

Orthodoxie en Scripturalisme in de Islam

Bachelorscriptie ter afronding van de opleiding
Taal- en Cultuurstudies
Faculteit Geesteswetenschappen
Universiteit Utrecht

Scriptie aangeboden aan prof. dr. C.R. Lange
Departement Filosofie en Religiewetenschap

Willemijn van Soolingen

3517756

10 juli 2013

Inhoudsopgave

Inleiding	4
1. Orthodoxie	6
1.1 Orthodoxie definiëren	6
1.2 Historische en hedendaagse definities van orthodoxie	7
1.3 Orthodoxie in religie en religiewetenschappen	11
1.4 Heterodoxie en ketterij	15
2. Scripturalisme	16
2.1 Vier aspecten van scripturalisme	16
2.2 Verband tussen scripturalisme en orthodoxie	18
3. Orthodoxie in de islam	20
3.1 Islamologische benadering	20
3.2 Antropologische benadering	22
3.3 Orthodoxie en discursieve tradities	23
3.4 Islam, orthodoxie en de 21 ^e eeuw	25
4. Scripturalisme in de islam	27
4.1 Interpretatie	30
4.2 Canonisering	33
4.3 Materiële dimensie	35
4.4 Rituele dimensie	36
Conclusie	38
Bibliografie	41

Inleiding

‘Asscher vindt aanpak ‘shariawijken’ taak van gemeente’, kopte nu.nl op 23 juni 2013.¹ Minister van Sociale Zaken en Werkgelegenheid Lodewijk Asscher (PvdA) sprak zich in een interview met de nieuwssite uit over de Schilderwijk. Hij had net zijn ‘Schilderwijkbrief’ gepresenteerd, waarin hij zijn visie op de Haagse wijk ‘waar orthodoxe moslims steeds meer de dienst zouden uitmaken’ uiteenzette. Asscher schreef de brief naar aanleiding van een reportage in het dagblad Trouw. De krant had de wijk geportretteerd als een ‘moslimenclave waar gematigde moslims of niet-moslims werden aangesproken op roken, alcoholgebruik of het eten van varkensvlees’. Nu.nl meldde: ‘Gesluierte vrouwen zouden hun afkeuring uitspreken over meisjes met korte rokjes of jurkjes met spaghettibandjes. De politie werd uit de buurt [...] geweerd, omdat de bewoners incidenten zelf wel zouden aanpakken, aldus de krant’

De Tweede Kamer maakte zich zorgen over de ontwikkelingen in de Schilderswijk en er werden Kamervragen gesteld over de eventuele toepassing van *sharia*, islamitische wetgeving, in de buurt. De brief van minister Asscher aan de Tweede Kamer opende als volgt:

Orthodox zijn mag in Nederland. Niet religieus zijn mag ook. Voorop staat dat de individuele vrijheid van personen gerespecteerd wordt. Evenwicht en wederkerigheid van vrijheden zijn hier van groot belang: gelijkheid, vrijheid, ruimte voor verschil in religie, levensstijl of levensovertuiging gelden voor iedereen in gelijke mate. Het wordt problematisch wanneer (orthodoxe) groepen in onze samenleving hun overtuigingen op zodanige manier in de publieke ruimte uitdragen dat anderen in hun vrijheid worden beperkt, ongeacht hun leefstijl, religie of levensovertuiging.²

Naar aanleiding van de brief stelde nu.nl Asscher enkele vragen. In het interview vertelde Asscher onder meer dat in de brief aan bod kwam wat mensen kunnen doen als ze ‘zich ongemakkelijk voelen bij uitingen van orthodoxie’.

Uit bovenstaand voorbeeld blijkt dat er in de media en in de politiek (namelijk op nu.nl, in het dagblad Trouw, in de Tweede Kamer en door minister Asscher) op een bepaalde manier wordt gesproken over de islam. Woorden als ‘radicalisering’ en ‘orthodox’ neemt men zonder verdere kanttekeningen in de mond. Op nu.nl wordt het beeld geschetst dat een

¹ Zie: <http://www.nu.nl/politiek/3508038/asscher-vindt-aanpak-shariawijken-taak-van-gemeente.html>. Laatst geraadpleegd op 8 juli 2013

² Asscher, L. F. (20 juni 2013). *Kamerbrief over Schilderswijk Den Haag*. p. 1

‘orthodoxe moslim’ per definitie geïsoleerd is van de maatschappij en erg snel kan radicaliseren. Woorden als orthodox kunnen zelfs met gewelddadigheid worden geassocieerd, als je de meer dan vijfhonderd reacties van lezers op het nieuwsbericht moet geloven. Het bijvoeglijk naamwoord ‘orthodox’ wordt vaak gebruikt om bepaalde (niet alleen islamitische) religieuze uitingen te beschrijven. De connotatie van ‘orthodox’ is groot, maar wat betekent ‘orthodoxe moslim’ eigenlijk? En staat orthodoxie per definitie gelijk aan radicalisme?

Een begrip dat veel onbekender is dan het begrip orthodoxie, maar zeker ook heel belangrijk is in de beschrijving van religies, is het begrip scripturalisme. Scripturalisme gaat over de rol die heilige geschriften, zoals de Bijbel of de Koran, spelen in een religie en over de manier waarop mensen omgaan met die heilige geschriften. Het begrip is weinig gedefinieerd en daardoor lastig toepasbaar.

Deze scriptie gaat in op orthodoxie en scripturalisme. Met betrekking tot beide onderwerpen is een literatuurstudie uitgevoerd. Eerst staat de algemene betekenis van beide begrippen centraal. Wat is orthodoxie? Wat is scripturalisme? In de verhandeling over orthodoxie (hoofdstuk 1) staan vooral de geschiedenis van het begrip centraal en de problemen die het gebruik van het begrip met zich mee brengt. Scripturalisme wordt op een andere manier behandeld (hoofdstuk 2). Omdat het begrip weinig is beschreven, geeft deze scriptie een eigen definitie die is opgebouwd uit vier voor scripturalisme kenmerkende aspecten. Vervolgens worden de termen specifiek toegepast op de islam. Daarbij staat de vraag centraal of er in de islam sprake kan zijn van orthodoxie (hoofdstuk 3) en scripturalisme (hoofdstuk 4).

Hoofdstuk 1

Orthodoxie

Inleiding

Het woord orthodox is afgeleid van de Griekse woorden ὀρθός, recht, en δόξα, mening. Letterlijk betekent orthodoxie dus ‘de rechte mening’ of ‘de rechte leer’. Deze betekenis van de term klinkt door in het Nederlandse woordenboek Van Dale, die orthodoxie definieert als ‘het stipt vasthouden aan – resp. het in overeenstemming zijn met de kerkleer of enige andere als rechtszinnig geldende leer.’³ Twee dingen vallen op in Van Dales uitleg. Ten eerste gaat de verklaring uit van een christelijk perspectief, zoals blijkt uit het woord *kerkleer*. Ten tweede komt de vraag op *wat* nu eigenlijk een rechtszinnig geldende leer is. Wie bepaalt de orthodoxe leer? Hoe komt orthodoxie tot stand? Wanneer is een leer, ideologie of uitgangspunt orthodox te noemen? In dit hoofdstuk wordt de term ‘orthodoxie’ nader onderzocht. Daartoe worden verklaringen van verschillende Nederlandse en Engelse woordenboeken naast elkaar gelegd en toelichtingen van (religiewetenschappelijke) encyclopedieën bestudeerd. Zowel oudere als recentere verklaringen komen daarbij aan bod. Daarnaast problematiseert deze sectie het begrip orthodoxie en gaat zij in op het tegenovergestelde van orthodoxie: heterodoxie.

1.1 Orthodoxie definiëren

Het is niet eenvoudig om ‘orthodoxie’ te definiëren. Het kan lastig zijn om de negatieve connotaties die de term heeft in de maatschappij te omzeilen. Vaak krijgen termen hun betekenis in contrast met het tegenovergestelde van de term. Dit is ook het geval met de term orthodoxie. Orthodoxie bestaat vooral in contrast met heterodoxie. Je kunt pas weten wat orthodox is, als je weet wat heterodox is. Hetzelfde geldt voor heterodoxie: het is pas duidelijk wat heterodox is, als duidelijk is wat orthodox is. Aan het einde van dit hoofdstuk wordt dieper ingegaan op heterodoxie en ketterij en hoe deze twee begrippen in verband staan met orthodoxie.

De betekenis van orthodoxie kan op twee niveaus worden gegeven. Het eerste niveau is sterk normatief en relatief. Voor de ene mens of groep mensen betekent ‘orthodoxie’ iets anders dan voor de andere mens of groep. Deze betekenislaag redeneert vanuit de binnenkant van een orthodoxie of denkrichting. Een definitie die voortkomt vanuit deze laag kan zijn:

³ ‘Orthodoxie’. (2005). In: *Van Dale Groot Woordenboek van de Nederlandse Taal*. Utrecht: Van Dale Uitgevers

‘orthodoxie is het stipt vasthouden aan de *ware leer*’, waarbij vervolgens wordt uiteengezet wat deze *ware leer* inhoudt. Deze definitiewijze is, naast normatief en relatief, sterk exclusieverend. Als mensen niet (een bepaald aspect van) de ‘*ware leer*’ aanhangen, zijn zij niet orthodox en kunnen zij worden buitengesloten of zelfs worden verketterd. Hierbij is het natuurlijk de vraag wie de orthodoxie bepaalt en wie dus de macht heeft om anderen buiten te sluiten. In het tweede betekenisniveau neemt men, in plaats van een van binnenuit redenerend uitgangspunt, juist een metaperspectief aan van waaruit het fenomeen orthodoxie wordt beschouwd. De definitie die van orthodoxie wordt gegeven is in dit geval dan ook algemeen en meer neutraal dan de eerste betekenis. Een definitie kan zijn: ‘orthodoxie is het stipt vasthouden aan *een bepaalde leer*’. Deze manier van definiëren wordt in principe door (religie)wetenschappers gehanteerd. Hoewel ik deze definitiewijze nu ‘neutraal’ noem, zal in het vervolg van dit hoofdstuk blijken dat enige normativiteit onontkoombaar is in het definiëren, benoemen en bestuderen van orthodoxie, ook als dat vanuit een wetenschappelijk metaperspectief gebeurt.

