

SOEFISME, DE MYSTIEK VAN DE ISLAM.

Door: Dick van Zijl Langhout.

Terreinverkenning

Wie zich gaat verdiepen in de mystiek, van ongeacht welk geloofssysteem ook, ontdekt dat hij een terrein betreedt van onvermoede dimensies. Woorden zijn geladen met nieuwe betekenissen, beelden verwijzen naar weer andere beelden en soms lijkt de ruimte eindeloos. Net als in het schemerduister van de enorme meezquita van Cordoba telkens weer nieuwe pilaren en andere ruimten opdoemen, zo lijkt het ook te zijn met de mystiek.

Het begrip roept een grote diversiteit en een bonte variatie van associaties op.

Op veel levensterreinen – van sport tot poëzie¹, zelfs valt het woord oorlogsmystiek – wordt het gebruikt om aan te geven dat een kennelijk intensief ongrijpbaar ‘iets’ mensen soms kan overkomen en optillen.

Toch ontslaat ons dat niet van de plicht een poging tot een omschrijving te ondernemen.

Mystiek is de poëzie van de religie.

Het is hemelse muziek gezet op aardse tonen. Het begeleidt de religie. Elke religie.

Binnen het religieuze gebeuren neemt zij een aparte plaats in. Een vrij kleine plaats meestal. Sommigen zeggen een verdachte plaats, anderen een plaats voor fijnproevers.

Haar zwakke kant is dat zij weinig respect heeft voor theologie, dogmatiek en ecclesiologie – haar sterke kant is haar intens streven naar God. Zij grenst aan geloof, of beter: zij is een vooruitgeschoven post van geloof.

Mystiek is een zeer belangrijk onderdeel van de religie. Zij voedt haar met haar ervaring.

Wordt de mystiek te machtig dan dreigen de structuren en de theologie te vervagen. Worden daarentegen de structuren te machtig dan komt de levende stroom van de mystiek in de verdrinking. Dit laatste hebben we in de geschiedenis van de islam (en het christendom) herhaaldelijk zien gebeuren. De religieuze bovenlaag aan de macht. En zo gauw dat het geval was werd de mystiek een weg die het systeem bedreigde. Meer dan eens zijn mystici op grond van vermeende ketterij in de ban gedaan of vermoord.

Want de mystiek propageert een beweging de structuren voorbij. Het denken en redeneren en de theologische reflecties kunnen zelfs even zovele hindernissen zijn om God te ontmoeten. De Geest leidt mysticus en die(Geest) houdt geen rekening met kerkmuren of dogmatische verhandelingen. Wie zo denkt vormt een potentieel gevaar voor de religieuze bovenlaag.

¹ De dichter M.Nijhoff schrijft: ‘Alle poëzie is een profane, wereldlijke mystiek’. Geciteerd in de Encyclopedie van de mystiek, blz. 27, waar ook Paul van Ostayen genoemd wordt en Henri Bremond, die poëzie een afschaduwing noemt van de mystieke ervaring.

Mystiek is hemelse muziek gezet op aardse tonen. En daar zit precies ook een spanning. Want hoe kun je hemelse muziek adequaat weergeven in aardse tonen? Het probleem van de taal.

‘Ieder mens is tegelijk de begunstigde en het slachtoffer van de linguïstische traditie waarin hij geboren is – de begunstigde voor zover de taal toegang verschaft tot het totale arsenaal van ervaringen van anderen, het slachtoffer voor zover die zelfde taal hem sterkt in de overtuiging dat het verlaagde bewustzijn de enige mogelijke bewustzijnstoestand is en zijn zin voor realiteit vertroebelt, zodat hij al te zeer geneigd is zijn ideeën voor feitelijkheden te houden, zijn woorden voor tastbare werkelijkheid’.²

De taal schiet te kort – sterker: de taal versluiert de werkelijkheid(‘semantische gevangenissen’, aldus Huxley). Ook Krishnamurti is de mening toegedaan dat de taal voor wat de diepere werkelijkheid van het bestaan betreft hopeloos ontoereikend is en ons zelfs op dwaalsporen zet. ‘We zijn afgeleid door woorden, door symbolen; we voelen zelden anders dan via de prikkel van het woord, de beschrijving. Het woord God is God niet’.³

Dat impliceert eigenlijk ook dat mystiek een sterk subjectieve en individualistische kant heeft. De mystieke ervaring is immers nauwelijks in woorden te vangen en dus ook niet zo gemakkelijk te communiceren. Misschien kun je ook zeggen: er zit iets van eenzaamheid in zo’n diepe ervaring. Maar dan eenzaamheid van een opmerkelijk soort. ‘Een religieus mens is een mens die alleen is – niet eenzaam, maar alleen zonder dogma’s of theorieën, zonder mening, zonder achtergrond... Om religieus mens te zijn moet men alles vernietigen: het verleden, interpretaties, teleurstellingen, alles’.⁴

Alleen met de diepste grond van het zijn: God.

In de jaren zestig ontstond de idee van een geseclariseerde maatschappij en... werd de aandacht voor mystiek steeds groter. De moderne samenleving met haar accent op ratio en techniek riep haar, als betrof het een tegenbeweging, op. Nolens volens is zij een bedding voor mystiek. Het toegenomen en toenemende ‘Gegenstandsdenken’ legt onbedoeld iets bloot dat we religieuze leegte kunnen noemen. Het leven in het platte vlak wordt als onbevredigend ervaren en we reiken hoger of dieper naar iets, naar een geheim, naar meer dan het gewone. De mens is nu eenmaal, om met Kuitert te spreken, ongeneeslijk religieus. Met haar sterk individualistische inslag is de mystiek bij uitstek geschikt om de religieuze leegte van de moderne mens te vullen.

‘De mens is niet tegen leegheid en verlatenheid bestand; hij zal dit vacuüm altijd opvullen door een nieuw zinvol richtpunt te scheppen. De idolen van het

² A.Huxley, *The Doors of Perception*, geciteerd bij A.Keightley, *Een druppel Zen in ieders beker*, blz.48.

³ A.Keightley, *Een druppel Zen in ieders beker*, blz.51.

⁴ K.Wilber, *Zonder Grenzen*, blz. 147 e.v.

fundamentalisme zijn geen goede substituten voor God....De God van de mystici zou een mogelijk alternatief kunnen zijn'.⁵

En nog een woord moeten we onderstrepen ter verklaring van het feit dat mystiek zo populair is: ervaring. 'Een andere reden voor de verhevigde aandacht voor de mystiek kan zijn dat de religieuze ervaringen weer volop meetellen. Werd de godsdienstige interesse in het verleden vooral bepaald door de theologische richtlijnen van het instituut waartoe men behoorde, nu laten mensen zich veel meer aan gevoelens en ervaringen gelegen liggen'.⁶

We zullen ons nader bezig gaan houden met die mystiek en ons bij de hand laten nemen door die kleurrijke islamitische mystieke beweging, die de naam soefisme draagt. We zullen daarin de bovengenoemde elementen tegenkomen. Die hemelse muziek, die zich veelal in poëzie uit. De vrijheid en ruimte die de mystici zich toe eigen en die vaak op gespannen staat met de oelma(de geestelijkheid). De taal als struikelblok, de ervaring van goddelijke nabijheid of zelfs eenheid en tenslotte de beelden die verwijzen. (De R.K. theoloog E. Drewermann klaagt de eenzijdigheid van het woord aan 'In den beginne was niet het woord, maar het beeld, de droom, het symbool dat met woorden beschreven wordt. Onder elk religieus begrip ligt een beeld'.⁷)

⁵ K.Armstrong, Een geschiedenis van God, blz.438 e.v.

⁶ Encyclopedie van de mystiek, blz.12

⁷ E.Drewermann, Dieptepsychologie en exegese, blz.56.

De contouren van de islamitische mystiek

Voor een mystica of mysticus in de islam wordt gewoonlijk de term soefi gebruikt. Het woord wordt afgeleid van het Arabische woord voor witte wol. Ook ligt er een verwantschap met sufa, wat reinheid betekent. Nog een mogelijke afleiding is dat tijdens het leven van Mohammed mensen die hun leven wijdden aan diepe devotie elkaar ontmoetten in de hal(=suffa) van de moskee van Medina.

Het Arabische woord voor mystiek is tasawwoef.

De ascetische inslag van de islamitische mystiek was vanaf het begin nog al dominant. Wellicht ook als tegenwicht van de grote welvaart en rijkdom in de eerste eeuwen. Veel soefi's waren uiterst kritisch ten aanzien van de overheid. Onder hen neemt Hasan al-Basri een voorname plaats in. Hij was getuige van de glorieuze overwinningen van de moslims in 711 zowel naar het noorden(in dat jaar trokken zij de Straat van Gibraltar over), als naar het oosten(in datzelfde jaar bereikten zij Sind in de Indusvallei). Maar Hasan voorvoelde de gevaren van deze expansiedrift en citeerde graag soera 55: 26: 'Alles op aarde is vergankelijk, behalve het aangezicht des Heren'.⁸

Al vroeg doet ook het idee van de onbaatzuchtige liefde haar intree.

Onverbrekkelijk daarmee is de naam verbonden van een vrouw genaamd Rabia. Het beroemdste verhaal over haar gaat als volgt. Ze liep eens in de straten van Basra met een toorts in de ene hand en een emmer water in de andere. Op de vraag waarom ze dat deed zei ze: ik wil vuur gooien in het paradijs en water in de hel, opdat duidelijk wordt wie God aanbidt uit liefde en wie uit angst voor de hel of hoop op het paradijs.

En natuurlijk is er de extase. Wonderlijke verhalen van soefi's, dansend, zingend, schreeuwend, zwijgend en vastend. We zullen er verderop over komen te spreken. En in hun extase deden ze soms choquerende uitspraken. Hier kan Hallaj genoemd worden. Eens klopte hij op de deur van een ander mysticus, die vroeg wie er was? Hallaj antwoordde: Ik ben de Absolute Waarheid. Zo had God bezit van hem genomen dat hij dat kon zeggen.

Onder mijn mantel zit niets dan God, kon in de zelfde lijn een andere tijdgenoot van hem zeggen.

En er werd veel geschreven. Gedichten van een verrassende schoonheid. Zoals die van Rumi, de stichter van de Mawlawi's of de Turkse dichter Yunus Emre. Maar ook systematische werken zagen het daglicht. Daarin wordt niet alleen de mystiek uiteen gezet en in theologische kaders geplaatst, maar ook wordt haar

⁸ A.Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, blz. 30

wetgetrouwheid onderstreept. Ongetwijfeld als reactie en verdediging op beschuldigingen van al te grote vrijmoedigheid.

Het soefisme wordt gezien als een reis, een weg(tariq) naar God. De stadia van die reis worden uitvoerig behandeld, de strijd die de mystici moeten leveren tegen de 'nafs'(hun eigen strevingen) – dat is de ware jihad – in kaart gebracht. Op die reis heeft hij een leidsman nodig, die veelal sjeik of murshid of pir genoemd wordt, die hem de weg wijst en bemoedigt.

De rite bij uitstek is het gebed.

Heel karakteristiek is het zogeheten dhikr, hetgeen gedenken betekent – n.l. het gedenken van God. Steeds weer wordt een bepaalde formule('er is geen God dan God alleen')⁹ herhaald. Dit gebeurt hardop dan wel zacht, stilzittend dan wel ritmisch heen en weer bewegend.

Op den duur ontwikkelden zich binnen de islamitisch mystieke richting geestelijke orden. Al in de 10^{de} eeuw gaan soefi's bij elkaar wonen in een convent. Abu Said Abdul Kayr is de eerste die een regel opstelt. De term voor zo'n orde is een tariqa(het mystieke pad). De meeste orden hebben een sjeik als stichter. Die stichter, die op zijn beurt weer navolgers heeft, staat in contact, via de z.g. silsila(keten van afstamming) met de profeet. Die keten is de officiële stamboom van de orde.

Eén ding kan nog vermeld worden. Rondom soefi's en de graven van overleden soefi's(bijv. de maraboets in Marokko) ontstond soms in de loop der jaren een enorme devotie. Daar trokken mensen(vooral vrouwen) naar toe voor hulp, genezing en vruchtbaarheidsproblemen.

Hoewel de koran heiligenverering verbiedt, is dit in de Magreb tot op de dag van vandaag nog de praktijk.

⁹ In het oosterse christendom treffen in de kloostercultuur dezelfde soort mantra-achtige zinnen aan die eindeloos herhaald worden op het ritme van de ademhaling, bijv. 'Jezus Christus, Heer ontferm u over mij'.

