat de minimum-eischen het karakter eener belasting verkregen. Het huwelijksrecht, het familie- en erfrecht werden door geopenbaarde voorschriften hervormd; de gemeente kreeg haar eigen krijgsrecht en andere wetten, die hare verhouding tot de wereld buiten haar regelden; woeker, dobbelspel, wijndrinken, en andere heidensche zeden werden met straffen van Allah bedreigd.

De openbaringen over deze en dergelijke onderwerpen onderstellen doorgaans eene werkelijkheid, die mede aan de leiding van Gods gezant haar ontstaan dankt; zij drukken het goddelijke zegel op hetgeen Mohammed deed, zij maken een einde aan geschil of onzekerheid, die voor het menschelijke machtwoord van den Profeet alleen onoplosbaar bleken. Naast de qoerâns, edicten van Allah, stond, zoolang als Mohammeds gemeente haar eigen leven had, de soennah, d. i. de regel, de norm, de wijze van doen, van Mohammed als onmisbaar complement. Qoerân en Soennah samen knoopten aan bij een godsdienst en eene wereldbeschouwing, die volgens Mohammeds voorstelling die van alle profeten Gods, van Adam af, geweest was; op dien grondslag hervormden zij samen de door geen openbaringslicht beschenen maatschappij van heidensch Arabië.

11 II

§ 4. Allerlei omstandigheden hebben de uitbreiding van Mohammeds gemeente, die bij zijn dood heel Arabië omvatte, tot een wereldrijk begunstigd. De chronische behoefte van Arabië aan loozing van een deel zijner in ontbering gestaalde inwoners trof hier samen met het diepe verval der beide naburige groote mogendheden, Byzantium en Perzië; Mohammeds godsdienst vulde aan, hetgeen aan de Arabische horden anders voor een duurzaam succes placht te ontbreken: hij gaf hun, althans aan hunne door hem ten voile

bekeerde kern, geestdrift, tucht, kracht om samen te streven naar een doel. Reusachtig snel kreeg dan ook de gebiedsuitbreiding haar voorloopig beslag. De geestelijke inlijving volgde iets langzamer, en zij was nooit zoo volledig als de materieele. Zonder zeer belangrijke aanpassing aan de behoeften der, deels zeer beschaafde volken, die de Islâm aan zich onderwierp, zou het hem niet licht gelukt zijn die onder zijne geestelijke tucht te brengen. De krachtigste der door hem opgeslokte menschengroepen dwongen hem, een goed deel hunner vroegere geestelijke bagage tot de zijne te maken. Hellenisme en Parsisme, Jodendom, Christendom en Boeddhisme, hebben alle op de verdere ontwikkeling van het Mohammedaansche stelsel onmiskenbaren invloed geoefend; het Romeinsche recht zoowel als de oudinheemsche rechtsinstellingen van verschillende der veroverde landen hebben hun stempel gedrukt op grondbeginselen en onderdeelen van de Moslimsche wet.

Practisch had al die ontleeuing plaats, maar theoretisch werd zij verloochend. De grondstelling, dat Allah en Zijn Gezant voor alle tijden en landen voldoende voorschriften hadden gegeven, bleef gehandhaafd, en al het nieuwe, dat van elders kwam, moest dus met het historisch niet te rechtvaardigen nierk van Qoerân en Soennah
12 worden voorzien. Veel wist men door eene rekbare uitlegging van het Heilige Boek onder dak te brengen; veel meer, dat zich daartoe niet leende, werd met behulp van zoogenaamde overleveringen omtrent de woorden en daden van den Profeet verteerbaar gemaakt. Men kan zeggen, dat bijna elke meening over eenig belangrijk punt, die gedurende de eerste twee eeuwen van den Islâm door eene groep van Mohammedanen werd voorgestaan, op die wijze bij de Soennah van Mohammed ingelijfd is. Zulk vroom bedrog heeft behoord tot de conventie van dat tijdperk, en men bedroog er anderen niet meer mee dan zichzelf.

Zoo hoopte zich in den vorm van Qoerânuitlegging en van duizende overleveringen over uitspraken van Mohammed of feiten uit zijn leven, een materiaal op, dat hoe langer hoe moeilijker te overzien werd, en waarin bovendien allerlei onderiing tegenstrijdige gegevens elkaar den voorrang betwistten. Toen kwam de periode der ordening en der schifting: gezaghebbende mannen verzamelden uit den chaos van hetgeen als traditie gold, datgene, wat den toets hunner critiek kon doorstaan. Enkele dier verzamelingen verwierven allengs het stempel der kanoniciteit. Tegelijkertijd begon men weldra de uit al die bronnen gewonnen resultaten van de studie dier bronnen zelve los te maken en in systematischen vorm voor te dragen. In en na de derde eeuw van de Hidjrah ontstonden

aldus op elk gebied heerschende leerstellingen, met zekere ruimte voor meeningsverschil en met verkettering van al hetgeen buiten die ruimte kwam te vallen.

§ 5. Ten aanzien der ontwikkeling van Mohammeds gemeente tot een grooten staat kon men zich het moeielijkst aan Qoeran en Soennah vastknoopen, daar dadelijk na Mohammeds dood belangrijkc regelingen urgent werden, waarvan niemand kon beweren, dat zij door hem waren voorbereid. Dat de gemeente op den duur onder
13 eenhoofdige leiding zou blijven, stond niet eens dadelijk vast, en over de vraag, wie als chalief, d. i. opvolger (van Mohammed als bestuurder der gemeenschap) in aanmerking mochten komen, heeft in de eerste eeuw vooral groote verdeeldheid bestaan, die zelfs tot blijvend schisma aanleiding heeft gegeven.

De groote meerderheid, diezichzelve met den naam van Soennieten, volgers der profetische Soennah bij uitnemendheid, dus ongeveer zooveel als „orthodoxen" tooit, stelde als resultaat vast, dat de chalief of imâm (voorganger) uit den stam Qoeraisj geboren, door zijnen voorganger of door de notabelen der gemeente aangewezen, in ieder geval door de huldiging der gemeente bevestigd, aan zekere physieke en moreele eischen van geschiktheid moest voldoen. Volgens het nageslacht voldeden aan deze vereischten alleen de vier mannen (Aboe Bakr, Oemar, Oethmân en Ali) uit Mohammeds intiemen kring, die gedurende de eerste jaren na zijn dood te Medina en te Koefa het ambt bekleedden. Onder de Ornajjaden, die in de volgende negentig jaren van Damascus uit het rijk bestuurden, verwereldiijkte het staatsbestuur en werd het chalifaat erfdeel eener voorname familie. Daarna wisten de Abbasiden, nadere verwanten van Mohammed, zich in hunne plaats te dringen en gedurende ruim vijf eeuwen, met Bagdad als centrum, het chalifaat voor zich te behouden. In 1258 veegde de Mongolenstorm de Abbasiden uit Azie weg, en van toen af tot in het begin der zestiende eeuw dienden eenige afstammeiingen dezer familie om aan de Egyptische soeltans door hunne tegenwoordigheid zekeren glans te verleenen. Ook hieraan kwam een einde, toen de Osmanensoeltans in 1517 Egypte veroverden, en zich weldra als machtigste vorsten van den Islâm, den chaliefentitel aanmatigden. Zelfs de eisch der Qoeraisjitische afstamming heeft sedert niet als bezwaar gegolden tegen de erkenning dezer Turksche vorsten als opvolgers van den Gezant van Allah door de overgroote meerderheid der orthodoxe Mohammedanen.

14 Van de minderheden verdienen hier vooral twee vermelding. Vooreerst de Qharidjieten, die zich tegen den vierden chalief,

Ali, evenzeer als tegen diens mededinger en opvolger, Mo'awijah, verzetten, en die in de eerste eeuwen van den Islâm alle nuances van democratic en anarchie, tevens van godsdienstig rigorisme te zien gaven. Bij hen golden voor den chalief vooral moreele eischeu, en zij wilden, dat hij zijne functie onder voortdurende controle zijner kiezers zou uitoefenen. Zij maakten den Omajjaden en den eersten Abbasiden het regeeren vaak zeer lastig, werden echter na langen strijd tot eene onbeduidende seete, waarvan men de verbasterde overblijfselen nu nog vindt in Oman, Zanzibar en sommige deelen van Noord-Afrika.

Meer beteekenis'verkregen de Sji'ieten. Sji'a beteekent partij, maar onder de Sji'a verstaat men de partij van de famlie van Ali, Mohammeds voilen neef en schoonzoon, den vierden chalief. Van hem stammen alle nakomelingen van Mohammed (door zijne dochter Fatimah) af. Deze familie maakte aanspraak op goederen, die in Mohammeds bezit waren geweest, maar die de eerste chaliefen tot staatsdomein verklaard hadden. Dit beklag nam langzamerhand grootere afmetingen aan; men beweerde, dat de eerste drie chaliefen usurpateurs geweest waren, en dat Ali en zijne nakomelingen de eenig wettige opvolgers van Mohammed waren. De Aliden werden hoofden eener wijdvertakte legitimistische partij, die in de verschillende landen van den Islâm voor verschillende candidaten propaganda maakte. Niet dan bij hooge uitzondering had zij eenig politiek succes; overal werd zij door de machthebbers vervolgd. Dit maakte haar tot de natuurlijke toevlucht voor alle ontevredenen en verdrukten, en deze aanhangers hadden weder belangrijken invloed op den inhoud der programma's, waarmee de partij hare geheime zendelingen (da'is) Het werken. Zoo heeft menige ketterij bij de eene of andere vertakking der Sji'ieten een goed onthaal gevonden.

Zelfs de zuiver Arabische Sji'ieten, zooals men ze thans nog onder den naam van Zaidieten in Zuid-Arabie en in een deel van den Hidjaz vindt, hebben in hunne dogmatiek verscheidene leerstellingen opgenomen, die door de Soennieten als kettersch verworpen zijn. Buiten Arabic ging de Sji'a veel verder; de ware imâms uit het Huis van Ali werden als onfeilbare vertegenwoordigers van Allah op aarde beschouwd, die in eene legitieme reeks, van zeven volgens sommigen, van twaalf volgens anderen, heimelijk het wereldbestuur hadden gevoerd, totdat de laatste hunner was verdwenen om tegen het einde der wereld terug te keeren. In Perzie werd de leer der „twaalvers" in de zestiende eeuw tot staatsgodsdienst, waardoor de politicke strijd tusschen het Soennitische Turkije en het rijk van

de Sjah's een fanatiek godsdienstig karakter aannain. Het totaal der aanhangers dezer belangrijkste sectengroep van den Islam wordt geschat op niet voi 5 % van alle Mohammedanen.

III

§ e. De orthodoxe Islam heeft nooit eene grens getrokken tusschen geestelijk en wereldlijk gezag. De chalief en zijne gemachtigden hebben niet alleen burgerlijk bestuur en rechtspraak in handen — die zij trouwens geheel volgens de geopenbaarde wet moeten voeren — maar zij hebben ook te waken voor de naleving der voorschriften van Allah ten aanzien van den eeredienst en alles wat daarmee verband houdt, voor de zuiverheid der leer en de uitroeiing der ketterij. Tot het vaststellen der rechtzinnige leer of de uitlegging der wet is echter Mohammeds opvolger niet bevoegd. Hierover spraken zelfs in den tijd der eerste vier chaliefen alle deskundigen vrijelijk mee; sedert de verwereldiijking van het chalifaat vormde zich al spoedig een afzonderlijke stand van schriftgeleerden, die
1e zich met den meesten naijver het uitsluitende recht van beslissing voorbehield over alle vragen van leer of wet.

Er zijn in den Islâm noch sacramenten noch priesters om die uit te deelen, en de zielzorg is niet aan eene bepaalde klasse van personen opgedragen. De eenige grond, waarop geestelijk gezag berust is meerderheid in kennis van den inhoud der heilige schriften en van hetgeen op wettige wijze daaruit is afgeleid.

De gemeente in haar geheel geldt als onfeilbaar. Aan Mohammed schrijft men de uitspraak toe: „Mijne gemeente zal nooit overeenstemmen in een dwaling". Alles, waaromtrent zij het eens is, geldt derhalve als waarheid, maar daarom behoeft hetgeen, waarover geene eenstemmigheid bereikt is, nog niet onbeslist te blijven. Mohammed zou ook gezegd hebben: „Het meeningsverschil mijner gemeente is eene genadegave Gods". Over punten, die men, zij het ook na hevigen strijd, ten slotte als bijkomstig is gaan beschouwen, mogen dus verschillende beslissingen naast elkaar blijven bestaan, die gelijkelijk door de onfeilbaarheid van de gemeente gedekt worden. Als organen der onfeilbare gemeente gelden nu echter van de eerste eeuw af niet de overheden, maar de schriftgeleerden alleen. Slechts waar het aankomt op de aanstelling van den oppersten leider der gemeente, den chalief, hebben de schrift-geleerden — al waren zij van het oefenen van invloed daarop nooit afkeerig — er van oudsher, ter wille der goede orde in den staat, in berust, dat de notabelen in de hoofdplaats geacht werden, in naam aller geloovigen te beslissen. Dat kon moeilijk anders.

Evenmin kon men het medespreken van de groote ongeleerdc volksmassa beletten, waar het aankwam op de accommodatie van geliefkoosd bijgeloof aan officieële leer en wet.