In dit hoofdstuk doe ik geen poging de term orthodoxie sluitend te definiëren omdat ik niet denk dat een sluitende definitie mogelijk is. In plaats daarvan vergelijk ik verschillende definities van orthodoxie uit woordenboeken en (religie)encyclopedieën met elkaar om te onderzoeken hoe verschillende mensen orthodoxie definiëren. Er is gebruik gemaakt van oudere woordenboeken en encyclopedieën, van bijvoorbeeld rond 1900, en van recentere uitgaven. Hier is voor gekozen omdat op deze manier wellicht ook een verschuiving te zien is in de definitie van orthodoxie en de manier waarop gesproken wordt over het onderwerp.

1.2 Historische en hedendaagse definities van orthodoxie

‘Orthodoxie’ betekent volgens het Van Dale-woordenboek ‘het stipt vasthouden aan – resp. het in overeenstemming zijn met de kerkleer of enige andere als rechtszinnig geldende leer.’⁴ De *Oxford Dictionary of English* definieert ‘orthodoxy’ als ‘authorized or generally accepted theory, doctrine or practice’ en ‘[t]he quality of conforming to orthodox theories, doctrines, or practices.’⁵ Het uitgebreidere woordenboek *The Oxford English Dictionary* legt het lemma uit als ‘[t]he quality or character of being orthodox; belief in or agreement with what is, or is currently held to be, right, esp. in religious matters.’⁶ Zoals uit de definities blijkt, kan orthodoxie zowel slaan op religieuze zaken (‘kerkleer’ / ‘religious matters’) als op profane

⁴ ‘Orthodoxie’. (2005). In: *Van Dale Groot Woordenboek van de Nederlandse Taal*. Utrecht: Van Dale Uitgevers.

⁵ ‘Orthodoxy’. (1998). In: *Oxford Dictionary of English*. p. 1255. Oxford: Oxford University Press.

⁶ ‘Orthodoxy’. (1989). In: *The Oxford English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press Vol. X, p. 951.

zaken ('enige andere als rechtszinnig geldende leer'). De *Oxford Dictionary of English* licht niet toe of orthodoxie religieuze of profane zaken betreft en houdt het op het algemene 'theory doctrine, or practice'. In deze scriptie ligt de focus op het religieuze aspect van het begrip orthodoxie en niet op de niet-religieuze context waarin het begrip kan voorkomen.

Een definitie van orthodoxie die meer ingaat op conceptuele en praktische aspecten van het begrip wordt gegeven door Waugh in de *New Dictionary of the History of Ideas*: '[Orthodoxy] embraces notions of the traditional, conservative, basic, and customary, all of which point to a normative idea about a religion's self-understanding.'⁷ Met andere woorden: orthodoxie bevat traditionele, conservatieve, fundamentele en op gebruiken slaande elementen. De vier elementen geven allemaal vorm aan normatieve ideeën over hoe de religie is en zou moeten zijn. Deze ideeën bestaan vooral in de religie zelf, onder de gelovigen. Het gaat dan ook over de 'self-understanding' van een religie, het beeld van de religie dat bestaat in de religie zelf.

Het valt op dat deze definitie uitgaat van verschillende aspecten die belangrijk zijn in de vorming van orthodoxe stromingen en ideeën. De eerder genoemde definities van woordenboeken benadrukken vaak maar één aspect van orthodoxie, zoals (kerk)leer of doctrines. Waugh gaat in op meer dan dat en geeft bovendien een extra dimensie aan het begrip: de scheppende rol die orthodoxie heeft in het vormen en behouden van bepaalde ideeën over de betreffende religie en de eigenwaarde van de religie en haar gelovigen. Deze meer op de praktijk en dynamiek van een religie gerichte definitie past goed in een actuele trend van het definiëren van orthodoxie en andere religiewetenschappelijke concepten, zoals later in dit hoofdstuk zal blijken.

Eerst komen verschillende 'oudere' definities van orthodoxie aan bod om te illustreren hoe orthodoxie in Nederlandstalige woordenboeken en Engelstalige woordenboeken en encyclopedieën is beschreven in de vroege en late twintigste eeuw en in het begin van de eenentwintigste eeuw.

Een voorbeeld van een orthodoxiedefinitie die vooral één aspect van orthodoxie benadrukt, is de definitie die het *Woordenboek der Nederlandsche Taal* geeft. Het boek definieert orthodoxie als '[H]et orthodox zijn of het karakter van wat orthodox is, rechtzinnigheid, het gelooven [sic] in of overeenstemmen met alle leerstukken en voorschriften der Kerk.'⁸ In Hastings *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (1912) omschrijft

⁷ Waugh, E. H. (2005). 'Orthodoxy' In: Horowitz, M. C. (ed.) (2005). *New Dictionary of the History of Ideas*. Detroit: Scribner. Vol. 4. p. 1680.

⁸ 'Orthodoxie'. (2005). In: *Woordenboek der Nederlandsche Taal*

W. A. Curtis orthodoxy als volgt: '[t]o be 'orthodox' is to hold or profess opinions which are regarded as in some sense 'right.''⁹ Deze definitie laat geen focus op een specifieke religie zien, maar in het vervolg van de tekst blijkt dat de auteur zich alleen op het christendom richt. Zo vraagt hij zich af of een christelijke orthodoxie eigenlijk wel bestaat.¹⁰ In het encyclopedieartikel betoogt hij dat pluralisme in de christelijke wereld moet worden nagestreefd. Curtis benadrukt de overeenkomsten tussen verschillende stromingen en stelt dat christenen wereldwijd vooral de onderlinge verwantschap moeten zien en accentueren in plaats van verschillen.

In zowel het *Woordenboek der Nederlandsche Taal* als in de *Encyclopaedia of Religion and Ethics* valt op dat, bij de behandeling van het lemma 'orthodoxie'/'orthodoxy', de nadruk wordt gelegd op het christendom. In beide omschrijvingen van de term wordt alleen het christendom genoemd. De focus op het christendom is in Hastings encyclopedie goed zichtbaar. Het lemma over orthodoxie in deze encyclopedie behandelt namelijk alleen het christendom en benadrukt het belang van pluralisme in deze religie. Ook in het *Woordenboek der Nederlandsche Taal* is zichtbaar dat de auteurs uitgaan van een christelijk perspectief: een orthodox persoon gelooft in of is in overeenstemming met 'alle leerstukken en voorschriften der Kerk'. Het gebruik van het woord 'Kerk' laat zien dat het uitgangspunt van de auteur(s) alleen het christendom is.

In het woordenboek *Van Dale* (2005) wordt orthodox omschreven als '[s]tipt vasthouden aan de overgeleverde kerkleer resp. overeenkomstig alle voorschriften van het geloof'.¹¹ Ondanks de christelijke betekenislaag van 'kerkleer', geeft het woord 'geloof' in het tweede deel van de uitleg het idee dat het fenomeen orthodoxie niet per se is beperkt tot het christendom. Een kritische noot hierbij kan zijn dat, als de auteurs ook andere religies hadden bedoeld, zij 'een geloof' zouden moeten schrijven in plaats van 'het geloof'. Het lidwoord 'het' lijkt te wijzen op het christendom, vooral omdat enkele woorden daarvoor 'kerkleer' al genoemd werd. Toch geeft de definitie van Van Dale in mijn ogen een opening voor andere religies dan alleen het christendom.

Overigens bestaan ook oude woordenboeken die een bredere definitie van orthodoxie geven. Een voorbeeld hiervan zijn oudere uitgaven van *The Oxford English dictionary*. De uitgave uit 1909 definieert 'orthodox' hetzelfde als de recentere uitgave uit 1989, namelijk

⁹ Curtis, W. A. (1917). 'Orthodoxy'. In: Hastings (ed.) (1917). *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Edinburgh: T & T Clark. Vol.: IX. p: 570.

¹⁰ Idem.