De eerste indrukken

Wat bij het lezen over soefisme het meest opvalt of het eerste opvalt is de gelijkenis met de mystiek uit andere geloofssystemen(zie: terreinverkenning). In mystiek verdwijnen de grenzen. De namen zijn verschillend – God, Allah, Jezus, Boeddha – , maar de termen waarin de weg beschreven wordt en de obstakels op die weg zijn frappant gelijklopend.

Zeker geldt dat voor de laatste fase: de eenheidsbeleving. De stralende, stamelende woorden die die ervaring trachten te beschrijven hebben een universeel karakter. Zij het dan ook dat joodschristelijke en islamitische mystieke teksten de eenwording niet tot versmelting laten worden. Er blijft een onderscheid tussen God en mens, terwijl in het hindoeïstische en boeddhistische denken de druppel in de oceaan opgaat.

Overigens treffen we ook in de islam sterk pantheïstische voorstellingen aan. De beroemde Hallaj gebruikte graag het beeld van de motvlinder die te dicht bij de liefdesvlam, zijnde Allah, komt om er tenslotte in te verbranden en zo één te worden met de vlam. Toch blijft er een wezenonderscheid: de motvlinder is geen klein vuurvlammetje, zoals de druppel wel van hetzelfde wezen is als de oceaan.

Het tweede wat opvalt is de veelkleurigheid van het sufisme. Je loopt door een wondere wereld en kijkt je ogen uit. Het bonte kleed van de derwisj, de khirqā, waar de lappen op genaaid werden(liefst van beroemde sheiks) staat om zo te zeggen model voor deze veelkleurigheid.

Naast strenge en sobere sufi's treffen we de excentrieke zwervende monniken aan, zoals de Qalandar. Zeer geleerde mystici naast ongeletterde. Wonderlijke ascetische oefeningen, zoals langdurig vasten of waken(waarbij koffie hielp; het werd geïntroduceerd in 1400 vanuit Ethiopië). Eindeloos de heilige teksten of de godsnaam reciterend(dhikr), soms zelfs hangend in een put(met het hoofd naar beneden!).

Het betrekkelijk onbekommerde gebruik van drogerende middelen als hasj en marihuana en zelfs opium riep extase op. Gek genoeg ook wijn. Terwijl de sjaria toch uitdrukkelijk alcohol verbiedt en verbood, lezen we bij de grote mystieke dichters als Rumi of Emre over de wijn in het wijnglas als beeld van de nabijheid van God en mens.

De liefde werd bezongen als grote geleider en verwijzing van Gods liefde voor mensen. In de liefde zien we zijn Liefde. Die liefdesliederen hadden een subject nodig, soms een schone dame, maar veel en veel vaker een schone knaap van een jaar of 12. De sjaria verbood en verbiedt homofilie, maar de mystieke dichters verkozen hun eigen vrijheid.

Muziek en dans(sama) spelen in veel sufi broederschappen een grote rol. Dat heeft er ook mee te maken 'dat Arabieren sterk gemoveerd worden door muziek

en ritmische zinnen. De recitatie door een goede hafiz kon grote groepen luisteraars tot tranen bewegen.¹⁰

In de Middeleeuwen werden in de islamitische wereld geestesziekten bestreden met behulp van ‘muziektherapie’, zoals in Edirne, waar in een inrichting voor geesteszieken een concerthall gebouwd was en waar kabbelende stromend water de patiënten tot rust bracht.¹¹

Wat ten derde opvalt is dat theorie/theologie van de mystiek na Ibn Arabi(ongeveer 1200, afkomstig uit Murcia, Spanje) nooit meer geëvenaard is. Zoals binnen het christelijk denken pseudo-Dionysius de Areopagiet de toon gezet heeft van de mystiek met zijn traktaat *De Mystica Theologica*, zo heeft ook Ibn Arabi zijn stempel gedrukt op het sufisme.

In de systematische behandeling van de mystiek van Ibn Arabi zien we sterk gnostische en neoplatoonse elementen oplichten en meespelen.

Net als het joodse mystieke, kabbalistische model van Isaac Luria(1534- 1572) zijn de lichtdeeltjes gevangen in de duistere materie en hun verlangen drijft hun uit de materie naar God, die immers het Licht is. Het heimwee van het schepsel naar huis.

God en mens zijn één van wezen. Schepper en schepsel zijn als water en ijs, hetzelfde wezen, maar verschillende manifestaties. En ze zijn complementair. God is noodzakelijk voor ons bestaan, maar wij zijn noodzakelijk voor Hem zodat Hij zichzelf kan manifesteren. ‘Ik gaf Hem leven door Hem te kennen in mijn hart’. Of vanuit God gedacht: ‘Ik was een verborgen schat die gevonden wilde worden’. Hij(God) hield zijn adem in tot Hij niet meer kon en toen verscheen de wereld om ook weer ingeademd te worden.

Eén van de peilers van zijn systeem is de verering van Mohammed in de rol van de volmaakte mens. De profeet is het prototype van zowel het universum als de mens. Het accent op Mohammed zal in bepaalde mystieke scholen ongehoord groot worden en ook in de islam in het algemeen wordt hij steeds meer en steeds sterker vereerd. Zodat het verwijt van moslims aan het adres van christenen dat zij een mens vereren, n.l. Jezus, in de praktijk soms nauwelijks opgaat.

¹⁰ A.Schimmel, *Mystical Dimensions*, blz.180

¹¹ O.Pamuk, *de Witte Vesting*(roman)

Het soefisme nader verkend

Eigenlijk is de essentie van de lange geschiedenis van het soefisme het telkens opnieuw uitdrukken van de overweldigende waarheid dat er geen God dan alleen Allah. Tauhid heet dat: één maken, helen.

Het doel van de soefi is terug te keren naar de ervaring van de ‘dag van Alastu’. Toen bestond God alleen nog maar, er was nog verder niets, geen schepping, geen schepsel, alleen zijn stralende aanwezigheid. In soera 7: 171 staat ‘Ben ik niet uw God?’ – alast -, ook beschouwd als het eerste goddelijk initiatief dat in de harten van de mensen werd gelegd. De mens antwoordt op deze woorden met de dhikr, het gedenkende gebed, dat hem terugvoert naar dit goddelijke oermoment.

Traditiegetrouw wordt het soefisme herleid tot de profeet Mohammed. Hij wordt in de koran beschreven als een oemmi, een ongeletterde en ‘ongeleerde’ (soera 7: 157). Net als Maria dat was voor Jezus, is hij op die zelfde wijze een onbevlekt medium en een onbezoedeld doorgeefluik voor de openbaringen van Allah. Dit gegeven verklaart wellicht waarom binnen het soefisme, sterker dan in andere mystieke systemen anti-intellectuele tendensen zijn (bijv. bij de Qalandars). Het denken en theologiseren kan de mens weg lokken van de essentie, die immers ervaren moet worden (zie boven: terreinverkenning). Het denken, altijd gekleurd met het ego, kan een sluier zijn tussen mij en de Ene.

Maar vooral inspireerde de hemelreis van Mohammed (soera 17: 1) de soefi. De reis van de profeet door de zeven hemelen, waar hij sprak met de groten uit koran en bijbel werd gezien als het voorbeeld van een mystieke reis. De mystieke ladder naar de hemel.

De vroege soefi’s kwamen in aanraking met allerlei stromingen van die dagen: het dualisme van Zarathoestra, Manichaeïsme, Mandaëers, joden en christenen. De laatste groep was een bonte mengeling van verschillende opvattingen; van Nestorianen tot monofysitische sekten¹². Christelijke heremieten die het gebergte van Irak ‘bevolkten’ spelen nogal eens een rol in soefi verhalen. Jezus is voor veel soefi’s de ideale asceet. Het zou zelfs kunnen dat de vroege soefi’s zich kleedden volgens de ‘mode’ van de christelijke asceten. De bruine habijt met een leren riem of gordel.

¹² In het kielzog van de strijd over de wezenseenheid tussen Vader en Zoon (concilie van Nicaea, 325), ontbrandde in de 5^{de} eeuw een nieuwe strijd: hoe verhoudt zich in Jezus de goddelijke en de menselijke natuur? Kerkvader Nestorius zei: die 2 naturen blijven gescheiden. Het één (bijv. de wonderen) doet Jezus vanuit zijn goddelijke natuur, het ander (lijden en sterven) vanuit zijn menselijke. Deze leer werd in 431 (concilie van Efese) veroordeeld, terwijl de leer van Cyrillus de voorkeur kreeg, die zei dat beide naturen een eenheid vormden met nadruk op de goddelijke. Ook daar kwam weer een protest tegen (de z.g. ‘roversynoden van Efese’ in 449). Toen nam paus Leo een kloek besluit (Chalcedon 451): 2 naturen in één persoon, ‘onvermengd en onveranderd, ongedeeld en ongescheiden’. Elke andere leer werd haeretisch verklaard. Nestorianen en monofysieten trokken weg naar het oosten.

I. De eerste bloeitijd en haar vertegenwoordigers

Dhu'n-Nun(zo rond 850) is één van de meest aansprekende figuren in de islamitische mystiek. Van Numibische afkomst was hij de eerste die onderscheid maakte tussen ma'rifa(diepere kennis, vergelijkbaar met gnosis) tegenover 'ilm(discursieve kennis). Veel gezegden over liefde en intimiteit worden aan hem toegeschreven. Neoplatoonse invloeden hebben, zoals bij veel mystici van de Abrahamitische stam, zijn denken beïnvloed, zodat hij door sommige tijdgenoten wel de filosoof genoemd werd. Maar in zijn uitspraak 'O, God in het openbaar noem ik u mijn Heer, maar wanneer ik alleen ben mijn geliefde' horen we daar weinig van doorklinken.

Wat 1000 jaar later R.Otto schreef over het mysterium tremendum et fascinans proeven we ook bij Nun als twee kanten van de godheid. Lijden is voor de mens onontbeerlijk om verder te groeien. 'Zonder zout raakt de getrouwe verrot'. Zelf zat hij, zoals veel soefi's, een tijdlang gevangen vanwege zijn leerstelling dat de koran niet geschapen was, maar er was van voor alle tijden(verg. Joh. 1).

Zijn poëzie – kleine schitterende gedichten in het Arabisch – luidden een nieuwe ontwikkeling in in het soefisme. Hij prees God in hymneachtige gedichten en vertelde in een soort romantische mystieke verhalen zijn eigen wederwaardigheden, hoe hij liep langs de Nijl of doolde in de woestijn. 'Eens ontmoette hij op zijn omzwervingen een vrouw en vroeg haar: wat is het einde van de liefde? En zei antwoordde: o, onnozele, liefde heeft geen eind. En hij vroeg: waarom niet? Ze zei: omdat de Geliefde geen einde heeft'.¹³

Maar eigenlijk leren we de diepe vroomheid van Nun het beste kennen door en in zijn gebeden. 'O, God, ik hoor in de stemmen van de dieren, in het ruisen van de bladeren, in het kabbelen van het water, in het zingen van de vogels, in het bulderen van de donder het getuigenis van uw eenheid en het bewijs van uw onvergelijkbare grootheid...'.¹⁴

Abu Yazid Bistami(Bayezid), die leefde tegen het einde van de 9^{de} eeuw, was een monumentale soefi. Een vreemde man die met zijn raadselachtige en soms theopathische uitspraken en uitingen mensen boeide en afstootte. Op een keer riep hij op tot gebed en viel flauw. Toen hij bij kwam sprak hij: hoe is het mogelijk dat een mens niet sterft wanneer hij oproept tot gebed. De eerbied die daaruit spreekt! Maar dan zegt hij dat hij in de mystieke diepte van God niets anders vond dan Bistami zelf. En toen een keer een aspirant leerling vroeg: waar is Bistami? Sprak vanuit zijn donkere meditatiehoek: die zoek ik zelf mijn hele leven al.

Het lijkt – hij kwam uit Perzië – dat hij schatplichtig is aan het Hindoeïstische en Vedantische denken. Zijn consequente nadruk op de ontmanteling van het ik

¹³ A.Schimmel, a.w., blz. 45.

¹⁴ Á.Svhimmel, a.w., blz. 46.

zou dat kunnen doen vermoeden, hoewel ‘fana’ ook een klassieke term is van het mystieke pad van de islam, dat vernietiging van de neigingen van het ego(nafs) voorschrijft vanuit een strikt volgehouden geloof in de eenheid van Allah(tauwid)¹⁵.