Drie eeuwen lang bleef het aanpassingsproces van den Islâm aan
17 de oude beschavingen, die onder zijn invloed waren gekomen, in vollen gang. Daarna volgde wel geen stilstand, maar hadden tocb de hoofddeelen van het stelsel zoo vaste vormen aangenomen, dat de verdere ontwikkeling binnen zeer enge grenzen beperkt werd.

De tijdens Mohammed's leven slechts gedeeltelijk opgeschreven openbaringen werden reeds door den eersten chalief, Aboe Bakr, verzameld, en de derde chalief, Oethmân, voltooide dat werk door aan de redactie een officieel karakter te verleenen, nadat hij ze door deskundigen zooveel noodig had laten herzien en aanvullen. Zoo werd de Qoerân, die na Mohammeds dood voor uitbreidiag niet meer vatbaar was, een boek, dat volgens alle Mohammedanen niets anders dan de eigen woorden Gods bevat Pogingen der Sji'ieten om er enkele stukken aan toe te voegen, waarin hunne geliefkoosde dogrnen steun vonden, kunnen al evenmin als de bedenkingen van sommige Europeesche hypercritici tegen de echtheid van sommige verzen de algemeene overtuiging schokken, dat Oethmâns Qoerân inderdaad de openbaringen bevat, die Mohammed namens Allah had uitgevaardigd, althans voor zoover niet eenig toeval een deel ervan heeft doen teloorgaan. Hier is de overeenstemming der geheele gem een te ook voor ons van gewicht: Aboe Bakr zoo wel als Oethman hadden vijanden genoeg, die het slagen van elke poging hunnerzijds om eigen woorden voor die van Allah in de plaats te stellen verijdeld zouden hebben.

Nu bepaalde echter de Qoeraṅ slechts ten aan zien van enkele der vele quaesties, die de Islâm in de periode der aanpassing op te lossen kreeg, de richting, waarin die oplossing gezocht moest worden, en dat nog zelden met de gewenschte scherpte. De uitlegging van het Heilige boek en vooral ook de aanvulling van zijn inhoud door overleveringen omtrent de Soennah van Mohammed, welke laatste inderdaad eene staalkaart van alle in de eerste eeuwen
18 opgekomen meeningen te zien geven, hadden dan ook tamelijk vrij spel. Zelfs de zes verzamelingen dier overleveringen, die in de negende eeuw n. 0. ontstonden en die later als kanonieke boeken van den tweeden rang zijn beschouwd, bieden een anthologie, niet alleen van de overeenstemming, maar ook van het verschil der meeningen, die door mannen van gezag vertegenwoordigd werden. Maar voor de latere geslachten werd een goed deel van dat verschil opgeheven met behulp van eene voor niets terugdeinzende harmo-

nistiek en andere exegetisohe metboden, die onderling tegenstrijdige teksten hetzelfde lieten zeggen en ze gezamenlijk omkneedden tot argumenten voor de inmiddels tot heerschappij geraakte opinie.

Zoo moge er dan in den lateren Islâm nauwelijks een dogma, eene inzetting; een gebruik zijn, waarvan niet het nuchtere verstand het recht in twijfel zou kunnen trekken om zich te beroepen op de Qoerfinverzen en de heilige overleveringen, waarop zij heeten te berusten, voor de Mohammedaansche gemeente zelve bestaat dit bezwaar niet, daar de overeenstemmende, of ook binnen geoorloofde grenzen verschillende, meening der onfeilbare kerk al zulken twijfel opheft De kerkelijke traditie heeft voor den Islâm niet minder beteekenis dan voor het Katholicisme; wie den Qoerân naar eigen inzicht wil leeren verstaan, verlaat den bodem des geloofs.

§ 7. In denzelfden tijd, waarin de zes orthodoxe traditieverzamelingen, waaronder die van Boeehâri en Moeslim allerwegen het hoogste aanzien genieten, eenheid in den chaos der overlevering begonnen te brengen, in de achtste en negende eeuw n. C, bloeiden de groote leeraars der Wet, die het afleiden der voorschriften uit al die steeds moeilijker te beheerschen kenbronnen, de verdere ontwikkeling en de systematiseering dier wettelijke bepalingen tot een
19 afzonderlijk vak van wetenschap maakten. Voor de lateren gold hun werk als zoo onnavolgbaar en volkomen, dat men zich verder stelselmatig beperkte tot het jurare in verba magistrorum, en van hen onafhankelijke bronnenstudie, id j tïn^ad, ten opzichte van al hetgeen zij reeds doorvorscht hadden, ongeoorloofd verkiaarde. Men leerde later, dat door Gods beschikking die onbeperkte idjtihâd na de vierde eeuw der Hidjrah voor geen beoefenaar van den Fiqh (de wetgeleerdheid) meer bereikbaar was, zoodat alien verplicht waren tot taqltd, tot het zich neerleggen bij het gezag dier kerkvaders op het gebied der wetsuitlegging.

Van de vele leeraars, die gedurende zekeren tijd in het eene of andere deel der Mohammedaansche wereld dat hooge aanzien genoten hebben, noemen wij hier slechts dat viertal, wier madhab's (scholen van wetsuitlegging) tot in onzen tijd practische beteekenis behouden hebben, daar de heele wereld der rechtzinnige Islambelijders tegenwoordig tusschen die vier verdeeld is. Aboe Hanifah werkte in Iraq (Babylonie), As-SjafW deels ook aldaar, maar vooral in Egypte, Mâlik te Medinah en Ahmad Ibn Hambal te Bagdad. De tegenwoordigfe Hanafieten zijn vooral de Turken en verder een groot deel der Mohammedanen van Centraal-Azie en van Voor-Indïe; de Sjafi'itische school heerscht in Beneden-Egyp te, in

Duitech Oost-Afrika en in Zuid-Afrika, in West- en Zuid-Arabië, aan de kusten van Malabar en Koromandel, in de Maleische landen en eilanden; in Tripoli, Toenis, Algerïe, Marokko en alle andere boven niet genoemde Mohammedaanschc landen van Afrika is de Islâm Malikitisch; Hambalieten worden verstrooid in gering aantal in verschillende streken van West-Azië gevonden, maar in Centraal-Arabïc hebben zij iets meer te beteekenen, on de zoogenaamde Wahhabietejn, die op de grens der achttiende en negentiende eeuw tegen de Turken in opstand kwamen in hun streven om den
20 Isl&m in zijn oorspronkelijken vorm te herstellen, waren eigenlijk niet anders dan strenge Hambalieten van de daad.

De grondslagen, waarop het gebouw der Wet rust, zijn volgens al deze schoien in hoofdzaak dezelfde. Over 1. Qoerân en 2. Soennah van den Profeet bestaat in het geheel geen verschil. De opvatting van 3. den Idjmâ[4], d. i. de overeenstemming der onfeilbare gemeente is bij den eenen madhab wel iets ruimer dan bij den anderen, terwijl 4. de Qijâs, d. i. het gebruik der redeneering bij analogie als middel van wetsuitlegging door sommigen slechts schoorvoetend is aanvaard. De verschillen hieromtrent hebben echter steeds meer van hunne practische beteekenis verloren.

Zoo is het ook gegaan met de verschillen betreffende de wettelijke bepalingen zelve. In den tijd, waarin zij ontstonden, hebben zij wel tot hevigen strijd tusschen de geleerde voorstanders der uiteenloopende meeningen aanleiding gegeven, ja zelfs tot chronische straatgevechten tusschen hunne ongeleerde volgelingen. Later won dan echter het bewustzijn der betrekkelijke waarde van die geschilpunten de overhand, en vooral ook de vrees voor scheming. Ten slotte leerde de onfeilbare consensus zelf, dat men de vier schoien als gelijk in rechtzinnigheid moet beschouwen.

De Charidjieten hadden hun eigen Fiqh omdat zij sedert de eerste eeuw van de groote gemeenschap afgezonderd leefden, niet omgekeerd. Zij bouwden op eigen wijze op de gemeenschappelijke grondslagen voort en kwamen zoo tot resultaten, die in het détail soms van de „vier madhab's" afweken, maar niet in karakter. Zelfs van den Fiqh der gematigde Sji'ieten kan men dit zeggeu. Alleen bestaat bij hen besliste voorliefde voor alle opvattingen, die door leden der Heilige Familie zijn voorgestaan, eene voorliefde, die bij de Imamieten, dat zijn de hierboven aangeduide Zeveners, Twaalvers en daaruit ontstane secten, in blinde vereering van het onfeilbaar
21 gezag hunner Alidische partijhoofden ontaard is. Bij dezuiken komen de onfeilbare imams in de plaats van de onfeilbare gemeente der orthodoxen, en verre van te streven naar bewaring der eenheid, leggen

zij veeleer nadruk op hunne afwijking van alien, die zich de Soennieten bij uitnemendheid noemen.

Toch vertoont zelfs de Fiqh der Sji'ieten met dien der Soennieten in de methode zoowel als in hare toepassing zoo treffende overeenkomst, dat voor den outsider de scherpte der grenslijn overdreven en alleen uit de heftigheid van den strijd over het chalifaat te verklaren schijnt.

Wie zich nu op de hoogte wil stellen van den inhoud der Mohammedaansche Wet, heeft dus niet de oorspronkelijke kenbronnen van die Wet (Qoerân en Overlevering) maar de resultaten der verklarende en systematiseerende werkzaamheid der wetgeleerden van eene of meer der erkende scholen te raadplegen. ledere madhab heeft in elke periode van haar bestaan bepaalde leerboeken gehad, die binnen de grenzen dier school als de gezaghebbende golden.

Bij kennismaking met die boeken treft ons bovenal de groote eenvorraigheid in indeeling zoowel als in behandeling der stof. Verder ziet men emit, hoe het stelsel dezer Wet het geheele leven der geloovigen heeft willen brengen onder de tucht zijner regelen, zonder dat iets als bijkomstig wordt beschouwd. De vormen van godsvereering, het familie- en erfrecht, het contractenrecht in zijn geheelen omvang, staatsbestuur en rechtspraak, strafrecht, eeden en geloften, spijswetten, heilige oorlog, slavernij, beleefdheidsvormen, kleeding en verzorging der verschillende lichaamsdeelen, al de grootste en kleinste levensuitingen van het individu, het gezin, de maatschappij en den staat, worden met gelijke belangstelling aan niets vergetende voorschriften gebonden.

22 Om misverstand te voorkomen, voegen wij hier dadelijk bij, dat het Moslimsche leven altijd en overal zich tegen de knelling iu het keurslijf der Moslimsche Wet verzet heeft. Dit was de schaduwzijde der in de eerste eeuw van de Hidjrah tot stand gekomen scheiding tusschen de dragers van het gezag en de verklaarders der Wet, dat de samenhang tusschen theorie en practijk, tusschen leer en leven er voor een goed deel bij te gronde ging. De wetgeleerden stelden vast en werkten uit, hoe alles moest zijn, wel niet zonder eenige rekening te houden met de werkelijkheid, maar toch zonder zich door hare eischen bij den opbouw van hun systeem te laten belemmeren. Werd hunne aandacht getrokken door de wijde kloof, die gaapte tusschen de wereld hunner boeken en die der menschen om hen heen, dan troostten zij zich met de verzuchting, dat de Profeet immers voorspeld had, dat de menschen tot den dag der Opstanding toe steeds slechter zouden worden, waaruit vanzelf af te leiden viel, dat zij steeds meer tekort zouden schieten in ver-

vuJling der Wet. Zelve naraen zij dus aan, dat die Wet een ideaal teekende, waarbij de werkelijkheid, vooral van het leven der leeken, der ongeleerden, schril moest afsteken. Hun actieve streven om dat ideaal in wijderen kring tot werkelijkheid te helpen maken, bleef onder den invloed dezer beschouwing in den regol uiterst slap; de schriftgeleerdenstand zag met zelfgenoegzame minachting neer op de immers onverbeterlijke schare.

Zoo is het in den Islàm gegaan op ieder gebied. Allerlei omstandigheden begunstigden zijne snelle en gemakkelijke verbreiding onder vele volken, maar de menigte zijner aanhangers maakte zich slechts de ieuzen, met meer of minder van de uiterlijke vorraen eigen, en schikte zich naar hetgeen een Moslimsch staatsbestuur hun oplegde, zonder zich verder te hervormen naar de eischen van de overigens door haar oprecht vereerde schriftgeleerden. Van daar, dat men telkens in reisbeschrijvingen betreffende Mohammedaansche
2J landen te lezen krijgt, dat de Islàm daar slechts in naam wordt beleden. Die schrijvers missen den historischen kijk op de verschijnselen en de gegevens ter vergelijking. Zij vergeten bovendien, dat voor eene half begrepen leuze ook onder ons vaak ijver, tot fanatisme zelfs, machtiger werkt dan voor een stelsel, in welks wezen men door studie is doorgedrongen.

Wanneer wij dus thans een oppervlakkig overzicht van eenige hoofdpunten der Mohammedaansche Wet laten volgen, dan weet de lezer, dat hij daarin geene beschrijving van het leven der Mohammedanen heeft te zien, maar de kenschetsing van een door schriftgeleerden ontworpen samenstel van voorschriften, het welk deze steeds aan de geloovigen als een beschamend ideaal hebben voorgehouden en dat op het werkelijke leven der Islàmbelijders een niet te raiskennen, maar toch zeer beperkten invloed heeft geoefend.