¹¹ 'Orthodox'. (2005). In: *Van Dale Groot Woordenboek der Nederlandse Taal*.

als: 'holding right to correct opinions, i.e. such as are currently accepted as correct, or in accordance with some recognized standard'.¹²

Toch is duidelijk dat de term 'orthodoxie' in het verleden vooral werd gebruikt om een christelijk, dogmatisch fenomeen te beschrijven. In nieuwere woordenboeken en encyclopedieën wordt het veld waarin het fenomeen zou opereren verbreed van alleen het christendom naar ook andere (wereld)religies en wordt de term orthodoxie dus breder toegepast. Een goed voorbeeld daarvan is het artikel 'Orthodoxy and Heterodoxy' in Eliades *Encyclopedia of Religion* uit 1987. In dit artikel omschrijft de auteur McDonough orthodoxie als volgt: '*orthodoxy* means correct or sound belief according to an authoritative norm'.¹³ Deze definitie is duidelijk toepasbaar op meer religies dan alleen het christendom. Dat blijkt ook uit het vervolg van het artikel. McDonough stelt dat '[e]ach of the major religious traditions has its own modes of determining orthodoxy.'¹⁴

In het vervolg van het artikel gaat de auteur niet alleen in op orthodoxie in het christendom, maar ook op orthodoxie in andere religieuze tradities zoals het sjamanisme, het hindoeïsme en de islam. Het ontstaan van een orthodoxie kan volgens McDonough op verschillende manieren verlopen en vindt plaats in verschillende omstandigheden. Zo kan de seculiere macht de religieuze autoriteiten steunen, waardoor gemakkelijk een orthodoxie kan worden gevormd en opgelegd, of juist tegenwerken. Twee factoren zijn volgens McDonough belangrijk in het ontwikkelen van orthodoxie. Deze factoren zijn 1) het hebben van een heilige tekst of een canon van heilige documenten en 2) het bestaan van theologische, filosofische of legalistische scholen die zich, in de vorming van wetten en regels, baseren op deze heilige schrift. Voor deze factoren zijn respectievelijk canonisering en institutionalisering van groot belang. Als eenmaal een orthodoxie is gevormd of zich gevormd heeft, wordt deze nieuwe orthodoxie vaak geprojecteerd op de ontstaansperiode van de religie waardoor de nieuwe orthodoxie een zweem van authenticiteit krijgt.¹⁵ Deze nadruk op heilige boeken in de vorming van orthodoxie zijn we in de eerder genoemde definities nog niet tegengekomen, hoewel het aannemelijk is dat heilige boeken belangrijk zijn in de ontwikkeling van bijvoorbeeld een 'Kerkleer'.

¹² Deze definitie vindt men in zowel de editie van J. A. H. Murray (1888, lemma 'orthodoxy' in Vol. VII, p. 212 (1909)) als in *The Oxford English Dictionary* (1989, lemma 'orthodoxy' in Vol. X, p. 951 (1989))

¹³ McDonough, S. (1987). 'Orthodoxy and Heterodoxy' In: Eliade, M. (1987) *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Company. Vol. 11, p. 124.

¹⁴ Idem.

¹⁵ Deze alinea is gebaseerd op: McDonough, S. (1987). 'Orthodoxy and Heterodoxy' In: Eliade, M. (1987) *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Company. Vol. 11, pp. 124-125. Dit artikel is in de tweede editie van de encyclopedie, gerediceerd door Jones en uitgebracht in 2005, exact hetzelfde.

McDonough neemt met haar artikel twee nieuwe perspectieven aan in de beschrijving van orthodoxie. Waar andere auteurs, zoals Curtis in de encyclopedie van Hastings, vooral benoemden wat orthodoxie in het christendom volgens hen inhield, gaat McDonough in op meer algemene vragen naar onder meer het ontstaan van orthodoxie en onderzoekt zij welke overkoepelende patronen er eventueel zichtbaar zijn in orthodoxie als fenomeen in verschillende religies. McDonough stelt dat de christelijke achtergrond van de term ‘orthodoxie’ ervoor zorgt dat de term meer nadruk legt op leer en geloof dan op praktijk. Het kan zijn dat in sommige religies en situaties wellicht verschillen in praktijk, dus uitoefening van de religie, belangrijkere onderscheidmechanismen zijn dan verschillende geloofsovertuigingen. Daarnaast valt het op dat McDonough orthodoxie definieert als geloven ‘volgens een gezaghebbende (authoritative) norm’. Hiermee laat de auteur zien dat gezag en dus macht een belangrijk aspect is in de vorming van orthodoxie. Deze nadruk op gezag en macht is ook nieuw zal in de jaren '90 en de eenentwintigste eeuw een belangrijk deel uit van onderzoek naar orthodoxie.

1.3 Orthodoxie in religie en religiewetenschappen

De twee genoemde betekenisniveaus van orthodoxie – namelijk geredeneerd van binnenuit de stroming en van bovenaf - zijn zichtbaar in de manier waarop religiewetenschappers orthodoxie beschrijven. Een beschrijving van orthodoxie waarin duidelijk is dat de auteur redeneert vanuit een bepaalde stroming is die van Curtis in Hastings encyclopedie uit 1912. Eerst behandelt Curtis het lemma ‘orthodoxy’ in redelijk algemene termen, om zich vervolgens volledig op het christendom te concentreren. Volgens de auteur zijn doctrines belangrijker dan ervaringen en praktijken in een religie: ‘the emphasis which has been laid so persistently upon orthodoxy in all the great world-systems of religion springs ultimately from a just perception that what a man thinks, believes, or knows is supremely determinative of his experience and conduct.’¹⁶ Hoewel Curtis met ‘great world-systems of religion’ op meer religies dan alleen het christendom lijkt te duiden, behandelt het artikel enkel het christendom. De positie die Curtis daarbij aanneemt is opvallend: hij is echt een *insider* en probeert zijn eigen standpunt met betrekking tot orthodoxie en pluralisme sterk te maken.

Volgens Curtis is het moeilijk een christelijke orthodoxie te identificeren.¹⁷ Want wat is christendom? En wanneer is iemand een echt christen? De kerkgeschiedenis laat volgens

¹⁶ Curtis, W. A. (1917). ‘Orthodoxy’ In: Hastings, J. (ed.) (1917). *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Edinburgh: T & T Clark. Vol. IX. p. 570.

¹⁷ Idem.

Curtis zien dat veel in het christendom niet afkomstig is van stichter Jezus en dat veel aspecten buiten het christendom zichtbaar zijn die wél christelijk genoemd zouden kunnen worden. ‘Too seldom’, betoogt hij, ‘we have gone to our supreme authority in the Gospels for guidance in essaying the problem.’¹⁸ In deze quote wordt duidelijk waar Curtis staat. Hij vindt dat christenen (een groep waar hij zichzelf toe rekent, zo blijkt uit het gebruik van het woord ‘we’) zich moeten richten op wat in de evangeliën staat over Jezus en daarop hun levenswijze moeten baseren. Verder pleit Curtis voor begrip tussen verschillende christelijke stromingen, omdat uiteindelijk iedereen moet conformeren naar Gods wil en het voorbeeld van Jezus.¹⁹ Duidelijk is dat Curtis, na een vrij algemene en neutrale inleiding, een scherp standpunt inneemt. Hij redeneert vanuit een christelijk perspectief en beargumenteert dat orthodox christendom uit moet gaan van de Evangeliën. Deze geschriften zijn voor Curtis dus de gezaghebbende norm die de orthodoxe leer bepaalt. Curtis’ uiteenzetting illustreert de eerste betekenislaag van orthodoxie.

Andere, recentere religiewetenschappers nemen expliciet een meer neutraal standpunt in ten opzichte van orthodoxie. Dit kan een voorbeeld van het tweede betekenisniveau worden genoemd. Het begrip wordt toegepast op meerdere religies. De historische, christelijke bijklank van het woord is echter nog steeds aanwezig. Orthodoxie focust op dogma’s en niet op andere aspecten van religies. De dogmatische connotatie van de term geeft het gevoel dat dogma’s en rationaliteit het belangrijkste zijn in een religie. Deze connotaties kunnen problematisch zijn als een religie wordt beschreven die wellicht niet voldoet aan dit zogenaamde ideaalbeeld. Daarnaast kan het zo zijn dat de term de blik van wetenschappers zo vormt dat zij religies bestuderen in het kader van doctrines en geloofsstellingen, zodat in feite een ‘plot’ ontstaat waarin religiewetenschappers hun onderzoek laten passen.²⁰ Een neutraal metaperspectief is dus niet mogelijk als wetenschappers werken met het concept orthodoxie. Bovendien is de term volgens Waugh niet universeel, omdat orthodoxie zelden wordt gebruikt om (non-scripturele) traditionele religies te beschrijven terwijl deze religies wel degelijk in de ogen van gelovigen orthodoxe gebruiken kennen. Om ‘orthodox’ te kunnen zijn is, zo stelt Waugh, een duidelijk theologisch systeem nodig dat vaak ontbreekt in traditionele religies.²¹

¹⁸ Curtis, W. A. (1930 [1917]). p. 571.

¹⁹ Idem.

²⁰ Met ‘plot’ bedoel ik hier een specifiek verklaringsmodel dat de auteur (onbewust) toepast op de tekst die hij schrijft, zoals beschreven door White. Een plot kan zo fungeren als specifieke interpretatiestrategie. Zie: Leezenberg, M. en G. de Vries (2012). *Wetenschapsfilosofie voor Geesteswetenschappen*. Amsterdam: Amsterdam University Press. pp. 165-167.

²¹ Waugh, E. H. (2005) ‘Orthodoxy’ In: Horowitz, M. C. (ed.) (2005). *New Dictionary of the History of Ideas*. Detroit: Scribner. Vol. 4. p. 1680.

‘Orthodoxie’ als concept is dus niet universeel toepasbaar op religies, hoewel het idee bestaat dat dit wel het geval is.

Een ander probleem met het concept is dat orthodoxie een eenduidige traditie of stroming suggereert, terwijl er in een religie vaak juist sprake is van pluralisme.²² Dat pluralisme en orthodoxie op gespannen voet met elkaar kunnen staan wordt duidelijk in het besproken artikel van Curtis. Het gedachteloos gebruiken van het concept kan leiden tot de suggestie dat een religie heel eenduidig is, terwijl in feite veel verschillende opvattingen binnen de religie bestaan.