Hij was één der eersten die de mystieke ervaring beschreef in termen van de hemelreis van Mohammed(mi’raj). Hij ervoer daarin het soms hopeloze verlangen van de mysticus naar zijn eigenlijke bestemming.

Zijn uitspraken branden van verlangen en boeien door hun directe en soms ongepolijste taal. Over verzaking zei hij bijvoorbeeld het volgende:

‘ik heb in 3 dagen alles verzaakt en op de 4^{de} dag heb ik het afgemaakt. De 1^{ste} dag verzaakte ik de wereld, de 2^{de} dag de wereld daarboven, de 3^{de} dag de rest behalve God. Toen de 4^{de} dag kwam was er niets meer voor mij dan alleen God. Ik reikte in wanhopig verlangen. Toen hoorde ik een stem die zei: o, Bistami, jij bent niet sterk genoeg om alleen te zijn met mij. Ik zei: maar dat wil ik nu juist! Toen zei de stem: je hebt gevonden, je hebt gevonden!’¹⁶

Rumi vertelt over hem een mooie legende. Zijn discipelen waren tegen hem in opstand gekomen en wilden hem doden. Hij riep uit: onder mijn mantel is niets dan God(zie boven). En toen ze toestaken verwonden ze slechts zichzelf, want een heilige is als een spiegel.

Zijn tegenhanger, Ar-Razi(overleden 871), vertegenwoordigt een heel ander type Soefi. Hij kwam uit Balkh en ‘sprak voortdurend over hoop’.¹⁷ Hij was een begenadigde preker en uit zijn gebeden sprak ‘evangelisch’ vertrouwen in een meelijdende en empathische God. Hij geloofde diep in Gods vergevingsgezindheid, die iedere zonde zou bedekken. Want hoe goed een mens ook kan zijn, zondigen hoort bij de menselijke natuur. Maar vergeven hoort bij de natuur van God. Ar-Razi werd bijkans overweldigd door het mysterie van de goddelijke liefde. Is dat niet het grootste wonder van alles, dat God die niets nodig heeft en kan rusten in zichzelf van mensen houdt?

Eén van zijn leerlingen, Al-Hiri(overleden 910), wordt beschouwd als de eerste die een leersysteem introduceerde voor de soefi leerlingen, dat zich in latere dagen ontwikkelde tot een strak en streng systeem van onthouding en ascese.

Ondertussen zien we een verschuiving. De uiterlijke strijd tegen het vlees begint te internaliseren en te psychologiseren. Muhasibi(ongeveer 850, Basra) schrijft boeken over mystieke psychologie en zet daarin uiteen dat het ik de grote boosdoener is. ‘Alleen God heeft het recht ik te zeggen; daarom is de satan de boze, want hij zei: ik ben beter dan Adam’.¹⁸

¹⁵ Het onschadelijk maken van het ik in de Vedantische zin is ook een andere ‘beweging’: een uitbreiding van het innerlijke zelf(atman) totdat het opgaat in de essentie van het al en men kan zeggen: tat twam asi ‘dat ben jij’. Bistami wilde via vernietiging van het ego plaats maken voor Allah.

¹⁶ A.Schimmel, a.w., blz. 48.

¹⁷ A.Schimmel, a.w., blz. 51.

¹⁸ A.Schimmel, a.w., blz. 55.

Termen als fana(=vernietiging) en baqa(=permanent leven in God) doen hun intrede. Ze worden vaste onderdelen en begrippen van de spirituele training van de soefi's.

De onbetwiste meester van de soefi's van Bagdad is Al-Junayd. Zoals de meeste mystici kwam hij uit Iran. Hij sprak over de stadia van het mystieke pad. Hij prees soberheid, armoede en onthechting. Een uiterst radicaal en gedreven man: elke gedachte, daad en neiging richtte hij op God.

In zijn kielzog treffen we Nuri aan, die door de orthodoxen beschouwd werd als haeretisch, omdat hij zich een geliefde van God noemde. Hij bestreed zijn angst – immers de vijand van de liefde – door die tegemoet te treden. Hij was bang voor leeuwen en dus legde hij zich te slapen in een bos waar leeuwen verbleven.¹⁹

Ook legt hij er de nadruk op dat goddelijke liefde verbonden is met lijden. Waarom? 'Zodat niet iedereen die liefde zal claimen, want hij rent weg als hij lijden ziet'.

Dan ontmoeten we een soefi die tot op de dag van vandaag invloed heeft gehad: Hallaj, de martelaar voor de mystieke liefde. Een kleurrijke, radicale man. Bewogen met Gods liefde en strevend naar eenwording met de Heilige. Hoewel door velen beschouwd als pantheïst, heeft hij in feite op de meest consequente wijze zijn leven in dienst gesteld van de liefde en onderwerping aan de tauwhid. Maar bepaalde, inderdaad verregaande uitspraken, maakten hem verdacht. Toen hij aanklopte bij Junayd en deze vroeg wie er was, antwoordde Hallaj: 'Ik ben de absolute waarheid' (zie blz. 5). Maar, placht Hallaj uit te leggen, let wel, dit ik is niet dat van de farao(het ego), maar van God – de soefi is opgegaan in God. Van hem is het beroemde beeld van de mot die verteert in de goddelijke liefdesvlam en er één mee wordt. Sterven in en aan de liefde om naar een hoger niveau te stijgen. Als horen we Goethe: die selige Sehnsucht – stirb und werde. Deze omstreden man wordt uiteindelijk veroordeeld tot de strop(26-3-922). Dansend in zijn kettingen gaat hij naar het schavot, terwijl hij een mystiek kwatrijn over de mystieke liefde reciteert.

Door de eeuwen heen²⁰ is hij het model van de mystieke gelovige, die vreugdevol lijdt en sterft voor de goddelijke liefde:

'het geheim dat verborgen is in de borst is niet de preek
je kunt het niet uiten van de kansel, enkel van de galg.'²¹

¹⁹ Het doet denken aan archetypische verhalen, waarin de held in een bos of een woestijn gaat - beeld van het onbewuste – om de wilde dieren te overwinnen. Het verhaal van verzoeking in de woestijn uit de evangeliën heeft die lading, maar ook de vele geschiedenissen van woestijnheiligen spreken daarover.

²⁰ En door de landen heen: veel Europese geleerden hebben zich intensief beziggehouden met Hallaj al vanaf de 17^{de} eeuw, zoals de Engelse geleerde E.Pocock en de Duitse protestant F.A.D.Toluck, getroffen als ze waren door de volgehouden trouw aan zijn belijdenis van de liefde. De beroemdste biograaf van Hallaj is Louis Massignon, *la passion d'Al-Hosayn ibn Mansour Al-Hallaj*(Parijs 1922).

²¹ A.Schimmel, a.w., blz 76 ; zij wijdt prachtige bladzijden aan deze mysticus.

Een vriend en tijdgenoot van Hallaj was de wonderbaarlijke Shibli. Bij hem was de grens tussen vervoering en waanzin dun. Meer dan eens moest hij worden opgenomen in en gesticht.

De ene God, zo luidde zijn adagium, zou het enige object van liefde moeten zijn en niet een sterfelijk mens. Zo radicaal gericht op het hogere leefde hij en handelde hij. Eens gooide hij één van zijn collega soefi's in de Tigris met de woorden: als hij oprecht is wordt hij gered als Mozes, als hij het niet is zal hij verdrinken als de farao. Dezelfde soefi(die kennelijk niet verdrongen was) daagt hem een paar dagen later uit gloeiende kolen te halen zonder verwond te raken. Had hij immers niet gezegd: 'vuur uit de hel zal mij niet raken, ik kan het met gemak doven'?

Hoewel aan het eind van de 10^{de} eeuw de invloed van de shija²² toenam en er wel verwantschap bestond tussen deze richting van de islam en de mystiek van de soefi(bijv. het accent op het lijden voor het geloof), zijn er toch weinig mystieke orden van shiïtische signatuur. Wellicht dat de extreemheid van de shija afschrikte en de lijn met Mohammed in het soenisme duidelijker was. Hoe dan ook, de soefi congregaties hingen meestal de brede soennitische richting aan. Dat was misschien ook, bij toch al de vele controversiële woorden en daden die soefi's spraken en deden, het meest veilige. Vandaar ook, het is al gezegd, dat er boeken verschenen die de orthodoxie moesten overtuigen van de rechtzinnigheid van de soefi.

Een andere manier om uit het schootsveld van orthodoxe scherpshijpers te raken was 'onder te duiken' in dwaasheid. Malamati: deze soefi's halen zich de hoon of de afschuw van de mensen op de hals door zich als dwazen aan te stellen. Maar onder die dwaasheid blijft het hart zuiver – als het goed is. Want soms gaan ze al te zeer in hun rol op of zijn het werkelijke gestoorden. Een voorbeeld van deze heilige dwazen is de Qalandar, de zwervende derwisj.

Al-Gazali(ongeveer 1100) is een orthodox theoloog die aanvankelijk een zekere huiver heeft voor het zweverige soefisme. Maar, zoals je dat vaker ziet, juist door zich er in te verdiepen om haar zwakte te vinden, stuit hij op haar kracht. Hij bekeert zich tot het soefisme en wordt een theoloog en theoreticus. Hij heeft veel geschreven. Hij verzette zich tegen een bepaalde shija stroming, de Ismaili, een sterk esoterische en fanatieke beweging(een bepaalde groep werd 'de moordenaars' genoemd!), maar ook de verstarring van de orthodoxie verontrustte hem. In zijn magnum opus, Ihya ulum ad-din(Herziening van de

²² Het geloof van de sjiieten wordt sterk gekleurd door het martelaarschap van Ali, getrouwd met de jongste dochter van Mohammed, en zijn zoon Hoesein. In een broederkrijg om de macht vielen zij op het slagveld. Zij waren de ware opvolgers geweest van Mohammed, maar hen werd de pas afgesneden. Dat element geeft een radicale lading aan de sjija, heel goed te zien bij hét grote feest Asjoera, zie A.Schimmel, Het islamitische jaar.

religieuze wetenschappen) behandelt hij in 40 hoofdstukken het ‘huwelijk’ tussen mystiek en wet.

II. De weg

Alle mystieke bewegingen, richtingen en systemen kennen het begrip weg of pad. En de mysticus wordt gezien als pelgrim op dat pad.

Op die weg zijn verschillende stadia. Die beschrijven, als betreft het een groeimodel de verschillende momenten van voortgang en toegroeien naar dat heilige moment van eenheid²³.

De soefi's hebben hun best gedaan die stadia te beschrijven.

Het woord dat ze voor de weg gebruiken is tariqa (later ook gebruikt voor de mystieke orde) en het woord voor de pelgrim op dat pad: murid, hetgeen betekent ‘hij die wil’. Maar willen wil nog niet altijd zeggen kunnen. Want de patronen van elk mens zijn vaak diep ingesleten. Het ego houdt de mens vast in een soms ijzeren greep. Het gaan op deze weg van loslaten gaat altijd gepaard met strijd en zonder leermeester is zij dubbel zo zwaar. Dus is het zaak die te vinden. En dat is een zorgvuldig en soms langdurig proces. Velen zoeken jaren naar de juiste leraar – dat wil zeggen: één die bij hen past. Zo'n leermeester heet sjeik of pir. En pas na vele jaren van leren en afleren(!) en luisteren wordt de murid waardig bevonden om de mystieke derwisj-mantel, de khirqa omgehangen te krijgen als een moment van initiatie.

Soms is er geen initiatie, geen pir of sjeik. Soefi's die zo de weg gaan heten uwaysi's – genoemd naar Uways al-Qarani uit Jemen, die door de geest van Mohammed islamiet werd. En ook Kadir, de geheimzinnige figuur uit soera 18, kan een mens inwijden. Bijvoorbeeld Ibn Arabi beweert zo te zijn ingewijd in de diepere lagen van de mystiek.

Wat opvalt en indruk maakt, is de radicale overgave die van de adept van de tariqa wordt gevraagd. Alle stadia opnieuw wordt dat beklemtoond, elke keer sterker en intenser. Opgemerkt mag worden dat de vorderingen op de mystieke weg ontstaan door menselijke inspanning enerzijds, maar anderzijds evenzeer door goddelijke inspanning. Immers nodigt God ons niet deze weg te gaan? Globaal zien de stadia er als volgt uit.