IV

§ 8. De eerste vijf hoofdstukken van de leerboeken der Wet zijn gewijd aan de voornaamste verplichtingen van den geloovige jegens Allah, die men de „vijf zuilen" pleegt te noemen, waarop het gebouw van den Islàm rust. Zij zijn:

1. Het uitspreken der belijdenis, dat er geen god is dan Allah en dat Mohammed de Gezant van Allah is. Deze daad maakt een ongeloovige tot Moslim, en zij sluit natuurlijk in, dat degene, die haar met bewustzijn en oprecht verricht, ook alle verplichtingen aanvaardt, die de Islàm hem oplegi De Mohammedaan wordt vanzelf in tal van levensomstandigheden tot het uitspreken der „twee zinnen" genoopt; de verdere ontwikkeling van haren inhoud ligt

niet op het gebied der Wet, maar op dat der dogmatiek. Daarom is het eerste hoofdstuk van een wetleerboek niet aan deze „zuil"
24 gewijd, hoe belangrijk en fundamenteel zij ook geacht worde, maar behandelt men in plaats daarvan de ritueeie reinheid, die vereischt is voor een aantal godsdienstige verrichtingen, de wijze, waarop men haar verliest, en de middelen (verschillende soorten van wassching) waardoor men haar terug kan krijgen.

2. Het verrichten, op daarvoor vastgestelde tijden, van ritueeie godsdienstoefeningen (salât), die bestaan uit minutieus geregelde houdingen en bewegingen van het lichaam en het reciteeren van zekere formules, waarvan het uit zeven verzen bestaande eerste hoofdstuk van den Qoerân, niet ten onrechte wel het Mohammedaansche Onze Vader genoemd, de voornaamste plaats bekleedt. Vijf maal daags behoort ieder geloovige zulk eene salât, wel te onderscheiden van een gebed (do[4]à), waarmee Europeesche schrijvers haar vaak verwarren, te verrichten, met het gelaat naar Allahs Huis te Mekka gewend. Yerder zijn bijzondere salâts voorgeschreven voor elken Vrijdagraiddag, voor de beide officieele jaarlijksche feesten van den Islâm, t. w. dat der beëindiging van de Vastenmaand, op den eersten dag van de tiende maand van het Mohammedaansche maanjaar, en dat van den Haddj, op den tienden dag der twaalf de maand, wanneer de pelgrims in het dal van Mina, ten Oosten van Mekka, hunne offerdieren slachten; bij sterfgevai, bij zon- en maaneclips, bij langdurige droogte en nog enkele andere gelegenheden. Al deze laatste salâts moeten gemeenschappelijk gehouden worden, hetzij in een bedehuis (masdjid, moskee), hetzij op eene andere daarvoor bestemde plaats. De geloovigen scharen zich dan in rijen, en een hunner staat als voorganger (imâm) vooraan om de standen, buigingen, prosternaties te regelen, zoodat zij gelijktijdig plaats hebben, en om de formules luid te reciteeren. Voor de dagelijksche salâts is het verdienstelijk, maar niet vereischt, dat men ze in gezelschap verrichte.

Des Vrijdags en op de beide feesten komt bij de salât nog eene
25 preek (choetbah), die, omdat men zich daarbij formeel aan strenge voorschriften gebonden acht, en het klassiek Arabisch de taal is, waarin men ze moet houden, meestal ontaardt in het voorlezen van door weinigen begrepen klanken.

Altijd moet hij, die eene salat verricht, in ritueel reinen toestand zijn, waarom dan ook bij vele moskeeën bassins of fonteinen zijn aangebracht voor de noodige wasschingen. Tot het voorgaan in al deze godsdienstoefeningen is ieder, die het behoorlijk geleerd heeft, volkomen bevoegd, en het vaste ambt van voorganger of prediker

in eene moskee geeft hem, *die* het bekleedt, geen hooger maatschappelijk aanzien.

De bekendmaking van het aanbreken der tijdstippen, waarop de verschillende voorgeschreven salâts gehouden kunnen worden, geschiedt door het luidkeels opzingen van zekere formules (adân) van eene hooge plaats in of bij de moskee. In vele landen dienen daarvoor de torens, minârets genaamd. die bijv. aan een Turksch iandschap een eigen stempel verleenen.

3. Het vasten, dat is de onthouding van spijs en drank en aan al wat daarop gelijkt (bijv. tabaksrook) telkens van den eersten dageraad tot zonsondergang gedurende de heele negende maand, Ramadhân. Het einde dezer zware onthoudingsperiode wordt alom, ook door hen, die niet gevast hebben, met opgewektheid gevierd. De wijze, waarop men elkaar dan geluk gaat wenschen, herinnert aan onze Nieuwjaarsgebruiken.

Zoowel het doen van vrijwillige salats buiten de voorgeschrevene Hjden als het vasten in andere maanden dan Ramadhân geldt als verdienstelijk.

4. Het opbrengen van zakât, d. i. de vervulling van den door Mohammed na de uitbreiding zijner gemeente en de daarbij behoorende verslapping van den ij ver tot goede werken, in den vorm eener belasting geregelden plicht der milddadigheid. Van zekere veld- en boomvruchten moet een tiende, van vee, koopmansgoederen JO eu edele metalen jaarlijks ongeveer 2½ % opgebracht worden, wanneer men daarvan meer dan het wettelijk minimum bezit. Behalve de arm en en de met de inning belaste ambtenaren, zijn nog eenige categorieön van personen aangewezen, die van de zakât kunnen genieten, en een gedeelte is voor de bestrijding der kosten van den heiligen oorlog bestemd.

Men heeft hier een sprekend voorbeeld van de verhouding van Wet en practijk in den Islâm. Behalve de zakât en de uit en ten gevolge van den heiligen oorlog ontstane inkomsten, benevens eenig invoerrecht van ongeloovige kooplieden, die tot den handel toegelaten worden, kent de Mohammedaansche Wet geene belastingen, ja zij stempelt alle andere tot uitvindingen des Duivels. Natuurlijk is de huishouding der Moslimsche staten al van oudsher onafhankelijk van die prirnitieve wet ingericht moeten worden, en heeft zij zelfs den schijn van overeenstemming met die op de Openbaring berustende bepalingen niet kunnen bewaren. De zakat nam daarentegen allengs het karakter aan van eene door de staatsmacht aan den individueelen ijver overgelaten opbrengst, die feitelijk meest aan geestelijke ambten bekleedende personen ten goede kwam.

Vrije beoefening van milddadigheid -bleef ook na de zakat-regeling door de Wet met nadruk aan de geloovigen aanbevolen; die onverplichte gaven heetten sedert meer in het bijzonder sadaqah's.

5. Het verrichten, eens in het leven, door hen, die lichamelijk, finantieel, en wat de veiligheid der reis betreft, daartoe in staat zijn, van de bedevaart naar Mekka om daar deel te nemen aan den haddj, het geheel'van godsdienstige ceremoniën en feestelijkheden, die deels in die stad, deels op verschillende plaatsen ten Oosten daarvan, jaarlijks van den 8sten tot den 13den van de twaalfde maand gevierd worden.

Voor Mohammed, opgevoed in de tradities zijner vaderstad en daaraan, zoover zij geen duidelijk stempel van polythei'sme ver-
27 toonden, ook gehecht, scheen de opneming, met eenige vervorming, van die uiterst primitieve gebruiken in zijn godsdienst geheel natuurlijk. Van buitenaf bekeken, maakt die haddj in den streng monotheïstischen Islâm een soortgelijken indruk als eene spring-processie in het Christendom, maar het geloof en de gewoonte doen voor den Moslim het zonderlinge der combinatie verdwijnen.

De eene madhab eischt onmiddellijke vervulling van dezen plicht door hen, die ertoe in staat zijn, maar laat plaatsvervanging op kosten van den betrokkene toe; de andere vergunt onbepaald uitstel, maar beperkt dan de plaatsvervanging tot dooden, die hun haddj schuldig zijn gebleven.

Meestal verbindt men met den haddj een bezoek aan de moskee te Medina, die door Mohammed is gesticht en waarin hij en zijne eerste opvolgers begraven zijn.

§ 9. Meer dan eenig ander deel der Wet hebben huwelijks-, familie-, personen- en erf recht in alle Mohammedaansche landen practische beteekenis voor het leven verkregen en behouden. Het godsdienstig karakter dezer inzettingen sprak krachtiger tot het bewustzijn der geloovigen dan dat der overige, al maakt de leer te dien aanzien geen onderscheid.

Van het huwelijksrecht noemen wij hier eenige bijzonderheden, die ons, ook wegens de tegensteiling met het eigene, het sterkst in het oog springen. De man mag vier vrouwen hebben, en verder bij alle door hem wettig bezeten slavinnen kinderen verwekken; de kinderen uit huwelijk en die uit wettig concubinaat staan in rechten met elkaar gelijk. Volgens sommige wetgeleerden mag de Mohammedaan met Christinnen en Jodinnen trouwen, anderen verklaren deze toelating *zee,* dat zij van de tegenwoordige Christinnen en Jodinnen niet meer geldt. Over de ongeldigheid van een huwelijk

van een ongeloovigen man met eene Moslimsche vrouw zijn alien het eens. Behalve de eenmaai te betalen huwelijksgift, die de **man** vaak
28 tot aan de ontbinding des huwelijks schuldig blijft, is hij aan zijne echtgenooten volgens zekere regelen levensonderhoud verschuldigd.

Het staat den man te alien tijde vrij, het huweiijk door verstooting (talâq) te ontbinden; hij moet dan nog eenige maanden in het onderhoud der vrouw voorzien, en zij mag gedurende die periode niet hertrouwen. In datzelfde tijdperk kan. de man, na de eerste twee verstootingen, willekeurig *ep* zijn besluit terugkomen, maar de derde talâq is onherroepelijk. Zelfs door een nieuw contract kan na die derde verstooting de band niet hersteid worden, tenzij de vrouw eerst met een ander gehuwd geweest, en dit huweiijk wettig ontbonden is. Na drie maal drie ontbindingen door verstooting is het huweiijk echter voor eeuwig onherstelbaar. Harerzijds kan de vrouw echtscheiding door rechterlijk vonnis slechts verkrijgen wanneer zij het bewijs levert voor enkele bepaalde feiten, die aantoonen, ôf dat de man zijne rechten als echtgenoot niet kan uitoefenen, ôf dat hij buiten staat is, zijne plichten als zoodanig te vervullen. Overigens staat haar de weg alleen nog open om haren man door eene geldsom te bewegen, de door haar gewenschte verstooting uit te spreken.

Wat haar eigen vermogen betreft blijft de gehuwde vrouw volkomen zelfstandig; voor geene rechtshandeling heeft zij den bijstand van haren man noodig. Bij het sluiten van een huwelijkscontract is voor de vrouw altijd de bijstand vereischt van haren vader, vadersvader of andere mannelijke bloedverwanten in de mannelijke lijn, die in bij de Wet bepaalde orde elkander vervangen. Deze „wali's vertegenwoordigen haar geheel bij de sluiting van het contract, waarvoor even wel in den regel hare toestemming vereischt is. De wali kan zijne toestemming tot een door de vrouw gewenscht huweiijk alleen dan weigeren, wanneer de man volgens den maatstaf der Wet tot een lageren stand behoort dan zij. Bij ontstentenis of
29 onwil der wali's door bloedverwantschap treedt een vertegenwoordiger der bverheid, gewooniijk de qâdhi(rechter) of diens gemachtigde, als wali op.

Oorspronkelijk was de qadhi de rechter, die alle rechtsgeschillen tusschen Mohammedanen of andere onderdanen van den Mohammedaanschen staat moest beslechten. Sedert eeuwen is de toestand feitelijk *zee,* dat de qâdht alleen in zaken van huwelijks-, familie-, erf- en personenrecht, benevens in enkele andere geschillen, die bijzonder met het godsdienstige leven samenhangen, zooals die betreffende vrome stichtingen, (waqf s) beslist. De overige rechts-

bedeeliiig hebben al zeer vroeg de bestuurders zich voorbehouden, en gewoonterecht of willekeur waren daarbij beurtelings aan het woord. In lateren tijd hebben in de gemoderniseerde Moslimsche rijken rechtbanken en wetboeken naar Europeesch model deze taak overgenomen.

Kenschetsend voor het contractenrecht zijn o. a. de ver gedreven zucht om alle onbepaaldheid ten aanzien van eenig voorwerp van het contract uit te sluiten, het verbod van elken vorm van rentebeding, en van alle hasard, waartoe men bijv. ook verzekeringscontracten rekent. Waar zulke bepalingen belemmerend bleken voor het normale verkeer, wist men al tijd wegen ter ontduiking te vinden, en men gaf daaraan meest de voorkeur boven geheele terzijdestelling, omdat ook de niet van hooger hand beschermde gedeelten der Wet toch hun pedagogische en moreele waarde behielden, omdat men ook voor practisch onuitvoerbare bepalingen wegens haren goddelijken oorsprong eerbied bleef koesteren.

Van de uitvoerige spijswetten van den Islâm trekt het verbod van het genot van varkensvleesch en van wijn — vooral het eerste, daar het tweede steeds door velen overtreden werd — de meeste aandacht. Voor de onontwikkelde schare der Mohammedanen, zoowel als voor het gros der andersgeloovigen, die beiden het meest op uiteriijkheden letten, is zelfs de onthouding van varkensvleesch met de besnijdenis in zekeren zin het sjibbolet van den Islam geworden. In de Wet vindt die overdreven waardeering dezer beide geboden geen grond, want zij staan daarin op eene iijn met talrijke andere voorschriften, waaraan het vulgus minder gewicht toekent.