Andere focus in het beschrijven van religie

Deze kwesties laten de vraag opkomen of de term orthodoxie überhaupt nog gebruikt kan worden in de beschrijving van religies. De focus die de term legt op dogma’s kan verkeerde ideeën schetsen van religies en is verre van universeel. Wat zou een andere focus kunnen zijn in het beschrijven van religie? Verschillende (religie)wetenschappers geven verschillende antwoorden op deze vraag.

In zijn boek *The World’s Religions* kiest Smart er voor om religies te bestuderen aan de hand van zeven aspecten of dimensies die hij in veel religies in meerdere of mindere mate herkent. De doctrinaire dimensie is hier een van, naast de rituele, narratieve, ervaringsgerichte, ethische, sociale en materiële dimensie. Smart benadrukt dat de mate waarin een specifieke dimensie naar voren komt, verschilt per religie. Ook tussen verschillende stromingen van een religie kan de grootte van een dimensie wisselend zijn. Zo is de materiële dimensie belangrijker in het katholicisme dan in het protestantisme. Een focus op alleen orthodoxie is in feite een focus op alleen de doctrinaire dimensie van religie. Door bij de bestudering van een religie in te gaan op Smarts zeven dimensies, komen aspecten van religie aan bod die door de eenzijdige focus van orthodoxie in de schaduw zouden blijven.²³

Ook vanuit de antropologie zijn verschillende alternatieven geopperd voor het gebruik van het begrip orthodoxie in de beschrijving van religies. Al in de jaren vijftig stelde Redfield voor dat alle wereldreligies konden worden opgedeeld in een ‘grote traditie’ en een ‘kleine traditie’, waarbij de grote traditie ‘reflectief, orthodox en tekstueel’ is, en de kleine traditie ‘heterodox, perifeer, lokaal, populair en onreflectief’ is.²⁴ Hoewel deze benaderingswijze niet

²² Idem.

²³ Deze alinea is gebaseerd op: Smart, N. (1998 [1989]). *The World’s Religions*. Cambridge: Cambridge University Press. pp: 11-23.

²⁴ Geciteerd in Anjum, O. (2007). ‘Islam as a Discursive Tradition: Talal Asad and His Interlocutors’. In *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol. 27, No. 3, p. 656

alleen focust op orthodoxie maar ook op lokale uitingsvormen van religie, impliceert de ‘groot-klein’-dichotomie een waardeoordeel. Orthodoxie valt onder de grote traditie terwijl lokale uitingsvormen van religie onder de kleine, wellicht heterodoxe, traditie vallen. Hiermee blijft de eenzijdige focus op orthodoxie als belangrijkste kenmerk van religie dus in stand.

Orthopraxie

Een andere oplossing voor de orthodoxiekwestie is het gebruiken van een totaal andere term met een andere focus. In de late jaren zestig van de twintigste eeuw nam, in veel (geestes)wetenschappelijke disciplines, de interesse in antropologie zeer toe. Antropologische begrippen werden in toenemende mate gebruikt in bijvoorbeeld geschiedenis en religiewetenschappen. Door deze *anthropological turn* verschoof de traditionele focus op doctrines naar een focus op rituelen, gedrag en praktijk van de gelovigen. Hierbij is het idee dat mensen een eigen vorm van een religie uitoefenen erg belangrijk. In plaats van op de juiste leer, orthodoxie, leggen deze wetenschappers dus de nadruk op het juiste handelen van de gelovigen, orthopraxie. Volgens Berling, in de encyclopedie van Eliade, geeft de term orthopraxy ‘a nondoctrinal focus for analysis, an alternative model for understanding the functioning of religion in a given community.’²⁵ Als men religie beschouwt als een sociaal fenomeen, is het wellicht nuttig meer nadruk te leggen op het ‘juiste gedrag’ in onderzoek dan op de ‘juiste leer’.²⁶

Orthopraxie komt, zo stelt Berling, vaak voor in religies die op een bepaalde manier verbonden zijn met een specifieke culturele en/of etnische groep.²⁷ Voorbeelden hiervan zijn het Jodendom en het confucianisme. Deze religies hebben geen vastgestelde geloofsbelijdenis maar wel allerlei voorschriften voor correct gedrag. Het uitoefenen van de gedragingen vormt en bevestigt de groep en houdt de groep in stand als aparte entiteit.

Hoewel orthopraxie niet een zelfde christelijke betekenisgeving heeft als orthodoxie, impliceert de term wel normativiteit en relativiteit door het woord ‘orthos’, dat ‘juist’ of ‘recht’ betekent. Het gebruik van het concept orthopraxie in de bestudering of beschrijving van een religie heeft dan dus dezelfde problemen als het gebruik van orthodoxie. Want wie

²⁵ Berling, J. A. ‘Orthopraxy’. In: Eliade, M. (1987) *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Company. Vol. 11. p. 129. (In de tweede editie van deze encyclopedie, die in 2005 werd uitgegeven, stond dit artikel exact hetzelfde.)

²⁶ Gebaseerd op: Auffarth, C. ‘Orthodoxy/Orthopraxis’. In: Stuckrad, K. von (ed.) (2013). *The Brill Online Dictionary of Religion*. Brill online. Geraadpleegd via: http://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-dictionary-of-religion/orthodoxy-orthopraxis-SIM_00050 op 11 april 2013. Auffarth noemt echter het woord ‘orthopraxie’ niet. Volgens hem bestaan er twee manieren van focus op orthodoxie: focus op de juiste leer en focus op het juiste gedrag. In deze scriptie is gekozen de ‘focus op het juiste gedrag’ als ‘orthopraxie’ te beschrijven.

²⁷ Berling, J. A. (1987). p. 130.

bepaalt wat 'recht' is? En impliceert 'het juiste handelen' wellicht een consensus die helemaal niet bestaat?

1.4 Heterodoxie en ketterij

Orthodoxie is een sterk normatieve term, die ontstaat in contrast met hetgeen het niet is: heterodoxie. Mensen die geen gehoor geven aan de voorschriften van een religie, of deze nu gewenste gedragingen voorschrijven of de correcte geloofsbelijdenis prediken, kunnen worden bestempeld als heterodox. Bij deze bestempeling is het de vraag wie of wat iemand de macht geeft om anderen het predicaat 'heterodox' te geven. De stap van heterodoxie naar ketterij is in sommige gevallen maar klein.

Volgens Rudolph kan ketterij alleen voorkomen in 'confessionele religies'.²⁸ Daarmee bedoelt hij religies met een duidelijk aanwijsbare stichter. Confessionele religies hebben vaak een eenduidige geloofsbelijdenis of normatief dogmatisch systeem waarmee 'waar' en 'niet waar' van elkaar gescheiden worden. Deze normen zijn vaak geschreven in heilige boeken. Confessionele religies hebben zo een duidelijke norm waaraan de religieuzen moeten voldoen. Personen die deze norm niet aanhangen, kunnen worden bestempeld als 'ketter'. Rudolph ziet de doctrines van de religie dus als 'orthodoxie'.

²⁸ Rudolph, K. 'Heresy: an Overview'. In: Jones, L. (ed.) (2005). *Encyclopedia of Religion*. Detroit: Macmillan Reference USA. p. 3922.

Hoofdstuk 2

Scripturalisme

Inleiding

In het hieraan voorafgaande hoofdstuk kwam heilige schrift verschillende keren aan bod. De heilige teksten die religies soms hebben, oefenen invloed uit op de uitingvormen van de religie en het geloofsleven van de gelovigen. Deze sectie gaat in op het fenomeen scripturalisme. Bij scripturalisme staat een sterk letterlijke interpretatie van de teksten centraal en wordt een groot belang gehecht aan deze letterlijke uitleg. Eerst worden vier verschillende facetten van scripturalisme behandeld zodat de lezer een idee krijgt van de veelzijdigheid van het fenomeen. Vervolgens wordt ingegaan op het (mogelijke) verband tussen scripturalisme en orthodoxie.

2.1 Vier aspecten van scripturalisme

Verschillende aspecten zijn belangrijk en exemplarisch in scripturalisme. Deze aspecten hangen nauw samen met de waarde die gelovigen hechten aan heilige schrift(en) en de interpretatie daarvan. Omdat scripturalisme nooit eerder op deze wijze is beschreven, zijn ten behoeve van dit onderzoek vier verschillende aspecten van scripturalisme gedefinieerd. Ten eerste heeft scripturalisme een belangrijk hermeneutisch aspect. Bij het lezen van een tekst vindt altijd een interpretatie plaats. De lezer begrijpt hetgeen hij leest met behulp van zijn eigen denkkaders en achtergrond. Daardoor kan het zo zijn dat de ene lezer in dezelfde tekst iets anders ziet dan de andere lezer. Ook als het gaat om heilige religieuze geschriften vindt een interpretatieslag plaats. In het geval van een vrij letterlijke interpretatie van bijvoorbeeld de Bijbel of de Koran kan er sprake zijn van scripturalisme. De gelovigen zien de tekst en de interpretatie daarvan als het (letterlijke of geïnspireerde) woord van God. Als een uitspraak gezien wordt als woord van God, is een andere interpretatie van de tekst, die wellicht een uitspraak niet als Gods woord bestempelt, al snel profaan en ongewenst. Het is daarom denkbaar dat als in een religie scripturalisme opkomt, er steeds minder plaats is voor andersdenkenden.