1. tauba: berouw – je afwenden van je verkeerde neigingen. Daarmee beginnen de eerste stappen op de weg. Door inkeer en zelfreflectie

²³ Hoewel stadia, als zijnde momenten die op elkaar volgen, toch misschien een verkeerde indruk wekken. Het zijn even zo sterk aspecten die zich steeds meer verdiepen of facetten van een diamant die steeds meer gaan stralen. Ze hangen onverbreekelijk samen, maar zijn niet altijd precies in volgorde. Daarvoor is de mystiek en de mens te beweeglijk.

worden je donkere kanten zichtbaar. Je ontwaakt. In deze fase word je je bewust van de ‘nafs’, je lusten en angsten en je ego als dominant centrum waar alles om draait. Dat centrum zou God moeten zijn. Om hem moet alles draaien. Je moet je nafs trainen, bekeren – niet doden of ontkennen! – zodat ze de islam gaan aanhangen. Hoe train je die? Weinig slaap, weinig voedsel, weinig spreken²⁴. Voortdurende bewustwording. ‘Men moet dag en nacht bezig zijn om het veld van de ziel te ploegen en te reinigen’ (Rumi)

2. tawakkul: complete overgave aan God. Actief vertrouwen in Gods leiding– dat is wat anders dan stoïcijns accepteren dat het gaat zoals het gaat. Het credo van de islam: wat voor jou bestemd is kan je niet missen. Of zoals de profeet zegt: als je God zou vertrouwen zoals het hoort zou Hij je net zo voeden als Hij dat de vogels doet. Totaal vertrouwen is totale overgave aan God. Eigenlijk is tawakkul het werkelijk realiseren van tauwhid(eenheid), want ergens anders op vertrouwen of bang zijn voor iets anders is als het ontkennen van de eenheid van God. Maar soms kan dit extreme vormen aannemen. Een verhaal ter illustratie: er viel een derwisj in de Tigris. Op de vraag of hij gered moest worden, antwoordde hij: nee. Wilde hij dan dood? Nee, wat praten jullie toch! Want wat heb ik met mijn wil te maken? Wat God wil daar gaat het om. Daarom is er een mooie uitspraak van Mohammed: halster eerst je paard en vertrouw dan op God.
3. faqr: armoede – zowel faqir als derwisj betekenen arme, bedelaar. ‘Armoede is mijn trots’, is een soefi gezegde. De rieten mat waarop de soefi slaapt en vaak beschouwd werd als zijn enige wereldse bezitting, is later in de Perzische poëzie opgevat als het symbool van geestelijke rijkdom. Bezit hebben werd opgevat als bezeten zijn. De soefi heeft alleen God nodig dat is genoeg. Opvallend genoeg wordt Jezus vaak gezien als de echte arme. Hij is een rolmodel bij uitstek voor de soefi. Hij had immers geen steen om zijn hoofd op neer te leggen. De arme heeft geen banden, geen verplichtingen, geen dingen die hem afleiden en waar hij zich zorgen over hoeft te maken. Hij leeft met open handen en een open hart.
4. sabr: geduld – ‘geduld is de sleutel tot geluk’, aldus een Arabisch spreekwoord, ‘en is de boodschapper van de goddelijke liefde’. Al ons oefenen op de weg tot God verdraagt geen druk en haast.

²⁴ Gebrek aan slaap werd beschouwd als een krachtige hulp op het mystieke pad. Veel mystici strekten zich niet uit en gingen niet liggen wanneer ze slaperig werden, omdat ze hoopten op openbaringen gedurende de lange nachten van slapeloosheid.

Maar ook het vasten of in elk geval weinig eten werd als hulpmiddel gezien. Men sprak over de alchemie van de honger – dwz door de constante honger kon de duisternis van het hart veranderen in licht. Er zijn verbazingwekkende verslagen over soefi’s die tijden niet aten. Bovendien zijn er studies die een verband laten zien tussen het geringe eten en de hoge leeftijd van vele soefi’s. Hoewel er ook vastgelegd is dat sommigen overdreven in deze ‘idolatrie van de lege maag’ en stierven.

Perfect geduld betekent accepteren wat op onze weg komt. Alles is goddelijke oefenmateriaal om ons te louteren en te polijsten en waardig te maken voor de weg van de soefi. 'God is met hen die die geduld betrachten'(soera 2: 103).

5. shukr: dankbaarheid – eigenlijk zou dat ons altijd moeten begeleiden op onze weg. Dankbaarheid is de grondtoon van het leven van de gelovige en zeker van de soefi, omdat hij anders heeft leren kijken. De soefi ziet kans de moeilijkste omstandigheden en de pijnlijkste momenten om te duiden. Dat zijn kansen en mogelijkheden om aan te groeien. Juist het lijden biedt die mogelijkheid. Altijd is er gelegenheid dankbaar te zijn. Zoals de, in islam kringen zeer vereerde Job zegt: de Heer heeft gegeven, de Heer heeft genomen, geprezen zij de Heer. Een beroemd verhaal vertelt ons over een sjeik die bezoek krijgt van een soefi. De sjeik vraagt hem naar zijn leer. De soefi zegt: wanneer we iets te eten krijgen eten we en zijn dankbaar, zo niet dan hebben we geduld. Waarop de sjeik zegt: zo leven onze honden ook. Is het niet juist voor de Soefi van belang wat hij krijgt weg te geven en dan dankbaar te zijn?

Nog meer stadia worden genoemd, zoals hoop en vrees('hoop en vrees zijn de twee vleugels die noodzakelijk zijn om te vliegen') en het jezelf ruimer maken, zodat het leven deel kan nemen aan alles dat is. Kosmisch bewustzijn, zouden we modern zeggen. Twee woorden worden in dit verband vaak gebruikt, waarbij de één uitbreiden(bast) en de ander samentrekken(qabd) inhoudt. De ziel breidt zich om zo te zeggen uit tot in de verste verten van de kosmos om zich vervolgens weer samen te trekken 'als tot een punt van de scherpste naald'. De donkere nacht van de ziel(Jan van het Kruis). Maar dan is de mens volledig overgeleverd aan God.

Mahabba: liefde, verlangen. 'Elk moment wordt deze liefde eindelozer en telkens worden mensen er meer door vervuld'(Attar²⁵).

Het traditionele beeld is dat van het vuur dat de mens verbrandt(als ijs of als een mot), zodat hij erin opgaat. Het lijden maakt deel uit van de echte liefde.

'Er is niets goeds te vinden in liefde zonder dood'. Je moet jezelf immers vernietigen om ruimte te maken voor de ander. Het ik staat tussen degene die liefheeft en degene naar wie de liefde uitgaat.

'Lijden om der liefde wil is een zeker teken dat God nabij is en een prikkel om de mens tot perfectie te brengen', zoals Meister Eckhart zei. Manichese filosofieën spelen in deze liefdesmystiek soms duidelijk mee: zielen zijn partikels van het goddelijke vuur opgesloten in het lichaam. Zij verlangen terug naar hun oorsprong(zie ook 'De eerste indrukken', blz. 8).

'Wanneer een engel ontbrandt tot liefde wordt hij een perfect mens', zegt Attar.

²⁵ Fariduddin Attar(1220) wordt beschouwd als één van de meest begenadigde dichters en verhalenvertellers in het Perzische taalgebied.

Hij geeft daarmee aan dat het de unieke mogelijkheid van de mens is om zich in liefde te verbinden met de A/ander. De keuze te maken voor de weg van de liefde, dat is de weg van de soefi, kan alleen de mens. Zo komt hij in de liefde tot zijn bestemming.

Dan het uiteindelijke doel: fana en baqa – Stirb und werde.

Fana is ‘entwerden’, je ik vernietigen en op die manier het hama ust bereikend. Dat betekent: Hij(Allah) is alles. De grens van het ik is overschreden en de menselijke oerstaat van het verwijlen in God(baqa) is bereikt. Eenwording. Tauwhid. De liefde heeft zich uitgestrekt en draagt je leven, opent je ogen en wat meer is opent je hart. Het eeuwige nu is open gegaan om nooit meer te sluiten. Wat normaal een kier is tussen verleden en heden is een nieuwe ruimte geworden. Alles is mogelijk. Niets is nodig. Je bent.

III. Vormen van aanbedding

De soefi's hielden zich aan de voorschriften. En niet alleen om de schijn van vrijgevochtenheid of vrijzinnigheid en ketterij te vermijden. De vorm was heilig – in de zin dat de vorm, zeker de herhaalde vorm, een toeleiding kon zijn naar God. De herhaling van de heilige woorden, de volharding in meditatie, het vasthouden aan de vormen van het gebed en de rituele wassingen zijn daar een duidelijk voorbeeld van.²⁶

De gebeden nemen toch wel de grootste plaats in wanneer we spreken over de vroomheid der soefi's. De voorgeschreven gebeden werden streng betracht en ook het vrije gebed was populair. Hoewel er ook een groep mystici was – zij het een vrij kleine – die van mening was dat bidden overbodig was, omdat God toch alles al wist en eigenlijk te groot was om aan te spreken. Gehuld in zwijgen is feitelijk de meest gepaste vorm om voor God te staan. En geduld in lijden is een zekere weg tot het goddelijke geheim.

‘God doet mensen lijden, omdat Hij hunkert naar hun nabijheid’.

Maar er is ook andere kant en een andere toon.

Hoe ver kan een mens gaan in zijn gebeden tot God? Netzo als we dat zien in de bijbel bij een profeet als Jeremia, waar God wordt aangeklaagd en aan zijn beloften herinnerd, als hij blijft zwijgen of afwezig lijkt te zijn, zo ook in de islam. Het biddende geloof mag eisen stellen en ter verantwoording roepen. Als wij serieus nemen dat God luistert dan ‘mogen we onze tanden laten zien’, als hij niet verhoort.

²⁶ Interessant is de esoterische duiding van de salat: het voorover tot de grond buigen representeert de plantaardige staat; het door de knieën buigen de dierlijke staat; en het weer rechtop gaan staan de mens.

Maar dan ook weer: onbeantwoorde gebeden zijn uiteindelijk goed voor de bidder, want het leert hem geduld en deemoed en het besef dat het Gods wil is die de mens moet leren beamen.

Tenslotte kent de islam een z.g. oratio infusa, het door God ingegeven gebed. 'Want niet alleen zoekt de dorstige naar water, het water zoekt ook de dorstige'. De zoekende en hunkerende God is opvallend veel aanwezig in de islamitische mystiek en staat ver af van de machtige en grootse God die dominant lijkt in de mainstream van het islamitische geloof.

De meest opvallende vorm van aanbidding is de dhikr.

Daarin worden de namen van God en zijn grote daden herdacht. Meestal wordt dan gebruik gemaakt van een kralenketting (subha, tasbih), waarbij elk van de 99 kralen een naam vertegenwoordigt van God. De grootste naam (de 100^{ste} kraal) is verborgen en wordt pas in dat goddelijke moment van eenwording geopenbaard. Veel soefi's claimen de kennis (gnosis) van die naam te bezitten en die geheime esoterisch kennis stelt hen in staat wonderen te verrichten.

Normaal gesproken wordt de dhikr verdeeld in 2 onderdelen: gedenken met de tong (dhikr jali) en gedenken met het hart (dhikr khafi). De tweede is de zwaarste vanwege de enorme concentratie, hoewel de eerste bij veel derwisjen een grotere, in geval zichtbaardere rol speelt.

Het eerste woord hoort elk mens van God: 'alastu birabbikum', ben Ik niet jouw God? En dan antwoordt hij met zijn dhikr zodat hij waarlijk mens wordt.

Aldus brengt de dhikr hem terug naar dat oermoment van goddelijke openbaring en toespreking.

Meestal wordt de dhikr verbonden met een vorm van ademhalingscontrole (net als bij het Jezusgebed van Griekse monniken).

Wanneer de soefi in extase raakt²⁷ wordt dit vaak veroorzaakt door sama, d.w.z. luisteren naar muziek of declamatie van teksten. En niet te vergeten het dansen op de meeslepende klanken van oosterse muziek. De Mevlavi's zijn hierdoor bekend geworden (dansende Derwisjen).

Waar dans is, daar is de satan, zei de kerkvader Chrysostomos en hierin leek hij op de orthodoxe moslims die ook weinig moesten hebben van deze ongecontroleerde uitbarstingen²⁸.

Maar zo dachten vele soefi's niet. Juist het ongerefleeteerde luisteren en het meegenomen worden door klanken van muziek of mooi voorgedragen soera's

²⁷ Of liever 'instase': hij duikt onder in de diepte van de ziel.