Gedurende de eerste ontwikkelingsperiode der Wet vormde de heilige oorlog (djihâd) een zee gewichtig deel van de taak der Moslimsche gemeenschap, dat de regeling van dit onderwerp in de Wet eene belangrijke plaats moest innemen. De geheele aarde is verdeeld in gebied van den Islâm en gebied van den oorlog, en het moet een voorwerp van onafgebroken zorg van het hoofd van den Moslimschen staat uitmaken, zooveel mogelijk van dit laatste in dat eerste om te zetten. Eigenlijke heidenen moeten door de wapenen dergeloovigen tot bekeeringgedwongen worden; Christenen, Joden en met hen gelijkgestelden kunnen *met* onderwerping aan het gezag'der Moslimsche overheid volstaan en mogen, onder zekere beperkende voorwaarden, hunnen godsdienst behouden. Krijgsgevangenen kunnen, al naar het belang van den Islam het meebrengt, vxijgelaten losgekocht, gedood of tot slaven gemaakt worden. De onderworpen „Schriftbezitters" vormen onder hunne eigen hoofden

afzonderlijke groepen, die tegen betaling van een hoofdgeld door de Moslimsche overheid beschermd, maar in een staat van politieke en maatschappelijke minderheid gehouden worden. Dit stelsel, dat naar den maatstaf der middeleeuwen voistrekt niet barbaarsch was, is door de latere onbewegelijkheid der Mohamraedaansche Wet een. integreerend bestanddeel van deze gebleven.

Al zijn de tijden lang voorbij, waarin deze leer een gevaar opleverde voor niet-Mohammedaansehe staten, en al zouden de voor-
uitstrevende mannen in de Mohammedaansche wereld haar gaarne
31 negeeren, zij maakt nu eenmaal deel uit van de als onfeilbaar geldende Wet, en zij is een zwaar blok aan het been van den Islâm bij zijn pogen om zich aan het moderne internationale leven aan te passen.

Het strafrecht van den Islâm is bijzonder zacht. Opzettelijke doodslag of verwonding wordt met het wraakrecht bedreigd, maar den beleedigde wordt aanbevolen, met een zoengeld genoegen te nemen. Eenige misdrijven: ontucht, diefstal, zekere zware vormen van laster, wijndrinken, worden gestraft met steeniging, afkapping eener hand, geeseling; maar om die feiten tot de wettelijk aldus gequalificeerde misdrijven te stempelen is een samenloop van omstandigheden en eene bewijsvoering noodig, die zich niet dan hoogst zelden kunnen voordoen, en in alle andere gevallen mag de reehter slechts een matige correctioneele straf opleggen.

Genoeg om van het kanonieke recht van den Islàm, dat slechts voor een klein, hoewel hoogst belangrijk deel de levende wet der Mohammedanen is geworden, eenig denkbeeld te geven.

IV

§ 10. Gelijk de oorsprongen van den Islâm in het Jodendom en Christendom lagen, zoo heeft hij ook voor den vorm en den inhoud zijner latere ontwikkeling zeer veel aan deze godsdiensten ontleend. Tot aanvulling der gewijde geschiedenis van Allaïns openbaringen aan de menschen, zooals die fragmentarisch in den Qoerân gegeven was, droegen beide oudere godsdiensten misschien evenveel bij. Op dogmatisch gebied was de invloed van het Christendom, zoo we door oppositie als omdat gansche Christenbevolkingen allengs den Isl&m aannamen, bij uitstek groot.

Tai van strijdvragen, die in de Christelijke Kerk de meeningen verdeeld hadden, werden onder de Moslims op dezelfde wijze als
32 daar, voorwerpen van heftige disciissie. Aanvankelijk was de meerderheid der schriftgeleerden principieel tegen de toelating van zulke

gedachtenwisseling, omdat zij daarin eene nieuwigheid, iets ongehoords zagen. Eene groep van geleerden echter, die — men weet niet juist meer waarom — den naam van Moe'tazilieten, „Afgescheidenen", kregen, speculeerde met snel toenemende vrijmoedigheid over de hoogste probiemen van het geloof. Uit 's menschen zedelijke verantwoordelijkheid leidden deze de leer van den vrijen wil af. Hunne wijsgeerige opvatting van Allaˆns eenheid leidde hen tot de loochening van de eigenschappen, die de Qoeraˆn aan God toekende, en tot de voorstelling van die eigenschapswoorden als gebrekkige pogingen om het wezen der Godheid in menscheiijke vormen te besohrijven. Den Qoeraˆn beschouwden zij wel als Gods openbaring, maar zij kenden hem toch, als behoorende tot Allaˆns schepping, evenmin als aan eenig ander geschapen ding, absolute waarde toe.

Al dergelijke dogmata klonken den vertegenwoordigers der naieve openbaringsleer van voorheen als gruwelijke ketterij in de ooren, en ofschoon zij de geheele methode, die tot zulke resultaten leidde, verwenschten, zagen zij zich toch op den duur, bij de bestrijding dezer leerstellingen zelve, genoodzaakt, zich mede van de wapenen hunner tegenstanders te bedienen, en op hunne wijze ook te speculeeren. In de negende en tiende eeuw n. C. kwam de erkenning van het recht der speculatie als middel ter verdediging der van ouds overgeleverde denkbeelden tegen de nieuwigheden tot stand. De geleerden al-Asj'ari en al-Hatoeridi worden als de vaders der rechtzinnige stelselmatige dogmatiek beschouwd, zoodat ook nu nog de rechtzinnigen zichzelve gaarne op dogmatisch gebied als Asj'arieten bestempelen.

. Van toen af splitste zich de oude schriftgeleerdheid in twee vakken : de Fiqh of wetgeleerdheid en de Kaiˆam, ook wel de wotenschap
33 van den Tawhld, d. i. van de eenheid Gods of der Oesoel ad-din, der grondslagen van den godsdienst genoemd, de dogmatiek. Weldra rondden de orthodoxe dogmatici het geheel hunner in den strijd tegen de ketterij geklaardo meeningen tot een stelsel af, en gold bekendheid met de hoofdzaken van dit systeem als bestanddeel eener behoorlijke opvoeding, ja in veler oog als onmisbaar voor ieder geloovige.

Het werkelijk, eigen, hoewel niet van Allaˆns wezen afgescheiden bestaan Zijner vaak tot een twintigtal gebrachte eigenschappen; de voorbeschikking van al hetgeen geschiedt, der menschen handelingen inbegrepen, met dien verstande, dat hierdoor volstrekt niet tekort gedaan wordt aan 's menschen verantwoordelijkheid voor hetgeen hij doet; de eeuwigheid van den Qoeraˆn, Allaˆns ongeschapen open-

baring, waarvan de mededeeling door Mohammed alle vroegere openbaringen Gods opheft en afschaft, terwijl de Qoeran zelf nimmer afgeschaft zal worden; ziedaar eenige der voornaamste leerstukken, welker inhoud in de werken der orthodoxe theoiogen tot in bijzonderheden ontwikkeld en tegen de ketterij van Moe'tazilieten en andere dwaalleeraars dialectisch verdedigd worden.

Wij behoeven hier de spitsvondigheden niet te herhalen, waarmee de dogmatici het geloovige gemoed wapenen tegen de volgens hen volstrekt onjuiste gevolgtrekkingen, die onwetenden wellicht uit de praedestinatieleer zouden afleiden; genoeg zij het, dat wij constateeren, dat zij met behulp daarvan de zonde en hare strafwaardigheid ten voile handhaven en zich tegen fatalisme uitdrukkelijk verzetten.

Soms worden de hoofdobjecten van het rechtzinnige geloof tot een zestal gebracht, namelijk: Allah, Zijne engelen, Zijne profeten, Zijne openbaringsboeken, Zijne voorbeschikking, het leven na de opstanding.

De engelen zijn zondeloos geschapen wezens, die Gods bevelen
34 uitvoeren. Een der vier aartsengelen, Djibril (Gabriel), is de openbaringsengel, die bij v. aan Mohammed, gedurende de drie-en-twintig jaren zijner werkzaamheid als Godsgezant, de openbaringen overbracht, die tezamen den Qoerân vormen.

Het getal der profeten (nabi's) wordt wel als 124000 opgegeven; daaronder bekleedden 313 de hooge waardigheid van gezant (rasoel), belast met het overbrengen van eene openbaring aan een deel der menschheid. De zes voornaamsten waren Adam, Noach (Noeh), Abraham (Ibrahim), Mozes (Moesa), Jezus (Isa) en Mohammed. Al deze gezanten waren in die mate vrij van zonden en feilen, die noodig geacht wordt om hunne betrouwbaarheid als overbrengers der openbaring boven bedenking te verheffen. Mohammed was de laatste en de voortreffelijkste, en zijne zending gold niet een of meer volken, maar de gansche menschheid.

Wat de boeken betreft, heeft men wel te gelooven, dat ook de aan den Qoeran voorafgegane heilige schriften, zooals de Tora (Taurat) van Mozes en het Evangelic (Indjil) van Jezus van goddelijken oorsprong waren, maar, afgezien van het feit, dat de Joden en Christenen die boeken vervalscht hebben, zoodat zij nu met Mohammeds zending in strijd schijnen, is toch daarin voor den Moslim niets wetenswaardigs te vinden, daar de Qoerân de geldigheid van die alien heeft opgeheven.

De dag des oordeels, waarvan niemand het wanneer kan weten, zal door allerlei verschrikkingen voorafgegaan en als aangekondigd

worden. Veer den aigemeenen dood, waarop de algemeene opstanding volgen zal, komt Jezus op aarde terug om hen te beschamen, die hem den zoon van Allah genoemd en aan de Drieeenheid geloofd hebben, en om de waarheid van Mohammeds zending te bevestigen. Niet algemeen, maar toch in wijden kring verbreid is het geloof, dat aan het door Jezus te stichten Messiaansche rijk nog een ander Messiaansch rijk zal voorafgaan, als welks stichter men een volmaakten chalief uit Mohammeds geslacht verwacht, die „de aarde met gerechtigheid zal vervullen, zooals zij nu vervuld is met onrecht". Deze vredevorst heet de Mahdi, d. i. de (door Allah) op den rechten weg geleide, een predicaat, dat overigens slechts aan de eerste vier opvolgers van Mohammed wordt toegekend. Zijn rijk zal dus een herstel zijn van het volmaakte bestuur, waaronder volgens de geloovige geschiedschrijving de Moslimsche gemeente in de eerste dertig jaren van haar bestaan geleefd heeft. Tusschen de MahdI-periode en de wederkomst van Jezus plaatst men dan het rijk van den Antichrist (Daddjal), die een groot deel der menschheid tot afval van het geloof verleiden zal.

Na de opstanding van alle menschen uit de dooden volgt het Laatste Oordeel, waaromtrent men geloovig heeft aan te nemen hetgeen de vaak wild-fantastische beschrijvingen van den Qoerân bevatten. Alle ongeloovigen worden zonder genade tot eeuwige straffen in de Hel verwezen. De zondaars onder de Moslims worden ook, zoover niet Allahs genade hen uitzondert, in het Helsche Vuur geworpen, maar zij komen er eenmaal, nadat aan Gods gerechtigheid voldaan is, weer uit. Hetgeen zalig maakt, is het geloof (îmân), in den zin van oprechte erkenning met het hart van den God, dien Mohammed verkondigd heeft. Goede werken verfraaien het geloof en kunnen bijdragen om den geloovige voor de tijdelijke Hellestraf te bewaren, doch maken er niet het wezen van uit. Of iemand dit zaligmakende geloof bezit, kan noch hijzelf noch iemand anders veer zijn dood weten zoodat men zichzelf alleen met de restrictie: „als Allah het wii" geloovig mag noemen, terwijl men steeds pleegt te bidden om „een goed besluit van het leven", d. w. z. om behoeding voor het verlies des geloofs in de stervensure; op aarde kan men alleen oordeelen over iemands islâm, d.i. zijne uitwendige belijdenis der waarheid van Mohammeds boodschap, die hem recht geeft, als lid der Mohammedaansche gemeente erkend te worden.

De Moe'tazilieten zijn, nadat de strijd over het dogma afgeloopen was, als afzonderlijke groep spoedig verdwenen, maar de voor-

naamste leerstukken, die zij verdedigd hadden, zijn in meer of minder gewijzigden vorm in de dogmatiek der Sji'ieten, dor ketters bij uitnemendheid, opgenomen.

V

§ 11. Van het stelsel der Wet zoo wel als van de dogmatiek kan men zeggen, dat, al hebben beide ontzaglijk vele elementen van vreemden oorsprong in zich opgenomen, zij toch in zekeren zin hun eigen afkomst nergens verloochenen: alles is daarin doortrokken van den zuurdeesem van Qoerân en Arabische overlevering. De mystiek daarentegen, die voor den lateren Islâm zoo eminente beteekenis heeft verkregen, wortelt noch in den Qoerân, noch in het godsdienstige leven der oudste gemeente te Medina. De asketische elementen, die vooral in de openbaringen vóór de Hidjrah naar voren treden, hebben niet de strekking om de gemeenschap van den mensch met God inniger, het godsbewustzijn van den mensch dieper te maken. Wanneer daar nachtwaken, vasten, wereldverzaking den vromen worden aanbevolen, dan geschiedt dit alleen met het oog op het loon in de andere wereld. Het is niets anders dan eene voordeelige belegging van kapitaal, of, wil men dit liever, een zich-getroosten van zwaren arbeid, waarmede raen zich een wig onuitputtelijk genot verzekert. In de achtste eeuw n. C. begon reeds, onder voornamelijk Christelijken invloed, een asketisme met mystieke neiging bij de Mohamraedanen ingang te vinden. Mannen, voor wio het gewone leven in de wereld te ver bleef van God, trokken in pijen van wol (soef) als zwervers door het land
37 en leidden een leven van vrijwillige armoede en bespiegeling. Naar hunne kleeding noemde men hen soefi's en de naam Soefisme (Tasawwoef) is eigen gebleven aan alle mystieke richtingen van later tijd, ook waar zij met die oorspronkelijke zwervers om Gods wil weinig meer geraeen hadden.