Ten tweede is de vraag belangrijk wat de heilige tekst of teksten van een religie precies zijn en welke teksten niet tot deze canon behoren. Uiteraard hangt dit punt nauw met het eerste aspect van scripturalisme samen. Deze canoniseringskwestie heeft theologische, doctrinaire en praktische kanten. Aan de acceptatie van een tekst als heilig en goddelijk gaat

vaak een heel proces van canonisering vooraf, waarbij macht en institutionalisering een grote rol spelen. Canonisering impliceert exclusievering. Een goed voorbeeld hiervan is de samenstelling van de christelijke Bijbel. Bepaalde teksten werden opgenomen in de heilige canon terwijl andere teksten er buiten vielen, zoals de apocriefe boeken. Dergelijke boeken bevinden zich in een grijs gebied. Enerzijds zijn ze belangrijk voor de religie, anderzijds behoren ze niet tot de heilige canon. Een scripturalistische benadering van deze kwestie kan zijn het compleet buiten beschouwing laten van apocriefe boeken, omdat het woord van God alleen en volledig in de Bijbel te vinden is. Andere boeken hoeven dus niet geraadpleegd te worden.

Een tekst is pas heilig als de gemeenschap waarin de tekst zich bevindt deze tekst heilig noemt. Deze contextuele en relationele kant van schrift en scripturalisme is heel belangrijk in de canonisering van de tekst. Een tekst die geïsoleerd is van een gemeenschap kan onmogelijk heilig of gezaghebbend zijn.²⁹ Degenen die in een gemeenschap bepalen welke teksten tot de Heilige Schrift behoren, zijn meestal personen met een bepaalde religieuze of seculiere macht.

Ten derde is het materiële aspect van scripturalisme erg belangrijk. De twee eerste kenmerken van scripturalisme focussen zich vooral op het doctrinaire en intellectuele niveau van het fenomeen. Heilige teksten kunnen echter ook op een heel andere manier beleefd worden. Het materiële aspect van scripturalisme behelst onder meer de manier waarop mensen omgaan met de tekst. In verschillende religies is het verplicht dat gelovigen een rituele wassing ondergaan voor zij de tekst vasthouden, zodat ze rein zijn als ze de heilige tekst aanraken. Ook kan het zo zijn dat een boek of boekrol als object op zich een belangrijke waarde heeft omdat het object heilige woorden bevat. De plek die de tekst dan krijgt in een samenkomstplek laat deze speciale status zien. Een goed voorbeeld hiervan is de centrale plaats die de opengeslagen Bijbel inneemt in een protestantse kerk. Een ander onderdeel van dit materiële aspect is de manier waarop de tekst te zien is in de gemeenschap waarin de tekst geldt als heilig. Heilige teksten worden in allerlei verschillende kunstvormen verwerkt. Zo is in de islam kalligrafie van Koranteksten een zeer belangrijke kunstvorm die overal in islamitische landen zichtbaar is.

Ten vierde kan scripturalisme zichtbaar zijn in de rituele dimensie van een religie. In veel religies spelen teksten een belangrijke rol in bijvoorbeeld aanbiddingrituelen. Daarnaast kan het uitspreken of reciteren van een tekst door gelovigen gebruikt worden in gebeden,

²⁹ Graham, W. A. (2000 [1987]). 'Scripture'. In: Jones, L. (ed.) (2005). *Encyclopedia of Religion*. Detroit: Macmillan Reference USA. p. 8195.

meditaties of andere religieuze praktijken. Een bekend voorbeeld hiervan is de recitatie van de Koran door moslims. Verschillende religies hebben geen geschreven heilige schrift, maar wel een mondeling overgedragen heilige tekst. Ook in deze religies komen aspecten van scripturalisme voor, hoewel de striktheid en precieze interpretatiewijze die horen bij scripturalisme wellicht lastiger uit te voeren zijn als er geen schriftelijke tekst is. Esthetiek is uiteraard in zowel de derde als vierde dimensie van scripturalisme belangrijk. Zowel het op een speciale manier uitspreken van de tekst tijdens een ritueel als de kunstvormen waarin een tekst kan worden gebruikt hebben een sterke esthetische factor.

Scripturalisme is een term die vooral nuttig lijkt te zijn in het onderzoek naar ‘westerse’ religies als het christendom, de islam en het jodendom. De term veronderstelt namelijk een bepaalde focus op schrift en daaraan gelieerd doctrine die wellicht niet vanzelfsprekend is voor veel andere (niet-westerse) religies. Toch wordt het concept ‘Schrift’, zoals tot heilig en gezaghebbend verheven teksten worden genoemd, in toenemende mate gebruikt wereldwijd bij de beschrijving van de functie van heilige teksten in allerlei religieuze tradities.³⁰ Uiteraard is het concept scripturalisme hiermee nauw verbonden.

2.2 Verband tussen scripturalisme en orthodoxie

In hoofdstuk 1, waarin orthodoxie beschreven werd, kwamen heilige teksten en schrift al enkele keren voor. Zo pleitte Curtis er in zijn omschrijving van orthodoxie voor dat christenen wereldwijd terug moesten naar de ‘supreme authority’ van de evangeliën. De autoriteit van orthodoxie kan, volgens Curtis, gebaseerd zijn op continuïteit met traditie, het aantal volgelingen van de specifieke leer of de veronderstelde congruentie met een heilige schrift.³¹ Ook noemt hij literalisme als een uitingsvorm van orthodoxie. Dit verband tussen orthodoxie en scripturalisme wordt ook door andere auteurs terloops aangestipt. McDonough bijvoorbeeld noemde het hebben van een heilige tekst of een canon van heilige teksten als een belangrijke factor in de ontwikkeling van orthodoxie. Hoewel hun invalshoeken erg van elkaar verschillen, zijn voor zowel McDonough als Curtis heilige teksten een zeer belangrijk onderdeel van (de vorming van) een orthodoxie. Hoe zit dit verband tussen orthodoxie en scripturalisme in elkaar? Wat is de connectie tussen beide fenomenen?

Enerzijds zou het zo kunnen zijn dat scripturalisme een manifestatie is van orthodoxie. Ongeveer in deze lijn is ook Curtis’ uitspraak te zien dat literalisme een uitingsvorm is van orthodoxie en zijn zeer normatieve stellingname dat, om écht te weten wat het christendom

³⁰ Graham, W. A. (2000 [1987]). p. 8194.

³¹ Curtis, W. A. (1917). p. 570.

inhoudt, christenen terug moeten gaan naar de originele betekenis van de evangeliën. Het lijkt er dus op dat Curtis scripturalisme ziet als manifestatie van orthodoxie.³² Het zien van scripturalisme als manifestatie van orthodoxie is echter niet zonder moeilijkheden, omdat voor deze definitie het fenomeen ‘orthodoxie’ met al zijn problematische implicaties en connotaties gewoon wordt geaccepteerd. Daardoor wordt ook scripturalisme meegenomen in de eenzijdige focus op doctrines, terwijl het begrip naast doctrinaire ook materiële, esthetische en rituele aspecten kent.

Anderzijds is het mogelijk dat orthodoxie voortkomt uit scripturalisme. Dit lijkt meer de zienswijze van McDonough te zijn, aangezien zij schrijft dat het hebben van een canon aan heilige teksten een belangrijke factor is in het ontstaan van orthodoxie. Impliceert scripturalisme dan dus orthodoxie? Het is goed denkbaar dat een scripturalistische interpretatie van een heilige tekst kan leiden tot orthodoxe religieopvattingen. Voor een scripturalistische interpretatie zijn echter al bepaalde dogma’s nodig – om te beginnen het idee dat de tekst heilig is en het woord van God. Aan een dergelijk dogma gaan veel ideeën over de aard van Gods woord, de aard van de tekst en überhaupt de religie zelf vooraf. Over deze kwesties moet ook een bepaalde consensus bereikt zijn. Is het dan eigenlijk niet zo dat er eerst een bepaalde vastgestelde leer, die wellicht orthodox genoemd kan worden, nodig is voordat er scripturalisme op kan komen?

De vraag of scripturalisme voortkomt uit orthodoxie of orthodoxie juist uit scripturalisme lijkt op de klassieke vraag naar ‘de kip of het ei’. Er lijkt geen passend antwoord op de vraag te zijn. Wel is duidelijk dat er een complex verband bestaat tussen scripturalisme en orthodoxie. Tussen beide fenomenen vindt een wederzijdse wisselwerking plaats.

³² Overigens gebruikt Curtis het woord ‘scripturalisme’ niet. Ik heb aangenomen dat hij met de genoemde ‘terugkeer naar de evangeliën’ en het genoemde ‘literalisme’ hetzelfde impliceert als de term ‘scripturalisme’.

Hoofdstuk 3

Orthodoxie in de islam

Inleiding

Dat orthodoxie geen vanzelfsprekend concepten is, is duidelijk. Desalniettemin verschaft het begrip een kader dat nuttig kan zijn in de bestudering van religie. In dit hoofdstuk wordt onderzocht in hoeverre er in de islam sprake is of kan zijn van orthodoxie. Daartoe wordt een deels historische een deels theoretische benaderingswijze gehanteerd.