²⁸ In de St. Antoniuskerk in Portland, Oregon (VS) staat een beeld van de opgestane Jezus afgebeeld als een dansende figuur. De eerste christenen dansten heel wat af. In de kerk, op graven, op heiligendagen. Dansen voor de Heer en met elkaar. Basilius de Grote (tijdgenoot van Chrysostomos, 4^{de} eeuw) noemde dansen de voornaamste bezigheid van de engelen.

Dansen in kerk werd in de 13^{de} eeuw officieel verboden. Toch horen we een mysticus uit de traditie van Bernard van Clairveaux een eeuw later nog zeggen: Jezus is de meester van de dans.

hadden en hebben de kracht de mens te openen voor het heilige nu²⁹(zie blz.8). Het beweegt de mens en doet de mens bewegen. Je luistert niet alleen met je oren of met je hart, maar met je hele lichaam naar muziek. De klanken brengen je als totale mens in beweging. Dans als antwoord op de muziek. Dans als meditatie op de muziek.

IV. Het mensbeeld van de soefi

Hier komt ons een veelkleurig beeld tegemoet. We horen meerdere termen. We komen het begrip slaaf van God tegen(abd) en ook geliefde van God of troubadour van de liefde of venster naar de hemel of... Maar vooral het begrip spiegel van God deed opgeld.

Toen God Adam schiep kneedde hij de klei 40 dagen. Daarna gaf hij hem leven en geest door op hem te ademen. En vervolgens leerde God Adam alle namen. En door die te kennen had Adam macht over alles wat leefde en niet leefde. Maar die macht gaf ook verantwoordelijkheid en zorg, want je kunt niet weten en vervolgens hetgeen je weet negeren. Weten van bijv. nood of verdriet of ziekte leidt tot daden. Zo niet, dan ben je je roeping ontrouw. Zo wordt de mens Adam een spiegel waarin God zichzelf gereflecteerd zag. Zo wordt hij de perfecte mens.

Maar de spiegel moet schoon en helder blijven, gereinigd worden en gepoetst. Dat doet de mens door constante ascese, door voortdurende aandachtigheid en gehoorzaamheid. De nafs bedreigen de mens altijd weer met hun lusten, hun strevingen en hun op een voetstuk plaatsen van het ego. Als dat gebeurt beslaat de spiegel en als het lang duurt verweert het glas en wordt de spiegel onbruikbaar: de nafs hebben de mens klein gekregen.

De satan wordt wel gelijkgesteld met de nafs. 'Hij zit in het bloed van Adams kinderen'. Zijn fout is ongehoorzaamheid. Op de dag dat Adam werd geschapen beveelt God de engelen voor hem te knielen, omdat Gods eigen geest in hem is geblazen. Eén engel weigert dat. Hij buigt alleen voor God³⁰. Deze ongehoorzaamheid heeft zijn vervloeking tot gevolg en zo ontstaat de duivel(sjaytan, Iblis). Wel krijgt de duivel uitstel tot de dag des oordeels voordat de vervloeking in werking zal treden. Tot die dag probeert hij mensen over te halen tot dezelfde ongehoorzaamheid aan God.³¹ Toch is het beeld van de duivel in de islam minder donker dan in het christendom, waar hij staat voor het absolute kwaad. Er wordt zelfs over zijn mogelijkheid tot bekering gerept. Zoals de slang(één van de beelden van de duivel) tot een bruikbare stok kan worden(Mozes), zo kan ook de duivel veranderen. Immers ook de nafs moeten

²⁹ Mystical Dimensions of the Islam, blz. 180.

³⁰ De eigenzinnige Hallaj zal hem de meest consequente monotheïst noemen 'meer dan God zelf'.

³¹ Ook Mohammed is verleid. Volgens de overlevering heeft de duivel hem valse verzen ingefluisterd. Deze werden weliswaar snel weer herroepen en staan dan ook niet in de koran, maar ze hebben in discussies tussen christenen en moslims een grote rol gespeeld. Het beroemde boek van S.Rushdie 'De duivelsverzen' verwijst naar deze valse openbaring.

niet gedood worden, maar getraind tot dienstbaarheid op de weg naar God. Karen Armstrong zegt in haar boek *Strijd om God* dat de satan in de islam ook wel het karakter heeft van een pathetische schertsfiguur met een permanent onvermogen de spirituele waarden op prijs te stellen. Hij is in feite ongeneeslijk triviaal, voor altijd gevangen in het rijk der oppervlakkigheid³².

We proeven hier een zekere dubbelheid en aantasting van het theologische grondbeginsel van de islam, n.l. tauwhid, eenheid. Krijgt de duivel ruimte van God om de mensen te verleiden of is hij toch en zelfstandige tegenkracht? Dezelfde spanning speelt rondom de begrippen vrije wil en voorbeschikking. Als alles van God komt en door God voorbeschikt is, waar blijft dan de eigen verantwoordelijkheid van de mens voor zijn leven op grond waarvan hij geoordeeld op de Laatste Dag?

V. Heiligen en wonderen

Heiligen heten in de islam wali's. Dat betekent 'iemand die onder en speciale bescherming is'. De sjiieten noemen bijv. Ali: wali Allah. In de speculatieve theologie is een grote plaats ingeruimd voor deze heiligen. Een zekere hiërarchie kenmerkt de heiligenpiramide. De hoogste spirituele autoriteit wordt qutb genoemd, wat zoveel wil zeggen als as of pool of hulp. Rondom hem is een sterk spiritueel krachtenveld³³. Verbindingen met de verborgen imam van het sjiisme werden vaak gemaakt. Een aantal soefi's heeft geproclameerd dat zij de qutb waren van hun tijd. Want elke tijd heeft zijn eigen qutb. 'Hij die niet de ware sjeik kent(d.w.z. de qutb) is een kafir' (Ibn Arabi). Toch, ondanks deze hiërarchische structuur en de daarmee samenhangende esoterische geheimzinnigheid, houdt de echte soefi vast aan de superioriteit van de profeet. Bovendien werd in de orthodoxe islam de verering van mensen sterk bekritiseerd. Alleen Allah verdient onze verering. Niemand, ook de profeet niet, mag hem naar de kroon steken. In het prachtige boek van Orhan Pamuk 'Mijn naam is Karmozijn' komt dat zelfs tot uiting in de traditie rond de schilderkunst. Perspectivisch schilderen was verboden in Turkije tot in de 17^{de} eeuw, omdat we dan naar de wereld zouden kijken als God. Wij horen alleen het platte vlak te zien waar niets en niemand boven uitsteekt.

Maar de verering van de wali was groot. Met name het 'gewone volk' buigt diep voor hem. Vooral omdat gezegd werd dat ze wonderen konden doen. Van

³² K.Armstrong, *Strijd om God*, blz. 342/343.

³³ Een wonderlijke theorie was bedacht door Baqli. Hij meende dat er een hiërarchische structuur was van 300 personen wiens hart was als dat van Adam, 40 met een hart als Mozes, 7 met een hart als dat van Abraham, 5 wiens hart geleek op dat van Gabriel, 3 met een hart als Michael en 1, de qutb, wiens hart was als dat van Israfil(de engel van de opstanding). Dan voegt hij nog 4 profeten toe en krijgt op die manier het kosmische getal 360.

bilocatie tot cardiognosia(soul-reading) en uittreding. Ze zorgden voor vruchtbaarheid: kinderen, melk, regen, oogst.

Het doet natuurlijk allemaal sterk denken aan de wonderverhalen uit de Middel Eeuwen over christelijke heiligen. En net als er toen bij vele christelijke theologen grote reserves waren, waren er ook onder de moslimgeleerden mensen die voorzichtig en relativerend reageerden op de wonderverhalen. Een aardige anekdote: er werd over een heilige verteld dat hij op water kon lopen – de reactie van Junayd(een geleerde uit de 9^{de} eeuw): watervlooiën ook³⁴.

Om deze wildgroei aan heiligen en hun wonderen in te dammen wordt iets toegevoegd aan de biografie van Mohammed. Hij zou persoonsverheerlijking van hemzelf en van anderen verboden hebben.

Maar we mogen vaststellen dat het omgekeerde gebeurd is. Niet alleen worden allerlei wonderen over Mohammed verteld: een gazelle spreekt tot hem, een palmboom zucht als hij ertegen leunt etc., maar ook wijzen het viere van zijn geboortedag(maulid) , het uitspreken van de naam Mohammed altijd gevolgd door een eerbiedig ‘geprezen zij zijn naam’ op een diepe verering. En de zeer heftige commotie recentelijk over de spotprenten van Mohammed door een Deense cartoonist onderstreept die verering nadrukkelijk.

En de heiligenverering is in de islamitische wereld sterk verspreid. De heiligdommen van overleden wali’s, waar drommen vrome moslims naar toe gaan, de maraboets in Marokko waar vrouwen hun nood klagen zijn daar even zovele voorbeelden van.

En altijd waren en zijn die wali’s en de maraboets soefi’s. Mannen en vrouwen die opgegaan waren naar God en in God en daarom tot meer in staat waren dan het gewone. De kracht van het geloof had hen iets extra’s gegeven. Wonderlijke mensen waren het, vol verrassende uitspraken, onaangepast en dwaas van uiterlijk soms, solitair wonend in een kluis of zwervend zonder bezit behalve hun nap, maar er schemerde een licht in hen waar mensen op af kwamen.

Dat is, zeggen de soefi’s, het licht van Mohammed. En wie dat licht in zich opneemt is in staat tot grote dingen. Prachtige verhalen worden verteld over uitredding uit gevaar van soefi’s³⁵. Als je net als Mohammed God geheel en al gehoorzaam bent, ben je meester over alles om hen heen. Mensen, bloemen, dieren, stenen. Leeuwen en krokodillen zijn dienstbaar in plaats van gevaarlijk. Gloeiende kolen kunnen tijdens het dansen rustig in de hand houden, water blijkt dragend en stenen worden week of geven water als dat nodig is³⁶.

³⁴ Eén van de grofste uitspraken, die de wonderen afkeurt, is de volgende: ‘Wonderen doen is als het menstrueren van mannen’. Daar wil mee gezegd zijn dat wonderen tussen God en mens staan en in feite de mens onrein maken. A.Scimmel, *Mystical Dimensions of the Isalm*, blz. 212.

³⁵ Er wordt verteld van een heilige die verliefd werd op een jonge knaap(!). De vader van de jongen gooide de heilige in de Indus met een molensteen om de hals. Later werd de heilige gezien rustig drijvend op dezelfde steen.

³⁶ Dergelijke legenden treffen we ook aan bij middeleeuwse christelijke heiligen en evenzeer bij heiligen uit de wereld van het boeddhisme.

Het licht van Mohammed duidt de zeer belangrijke plaats van Mohammed aan in het geheel van de islam en zeker ook in het soefisme. Het geestelijke pad loopt altijd via Mohammed. 'Je moet eerst sterven in de profeet en dan in God'. Ook door zijn hemelreis(miraj) speelt Mohammed een belangrijke rol in de mystiek(zie blz. 9). Hij doorkruiste de hemelen en kwam tot voor Allah. Het pad van de soefi wordt er in verbeeld. Zo hoog is zijn aanzien dat gezegd kan worden dat hij de status krijgt van Woord Gods. Bijv. in de theosofie van Ibn Arabi wordt Mohammed heel nauw gekoppeld aan het Helleense begrip logos. De persoonsverheerlijking waar, getuige zijn biografie, Mohammed zich tegen verzette is niet meer weg te denken uit islam theologie(zie ook blz.8).

VI. Soefi ordes

Net als dat in het christendom het geval was groeide in het soefisme de behoefte zich te verenigen in groepen die gelijkgezind waren in gedachte en vorm van aanbedding en beleving(zie blz. 6). Dat proces begint in de late 10^{de} eeuw. Men kwam bijeen in conventen, khanqahs, die verschilden in opzet, in geslotenheid en in grootte. Soms waren ze gekoppeld aan een moskee, hadden een grote keuken voor de discipelen en de gasten en soms was er ook een school aan verbonden. Het graf van de stichter bevond zich meestal binnen de muren. In sommige khanqa's leefden de discipelen in kleine cellen(Mevlana's), in andere was er een grote ruimte waarin alle soefi's leefden, studeerden en werkten. De organisatie van de diverse khanqa's was niet overal hetzelfde. Sommige leefden van giften, terwijl anderen subsidies kregen. Meestal was de gastvrijheid heel groot, maar soms waren er regels voor bezoekers. De sjeik woonde met zijn familie in een bepaald gedeelte van het complex en had vaste regels betreffende de bezoeken van zijn discipelen. Normaal gesproken leidde hij de 5 dagelijkse gebeden van de congregatie.