Het is moeilijk, de bonte verscheidenheid der verschijnselen van het Soefisme onder een gezichtspunt saam te vatten. Onvoldaanheid met een leven van trouwe wetsbetrachting en van correcte zuiverheid der leer, dat was het wel; wat alle mystieken dreef om iets hoogers te zoeken. Hunne methoden en uitkomsten verschilden echter hemelsbreed; Neo-Platonisme en Christendom, Parsisme en Boeddhisme, om niet meer te noemen, hebben hunne bijdragen geleverd, en de assimilatie van veel populair bijgeloof heeft al dien vreemden gasten op Mohammedaansch gebied aan een zeker soort van burgerrecht geholpen.

Er vormden zich groepen van heilbegeerigen, die als faqirs of derwiesjen („armen") onder leiding van bekende leeraars der mystiek door geestelijke opvoeding naar bepaalde methoden (tariqah's, eigenlijk „wegen") tot de hoogste godskennis werden gebracht Bijzondere godsdienstoefeningen, dikr, eigenlijk „vermelding"[1] namelijk eindeloos herhaalde opdreuning van namen van Allah en van God verheerlijkende formules, gepaard soms met hypnotiseerende licbaamsbewegingen, al of niet in gang gehouden met behulp van trommel- en bekkenslag of met muziek van fijnere instrumenten, of ook fluisterend verricht en begeleid door verdoovende denkoefeningen, dienden om den geest aan deze wereld te onttrekken en in hooger sferen over te brengen. Vasten en nachtwaken bevorderden de concentratie van het godsdienstig gevoel en wekten visionaire toestanden, waarin het verkeer met de Godheid geene hulpmiddelen meer noodig had: de dienaar voelde zich met den Heer in liefde vereenigd.

38 Mystiek-wijsgeerige verdieping in eigen wezen en in dat van God en wereld leidde tot pantheistische vereenzelviging van Schepper en schepsel, die den verrukte wel deed uitroepen: „Ik ben de Werkelijkheid, Ik ben God". Zoo ver gevorderden beschikten over geheime krachten en werkten wonderen, en deze wonderen waren het, die hunne beteekenis voor het profanum vulgus uitmaakten en die hen vaak tegen de gevaren der officieele ketterjacht moesten beschermen.

Dit nam niet weg, dat sommigen van die met hooger licht bestraalden hunne afwijking van den gebaanden weg met het leven betaalden; zoo al-Hallâdj, die in 922 te Bagdad na een formeel kettergericht ten doode gefolterd werd, hetgeen niet belette, dat de eeuwen door vele geleerde en ongeleerde aanhangers der mystiek hem als een heilige bleven vereeren.

Het gevaar van misverstand en vervolging droeg er mede toe bij om de groote leeraars te weerhouden van het werpen hunner paarlen voor de zwijnen; langs verschillende graden leidden zij hunne adepten allengs tot de diepste geheimenissen van het geestelijk leven in, en velen lieten zij op een der lagere trappen staan. Zoo heeft men bijv. de door velen gebezigde indeeling in vier graden, die Sjari'ah, Wet, Tariqah, Weg of Methode, Ma'rifah, Eennis, en Haqlqah, Hoogste Werkelijkheid, genoemd worden.

Alleen wanneer eene mystieke school in alle graden de betrachting der Wet noodig blijft achten, en de formules der officieele dogmatiek niet direct bestrijdt, heeft zij kans op tolerantie of erkenning in een rechtzinnig milieu. Het ontbrak nooit aan mystieken, die in het geheim of openlijk de officieele Leer en Wet voor de hoogst

ontwikkelden als waardeloos yerklaarden. Sommigen leefden daarbij als strenge theosofen, maar anderen sloegen in bandeloosheid over, verheerlijkten de mystieke eenheid van God en mensch in beelden, die aan de erotiek en het wijndrinken ontleend waren, en lieten het ten aanzien van deze laatsten niet altijd bij beeldspraak.

Geen wonder dus, dat de mystiek in vele kringen lang verdacht bleef. Eerst de laatste kerkvader van den Islâm der elfde eeuw, Ghazâli, dien men vaak met Augustinus vergelijkt, wist aan eene door hem hoog geschatte rechtzinnige mystiek eene vaste, voorname plaats in het stelsel van den Islâm te verzekeren. Voor hem geldt de geheele Wet als onfeilbare gids voor het uiterlijke leven, de dogmatiek als de eenig betrouwbare regel voor het denken over de hoogere dingen, maar mist het meest correcte leven en denken alle waarde, indien beide niet geheiiigd worden door de alle ander gevoel in zich opnemende lief de tot God. Daartoe kan men ook volgens hem het best geraken door eene stelselmatige geestelijke opvoeding onder leiding van een leeraar, aan wien men zich met blind vertrouwen moet overgeven.

Zooals alles, wat in den Islâm eene blijvende plaats heeft verworven, moest ook de mystiek hare brieven van wettiging uit Qoerân en Overlevering halen. De duisterste Qoeranverzen en een aantal uit de kringen van het Soefisme zelf afkomstige tradities hebben de vereischte aanknooping bewerksteiligd. Voor alle mystieken staat het vast, dat hunne dierbaarste waarheden door Gabriël van wege Allah aan Mohammed, en door dezen aan zijne vertrouwdste volgelingen, vooral aan Ali, zijn medegedeeld. Deze geestelijke genealogie gaat dan verder naar beneden, en komt uit bij de stichters der verschillende tariqah's. De meeste dezer methoden of orden dragen den naam harer eerste beroemde leeraars, veelal uit de elfde tot de veertiende eeuw na Chr., toen de broederschappen haren vasten vorm hebben aangenomen; zoo bij v. de Qadlrijjah, de Rifa'ijjah, de Naqsjibandijjah, de Sjadilijjah, enz. Niet zelden krijgt een locale tak van zulk eene tariqah een nieuwen naam naar een leeraar, die haar na een tijd van verval door hervorming tot nieuw leven wist te wekken. Dit geldt bijv. van tal van orden, die in "West-, Centraai- en Noord-Afrika in onzen tijd bloeien, o. a. de zoo veel besproken, in de negentiende eeuw opgekomen Sanoesijjah.

§ 12. De heiligenvereering, ook al oorspronkelijk eene vreemde plant op den Mohammedaanschen bodem, is door de mystiek in hare populaire vormen zeer bevorderd, hoewel zij ook onafhankelijk

van het Soefisme bloeit. De kanonieke traditie legt Mohammed deze uitspraak in den mond: „God vervloeke de Joden en Christenen, die de graven hunner profeten tot bedehuizen maken". Het is wel een sterk voorbeeld van het geweldige aanpassingsproces, waaraan de Isl&m zich heeft moeten onderwerpen, dat sedert eeuwen bijna geheel de Mohammedaansche wereld wemelt van graven en andere herinneringsplaatsen, die aan de vereering van heiligen gewijd zijn, dat men overleveringen als de zooeven aangehaalde door uitleggingskunsten onschadelijk heeft moeten maken, en dat latere leerstellige werken afzonderlijke hoofdstukken wijden aan de verdediging van de aanroeping der „walî's" d. i. vrienden van Allah. Wel is de tegenstand tegen deze ontaarding van het monotheisme nooit geheel verstomd, en hebben vooral Hambalieten eene reeks van strijdschriften tegen deze heidensche menschenvergoding geschreven, maar toen de Wahhabieten (boven biz. 395) voor ruim een eeuw actief tegen deze leer en practijk optraden, werden zij door de groote meerderheid der Mohammedanen als ketters gebrandmerkt.

De theorie luidt dan, dat Allah sommige vromen tot Zijne bijzondere vrienden uitverkiest. Als teeken dier vriendschap laat Hij aan en door hen wonderen geschieden, die in onderscheiding van de wonderen (moe'djizah's), die de Godsgezanten als zoodanig
41 onderscheiden, karâmah's, edele gaven, heeten. Bij hun leven zoowel als na hun dood werkt hunne voorbede zegenrijk voor degenen, die hen eeren. Die vereering behoort te bestaan in het doen van goede werken, waarvan men het loon opdraagt aan den Sint, wiens voorspraak bij Allah men inroept. Meestal verkiest men hiervoor dezen vorm, dat men den bedoelden heilige zulk eene opdracht be looft, wanneer hij eerst de vervulling van een dierbaren wensch van dengene, die de gelofte doet, be werkt zal hebben. Veel verder dan deze leer gaan echter de populaire voorstelling en practijk; zij maken van de walî's een soort van halfgoden, hovelingen van den Hemeivorst, tot wie men zich in dllen nood in de éerste plaats wendt om dat zij den mensch nader staan dan de Opperheer. Yele heidensche denkbeelden en gebruiken hebben in dien bij Mohammeds eigen strong monotheisme kwalijk passenden heiligendienst een onderdak gevonden.

Vrome menschen, die de aandacht der volksklasse trekken, sluwe goochelaars, afstammelingen van Mohammed (sajjids of sjeriefen genaamd), vooral ook leeraars der mystiek, die alien hebben kans, bij hun leven of althans na hun dood, door de stem des volks heiiig verklaard te worden, en op dit punt wordt de vertegenwoordiging der gemeente als onfeilbaar lichaam feitelijk niet tot

de schriftgeleerden beperkt. Gelijk deze in zaken betreffende het staatsbestuur voor de aanzienlijken naar de wereld de vlag moesten strijken (bladz. 13), zoo zagen zij zich gedwongen, voor de verkiezing der heiligen met het algemeen stemrecht genoegen te nemen.

De hoogere mystiek is aitijd beschouwd als beperkt tot zekere soort van intellectueelen. Geen mystiek leeraar heeft de roeping gevoeld voor zijne wereldbeschouwing in wijde kringen propaganda te maken. De groote vertegenwoordigers van het Soefisme gaan steeds min of meer mank aan geestelijken hoogmoed. Daarom schijnt de verwachting van hen, die meenen, dat de mystiek in staat zal
42 zijn den Islâm te bevrijden van de kluisters zijner middeleeuwsche inzettingen, voor verwezenlijking niet vatbaar. Eerder zou men dan nog op hervorming kunnen hopen door eene doelmatige toepassing van het beginsel van de onfeilbaarheid der gemeente; maar ook deze hoop zou groot gevaar loopen, verijdeld te worden, daar nu eenmaal dat onfeilbare lichaam in het verleden met alien nadruk het geheele middeleeuwsche stelsel van Wet en Leer voor alle tijden geldig heeft verklaard, en er niet licht eene meerderheid van geleerden voor te vinden zou zijn om dat verleden ongedaan te maken.

Maar al wenschten de groote mystieken allerminst door de schare in hun denken en gevoelen gevolgd te worden, wel was de vereering der menigte voor hen van waarde. Hunne positie werd immers door die veneratie onaantastbaar, hunne aardsche levensomstandigheden, hun invloed, hun aanzien hadden er alles bij te winnen. Dit alles is voor de latere ontwikkeling der tariqah's van groote beteekenis geweest. De meeste orden hebben hare toegangen ook voor de groote menigte ontsloten, en voor ieder elk bezwaar tegen toetreding tot de broederschap weggenomen. Enkele formaliteiten verzekeren den heilbegeerige het deelgenootschap aan den zegen der orde, en het hangt meestal van hemzelf af, in hoever hij actief wil blijven deeinemen aan dikr's en andere oefeningen; wel wordt nu en dan gerekend op zijne offervaardigheid om den leeraars de stoffelijke zorgen des levens te verlichten. Natuurlijk gelden zulke leekenbroeders den ingewijden niet als vol, en men noemt ze vaak met namen, die hun eene plaats in het voorportaal van het genootschap aanwijzen. De feitelijke belangstelling der leiders van vele tariqah's richt zich dan echter in hooger mate op dat gevulde voorportaal dan op de in wij ding van uitverkorenen in de mysterien van het Absolute Zijn. In sommige landen van den Islâm behoort bijna ieder geloovige tot eene of andere tariqah.

43 Hoe algemeener de vraag naar mystieken zegen werd, in des te meer verdunden vorm werd die natuurlijk toegediend. Op dit punt

is het onder de Mohammedanen met de mystiek gegaan zooais het in onze modeme maatschappij gaat met de wetenschap: ieder wenscht zich er veel van eigen te maken zonder daaraan veel tijd of arbeid te besteden. In verband hiermee acht ik mij verplicht, met alien nadruk te verklaren, dat deze oppervlakkige schets misschien dienen kan om belangstelling voor het onderwerp te wekken, maar zeker niet om die te bevredigen, en mijne lezers, die er werkelijk iets van weten willen, te verwijzen naar Ignaz Goldziher's Vorlesungen liber den Islam, Heidelberg 1910, die hun rijke, betrouwbare inlichting en doelmatige litterateur-opgaven bieden.