Lange tijd is het woord ‘orthodoxie’ zonder probleem en nietsvermoedend toegepast in de religiewetenschap. Wetenschappers waren zich niet bewust van de implicaties van het woord – zoals de focus op (alleen) de dogmatische aspecten van een religie – en hoe deze implicaties vormend waren voor hun eigen blik op en conceptualisering van religie. Naast diverse implicaties heeft het woord ook de connotaties van kolonialisme en (westerse) overheersing. ‘Orthodoxie’ is sterk gekleurd door de christelijke achtergrond waarin het begrip is ontstaan. Het gebruik van de term kan dus worden gezien als essentialistisch en normatief en impliceert een oriëntatie op christelijke waarden en concepten. Een voorbeeld hiervan is het artikel over orthodoxie van Curtis in Hastings encyclopedie.³³ Hij focust zich alleen op het christendom en doet enkele normatieve uitspraken. Ondanks deze problematische achtergrond van het concept orthodoxie, is de term decennialang probleemloos gehanteerd in de beschrijving van allerlei religies.

3.1 Islamologische benadering

In de jaren vijftig van de twintigste eeuw kwam er kritiek vanuit islamologische hoek op de vanzelfsprekendheid van het begrip ‘orthodoxie’ in de bestudering van de islam.³⁴ Kan het christelijke begrip orthodoxie namelijk wel toegepast worden op de islam?

Het kan worden beargumenteerd dat de islam een orthodoxie kent. In de eerste soera van de Koran staat namelijk: ‘Leid ons op de juiste weg, de weg van hen aan wie U genade geschonken hebt, op wie geen toorn rust en die niet dwalen.’³⁵ ‘Juiste weg’ suggereert een vastgestelde, correcte weg die de gelovigen moeten gaan om tot redding te komen. Deze uitleg vertoont veel overeenkomsten met de definitie die *The Oxford English Dictionary* geeft van orthodoxie, namelijk: ‘belief in or agreement with what is, or is currently held to be, right,

³³ Curtis, W. A. (1917). pp. 570-572.

³⁴ Zie hoofdstuk 1 van deze scriptie.

³⁵ Soera 1:6-7. Vertaling: Leemhuis, F. (2007 [1989]). *De Koran*. Houten: Uitgever Unieboek het Spectrum. Alle Nederlandse Koranvertalingen in deze scriptie zijn afkomstig van Leemhuis, tenzij expliciet anders is vermeld.

esp. in religious matters.³⁶ Het Koranvers laat zien dat er een juiste weg is, en voldoet daarmee aan de definitie van orthodoxie die het woordenboek geeft. Tot zo ver lijkt er sprake te kunnen zijn van orthodoxie in de Koran. Wat deze ‘juiste weg’ echter precies inhoudt, is discutabel. Juist deze onduidelijkheid over wat de juiste weg (of het juiste geloof, het juiste handelen et cetera) is, is een belangrijk argument tegen het bestaan van orthodoxie in de islam.

Volgens verschillende wetenschappers kan er in de islam namelijk geen sprake zijn van orthodoxie, omdat de religie geen gezaghebbend hoofdorgaan kent dat dogma’s kan vaststellen. Een vroege aanhanger van dit standpunt is Lewis, die in zijn artikel over de omgang met ketterij in middeleeuwse islam betoogt dat ketterij niet kan bestaan in de islam omdat de islam geen religie van dogma’s is.³⁷ ‘Ketterij’ impliceert namelijk het ageren tegen ‘waarheid’ zoals die is vastgesteld door een gezaghebbend orgaan. Omdat de islam een dergelijk orgaan niet kent, kan ketterij niet bestaan. Een logische denkstap is uiteraard dat dan ook geen orthodoxie kan bestaan in de islam. Ook islamoloog Knysh benadrukt in zijn artikel over orthodoxie en ketterij in middeleeuwse islam dat orthodoxie in de islam niet kon bestaan omdat er geen concilies of gecentraliseerd gezag bestonden die dogma’s konden formuleren en uitroepen tot orthodox.³⁸

Toch vond er in de middeleeuwen vervolging van ketters plaats in islamitische gebieden en werden er wel uitspraken gedaan over de ‘juiste leer’. Zowel Lewis als Knysh laat zien dat ‘ketterse groepen’ meer ontstonden uit onvrede met de politieke situatie dan uit onvrede met religieuze of theologische opvattingen. Ook de vervolging van ketters is volgens beide auteurs meer politiek gemotiveerd dan theologisch. Beiden ondersteunen dan ook de stelling dat religie in middeleeuwse islam, door de onlosmakelijke verbinding tussen wereldlijk en religieus gezag, het enige instrument was voor de uiting van politieke en/of sociale onvrede. Religie was namelijk de enige uitingsvorm die de mensen kenden.³⁹ De definities van ‘ketterij’ en ‘orthodoxie’ hingen dus volledig af van de politieke macht en haar opvattingen over de religie. Deze opvattingen veranderden vaak weer nadat er een nieuwe heerser aan de macht kwam. Daarom zijn de middeleeuwse uitspraken over ‘orthodoxie’ en ‘ketterij’, volgens Lewis en Knysh, eerder uitingen van de politieke situatie dan van echte theologische debatten. Een echt sterk religieus gezag, met een functie zoals de Kerk in het

³⁶ ‘Orthodoxy’ (1989). In: *The Oxford English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press. Vol. X. p. 951.

³⁷ Lewis, B. (1953). ‘Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam’. In: *Studia Islamica*, No. 1, p. 57.

³⁸ Knysh, A. (1993). “‘Orthodoxy’ and ‘Heresy’ in Medieval Islam: An Essay in Reassessment”. In: *The Muslim World*, Vol. 83, No. 1, p. 52.

³⁹ Zie o.a. Lewis, B. (1953). p. 62 en Knysh, A. (1993). p. 66.

christendom, ontbrak en daarom waren uitspraken over orthodoxie en heterodoxie in de islam, volgens Lewis, niet meer dan een middel voor de verwerping van (uitspraken van) anderen.⁴⁰ Dit verband tussen macht en orthodoxie, dat beide auteurs aanwijzen, is opvallend groot.

De hierboven beschreven problematisering van het begrip orthodoxie en het al dan niet bestaan van orthodoxie in de islam heeft een theoretisch en islamologisch uitgangspunt. De focus ligt op dogma's en allerlei vragen omtrent het bestaan van deze stellingen en de wijze waarop en mate waarin zij orthodoxie (kunnen) bepalen. Daarnaast bestuderen de auteurs theorie en focussen zij zich in hun pogingen het bestaan van orthodoxie in de islam te bevestigen of ontcrachten op de Koran. De 'orthodoxiekwestie' kan echter ook vanuit een heel andere discipline dan de islamologie benaderd worden, namelijk vanuit antropologie.

3.2 Antropologische benadering

Aan het einde van de jaren zestig van de twintigste eeuw kwam er uit de hoek van de antropologie grote kritiek op de manier waarop westerse wetenschappers, 'oriëntalist', lange tijd hebben geprobeerd islam te conceptualiseren en vast te pinnen in bepaalde essentialistische begrippen. Het alternatief dat de antropologen boden was radicaal: 'Some scholars, primarily anthropologists, have responded to the tendency to essentialize by giving up the idea of conceptualizing one "Islam" and instead have focused their inquiry on what they call various "local islams".'⁴¹ De antropologen stapten dus af van het idee dat er één Islam bestaat en focusten zich in plaats daarvan op *islams*, die van elkaar kunnen verschillen.

De eerste invloedrijke antropoloog die zich op deze manier over de islam boog, was Geertz. In zijn boek *Islam Observed* (1968) beschrijft hij hoe islam functioneert en 'zich gedraagt' in verschillende maatschappijen/gemeenschappen en zet hij zich met zijn eigen praktische aanpak af tegen de tekstuele, eenzijdige focus van 'oriëntalist', die probeerden één Islam te vinden in teksten. Geertz is heel expliciet niet op zoek naar een Islam maar bestudeert alleen lokale uitingsvormen, die allemaal verschillende islams genoemd zouden kunnen worden.

El-Zein gaat in zijn antropologische benadering verder dan Geertz. Hij laat zien dat de groot-kleindichotomie van Redfield veel invloed heeft op antropologische beschrijvingen van de islam.⁴² In 1977 publiceerde El-Zein een artikel waarin hij stelde dat kleine, lokale tradities, bijvoorbeeld de verschillende manifestaties van islam in een dorpjes, niet minder

⁴⁰ Lewis, B. (1953). p. 58.

⁴¹ Anjum, O. (2007). p. 656.