Als oprichter van een tariqa(orde) moest hij kunnen aantonen dat hij afstamde van de profeet. Zo'n lijn van afstamming heette een silsila en was van groot belang voor de geloofwaardigheid en het gezag van de sjeik en de orde. De sjeik was de meester van de spirituele alchemie. Hij moest het basismateriaal van de ziel van novice omvormen in puur goud. Hij werd beschouwd als de zee van wijsheid. 'De stof van zijn voeten geeft het blinde oog van de beginneling zicht. Hij is de ladder naar de hemel, zo volledig gezuiverd dat de deugden van de profeet zichtbaar zijn in hem als in een spiegel'³⁷. De training en de initiatie van de adepten verschilden enorm. Van mild en begripvol tot ruw en confronterend. Soms werden de aspirant monniken

³⁷ A.Schimmel, a.w., blz. 237.

weggejaagd wanneer ze zich aanmelden, soms geslagen en afgebeeld, maar wie vol hield was het waard lid te worden. Meestal was de novicetijd 1001 dag, d.w.z. 3 jaar en dan werd hen, als het goed gegaan was de khirqa omgehangen. De verschillende ordes verspreidden zich doordat een sjeik een gevorderde leerling uit zond naar andere plaatsen(of in sommige gevallen terug naar zijn geboorteplaats) om een nieuw convent te beginnen.

Nog tijdens zijn leven wees de sjeik een opvolger aan. Was spirituele begaafdheid aanvankelijk het voornaamste criterium, in latere dagen, naarmate de macht en de rijkdom van vele soefi ordes toenam, werden bestuurlijke kwaliteiten minstens zo belangrijk.

Het werden vaak machtige religieuze bolwerken waar de heersers en de politiek niet om heen konden. Eén van de struikelblokken die de Sjah van Perzië op zijn weg vond bij zijn 'witte revolutie', zijn goedbedoelde, maar veel te abrupte pogingen Perzië te verheffen uit haar onwetende duisternis(analfabetisme, gebrek aan emancipatie en democratie, vrijheid van meningsuiting etc.) waren deze ordes en hun machtige sjeiks. En hoewel de Shah probeerde hun macht te breken, waren ze vooral door hun rijkdommen, ondergebracht in belastingvrije religieuze stichtingen(waqf) vrijwel onaantastbaar. Het is opmerkelijk dat het soefisme van de 8^{ste} en 9^{de} eeuw, dat kritisch was t.a.v. de macht en expansiedrift van de overheid(zie blz. 5), in latere eeuwen zelf een machtsblok werd dat vooruitgang stagneerde. Hoewel daarbij aangetekend dient te worden dat het van je optiek afhangt wat je verstaat onder vooruitgang. Voor de westers georiënteerde Sjah betekende dat aansluiting krijgen bij West Europa en de V.S., voor de sjeiks was dat nu net achteruitgang, n.l. het losraken van het geloof in de Ene en de oude vertrouwde waarden. In hun beleving betekende vooruitgang het steeds meer toeleven naar Allah, geen democratie, maar theocratie. Khomeini wist dat zo goed te verwoorden dat hij de plaats van de Sjah, ondanks alle hulp uit het Westen(of misschien juist daardoor!), over kon nemen. Geen witte revolutie, maar een religieuze revolutie, die spotte met al onze(Westerse) opvattingen dat een revolutie iets nieuws moet brengen en progressief moet zijn. Deze revolutie was regressief.

De eerste soefi die een kloosterregel opstelde voor zijn discipelen was Khayr(ongeveer 1000). Hij was asceet van grote strengheid, die jarenlang zichzelf had onderworpen aan strikte oefeningen, waaronder salat maqluba, het onderste boven hangen in een donkere put, terwijl men de koran reciteerde. Op zijn 40^{ste} bereikte hij verlichting. (Vanaf dat moment was het overigens gedaan met zijn ascese en leidde hij een Bourgondisch bestaan, waarin hij genoot van de goede dingen des levens.)

Zijn 10 regels zien er als volgt uit:

- de discipel moet er voor zorgen in een staat van rituele zuiverheid te verkeren;
- hij moet niet naar een heilige plaats komen voor geklets of geroddel;

- het gebed moet plaats vinden in de congregatie;
- vooral het nachtgebed wordt aangeraden;
- tegen zonsopgang moet de discipel bidden om vergeving;
- daarna leest hij geconcentreerd in de koran;
- tussen de beide avondgebeden wordt de dhikr aanbevolen;
- de soefi behoort de arme en de behoeftige te verwelkomen;
- hij behoort niet alleen te eten, omdat hij dan niet kan delen.

De eerste echte orde is de Suhrawardiyya orde, die de futuwa idealen propageerde en verwerkelijkte. Deze idealen gaan er van uit dat je de ander altijd boven jezelf stelt. Het element van het dienen is er diep in verankerd. Evenzo het element van gastvrijheid. De grote reiziger Ibn Batuta heeft verteld hoe open hij werd ontvangen door deze broederschappen in Anatolië. In diezelfde tijd ontstaat een sobere orde de Qadiriyya, wiens stichter de immens populaire Abdul Qadir was³⁸, en wat later de excentrieke orde van de Rafaiyya, de huilende Derwisjen genaamd vanwege hun luidruchtige dhikr. Bovendien deden ze opzienbare wonderen: ze aten levende giftige slangen, ze mutileerden zichzelf zonder dat er bloed vloeide en ze konden hun ogen uit de kassen halen. De orde van de Badawiyyi deed het rustiger aan en nam veel pre-islamitische gebruiken over. Zij had vooral op het platte land veel aanhang. Dan kennen we nog de Shadhiliyya(ook in West Europa actief). Een open orde, die haar leden vrijliet om hun bestemming te zoeken in de situatie waarin ze werkten en leefden. De orde van de Kubrawiyyi legden de nadruk op voortdurende reinheid, vasten en gedenken. Opvallend is dat ze veel betekenis hechtten aan hun dromen. Bovendien werken ze met een kleurensymboliek – in die zin dat je tijdens het mediteren daardoor kunt ‘zien’ waar je bent op de weg. Groen zou betekenen dat de goddelijke genade dichtbij is. Typerend voor deze orde is ook het dubbelgangermotief: ze gaan er van uit dat jouw evenbeeld in de andere wereld jou helpt op de weg. Verreweg de bekendste soefi orde zijn de Mawlawi’s oftewel de Dansende Derwisjen. Zoals gezegd was het luisteren naar muziek en het reciteren van religieuze teksten al iets wat sterk moverend kon werken. Zo sterk dat het lichaam mee ging doen. Men ging dansen(raqs) en kwam zo in vervoering. De Mawlawi’s, een boederschap die gesticht is door Rumi heeft deze danstechniek vervolmaakt. De mannen in witte gewaden draaien en wervelen om hun as in een kring die zelf ook weer rond draait. Een indrukwekkend gezicht. Tenslotte noemen we nog de Naqsbandi, een orde die aangehangen wordt in een groot deel van de islamitische wereld van Centraal-Azië tot Indonesië.

³⁸ Zijn graf in Bagdad is nog steeds een pelgrimsoord voor vele moslims. Deze pelgrims, die vaak weken blijven lopen in stilte rond de tombe, terwijl ze met kleine vegen hem schoonhouden. Of zoals de dichter het zegt: met onze wimpers vegen we de vloer van onze geliefde.

Het grote verschil tussen al deze ordes ligt voor een belangrijk deel op het terrein van rituelen en praktijken. Zo zijn bijv. de Naqsbandi van mening dat de dhikr uitsluitend in stilte moet worden verricht en niet met lichaamsbewegingen gepaard mag gaan. Maar bij de Rafaiyya's moet dezelfde dhikr juist zo luidruchtig mogelijk gestalte krijgen. (Deze zelfde orde hanteert trouwens ook nogal rigoureuze vormen van zelfkastijding.) Muziek en dans zijn bij bijv. de Mawlawi's onverbrekkelijk verbonden met de weg, terwijl andere ordes deze uitbundigheid schuwen.

Deze verschillen komen voort uit het feit dat de ene orde bij het begaan van de weg naar eenwording de nadruk legt op nuchterheid en de andere op vervoering. De strijd tegen de nafs is een niet aflatende strijd, die de mens zijn hele leven zal moeten voeren. Oplettendheid en aandacht (Naqsbandi), nuchterheid en ernst passen daarbij. De Rafaiyya daarentegen menen dat hun band met de Ene door en in hun vervoering zo sterk wordt dat de nafs geen kans meer krijgen.

De diverse orden hebben zich in de loop der eeuwen over de hele islamitische wereld verspreid, met als belangrijkste uitzondering Iran, preciezer gezegd het sjiitische Iran. Want voor de sjiitisering van Iran, die in de 16^{de} eeuw tot stand kwam, waren ze ook hier volop aanwezig. Maar toen het land sjiitisch werd en vooral toen de sjiitische geestelijkheid steeds meer macht kreeg, moesten de meeste ordes het veld ruimen. Alleen een klein aantal sjiitische ordes wist zich te handhaven, zij het dat ze in het openbare leven geen al te prominente rol speelden.³⁹

VII. Theosofisch soefisme

De lichtmystiek die in veel soefistische gedachtegoed aantreft (zie boven: het licht van Mohammed), is afkomstig uit een boek van Al Ghazzali, *Mishkat al-anwar* (de hoek – niche - van het licht). Navolgers borduurden daarop door en beschreven in symbolische taal en mystieke verhalen de reis van de ziel naar het Licht. Mystieke stadia als het 'rode intellect' en de taal van de mieren en het geluid van de vleugels van de engelen komen voorbij. Deze laatste werden gelokaliseerd in de oriënt (sharq), die beschouwd werd als een wereld van puur licht, leeg van materie. Terwijl het westen donker is en vol van materie. Het oosten krijgt ook een naam: Jemen, Arabia Felix⁴⁰.

De grote meester van de theosofie is Ibn Arabi (zie blz. 8), afkomstig uit Murcia (ongeveer 1200). Zijn ideeën die sterk beïnvloed lijken door de

³⁹ H. Driessen (red.), *In het huis van de isalm*, blz. 194 e.v.

⁴⁰ Opvallend is dat we aan het begin van de 20^{ste} eeuw en daarna dezelfde positieve waardering van het Oosten ontmoeten (Hesse, Spengler) en ook dezelfde depreciatie van het Westen.

Aristotelische filosofie⁴¹, de gnostiek en het neoplatonisme verspreidden zich in hoog tempo over de islamitische wereld. Rumi en Yunus Emre, de grote dichters van het soefisme, zijn duidelijk aan hem schatplichtig. Zijn eenheidsfilosofie(schepper en schepsel zijn één van wezen – wahjad al-wajud⁴² - , zoals water en ijs, maar in verschillende manifestaties), die grenst en soms overgaat naar pantheïsme spreekt uit vele geschriften en gedichten. Opvallend is de rol die toeschrijft aan het vrouwelijke element. Zelfs Adam is om zo te zeggen vrouwelijk, omdat Eva immers uit hem werd geboren⁴³.

De onderlinge verwevenheid en zelfs afhankelijkheid van God en mens spreekt uit zijn hele filosofie:

‘Hij prijst mij en ik prijs Hem,
en Hij aanbidt mij en ik aanbidt Hem.
Hoe kan Hij onafhankelijk zijn,
Wanneer ik Hem help en bij sta Hem?
Omdat ik van Hem weet, schep ik Hem’.

Of in andere woorden:

‘De Absolute is zo dichtbij de mens dat Hij niet zichtbaar is’.

Er is niets dan Hij – hama ust: alles is Hij(God).

‘Buurman en kennis – alles is Hij

In het morsige kleed en het zijde van de koning – alles is Hij

In de menigte of in de eenzaamheid – alles is Hij’⁴⁴.

Ibn Arabi wordt gewoonlijk gezien als een groot voorvechter van religieuze tolerantie, zoals blijkt uit de volgende regels:

‘Mijn hart is in staat tot elke vorm,
een klooster voor een monnik of een tempel voor de goden,
een weide voor gazellen, de aanbeden Kaäba,
de geschriften van de Thora of van de koran.
Liefde in mijn credo: waar zijn kamelen
ook naar toe gaan, altijd is liefde mijn credo en geloof’.