IX

L'ISLAM ET LE PROBLÈME DES RACES

1922

Verschenen in Revue du Monde Musulman, vol. L (Paris, 1922), Juni-aflevering, biz. 5—27, met een (hier weggelaten) inleiding van de Redactie, als vertaling van: De Islam en het Rassenprobleem, Rede uitgesproken op den 347sten verjaardag der Leidsche Hoogeschool, 8 Februari 1922, door den Rector Magnificus (Leiden, Brill, 1922).

BientGt les nouveiles cartes nous montreront la division de l'humanité en états, dominions, territoires mandatés, protectorats et colonies, telle qu'elle sera . . . jusqu'à la prochaine guerre. Si Ton voulait, en outre, indiquer sur de telles cartes notre repartition selon des critères tels que religions, langues, niveau de civilisation, nationality ou races, nous nous trouverions alors en présence d'un reseau indéchiffrable et encore manquerions-nous d'un aperçu sur les rangs et sur les classes, les partis politiques nationaux et internationaux qui échappent aux limites locales.

Division et de nouveau division, qui, la plupart du temps, signifie désunion et engendre frequeminent d'âpres conflits. Devons-nous y voir un phénomène naturel et considerer la lutte sans fin comme la condition indispensable de tout progrès? Un miracle nous ramènera-t-il les stecles d'or évanouis? Ou bien, sans nous plonger dans les origines et la fin de l'histoire humaine, nous faut-il admettre que diversity et unite sont compatibles, que la solution des problèmes qui agitent l'humanité pourrait être recherchee par tous les groupes humains dans une collaboration unanime, sans que la divergence de vue obligeât Tun d'eux à empêcher tel autre de vivre? Personne sans doute ne s'opposerait à une tentative dans ce sens.

Pour bien des gens, la difference de race est ici l'obstacle par excellence. On croit possible la fusion progressive de presque tous les groupes ou, tout au moins, leur entente pacifique; mais les e caracteres de race appartiennent a chaque homme independamment de sa volonte depuis la naissance jusqu'à la mort; les conflits de race en sont la conséquence inéluctable et l'accroissement de la population de la terre, allant de pair avec la suppression des distances, fait prévoir avec une quasi-certitude l'aggravation de la lutte des races. Il est difficile de poser le probleme d'une facon strictement scientifique car la science des races est encore a i'etat embryonnaire. L'anthropologie, TarchGologie, la linguistique comparée et l'ethnologie font de leur mieux pour la diriger dans la bonne voie, mais elle en est encore loin. Les critfcres de la division des races changent et aucune carte des races n'a encore ete tracée avec

l'assentiment des savants competents. En attendant, pour parler des problèmes de race d'un intérêt pratique immediat, même les specialistes se servent souvent, pour plus de simplification, du critdre de la couleur. CTest ainsi que. fit un ceTebre physiologiste français[1]) qui, Pannée dernidre, a prononcG ici un discours académique sur PamGlioration de la race. Ainsi fit egalement Pecrivain ameicain Stoddard qui, dans un ouvrage recemment pubiie, sur »la prochaine ruee des races de couleur contre PhégGmonie mondiale des blancs«[2]), a brossé un tableau effroyable des dangers dont les races jaunes, brunes, noires et rouges, menacent dans le prochain avenir la race blanche a moins que celie-ci ne se decide promptement a s'unir en un bloc au lieu de gaspiller sa force dans les luttes politiques, relativement futiles, qui actuellement divisent l'Europe. Pour lui, c'est surtout depuis le début du XX[e] siècle que ce problfcme des races a pris un tel degre d'acuite que tous les autres antagonismes s'effacent devant lui.

Le livre de Stoddard est precédé d'une ample preface du biologiste Madison Grant, qui a ecrit lui aussi sur le probldme des races[8]), et Pauteur peut egalement se reclamer des opinions de diverses personnalitfes competentes qui, au cours des vingt dernteres annees, ont traite ces questions, sourtout dans l'Amerique du Nord où Pimminence du débordement des races est send le plus fortement.

* * *

Il est indGniable que les groupements humains qui, en raison de quelque facteur de parenté somatique et psychique que cela puisse être, sentent à Punisson et sont appeles races, placent Phumanité, à notre epoque même, en face de difficulty jadis inconnues. Les Gcrivains amGricains susmentionnes, dans leurs propositions en vue de conjurer la crise qui approche, partent du dogme de Pabsolue superiority de la race blanche, plus spfccialement d'une partie determinee de cette race, et assignent comme but la conservation pour ce groupe humain de toutes les conditions d'existence grâce auxquelles il peut rester ce qu'il est sans s'occuper du sort eventuel de la race jaune, rouge, brune et noire. lis poussent & l'edification Mtive des digues nécessaires, sans voir que celles-ci, non seulement seraient incapables d'arrêter le flot, mais

1) Charles Riohet, dans sa conférence, *la Selection humaim,* le 28 Janvier 1021, dans la grande salle de ITJniversité.

2) *The rising tide of color against white world-supremacy,* p. Lothrop Stoddard, A. M., Ph. D. New-York, Charles Scribner's Sons, 1921.

3) *The passing of the great race,* 2[e] ed. New-York, 1918.

qu'elles conduiraient plutet & une lutte d'extermination aupr&s de laquelle la derniSre guerre ne serait que jeu d'enfant

Au lieu de tracer des tableaux du futur si lamentables, je preférerais, certes, peindre Favenir sous des couleurs plus encourageantes. Je ne m'y sens point autorise. En supposant qu'il me fallilt aujourd'hui soulever un petit bout du voile epais qui nous cache le plus proche avenir, les lumières dont je dispose ne feraient
8 distinguer guère plus qu'un sombre chaos pareil à celui dont il est parlo dans la Genese au debut de Ja creation.

Lorsque le present et l'avenir menacent de nous assombrir, un regard retrospectif nous offre souvent une consolation. Ainsi pouvons-nous, lorsqu'on nous prSsente les angoissants problemes de race comme les questions capitales pour Hmmanité actuelle, puiser quelque rGconfort dans l'histoire qui nous apprend qu'il y eut egalement dans le passe des questions de race et qu'elles ne sont pas toujours demeurees sans solution. Ma lanterne ayant ête construite plus particulièrement pour observer le monde islamique je dois done solliciter votre attention pour une brève esquisse de I'attitude prise à l'egard de la question des races par le systême de l'Islam, qui, depuis plus de treize siècles, a étó l'idóal de vie de centaines de millions d'individus dans tro is parties du monde. Mon discours sera naturellement^un hommage respectueux au souvenir de raon ami recemment décéde,"Ignace Goldziher, le grand maitre hongrois de la science islamique dont les essais sur ce sujet precisenent[1]) sont une des parties les plus brillantes de son amvre.

* * *

Il importe de faire préceder cette esquisse de quelques observations. Le systeme de 1'Islam, il ne laut point loublier, est à la prêdication de Mohammed ce que l'arbie dans toute sa force est à la graine dont il est issu; cette croissance a dure environ trois si&cles. L'activite des docteurs dans les pays centra ux "de l'Islam: Arabie septentrionale, Eypte, Syrie, Mesopotamie, Perse, fut au cours de ces trois cents années *pour fa forme* toujours interpretative, *en réalité* souvent législative: ils ótaient tellement assures-
9 que leur propre travail était la continuation de celui de Mohammed qu'ils n'hGsitaient pas à le dire tire directement du Prophète grâce à des traditions fictives. Lorsqu'il s'agit de connaitre la conception personnelle de Mohammed, nous devons done nous servir du Coran qui contient ses paroles authentiques, comme source a peu pres

1) Surtout dans *Mnhammedanische Shuiien,* Krster Teil, Halle a. S., 1889; Z. D. M. 0., vol. LIH, up. e01 — e20, etc.

Unique* Le systeme eminemment remarquable qui a voulu soumettre pour toujours à des regies fixes la vie individuelle, domestique, economique et politique des Musulmans jusque dans ses plus infimes details, l'edifice de la loi, de la dogmatique et de la mystique mahometanes, n'etait acheve dans ses parties principals que vers le X^{e} siede aprfcs Jesus-Christ.

En outre, il faut considerer que les docteurs de la loi n'étant pour la forme que des interprètes, une large place restait libre pour la divergence d'opinions dans le particulier. Enfin, songeons encore que la doctrine et la vie étaiont, chez les Musulmans comme ailleurs, largement séparees, mais que neanmoins une forte proportion d'unite caracterise les divers peuples raahometans et que leur reconnaissance comme ideal de vie du même système élaboré dans ses details est devenu d'une eminento signification pour leur societe internationale.

* * *

Mohammed s'est presente comme le messager d'Allah, non pour Thumanite entière mais pour les Arabes. Le mot arabe apparait onze fois dans le Coran; jamais autrement que pour dire avec insistance que les paroles divines transmises par Mohammed ont été prononcees dans la propre langue de ceux à qui elles etaient destinies et non pas dans un dialecte barbare incomprehensible pour eux. Cette série de revelations que Mohammed a exposees au cours 0 d'une vingtaine d'annees s'annnnce comme nouvelle, pour les Arabes spÉcialeraent. Le Prophete les considerait simplement comme l'edition *arabe* à lui confiee par Allah de ce que Dien avait a dire a *Yhumanite* et de ce que les possesseurs d'ecritures saintes, les Juifs et les Chretiens par exemple, possedaient depuis longtemps sous une forme pour eux intelligible.

Il est vrai que, plus tard, il a attribué au Coran, vis-à-vis de ces editions plus anciennes, un caractère en un certain sens correctif; notamment lorsqu'il lui apparut que, precisement à cause de leurs livres sacres, les Juifs et les Chretiens ne pouvaient pas accepter sa mission, il s'expliqua cette deception le plus simplement en declarant que ces ecritures sacrees plus anciennes avaient dû être alterees ou mal comprises. Le systeme de i'lslam alia même jusqu'à substituer à toutes les precedentes revelations le Coran, comme la dernière, la plus parfaite, la plus authentique expression de la parole d'Allah.

Cette universaiisation de l'edition arabe fut une consequence inevitable de Tentreprise de conquêto du monde tentee aprés la mort.

de Mohammed par les Arabes islamists. Ces expéditions eonquérantes presque miraculeuses furent bien pour une large partie I'effet de la violente secousse que Mohammed imprima à l'énergie des Arabes reunis pour la premidre fois sous son étendard, mais un effet que lui-même n'a pas prévu et nullement lèxeéeution d'un plan formé par lui. Malgíe de nombreux changements de huts et de móthodes, Mohammed, pendant toute sa vie, ne s'est donné pour tâche que de transmettre aux Arabes l'edition arabe de la reflation universelle.

ConformGment aux anciennes réflations, Mohammed enseigna done la descendance de rhumanite d'un seul couple, par conséquent, l'égalitó fondamentale de tons les hommes, quelle que soit. la di\ersitó dos qualités qui caractérisent les individus ou les groupes. Le Coran represente rulterieure multiplicite des langues et des cou-
11 lenrs comme un miracle grandiose de la citation[1]) sans insister da vantage sur Torigine d'une telle difference de race. Prophète arabe, Mohammed n'eut guère 1'occasion de combattro, en vertu de ce principe d'égalite, les mésintelligences entre les races humaines en genéral, mais il fut d'autant plus induit a s'opposer au fanatisme de clans oiitrancier qui divisait les Arabes. Chez oeux-ci, le droit et le devoir étaient limitéd aux membres de leurs propres tribus ou de lour propre fédération de tribus et tout étranger était un objet de mépris, d'opprobre et d'hostilite.

Mohammed n'a pas réussi à supprimer pour toujours les dissensions entre tribus. il a pourtant assure la suprématie au principe unitaire et su rassembler témporairement sous un mémo etendard des êtres en apparence irreínédiablement divisés et de telle façon (jiríils purent accomplir des actes qui etonnièrent le monde.

I/expression la plus caractéristique de la doctrine de Mohammed sur I'unité du genre humain on la trouve dans un passage du Coran[2]) qui etait évidemment dirige centre le penchant aux querelles intestines, à la mesestime, à la moquerie et à Tinsulte dans la communauté de Mohammed à Medine. L'exhortation ne pouvait done s'adresser qu'aux Arabes, et a la rigueur, à quelques esclaves africain8, grecs ou persans et a quelques etrapgers qui par hasard sejournaient parmi eux.

»*Les eroyants sont freres*« proclame Allah par la bouche de Mohammed, et il y joint une énergique condamnation de la moquerie à Fadresse de certains groupes d'hommes qui peut-ôtre valent mieux

1) Qor. XXX: 21: »Parmi ses miracles, il faut compter la création des cieux et de la terre, et la diversite de vos langues et de vos teints; il y a la veritablement des miracles pour les mondes«.

2) Qor. XLTX: 10-13.

que les moqueurs eux-mêmes, de la médisance et de la méfiance. Enfin, suit un verset[1]) que Ton a considérs plus tard dans le
12 systdme comme la base de la doctrine de Pégalité de toutes les races ou nations, que Ton a même appele le verset des races, auquel s'est rattachSe toute une littérature sur les races et dans lequel est en effet formulá le principe général, bien que, dans la pensée de Mohammed, il ne fît applicable qu'aux relations ontre Arabes! »*Hommes: Nous vous avons crtes d'un homme et d'une femme et nous avons disposed en groupes* (groupes cela peut désigner des groupes de tribus arabes mais aussi des nations ou des races en général) *et tribus afin que vous puissiez vous distinguer les uns des mitres; le plus noble par mi vous, aux yeux d'Allah, est le plus pieux; et Allah est omniscient, omnipotent!'«* — Telle est done la naive explication teJGoIogique de l'inegalite dans Papparenco exterieure et dans les facultés: servir à distinguer les uns des autres les individus et les groupes. Cependant, la piéte est indiquee comme le seul critdre de valeur, par consequent, la conduite de riiomnie vis-à-vis d'Allah et vis-a-vis de ses semblables.