⁴² Anjum, O. (2007) p. 657.

waard zijn dan grote tradities, als dé Islam. El-Zein keurt waardeoordelen in de bestudering van de islam af want ‘all *islams*, to an anthropologist, were created equal, and anyone who tried to look for any hierarchy or truth-value in various islams was trading in theology, [...] and not in anthropology.’⁴³ Volgens El-Zein is zelfs Geertz op zoek naar een ‘universele islam’, omdat Geertz de islam ziet in het kader van twee dimensies: lokaal bepaalde ervaring en onveranderende traditie. Binnen dit kader interpreteert Geertz de islam en dus geeft Geertz, volgens El-Zein, een theologische interpretatie van de religie.⁴⁴ Om theologische interpretaties te voorkomen, wijst El-Zein alle pogingen universele elementen in de islam te vinden of een hiërarchie aan te brengen af. Al snel blijkt dit echter problematisch te zijn omdat, zonder conceptueel kader, niet duidelijk is wat er precies onderzocht moet worden. Antropologie van islam is dus niet mogelijk omdat, redenerend vanuit El-Zeins gedachtegoed, de islam niet kan worden afgebakend als object.⁴⁵

3.3 Orthodoxie en discursieve tradities

Het is duidelijk dat er in de antropologie een spanningsveld bestaat tussen de lokale uitingsvormen van islam en het globale voorkomen van de religie. Kunnen antropologen wel verbanden tussen verschillende lokale uitingsvormen benoemen en misschien zelfs verbinden aan een ‘globale islam’? In welk kader kan de islam geanalyseerd worden? Als er geen helder afgebakend kader is, is het heel onduidelijk wat nu eigenlijk het onderzoeksveld is. In deze verwarring is de theorie van Asad, die hij aan het eind van de jaren tachtig naar voren bracht, een nuttige uitkomst. Volgens Asad is de diversiteit van verschillende lokale manifestaties van de islam te organiseren met behulp van het concept van een ‘discursieve traditie’.⁴⁶

Met deze ‘discursieve traditie’ bedoelt Asad de traditie van discourses waarin religieuze zaken besproken worden. Asad ziet traditie als een middel dat orthodoxie en orthopraxie kan vormen: ‘A tradition consists essentially of discourses that seek to instruct practitioners regarding the correct form and purpose of a given practice that, precisely because it is established, has a history.’⁴⁷ Met andere woorden bestaat de traditie uit een aantal discourses, die gezag hebben omdat zij deel uitmaken van de traditie. In de taal van deze discourses spreekt men over religieuze zaken, waardoor orthodoxie kan worden vastgesteld. De islamitische discursieve traditie is volgens Asad ‘simply a tradition of Muslim discourse

⁴³ Idem.

⁴⁴ Idem.

⁴⁵ Anjum, O. (2007). p. 658.

⁴⁶ Anjum, O. (2007). p. 659.

⁴⁷ Geciteerd in Anjum, O. (2007). p. 661.

that addresses itself to conceptions of the Islamic past and future, with reference to a particular Islamic practice in the present.’⁴⁸ De traditie wordt gevormd door en baseert zich op teksten van de Koran en de hadith. Het belang van de Koran en de hadith is voor Asad groot, omdat deze teksten de verbindende factor vormen in de discursieve traditie en dus in de moslimgemeenschap. In de discursieve traditie definiëren allerlei moslims continu wat ‘islam’ precies inhoudt. Daarom is het volgens Asad van groot belang in een al dan niet antropologisch onderzoek naar de islam de discursieve traditie te bestuderen.

Asad stelt dat orthodoxie in de islam kan bestaan. Hij ziet orthodoxie niet als enkel een ‘body of opinion’, maar als een ‘distinctive [...] relationship of power’.⁴⁹ Het ‘domein van orthodoxie’ bestaat daar waar moslims de macht hebben om juiste praktijken te reguleren, bevestigen en installeren en verkeerde praktijken te veroordelen, uit te sluiten en te vervangen.⁵⁰ Macht is dus heel belangrijk in het ontstaan van orthodoxie.

Macht is volgens Asad ‘an internal relationship, to think of power as potentiality, the ability to do something, to enact something.’⁵¹ Orthodoxie vindt hij geen strikt of vaststaand concept, omdat het niet gebonden is aan een specifieke groep of geloofsopvatting. Juist daarom bestaat er onder wetenschappers onduidelijkheid over wat Asad bedoelt met ‘orthodoxie’. Asad gebruikt verschillende sleutelbegrippen als macht, autoriteit en traditie, geeft deze begrippen een onconventionele betekenis en gebruikt deze vervolgens om het begrip orthodoxie te herdefiniëren. Daarnaast blijft het onduidelijk wat de relatie precies is tussen orthodoxie en de discursieve traditie.⁵² Volgens Anjum maakt Asad het verschil tussen twee soorten *orthodoxie* niet duidelijk, namelijk Orthodoxie – ‘the centrality of foundational texts of Islam’ – en orthodoxie – ‘doctrines and practices that come to be considered as “orthodoxy” in any given locality through workings of local power’.⁵³ Wilson gaat tegen Anjum in door te zeggen dat de centraliteit van de teksten voor Asad geen ‘Orthodoxie’ is, maar de historische en tekstuele fundering van de discursieve traditie zelf.⁵⁴ Vanuit dit punt redenerend, zijn de Koran en Hadith dus de fundamentele van wat ‘islamitisch’ kan worden genoemd en is macht het fundament van wat ‘orthodox’ kan worden genoemd.

Door het gebruik van de discursieve traditie in de beschrijving van orthodoxie, opent Asad de deur die gesloten werd door Geertz en El-Zein. De discursieve traditie laat een

⁴⁸ Geciteerd in: Wilson, M. B. (2007). ‘The Failure of Nomenclature: The Concept of “Orthodoxy” in the Study of Islam’. In: *Comparative Islamic Studies*, Vol. 3, No. 2. p. 181.

⁴⁹ Geciteerd in Anjum, O. (2007). p. 668.

⁵⁰ Idem.

⁵¹ Geciteerd in Wilson, M. B. (2007). p. 182.

⁵² Wilson, M. B. (2007). p. 183.

⁵³ Anjum, O. (2007). p. 666.

⁵⁴ Wilson, M. B. (2007). p. 184.

voorzichtige eenheid of consensus zien in de islam, waarin begrippen als orthodoxie gebruikt kunnen worden. Asad geeft een nieuwe betekenis mee aan orthodoxie, door macht te benadrukken als fundament van het concept. Als basis voor de discursieve traditie wijst Asad de Koran en de Hadith aan. De belangrijkste punten in Asads werk voor dit onderzoek zijn dan ook de nadruk die hij legt op de rol van macht in de formulering van orthodoxie en op de rol van de Koran en Hadith in de vorming van de discursieve traditie.

3.4 Islam, orthodoxie en de 21^e eeuw

De problematisering van ‘orthodoxie’ door islamologen als Wilson en Knysh en de volledige afschaffing van het begrip door antropologen als Geertz en El-Zein maken het niet eenvoudiger om orthodoxie als concept te gebruiken. Asad laat een nieuw licht schijnen op het begrip maar ook zijn uitleg is niet heel eenduidig. Uit recente literatuur over islam en orthodoxie blijkt dat een consensus over het begrip ver te zoeken is.

Zo stelt Calder, in een theoretische uiteenzetting over de grenzen van orthodoxie in soennitische islam, dat de islam wel degelijk orthodoxie kent. Geloof, en niet daden, definieert islam volgens Calder.⁵⁵ Het hebben van een juist geloof is noodzakelijk voor (soennitische) moslims en dus is de islam een religie van orthodoxie.⁵⁶ Een ander argument dat Calder geeft, is dat de honderden verschillende geloofsbelijdenissen die het soennisme kent bepaalde overeenkomstige elementen hebben zoals de *shahada* en de acceptatie van de Koran als ongeschapen woord van God. Deze elementen laten een bepaalde overeenkomstige denkrichting zien onder de juristen en theologen die deze geloofsbelijdenissen schrijven. Deze consensus gaat gepaard met een gemeenschappelijk taalgebruik waarmee moslims hun geloofsopvattingen kunnen uiten. Onder dit discours ligt, volgens Calder, orthodoxie verscholen.⁵⁷ Islamitische orthodoxie is dus te vinden in de consensus van de moslimgemeenschap en in het discours dat deze gemeenschap hanteert. In Calders denkwijze weerklinkt duidelijk het idee van discursieve tradities. Men kan zich echter afvragen of orthodoxie gedefinieerd als losse consensus wel echte ‘orthodoxie’ is.

Wilson geeft in zijn artikel ‘The Failure of Nomenclature: The Concept of “Orthodoxy” in the Study of Islam’ een uitgebreid historisch overzicht van de verschillende definities van orthodoxie en de problemen van deze definities. De vanzelfsprekendheid waarmee Calder het concept hanteert, heeft Wilson niet. ‘Orthodoxie’ heeft in Wilsons ogen

⁵⁵ Calder, N. (2007 [2000]). ‘The Limits of Islamic Orthodoxy.’ In: Rippin, A. (ed.) (2007). *Defining Islam: a Reader*. London: Equinox. p. 222

⁵⁶ Calder, N. (2007 [2000]), p. 223

⁵⁷ Calder (2007 [2000]), p. 224

zo veel verschillende betekenissen, connotaties en herdefinities gekend, dat gebruik in feite alleen verwarring kan scheppen. Hij stelt dat ‘*orthodoxy* is unlikely to escape its demons’.⁵⁸ Wilson pleit dan ook voor het zoveel mogelijk mijden van de term.

Toch wordt orthodoxie vaak gebruikt. Ten eerste omdat de term religie simplificeert, wat handig kan zijn in een niet-wetenschappelijke context. Waarom gebruiken academici de term dan toch? Omdat – en dit is het tweede punt dat Wilson aandraagt – zij zo ‘op narcistische wijze’ de ‘focus op theologie’ behouden.⁵⁹ Wellicht zijn wetenschappers nog steeds op zoek naar de ‘essentie’ van de islam. Een dergelijke zoektocht is problematisch omdat deze in feite een intellectuele kolonisatie van de islam inhoudt. Westerse concepten worden toegepast allerlei (niet-westerse) religies. Wilson benadrukt dat eenzijdige concepten als orthodoxie in religiewetenschappen, als zij continu gebruikt worden, een scheppende werking kunnen hebben: ‘the concepts [...] have the potential to be self-fulfilling prophecies.’⁶⁰ Een andere, praktischere reden voor het aanhoudende gebruik van het woord orthodoxie is de conceptuele anarchie die zou ontstaan als het begrip wordt afgeschaft. Het westerse discours over moslimgemeenschappen zou erg compliceren als er niet meer van ‘orthodoxie’ kan worden gesproken.⁶¹

⁵⁸ Wilson, M. B. (2007). p. 186.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Wilson, M. B. (2007). p. 187.