Hij ziet de schepping als bestaande uit verschillende kosmische lagen, dimensies, werelden, die van elkaar gescheiden zijn door sluiers. De goddelijke essentie van alles is hahut en dat is afgeleid van de letter h als zijnde de letter

⁴¹ Het is niet onwaarschijnlijk dat hij gedurende zijn verblijf in Cordova de grote filosoof Averroes ontmoet heeft.

⁴² Deze term zegt meer dan alleen ‘eenheid van wezen’; er klinken existentiële klanken mee: het woord wajud heeft met vinden en gevonden worden te maken, met zoeken naar elkaar. Deze pathetische God riep alles tot bestaan en weerspiegelt tegelijkertijd het heimwee naar hereniging.

⁴³ Hij werd opgevoed door 2 vrouwelijke heiligen, één van hen was Fatima van Cordova. Wellicht verklaart dat zijn positieve waardering voor het vrouwelijke.

⁴⁴ A.Schimmel, A.W., blz. 283.

voor essentie en Allah. Het beeld van de adem past hij toe op de schepping. Allah hield zo lang zijn adem in tot hij niet meer kon en in de dan volgende uitademing ontstonden de zichtbare werelden. En in de inademing wordt de wereld dan weer transcendent, telkens weer en telkens weer. Uitademing wordt gevolgd door inademing. Wie mee gaat met dit ritme ziet de diepte van de goddelijke schepping, waar de sluiers verdwijnen.

Eén van de fascinerendste, maar ook ingewikkeldste aspecten van zijn theologie is de correlatie tussen de Naam, de namen en genoemden. Niet alleen is elke van 28(=4 maal 7, d.w.z. de wereldse volheid vermenigvuldigd met de hemelse volheid) emanaties van het goddelijk licht verbonden met de goddelijke Naam, maar elke emanatie heeft ook een naam en een heer(rabb) die inspiratiebron is van de geschapen wezens die daaronder vallen. De namen kunnen worden vergeleken met archetypes, waardoor creatieve energie geleid wordt naar de individuele wezens. De heer van de naam is de spiegel, waarin de geestelijke mens zijn eigen wezen ziet. En de mens wordt op zijn beurt een spiegel, waarin God zijn namen en kwaliteiten schouwt.

Het idee van de relatie tussen naam en genoemde heeft de Perzische mystieke poëzie sterk beïnvloed. Het hart van de sjeik werd gezien als zegelring waarop de goddelijke namen zijn staan gedrukt. En hij kan die dan weer op zijn beurt in het hart van de discipel in prenten.

De perfecte mens is hij die deel neemt aan het aardse leven en daarin tegelijkertijd opstijgt naar het hogere. Katabasis – anabasis. In het gewone het ongewone zien. Zoeken naar de diepte van het bestaan. Rumi haalt het verhaal van Diogenes aan, die met zijn lantaarn op klaarlichte dag ‘de mens’ zocht in de mensen om hem heen.

In het algemeen zien we bij hen die het gedachtegoed van Ibn Arabi door zich heen lieten gaan een vervaging van grenzen tussen uiterlijke manifestaties van het religieuze in moskee en in de rituele gebeden en innerlijk geloof. ‘Want in de brandende oceaan van liefde verdwijnt het verschil tussen islam en ongelof’ (Attar).

VIII. Perzische en Turkse mystieke poëzie

Net als bij de christelijke mystieke poëzie (Hadewych, Von Bingen etc.) is het erotische element sterk aanwezig in de mystieke gedichten van de islam. De vraag te stellen: om welke liefde gaat het?, is de essentie van de liefde ontkennen. ‘Er is maar één liefde’ (Rosenzweig). Dus het uitspelen van de liefde van God tegenover de liefde tussen mensen, betekent de liefde niet begrijpen. Er is maar één liefde, die voortdurend oscilleert tussen twee niveaus. Als je die twee niveaus scheidt blijf je ofwel in het platte vlak ofwel je gaat zweven op

mooie woorden en gevoelens. Als je je geliefde bezingt bezing je God en als je minneliederen voor God zingt resoneert je geliefde mee.

In de islamitische mystieke poëzie is het meestal niet de vrouw die het volmaakte geliefde vertegenwoordigt, maar een jongeling van zo 12 tot 14 jaar, ‘stralend als de maan’. Deze aardse minnaar wordt bejubeld als een manifestatie van de goddelijke liefde.

De grote meesters van de liefdesmystiek, zoals Ghazzali, Rumi, Baqli, Iraqi beschouwden de liefde als een pedagogische ervaring en training in gehoorzaamheid aan God. In de liefde zijn geliefden onverbrekkelijk met elkaar verbonden.

De roos en de nachtegaal zijn aansprekende beelden voor deze liefde: deze bloem laat liefdesschoonheid het meest verheven zien – en deze vogel laat in zijn gezang het eeuwige heimwee naar liefde het aangrijpendst op klinken.

Twee grote namen zijn: Sanai en Attar.

Terwijl Sanai de fundamentele legde van de mystieke didactische poëzie(hij heeft bijv. grote invloed gehad op Rumi⁴⁵) en in sobere en korte allegorieën de liefde bezingt, vertelde Attar prachtige verhalen, waarin hij de levens van heiligen beschreef in al hun dramatiek en wonderbaarlijkheid. Een opvallende trek van zijn werk is dat de kritiek op de contemporaine heersers niet geschuwd wordt. Het aloude ideaal van de armoede van de soefi steekt schril af bij hun weelderige rijkdom. Ook klinkt de lijdensmystiek, die duidelijk verwant is aan Hallaj, door in zijn werk. Meer dan enig ander mystieke dichter van Iran kan Attar de stem van de zoekende, van de verlangende, de stem van de pijn genoemd worden⁴⁶.

Maar de beroemdste mystieke dichter is zonder enige twijfel Jalaluddin Rumi(ongeveer 1250), de stichter van de Mawlawi's(Mawlana betekent onze meester). Hij is geboren in Balkh, waar veel grote mystici vandaan komen. Hij werd gezegend door Attar, die in hem de trekken zag van een groot spiritueel dichter. Later vertrok hij, vluchtend voor de horden van Djengis Khan, naar het Turkse Konya dat in zijn dagen hét culturele en spirituele centrum was. Er wordt verteld dat Rumi meestal zijn verzen dicteerde in een staat van trance. Hun ritme suggereert een draaiende en zwaaiende beweging. Rumi gebruikt graag muziek als punt van vergelijking, zoals in zijn gedicht ‘de Rietfluit’. Deze fluit, die is weggesneden uit een rietbed langs de rivier, verlangt naar huis. En

⁴⁵ ‘Sanai was de geest, en Attar zijn twee ogen –

we zijn gekomen na sanai en Attar’, aldus Rumi. A.Schimmel, a.w., blz. 303.

⁴⁶ Altijd onderweg, altijd zoekende, dat is de ziel van de mens. Totdat de zoeker onder leiding van de profeet eindelijk de oceaan van zijn eigen ziel bereikt. Dan komt alle verlangen tot rust? Toch niet, want wanneer de ziel zijn reis naar God heeft beëindigd begint zijn reis in God. En dan zal de ziel de afgrondelijke diepte van het Goddelijke wezen ervaren, waar geen tong over kan spreken. Attar wist, net als Sanai en Rumi, dat de hele schepping constant deze beweging maakt: steeds dieper in God.

hij vertelt op zijn weemoedige wijze over de geheimen van de goddelijke eenheid en het eeuwige geluk.

Beweging en nog eens beweging, daar gaat het om in zijn poëzie. De dans was een leven gevende beweging als onderdeel van de kosmische dans waaraan sterren en engelen deelnemen.

Onder invloed van wonderlijke mystieke liefdes, eerst met Shamsuddin Tabrizi⁴⁷ en daarna met Salahuddin Zarkub, groeit zijn poëzie naar ongekende hoogte. Altijd weer op zoek naar nieuwe beelden die van liefde spreken, de conventies van zijn tijd tartend, een man van een misschien wel te grote statuur voor zijn dagen en wellicht voor alle dagen, altijd in beweging en zich bewust van beweging, 'want de karavaan moet klaar staan bij het geluid van de bel'. Rumi's kracht kwam voort uit zijn liefde, een liefde ervaren en beschreven in menselijke termen, maar volledig gegrondvest in God.

Konya is ook de plaats waar Yunus Emre(ongeveer 1300) groot werd. Hij is de grote mysticus van de Turken. Emre is vermoedelijk de naam van een subgroep van mystici in Anatolië. De dhikr en de profeet als ook hele tedere beschrijvingen van Anatolië spelen een rol in zijn poëzie. Sommige nonsens versjes(of zijn ze dat niet?), zoals 'Ik klim in een pruimenboom/om druiven te plukken' of 'Wanneer een vis in een populier klimt...' (dat laatste is zelfs een uitdrukking in het Turks geworden, vergelijkbaar met ons 'als Pasen en Pinksteren op één dag valt') zijn erg populair. Het eenvoudige en niet-intellectuele karakter spreekt aan. Een andere bron dan het verstand wordt hier aangeboord⁴⁸. Hij wordt beschouwd als de meest invloedrijke dichter van Turkije. We proeven in zijn gedichten en die van meer z.g. Bektashi dichters⁴⁹ christelijke invloeden; opmerkelijk is ook de volwaardige plaats die hij toekent aan vrouwen; eveneens opmerkelijk is zijn affiniteit met de sjia. Zijn geloof ligt stevig verankerd in de koran: 'Hij die de koran niet kent/
Is als iemand die nooit geboren is'.

Net als de meeste soefi's was Yunus een vurige en orthodoxe aanhanger van de profeet, hoewel we in andere gedichten een ook wel losse toon tegenkomen met betrekking tot bepaalde theologische zaken, zoals de dag des oordeels⁵⁰.

⁴⁷ Een prachtige boek over deze raadselachtige figuur is 'Waar twee oceanen samenkomen' van Sipko A. den Boer.

⁴⁸ Het verhaal van de z.g. 'nieuwe Yunus Emre' lijkt dit te onderstrepen. Ismael Emre(overl.1973) was een smid in Adana, die praktisch analfabeet was. Sinds 1940 heeft hij een groot aantal mystieke liederen voortgebracht die hij voordroeg terwijl hij in trance was. In 1958 kreeg hij 2 van deze liederen door. Hij zat in een niet verwarmde auto bij een buitentemperatuur van -3, maar tijdens het reciteren besloegen de ramen. A.Schimmel, a.w., blz.337.

⁴⁹ De Bekthasi soefi-richting verspreidde zich over heel Anatolië vanaf de 14^{de} eeuw. Een zekere lichtvoetigheid was hun kenmerk. Hun grappen – vergelijkbaar met de nonsens verzen van Yunus - leven nog voort in het geheugen van velen. Er waren connecties met het politieke systeem. Eén van de unieke trekken van de Bekhtasi orde is dat vrouwen als gelijken worden behandeld. Wat betreft hun theologie zijn ze schatplichtig aan Ibn Arabi, hoewel ze ook kabbalistische theorieën ontwikkeld hebben. De orde is nog steeds springlevend in Albanië.

⁵⁰ Zou God nu werkelijk al die zielige pathetische zonden van de mens op de weegschaal leggen? En waarom is die eschatologische brug naar het paradijs maar zo breed als een haar, terwijl mensen gewend zijn bruggen te bouwen die breed zijn en van steen? A.Schimmel, a.w., blz.333.

IX. Het soefisme in India en Pakistan

In deze landen zijn er altijd spirituele contacten geweest tussen moslims en boeddhisten. Deze beïnvloeding over en weer is vooral af te lezen uit de praktijk en houding van de mystici. Er lijkt soms een vloeiende lijn en grens te zijn tussen islamitische soefi's en boeddhistische fakirs. Maar net zo als we er voor moeten waken de gemakkelijke theorie te hanteren dat de koran voortgekomen is uit de bijbel ('een soort primitieve woestijn variant'⁵¹), moeten we ook niet te snel menen dat bepaalde soefi richtingen een variant zijn van de Vedanta mystiek⁵².