* * *

Cet unique critdre depreciation a etc main ten u dans le systeme de PIslam. La division de Phumanite en trois groupes principaux basée là-dessus ne diffeře au fond que faibiement de celle qui a encore cours parmi nous: en civilisés, demi-civilisés et non civilisés ou sauvages. Que lesIimites de la culture se soient coufondues avec celles de la religion cela va de soi pour la periode d'epa~ nouissement de PIslam (e50 à 1000 après J.-C); cette conception était alors générale. La première classe était done formée des musulmans qui jouissaient de la pieine lumière; la seconde, des possesseurs d'ecritures sacrGes, rejetant la mission de Mohammed, comme les juifs et les Chretiens et qu'on doit essayer d'élever de leurs ténèbres à un niveau supérieur par des moyens moraux seu-
13 lement; la troisième se compose des pa'ïens qui doivent §tre incorporés *h* la culture par la persuasion et au besoin par la violence ou tout au moins rendus inoffensifs. Le critérium de culture se fait valoir dans cette distinction, meme independamment de la religion, en particulier, vis-a-vis de la deuxfeme classe, car dès le premier stecle de PIslam on y comprenait aussi, à cete des possesseurs d'écritures sacrdes, des peuples tels que les Parsis qui, bien que n'ayant pas de livre révelé reconnu par Mohammed,

1) Qor.XLTX: 13.

jouissaient des mêmos privilèges Iegaux que ces autres en raison de leur degre de civilisation.

Qu'on ne sourie pas de la presomption des musulmans s'assignant le premier rdle dans l'œuvre civilisatrice. Cet empire, qui au VIII[0] sifccie s'etendait du Maroc et de l'Espagne aux frontieres de la Chine, qui avait englobé les grands fitats eivilises du vieux monde et qui se montrait sans cesse dispose a s'accroitre; qui dans l'Europe meridionale et orientale etait redoutè comrae une menace continuelie, etait en effet, au debut du moyen âge au sommet de la civilisation, et pour se croire appele à diriger les destinies de l'humanite, l'lslam n'avait, à cette époque, pas besoin de plus d'imagination qu'il n'en faut aujourd'hui a la race blanche pour assumer une tâche semblable.

Pour la difference de race, le système ne demeurait pas seulement fiddle a la sentence du Coran, il renforcait encore celle-ci au moyen de paroles qu'il prêtait à Mohammed d'après les traditions fictives d'oii il ressortait, plus clairement que dans la revelation, que l'egalitć concernait non seuleinent les tribus arabes mais en general les nations humaines. C'est ainsi que le prophete aurait dit: >>Un Arabe n'est en nen superieur a un non-Arabe, a moins qui! ne soit plus pieux!

* * *

On eomprend aisóment que le rappel repete de ce dernier prin-
14 cipe ait ete nocessaire lorsqu'on songe au deloiement de force deconcertant des Arabes lors de la marche triomphale de l'lslam a travers le monde En tres pen de temps la Perse, la Syrie, rfegypte, TAfrique du Nord, l'Espagne meridionale et d'autres pays furent soumis à Tautorité d'un peuple que jusqu'alors on connaissait à peine de nom. Ces nomadcs, une fois reunis en quality de musulmans et sortis de leur aride presqifile, se montrèrent aptes à dominer des pays civilises succombant devant leur jeune énergie, à en modifier i'administration dans la mesure oil leur intérêt de dominateurs semblait I'exiger et à faire ranger des millions d'individus de toutes les races derridre les étendards de leur Prophète.

La langue arabe accomplit un miracle au moins aussi grand que les armees arabes; dans presque to us les pays susnientionnes, elle supplanta presqu'entifcrement les langues nationales, si bien que jusqu'a aujourd'hui, les Strangers ont coutume d'appeler Arabes les habitants de la Syrie, de la Mesopotamie, de l'Egypte et du Nord de l'Afrique. L'islaraisatiou d'un peuple impliquait naturellement

dans ces premiers sidcles leur arabisation. On no sait pas ce dont il faut le plus s'etonner ou de la rapidite avec laquelle l''Arabe reissit a supplanter toutes ces autres langues, ou de la souplesse avec laquelle cette langue de nomades, tout en conservant pleinement son propre caractdre, sut se plier pour traiter bientdt avec finesse et grâce, les questions les plus profondes de theologie, de droit, de philosophie, de mathematique, d'histoire naturelle, d'histoire universelle, de geographic, d'ethnologie, de grammaire et de poetique.

A l'origine, devenir mahometan signifiait done en un certain sens devenir arabe. Les nouveaux convertis, adoptaient des noms arabes, se faisaient incorporer comrae clients *(maula's)* dans des tribus arabes et agissaient de leur mieux pour faire oublier au plus tôt cette incorporation et passer pour d'authentiques Arabes. lis y reussissaient souvent, d'autant mieux que, apres la stabilisation du nouvel etat de choses, la direction de la vie intellectuelle repassait promptement dans leurs mains plus experimentees. La science et la litteraturc dans le monde musulman ont ete plus redevabies aux non-Arabes qu'aux Arabes. Lorsque nous parlons de la riche literature arabe et de Thegemonie scientifique des Arabes au moyen âge, nous désignons done la science et la culture internationale musulmane qui se servit de la langue arabe commc vehicule. Quelques langues locales, le persan surtout, et plus tard le ture, surent se ménagor une place secondaire mais seulement apres s'etre assimile une importante partie du tresor linguistique arabe. Les Malais, les Chinois mahometans, les Hindous, les Persans, les Turcs et les figyptiens commencent toujours leur enseignement religieux par la recitation correcte du Coran arabe; dans l'exercice du culte, soit cinq fois par jour, ils emploient des formules arabes; le vendredi et lors des ceremonies religieuses annueiles ils entendent un sermon arabe. Bien que chacun soit autorise à prier dans sa langue maternelle, on donne la preference à la prière arabe pour i'usage public et solennel, et même pour I'usage prive. Dans les centres de toutes les nations mahometanes on trouve des lettres capables de comprendre leurs semblables d'un bout du monde a l'autre en arabe, par ecrit et au besoin oralement.

Cet arabe litteraire presente peu de particularites locales; il est reste une langue mondiale. Par contre, on trouve actuellement dans les pays de langue arabe plusieurs dialectes d'arabe moderne employes comme langue de conversation. Certains orientaiistes europeens ont bien tache de persuader aux Arabes de promouvoir ces dialectes en langues ecrites, au lieu et place de la langue classique

universelle. Au dernier Congres des orientalistes, tenu a Athdnes en 1912, un savant egyptien a desapprouve cette tentative: »Vous 1e autres occidentaux, dit-il, vous cherchez à faciliter vos relations mutuelles à Paide de langues auxiliaires artificielles comme le volapuk, Pesperanto, ou Pido, et vous voudriez nous pousser, nous, qui possedons un magnifique et parfait instrument pour l'echange de la pensee Internationale de 200 millions d'individus, à le rejeter! Nous nous montrerons plus avises«.

* * *

La langue n'est qu'une des manifestations de Padmirable unite dont la.ligue des peuples islamiques donna le spectacle, et qu'elle montre encore en depit de la funeste influence des evenements politiques au coin's du siècle dernier.

Frappante est la multiplicité des points de concordance qui caractérise la conduite individuelle et sociale ainsi que Pattitude spirituelle des musulmans de race et de passe différents. Sans doute cette attitude sociale n'est-elle pas la simple reproduction de Phabitus des Arabes du temps de Mohammed, pas plus que le vocabulaire de la langue universelle arabe n'est identique à celui des anciens poètes et du Coran. Mais toutes ces evolutions huraaines portent cependant une marque arabe qui rappelle fortement Ja vie dans les pays centraux de l'Islam au cours des trow siècles oil se développa le système. Deux musulmans, à quelque pays qu'ils appartiennent, apprennent plus promptement à se comprendre que, *ceteris paribus,* deux membres de n'importe quelle autre internationale.

* * *

Le succès rapide, sans Equivalent dans Phistoire universelle, des Arabes islamists s'explique par un ensemble de causes que nous ne connaissons que tres partiellement. Mais outre la vitality elementaire de ces Arabes, dds leur première apparition sur la scene 17 du monde, nous devons cependant citer encore parmi les motifs principaux, la limitation, si fortement accentuee par Mohammed, de sa mission aux Arabes. Lorsque les circonstances transfornidrent cette mission, si essentiellement arabe, en une mission universelle, PIslam tout entier etait deja tenement arabe que les non-Arabes pour s'y sentir à Paise, durent, dans une mesure plus ou moins grande, subir la substitution de la langue et la transformation de la vie.

Ce cours des choses etait, comme je Pai dit, impropre à penetrer profondement les Arabes du principe de PegalitG de tous les groupes humains prêché par Mohammed. C'est avec raison qu'on a qualifie d'Empire arabe l'fitat musulman au premier siècle de son existence. La suprématie arabe pesait le plus lourdement sur ceux qui avaieut possede avant l'Islam la culture la plus developpee. Le greffage artificiel de la genéalogie d'individus, de families, de tribus, voire de peuples entiers sur la souche arabe allégea le joug pour beaucoup d'entre eux, mais il avait ses limites et tous les couvertis ne voulurent pas se laisser naturaliser de cette manière: ils exigèrent bientôt la reconnaissance de leur égalite ou même de leur supériorite en raison de leurs merites personnels. Cette exigence Equitable ne trouva aucun accueil favorable auprès des nombreux Arabes en qui PIslam n'avait pu éteindre le feu même de l'orgueil de race paien: ils deverserent des torrents de railleries et d'injures sur la tête de ces barbares qui, à côté ou au-dessus d'eux, étaient venus s'asseoir à la table dressée par Mohammed.

Mais la réaction ne manqua pas de se prod aire. Surtout depuis 750, lorsque sous le Califat des Abbasides, les Persans, plus tard aussi les Turcs, occupèrent dans PÉtat et dans la Société les postes les plus e1eves, les non-Arabes ne se laissèrent plus fermer la bouche
18 et au II[0] et IIP siecles apres Mohammed fleurit une riche litérature de lutte de races. Ceux qui combattaient les prerogatives arabes, les Persans au premier rang, mais bientôt aussi les représentants de quelques autres nations islamisées, prirent comme point de ralliement le verset des races du Coran; dans les paroles: »Nous vous avons disposés en groupes (races) et tribus«, ils comprirent par »races« en particulier les non-Arabes et par »tribus« les Arabes, et ils empruntèrent toutes sortes d'armes aux arsenaux de Phistoire sacrGe et profane et de la légende, non setilement pour prouver PGgalitG de tous les homines, mais pour dGinontrer l'inferiorite des Arabes. Ces fanatiques de race non-Arabes, fnrent designes sous un nom *(sho'oubiyya)* qui est derive du moc *sho'oub* (races) emprunte au verset des races et que nous pouvons done traduire par le mot: » racial <. Du côte arabe on ne se fit point faute de leur rGpondre; naturellement cette polémique, parfois amusante, mais dans son ensemble antipathique, fut menée des deux cetes en prose arabe et en poésie satirique arabe et ce qu'il y a de plus curieux e'est que, parmi les »raciaux«, on trouve des Arabes authentiques et parmi les partisans de l'hegemonie arabe des Gcrivains n'ayant pas de sang arabe.

Derridre cette literature d'invectives, il y avait un public mais nuilement le peuple et bien moins encore les docteurs. Ces derniers maintenaient loyalement dans ieur systeme la doctrine de Pegalite, tout en reconnaissant la justesse des pretentions historiques des Arabes à une certaine priniaute, à une noblesse tiree de l'Islam mémo. C'est ainsi qu'ils admirent, dans le systeme, la stipulation d'aprés laquelle l'autorite souveraine sur les Musulmans ne revenait qu'aux membres de la tribu Cora'ichite de la Mecque, d'oii etait la issu Mohammed; ils erigdrent ainsi en "regie ce qui, pendant plus do six siècles jusqu'à la chute du Caiifat des Abbasides, à Bagdad, tut considere comme tout naturel. En outre, dans plus d'une école de docteurs de la loi, on fut d'avis que le mariage d'une femme arabe avec un non-Arabe, d'une Coraïchite avec un non-Cora'ichite, d'une descendante de Mohammed avec un homme issu d'une autre famille, devait 'etre considerè comme une mesalliance tolérable par exception settlement.

Mais mérne ces quelques reglernentations nobiliaires n'out jamais eu force de dogme. Les avis resterent partagés au sujet du mariage et finalement tout dependit des differents rapports sociaux locaux. Ces dernières annees encore, dans la colonie arabe des Indes néerlandaises, un parti important a de nouveau combattu vigoureusement, à l'aido d'arguments connus depuis fort longtemps, les prétentions des seyyids et des chérifs descendants du Prophete., L'figypte a connu des dynasties dans lesquelles la voie menant de i'esclavage au trône en passant par I'armee etait la voie normale. Lorsque les Osmanlis, à (later du XVI^{e} siècle, furent devenus les princes les plus puissants du monde mahométan, les docteurs ainsi que le peuple ne firent aucun cas des objections centre les califes qui n'etaient pas Coraichites et mèmo des descendants de Mohammed se sont plus tard efforcés de refuter par écrit les critiques dirigées centre cette apparente méconnaissance de la noblesse arabe; leur argument capital etait le principe que le mérite, et non l'origine, détermine la valour des homines.

Ni l'origine ni la couleur n'etaient dans l'Islam un obstacle à Inoccupation des postes les plus e1eves. Des Persans, des Turcs, des Mongols, des Berberes et des Negres, y ont assume de hautes charges officielles et ont brillé dans les sciences. L'Islam donnait 20 'a toutes les races des chances égales et toutes en ont fait I'usage que permettait la mesure de leurs dons.

Dans la mosquée de la Mecque, on voit pendant les heures de cours les étudiants et les professeurs de toutes nuances et couleurs: noirs comme le charbon, verts (comme les Arabes désignent une

nuance plus claire), bruns, jaunes et blancs, fraternellement réunis et les citoyens de la ville sainte et même parfois les membres d'une seule famille de la Mecque montrent cette même diversity La vieille inclination a se meconnaitre mutuellement, centre laquelle etait dirige le verset des races du Coran, n'est pas, il est vrai, encore disparue, mais le principe de Pegalite est tenu comme sacré et a également triomphe dans la vie.

* * *

Malgré tout cola l'lslam ii'a pas réussi à reunir toute rhumanité sous un même étendard. Le dogme religieux auquel s'éfctit attaehée cette forme de civilisation etait, à cet effet, inacceptable pour trop d'individus; la loi qui voulait soumettre les details do la vie, même les plus infimes, à des règies immuables, trahissait trop pour cela les traces de son pays d'origine — Arabie du Nord, Syric, Mesopotamie et Égypte — et de l'epoque ou elle etait nee (650 a 1000 après J.-C). En outre, la prompte désagrégation de la République théocratique que fut le premier Royaume des califes, en plusieurs fitats despotiques mal administres, se faisant la guerre les uns aux autres en dépit de la doctrine musulmane, s'opposait au maintien durable de l'unité. Mais le chapitre sur les races du système musulmau a fortement contribué au grand succès initial et conquis à cette communauté internationale un honncur immortel.

Mohammed n'avait, pour ses révélations, aucune prétention à la
21 nouveaute et dans le christianisme auquel il se réferait souvent, la différence entre Grec et Juif, Barbare et Scythe, esclave et horn me libre, 'etait en effet déjà supprimée[1]). Mais la ligue des peuples qui est résulteo de Taction de Mohammed a pris au sérieux ce principe de l'egalite des races humaines, au point de faire rough' de bonte les autres collectives. Llslam n'est pas resté indemne de conflits de races — la littérature raciste n'en est pas le seul témoignage — mais ces conflits n'ont jamais pris de dangereuses proportions.

En Amerique et daus l'Afrique du Sud, des églises de chretiens blancs sont ferniees aux coreligionnaires nègres et cafres. Un missionnaire anglais a été expulse par ses frères de race pour avoir epouse une négresse. La coutume du lynchage fait, chaque année, quelques victimes, mais l'arrogance des blancs à l'egard des hommes de couleur en fait chaque jour des milliers, et elle constitue un dos plus sérieux obstacles à la paix des races.

1) Épitre aux Coloss., I11, 11.

La communautó musulrnane a su se garder dans la doctrine et dans la pratique de semhlablc souillure[1]).

* * *

Notre regard rétrospectif ne nous permet pas de déchiffrer les enigmes de l'avenir, mais il nous incite a nous demander comment nous aurons à determiner notre attitude relativement à la question des races. L'argu mentation eu faveur de Tunité du genre humain et de l'egalite des races, niise en avant par Mohammed et adoptée dans le systcme de I'lslam, n'est plus utilisable de nos jours. On
22 peut actueilement invoquer à 1'appui de ces principes les opinions d'ethnologues réputés et parmi lesquels figurent aussi des Américains[2]) qui, contrairement aux ecrivains cités au debut de cette conference, out été amenús par leurs études à conclure que les quality d'une race ne fonnent pas une grandeur constante et que, surtout au point de vue des qualités psychiques, les variations qui apparaissent dans un seul groupe humain considéré comme race, sont plus grandes que les differences entre les races mèmes.

Au point oil nous en sommes, ce sera la sympathie plutòt que la compétence qui dceidera *du* choix entre ces théories, et ce n'est pas le moins par la passion avec laquelle beaucoup de ceux qui la pratiquent prònent leurs dogmes, que la science des races trahit sa jeunesse. Mais à droite et a gauche, individus et groupes, dans la pratique des relations des races, partent toujours cependant de i'unite du genre humain comme d'un axionic J.e gouvernement qui essaie d'amener a un autre niveau de civilisation par I'adnrinistration, la législation et l'instruction des peuples d'une autre race snumis à sa tutelle, les missionuaires qui veulent les convertir à leur religion, le marchand, l'industriel et le planteur qui, à lour manière, tàchent de les faire entrer dans la vie internationale, et mème les fanatiques de races qui font de leur mieux pour les convaincre qu'il est souhaitable d'adopter leur théorie de Tisolement des races, tous se placent consciemment ou inconsciemment sur le terrain de l'unite du genre humain, peu importe la faeon dont ils expliquent l'origine de cette unité.

1) L'exemple datant du Ilesiecle de i'Hégire d'une wosquée pour *itiauld's* quo cite Goldziher dans ses *Mnhamm. Mud.,* I, p. 120, ne signifie nulleraent que cette mosquée fut exclusivemont réservée aux *maniids, id* que les autres mosquées leur étaient interdites mais qu'elle avait etc fondée par des *mauld's* ou dans un quartier particulièrerement habitc par eux; de la mòme fa90n des mosquées portant le nom de quelque tribu arabe etaient ouvertes a tous les croyants sans distinction.

2) Franz Boas, *Kultur und Itusse,* litiipzig, Veit ei Cie, 11)14.

Le principe de l'egalite des races a des partisans et des adversaires, mais, en general, on est convaincu qu'une collaboration
23 pacifique de tous les grouses humains est desirable. Les ecrivains specialises dans les questions ethnologiques les plus vivement frappes par Purgence d'une solution du problème des races, se scandalisent de la conduite des dirigeants actuels de la politique europeenne: ceux-ci, disent-ils, s'hypnotisent sur des questions politiques tout à fait insignifiantes et, avec leur traite de paix et leur *Societe des Nations* ils seront bientôt submerges, comme sous un nouveau de1uge, par le flot montant des races, sans avoir jamais eu la moindre notion des principes vitaux de l'humanite.

A propos de ces exposes on serait presque incline à se demander: Au lieu de la *SociéU des Nations* reposant sur cette fictive divergence d'interets politiques, ne vaudrait-il pas mieux fonder une L*igue des Races* afin d'assurer à l'humanite la paix et la tranquillité?

Songeons un instant à un *Gongrès universel des races* où chaque groupe humain, rassembie par un sentiment de parente particulierement intime, aurait deiegue ses représentants. Le fait seul d'une telle assemblée temoignerait dejà de 1'acceptation generale de l'axiome de l'unite de l'humanite. Avant d'aborder la discussion des probiemes de race, on devrait cependant s'accorder sur quelques points fondamentaux. Peut-on s'imaginer qu'un tei statut provisoire contiendrait la superiorité d'une race à une autre, en tant que race? Si l'amour de tout le genre humain no devait pas être le premier et le principal article de la confession commune de ces representants ethniques, il leur serait impossible de se livrer ensemble à une enquête sincère sur les plus grands interêts communs et la conference ethnologique serait, dès ses debuts, vouée à la sterilite. C'est pour l'egoisme humain une exigence penible mais ineluctable.

* * *

24 Pour le moment, nous devons envisager chacun selon la lumiere dont il dispose, les questions dont il s'agit sans Ligue ni Conference de races. Une importante partie de la solution du probleme des races incombe a notre patrie, meme sans mandat international ni attribution; nous devons y travailler sans attendre la permission de grandes ou des plus grandes puissances et, si nous le voulons serieusement, nous pourrons même leur donner l'exemple.

Cette contree de l'Extreme-Orient qui, sur les cartes politiques, porte encore le nom d'Indes neerlandaises, a, à ce point de vue, des droits historiques imprescriptibles à notre sollicitude desinteressee. Le peuple neerlandais, assez tard il est vrai, a pris

conscience de ce devoir, mais nous voyons heureusement croitre sans cesse Pinteret direct que Ton porte a la vie des Oriental!x qui furent jadis soumis par la Hollande.

Nous en sorames arrivés vis-à-vis de ces peupies à la periode de Emancipation«. Le terme lui-même a trouve place dans le vocabulaire officiel bien qu'on ne l'*y* emploie qu'avec une timidite exagere. C'est une periode de transition des temps anciens aux temps nouveaux, et il reste de grosses difficulty à vaincre pour effectuer ce passage avec la rapidite exigee et sans susciter des chocs indesirables. Nous aggraverions inutilement notre tâche en manifestant un egoYsme ou un orgueii de race. Nous ne pouvons reussir qu'en nous montrant pleinement disposes à une collaboration des blancs et des bruns sur le pied de Pegalite fondamentaie des races.

TI y a un demi-siecle, on eût trouve quelque peu etrange de parley de la participation de la Hollande à la solution du problème des races dans le milieu où nous sommes, Parmi nos professeurs d'Universife, Kerji'etait alors le seul a réclamer un instant d'attention pour les Indes néerlandaises. Il y était né lui-même, mais, tout enfant, il avait quitté le monde des tropiques et dans le discours prononeé par lui en 18e5, lors de la prise de possession de la chaire de Sanscrit, il deraandait qu'on lui pardonnât une petite incursion dans 1'archipel indien, parce qu'il se risquait sur un domaine qui lui etait ótranger. Il exprimait alors I'espoir que le jnonde trouverait un jour autant à apprécier dans lVeuvre des Hollandais aux Indes que lui-même, daus son discours, avait trouvé à louer par rapport à Pinfluence des Hindous sur l'lndonesie, que Ton pourrait notamment temoigner >>que nous aussi nous a vous dans la mesure de notre civilisation fait partager ces peupies de la plenitude des nombreux privilèges dont nous jouissons«. Kern n'est pas resté étranger dans ce domaine. Des 1883, il parlait avec autorité à Amsterdam, a l'occasion de l'Exposition coloniale internationale, des mérites et des chances de deveIoppement de la race malay o-polynésienne et de la tâche qui nous incombait de faciliter ces chances; il terminait ainsi: >Il s'en faut encore de beaucoup que nous, Europeens, nous puissions nous enorgueillir de ce que nous avons accompli la-bas. Mais un progres est manifesto et, par consèquent, il n'y a aucun motif pour désespexer de Pavenir«. Kern representait toutefois les langues et la culture de PInde proprement dite et non pas de PIndonesie, et en dehors de lui il n'y avait aucun professeur de Puniversite qui s'interessal; aux Indes neerlandaises. Dans les programmes de cours rien ne laissait supposer que la Hollande eût a resoudre des problemes touchant les peupies orientaux. Combien

tout cela n'eest-il pas changé au cours des cinquante dernières années! Beaucoup de professeurs de Leyde connaissent aujourd'hui les Indes pour y avoir vécu; beaucoup d'entre eux y ont même travaillé pendant une grande partie de leur existence. Les questions capi-
2e tales qui concernent les Indes, relövent de notre enseignement académique. La plupart des Facultés comptent des Indonésiens au nombre de leurs éièves et depuis que Ie premier d'entre eux conquit ici son titre de docteur, — sa these révóla un historiën et un philologue remarquable[1]), — les mérites de la race n'ont plus eté mis en discussion. Cet important changement est dû en partie au réveil de la consoience chez Ie peuple néerlandais, mais il indique en même temps qu'enseignement et pratique sont entrés en contact plus intime et que notre Université est devenue plus que par Ie passé une organe central de notre vie nationale.

Le problème des races, dont la solution est si urgente, en profitera certainement. Dans Tatmosphére sereine propre à nos salles d'étude et à nos laboratoires, la détermination scientifique des frontières qui séparent les races humaines, ou, qu'en sait-on, celle peut-être des vagues transitions qui confirment leur unité, pourra être tentée avec les meilleures chances de succes. Mais notre *alma mate?'* nous offre également le lieu le plus favorable au traitem ent des" questions vitales qui ne peuvent attendre qu'on ait établi la carte des races. Car ici, il est plus facile qu'ailleurs d'écarter les facteurs corrupteurs tels que: egoïsme, orgueil ou haines de race, et de cultiver ramour du genre humain indispensable pour aboutir à une solution.

*
* *

Il y a prés d'un demi-siècle, le 8 fövrier 1874, un an avant notre troisième centenaire, Matthias de Vries, comme pour préparer les esprits à cette glorieuse célébration, pronongait ici un éloquent discours: *De Academici Lugduno-batava, lihertatis praesidio.* Au
27 prochain centenaire, ou beaucoup plus tôt, espérons-le, puisse notre Académie être célébrée comme le *praesidium* non pas seulement de la *Uhertas* mais aussi de la *caritas gerteris fmmani,* comme un rempart de 1'humanitó universelle.

1) Le docteur Housein Djayadiningrat.