De echte bloei van het soefisme in dit deel van de wereld begon in 12^{de} eeuw onder invloed van de orde van de Chisti. Hun denkbeelden en levenswijze ademen eenvoud en naastenliefde als uiting en afspiegeling van Gods liefde. Hun khanqa's vermeden elke vorm van discriminatie tussen de discipelen onderling en praktiseerden aldus een klassenloze maatschappij, iets wat in het door vele klassen verdeelde India en Pakistan voor vele zeer aantrekkelijk was. Hun meest aansprekende heilige heette Fariduddin. Omdat hij woonde aan een rivier, heette zijn huis 'de veerpont van de zuivere'. In zijn jonge jaren was hij sterk beïnvloed door zijn vrome moeder, die liefde in zijn hart deed wonen. Hij was een meester van de strenge ascetische oefeningen, waaronder de reeds genoemde chilla makusa: het ondersteboven hangen in een put terwijl men de voorgeschreven gebeden uitspreekt. Fariduddin deed dat gedurende 40 dagen! Zij voortdurende vasten werd wonderlijk beloond. Zelfs de kiezelstenen in zijn omgeving veranderden in suikerklontjes, vandaar zijn bijnaam: 'suiker schat'.

Andere opmerkelijke soefi's die afkomstig zijn uit het Indo Pakistaanse schiereiland zijn de Qalandars. Deze soefi's, meestal niet verbonden aan een convent of khanqa, zwierven rond. 'De ware heilige gaat rond tussen de mensen en neemt deel aan het sociale leven, maar vergeet God geen ogenblik'⁵³. De Qalandars pasten deze leefregel toe, waarbij ze niet vergaten ook aan de onderkant van de samenleving deel te nemen. De grote vertegenwoordiger van deze orde is Shahbaz(ongeveer 1300). Hij leefde bij een oud Shiva heiligdom

⁵¹ Johannes Damascenus(overl.754) schreef het oudste christelijke geschrift over de islam. Hij beziet het als de laatste christelijke ketterij van zijn tijd. En een geleerde uit veel latere tijd: Nöldeke(19^{de} eeuw) : 'is de islam niet de vorm die het christendom aangenomen zou hebben wanneer het zich toegang verschaft zou hebben in Arabië?'

⁵² De Mogul heersers hebben in de 16^{de} eeuw een poging gedaan tot samenvoeging. Onder Akbar en zijn kleinzoon Dara(voor zijn moeder werd de Taj Mahal gebouwd) bereikte deze oecumenische – hoewel eclecticisme een beter woord is - samensmeltingpolitiek haar hoogtepunt, maar is feitelijk nooit echt van de grond gekomen. Het wantrouwen van de islamitische orthodoxie was daar debet aan. A.Schimmel, blz. 359 e.v.

⁵³ Aboe Said(ongeveer 1000), J.Waardenburg, Islam,norm, ideaal en werkelijkheid, blz. 203/204.

aan de Indus en beschouwde zichzelf een geestelijke erfgenaam van Hallaj. Rond hem en zijn vervallen heiligdom verzamelden wonderlijke soefi's, gekleed in zwarte kledij. Ze balanceerden soms op de grens – in die zin dat soms in naam van heiligheid en mystieke verbondenheid een dubieuze levensstijl werd gehanteerd en menigmaal meer dan dat. Criminele handelingen hoorden soms niet tot een uitzondering. En ook nog op andere grens balanceerden ze, de grens n.l. tussen zeer diepe vroomheid en waanzin⁵⁴.

Je zou de Naqsbandi(zie blz. 25) een reactie kunnen noemen op deze ongebreidelde. Een wat burgerlijke orde, die nadruk legt op soberheid en helderheid. Zang en dans werden geschuwd en de stille dhikr was het centrum der rituelen. Er waren contacten met de gilden en de handel. De afgescheiden en aparte plaats van de soefi ordes begint wat te verdampen en steeds vaker wordt het maatschappelijke en ook het politieke speelveld gezocht.

X. De latere ontwikkeling

Ruwweg vanaf de tweede helft van de 19^{de} eeuw begint binnen de islam de verering voor het soefisme wat te verdwijnen en zelfs om te slaan in kritiek. Was die kritiek in vroegere eeuwen vooral afkomstig van de orthodoxie en gericht tegen het soms zeer losse karakter van het soefisme, later komt zij vooral van de kant van de hervormingsgezinde moslims. Zij stellen het soefisme in hoge mate verantwoordelijk voor de stagnatie die zich in de wereld van de islam heeft voorgedaan. Dat gold met name de soefi-sjeiks, omdat bij hen persoonlijke macht en gewin vaak bepalend was voor hun meestal conservatieve standpunten. Daar komt bij dat hun eigen gebrekkige opleiding er mede de oorzaak van was dat ze geen begrip hadden voor het heilzame karakter van bepaalde veranderingen. Hun invloed was enorm bij grote lagen van de bevolking, maar hun inzicht klein.

Een duidelijk voorbeeld hiervan is Turkije, waar Atatürk zelfs in 1925 een algeheel verbod uitvaardigde op de activiteiten van alle soefi orden, omdat zij zijn veranderingen blokkeerden. Maar ook in andere landen die niet zo rigoureuze te werk zijn gegaan, leeft toch bij velen het idee dat het soefisme niet past in een moderne seculiere maatschappij.

Deze kritiek snijdt in zoverre hout, dat in de loop der tijden praktijken het soefisme zijn binnengeslopen die niet passen en zelfs strijdig zijn met het klassieke soefisme. De oorspronkelijke openheid en originaliteit, de gewaagdheid en artistieke van de grote meesters uit de klassieke periode hebben vaak plaatsgemaakt voor starheid en krampachtigheid. Zo is de dhikr

⁵⁴ Maar dat gold(en geldt!) wel voor meer heilige mannen. Recentelijk de geschiedenissen van de Bagwan en Sai Baba. Ook het beroemde boek van R.Kipling 'Kim' laat die bonte mengeling zien van echte heiligen en schurkachtige charlatans.

van hulpmiddel op de weg naar God een doel in zichzelf geworden, een rite die als een magische formule het gewenste resultaat oplevert. En zo is de soefi-sjeik van een geestelijke leidsman van grote psychologische en spirituele kwaliteit een wonderdoener geworden, die zijn aanzien opvijzelt door ‘geestelijk trucs’. De uiterlijke kant krijgt onevenredig veel aandacht⁵⁵.

Dit alles neemt niet weg dat het soefisme nog steeds een belangrijke rol speelt in de islam, ook in het openbare leven. De belangrijkste reden daarvan is ongetwijfeld dat het aan een diepe behoefte beantwoordt. In nagenoeg alle landen van de islam(ook Turkije!) zijn soefi gemeenschappen nog actief. Vooral door hun conventen. Zeker die conventen waar een soefi heilige begraven ligt zorgen voor toename en toeloop van vrome gelovigen. Dat heeft een enorme afstraling op de omgeving.

Met name op het platteland, maar niet alleen daar, zien we heden ten dage een opleving van soefi vroomheid⁵⁶.

Bovendien laten veel moslims, ook als ze zich niet aansluiten bij een orde hun persoonlijke leven wel inspireren door het soefisme. Deze inspiratie wordt in hoge mate opgedaan door het lezen van de geschriften van de grote soefi’s.

Het soefisme laat een kant van de islam zien die een tegenwicht vormt tegen die andere kant van de islam met zijn extremisme en geweld. Die kant is niet groot, maar maakt juist door dat geweld onevenredig veel indruk – vooral op de media! Daardoor ontstaat een beeld als zou de hele islam doortrokken zijn van fanatisme en onverdraagzaamheid. Maar niets is minder waar.

Daarom is het goed kennis te nemen van deze humane kant van de islam, waar ruimte is voor velen en die gegrondvest is op de liefde.

Het soefisme als apologetisch model. In onze dagen misschien wel hard nodig.

Tenslotte(over het mystieke zien)

Mystiek, alle mystiek, is een kwestie van zien. Daar begint alles mee.

Je ziet zoals je nooit gezien hebt. Een andere werkelijkheid, de werkelijkheid anders. Los van jezelf en al die ‘nafs’ die je vast houden en klein houden meer te zien dan het gewone, daar roept zij toe op en nodigt toe uit.

De religieuze crisis van de huidige wereld is haar onvermogen te zien en te schouwen(zie blz. 3). We ‘zien’ niet meer. Het echte zien is een ontmoeting met het wezen. Niet enkel haar buitenkant. In die mystieke wijze van zien ligt een beslissing opgesloten. Om met Sartre te spreken: wil het ik heersen of dienen? Alleen het dienende ik zal het wezen der dingen en mensen zien.

⁵⁵ J.W.Frembgen, Derwische. Gelebter Sufismus.

⁵⁶ Ongetwijfeld heeft dit ook te maken met de algehele wereldsituatie, waarin de islam zich steeds sterker profileert en aan ‘identiteits-building’ doet.

Ieder wezen zegt meer dan op het eerste gezicht lijkt. Als we die meerwaarde zien, zien we haar geschapenheid.

Maar dat vermogen tot schouwen lijkt verloren te gaan. We hebben ons overgegeven aan ‘abstrakte Begrifflichkeit und sensualistische Körperlichkeit’⁵⁷. De eenheid is verloren gegaan, de eenheid van zijn en van denken. De beelden verdwijnen, de wereld, het bestaan is onttoverd en ontheiligd. De grote geleerde R.Guardini zegt: de moderne mens heeft zich opgesloten in het zichtbare en grijpbare, een kleine wereld.

Daarbij is ook het zicht op ons zelf verloren gegaan. ‘Wie tot de hoogste adel van zijn wezen wil komen en tot het schouwen van het hoogste goed, dat God zelf is, moet kennis van zichzelf hebben...Daarom beste mensen: leer jezelf kennen, dat is beter dan alle krachten van de schepping te kennen’, schrijft Meister Eckhart in zijn geschrift ‘Von der Selbsterkenntnis’.

‘Om God te vinden moeten we dus niet opstijgen naar de hemel, maar afdalen in onszelf’⁵⁸.

Er zijn echter machten die dat verhinderen. Blokkades en angsten spelen ons parten. Jung spreekt van onze schaduw. Pas als we ons van die schaduw bewust worden en onze eigen diepte zien, kunnen we ook onze hoogte zien.

Bewustwording is menswording, zegt H.Fortmann.

Het mystieke zien opent die weg. Gericht op de Liefde – en de geestelijke oefeningen kunnen helpen die gerichtheid vast te houden – komt er zicht op een andere Werkelijkheid, op God, die het licht in het hart van de mens doet branden. Sterker en krachtiger dan welke angst of blokkade ook. Hij ontsnapt aan die kleine wereld van het zichtbare en grijpbare om vrij te zijn.

Zo dachten de soefi’s en zo gingen ze vasthoudend het pad der verlichting, omdat ze die Liefde zagen en daaruit wilden leven.

Velen ter voorbeeld en inspiratie.

⁵⁷ A.Gehlen, geciteerd in H.Fortmann, Als ziende de onzienlijke, deel 2.

⁵⁸ K.Bras, Als met een vriend, blz. 11.

Geraadpleegde literatuur:

- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1975;
- Henk Driessen(red.), *In het huis van de islam*, Uitgeverij Sun, Nijmegen 1997;
- Sipko A.den Boer, *Waar twee oceanen samenkomen*, Uitgeverij Synthese 2007;
- Han M. M. Fortmann, *Als ziende de onzienlijke, deel 2*, Uitgeverij Paul Brand Hilversum 1964;
- Eugen Drewermann, *Dieptepsychologie en exegese*, Uitgeverij Meinema, Zoetermeer 1991;
- Kick Bras, *Als met een vriend*,Uitgeverij Kok, Kampen 1990;
- Alan Keightley, *Een druppel Zen in ieders beker*, Miranda Uitgevers, Den Haag 1988;
- Ken Wilber, *Zonder grenzen*, Uitgeverij Karnak, Amsterdam 1983;
- Jürgen Frembgen, *Derwische Gelebter Sufismus*, Dumont Buchverlag Köln 1993;
- Jaques Waardenburg(redactie), *Islam, norm, ideaal en werkelijkheid*, Fibula/Unieboek, Houten 1997;
- Karen Armstrong, *De Strijd om God, De Bezige Bij*, Amsterdam 2000;
- Encyclopedie van de mystiek, Uitgeverij kok, Kampen 2003.

De romans die genoemd werden zijn:

- Orhan Pamuk, *De witte vesting*, Singel Pocket, Arbeiderspers, Amsterdam 2007;
- Orhan Pamuk, *Ik heet Karmozijn*, Arbeiderspers, Amsterdam 2001;
- Rudyard Kipling, *Kim*, Uitgeverij Wereldbibliotheek, Amsterdam 2004(oorspronkelijke uitgave van 1901).