⁶¹ Knysh, A. (1993). p. 66.

Hoofdstuk 4

Scripturalisme in de islam

Inleiding

Net als het begrip orthodoxie, is ook het begrip scripturalisme niet probleemloos toepasbaar op een religie. Want wat is scripturalisme precies? Aan de hand van de in hoofdstuk 2 geformuleerde aspecten van scripturalisme wordt in dit hoofdstuk onderzocht of er in de islam sprake is of kan zijn van scripturalisme. Eerst wordt de algemene functie van de Koran in de islam toegelicht. Vervolgens worden de vier aspecten van scripturalisme in de islam gezocht.⁶²

Ten eerste heeft scripturalisme een belangrijk hermeneutisch aspect. ‘Scripturalisten’ interpreteren een heilige tekst als het letterlijke woord van God. Een gevolg van deze interpretatie kan zijn dat andersdenkenden, die wellicht tekstfragmenten niet als Gods letterlijke woorden zien, niet (meer) worden geaccepteerd. Ten tweede is van groot belang in scripturalisme welke teksten wel en welke niet gezien worden als heilig. Het proces van canonisering heeft uiteraard veel raakvlakken met de wijze waarop men de teksten ziet, het eerste punt. Canonisering heeft bovendien veel met macht te maken. Ten derde is het materiële aspect van scripturalisme erg belangrijk. Als een tekst een speciale, heilige functie heeft in een gemeenschap, gaan mensen vaak op een specifieke manier met de tekst om. Ook kan een tekst fysiek te zien zijn in de gemeenschap, bijvoorbeeld doordat de tekst is verwerkt in kunstvormen. Ten vierde heeft scripturalisme een rituele dimensie. De heilige tekst speelt vaak een belangrijke rol in bijvoorbeeld aanbiddingrituelen. In zowel de derde als vierde dimensie is esthetiek belangrijk: zowel het op een speciale manier uitspreken van de tekst tijdens een ritueel als de kunstvormen waarin een tekst kan worden gebruikt hebben een sterke esthetische factor.

De functie van de Koran in de islam

De plaats die de Koran theologisch gezien heeft in de islam is anders dan de plaats van heilige schrift in het christendom en jodendom. De transcendentale functie van de Koran is volgens Graham uniek in de drie religies. Voor zowel joden, christenen als moslims geldt dat zij geloven dat hun heilige geschriften de woorden van God bevatten. De geschriften spelen dan

⁶² Het spreken over ‘de islam’ kan problematisch zijn, zoals in hoofdstuk 1 is uiteengezet. Toch kies ik ervoor in de komende sectie wat te generaliseren. Met ‘islam’ wordt soennitische islam bedoeld, tenzij dat anders is aangegeven.

ook, in alle drie de religies, een belangrijke rol. De functie van de Koran is echter anders dan die van de Bijbel en de Thora. Voor moslims is de Koran het letterlijke, woord voor woord geciteerde, woord van God. Daarom zijn moslims terughoudend in het vertalen van de Koran. Als een tekst vertaald wordt, kan er namelijk altijd iets aan betekenis veranderen. Een vertaling van de Koran wordt dan ook niet gezien als Koran, maar als een interpretatie van de Koran. Door de centrale positie van de Koran in de islam noemt Graham het islamitische leven zeer ‘scriptureel’.⁶³

Dit punt wordt ook bedrukt door de islamoloog Rippin, die in een fragment over christelijk en islamitisch fundamentalisme benadrukt dat de rol van de heilige schrift in de islam anders is dan in het christendom. Het islamisme wordt soms bestempeld als ‘fundamentalisme’.⁶⁴ Deze term is echter gemaakt om een fenomeen binnen het christendom te beschrijven, zoals ook het geval is met de term ‘orthodoxie’. De geestelijk vader van het islamisme is Sayyid Qutb (1906-1966), die ook het bekendste gezicht van de Moslim Broederschap werd. Qutb wilde terugkeren naar een ‘pure islam’ en alle westerse invloeden verwijderen.⁶⁵ ‘Fundamentalisme’ slaat oorspronkelijk op de denkwijze van conservatieve, Amerikaanse protestanten die in de jaren twintig van de twintigste eeuw zich wilden keren tegen modernisme en liberalisme. Een van de kernpunten van dit christelijke fundamentalisme is het volledig en letterlijk aannemen van de Bijbel. Omdat het begrip fundamentalisme bedoeld is om een christelijk fenomeen te beschrijven, kan het ongepast kunnen zijn deze term zomaar te gebruiken om een islamitisch verschijnsel te bespreken.

Als de term fundamentalisme wordt gebruikt om moslims te beschrijven, beschrijft die vaak mensen die een strenge toepassing van de *sharia* en een islamitische staat willen bewerkstelligen. De rol van de heilige schrift is echter heel anders in het christendom dan in de islam. Daarom betoogt Rippin dat ‘[v]irtually all Muslims are “fundamentalist” in their attitude to scripture’.⁶⁶ Met andere woorden: de houding ten opzichte van heilige schrift die in het christendom fundamentalistisch kan worden genoemd, is in de islam ‘normaal’. De Koran is het centrale punt van de religie.

De speciale functie van de Koran in de islam is duidelijk zichtbaar als er een vergelijking wordt gemaakt tussen de islam, het jodendom en het christendom. In alle drie de religies de ontmoeting tussen de mens en het goddelijke centraal. In het jodendom is het

⁶³ Graham, W. A. (1987). *Beyond the Written Word. Oral Aspects of Scripture in the History of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 87.

⁶⁴ Rippin, A. (2005, derde editie [1990]) *Muslims. Their Religious Beliefs and their Practices*. Londen: Routledge. p. 193.

⁶⁵ Idem.

⁶⁶ Rippin, A. (2005 [1990]). p. 194.

belangrijkste medium voor deze ontmoeting de Thora, schrijft Graham. Het woord 'Thora' slaat echter niet alleen op het feitelijke boek, maar ook op de algehele goddelijke wil, de kosmische orde en menselijke verantwoordelijkheid. Voor deze drie zaken fungeert het boek Thora als een gids. In het christendom is niet de Bijbel, maar Jezus het middel om tot God te komen. Hoewel Jezus te ontmoeten is in de Bijbel, is dat niet de enige plek waar hij zich manifesteert.

In de islam geldt daarentegen de concrete tekst van het heilige boek wél als ultieme medium om contact te krijgen met God. 'Scripture for Muslims is itself the divine presence as well as the mediator of divine will and divine grace.'⁶⁷ Moslims geloven dat God in de Koran spreekt met zijn eigen stem en niet via de stemmen van (door God geïnspireerde) mensen, zoals christenen en joden dat wel geloven.

In het christendom is Jezus dus het 'medium' waardoor mensen in contact kunnen komen met God, terwijl in de islam de Koran deze rol vervult. Sommige religiewetenschappers voegen hieraan toe dat de positie van de Koran in de islam gelijk is aan de positie van Jezus in het christendom. Zo schrijft Jansen in zijn dissertatie *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt* dat '[t]he Koran, having emanated directly from God, is [...] the equivalent of Christ, the Son of God.'⁶⁸ Zoals Jezus in het christendom het vleesgeworden woord van God is, is de Koran in de islam het zogenoemde 'boekgeworden' woord van God. Jansen voegt daaraan toe: '[a]s Christian theologians have deduced from Christ's nature his Uncreatedness, so their Moslem colleagues have inferred from the character of the Koran its Uncreatedness.'⁶⁹

Ook Graham stelt dat de functie van de Koran in de islam vergelijkbaar is met de functie van Jezus in het christendom:

[F]or the Muslim the Qur'an is the earthly form of God's word not simply as a scriptural record of revelation analogous to the Bible for the Christians, but specifically as the tangible embodiment of divine revelation analogous to the saving mediator, Christ. As such there is little room for any identification of the Word with anything other than the Qur'an, whereas in the Christian case, the Christ was conceived to be the Word incarnate.⁷⁰

⁶⁷ Graham, W. A. (1987). p. 87.

⁶⁸ Jansen, J. J. G. (1974). *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*. Leiden: E. J. Brill. p. 2.

⁶⁹ Idem.

⁷⁰ W. A. Graham (1987). p. 85.

Het is dus niet overdreven, stelt Graham, om het reciteren van de Koran te vergelijken met het doen van eucharistie in het christendom.⁷¹ Zoals Gods vleesgeworden woord in de mond van de christen komt door de katholieke eucharistie, raakt Gods boekgeworden woord de mond van een moslim door recitatie. Dit belang en de centraliteit van de Koran in de islam verklaren de centrale positie die recitatie heeft in het religieuze leven van moslims. Graham noemt de ‘transcendentale functie’ die de Koran in de islam inneemt uniek.⁷²

De Koran fungeert dus als medium voor contact met God en is tegelijkertijd de ultieme manifestatie van God op aarde. Doordat de Koran op deze manier wordt gezien, is een letterlijke interpretatie van het boek snel gemaakt.

4.1 Interpretatie

Het eerste aspect van scripturalisme is een letterlijke interpretatie van de heilige schrift. Een tekst met zo veel religieuze waarde de Koran is lastig te interpreteren. Omdat het boek bijna vijftienhonderd jaar geleden werd geschreven en tot stand kwam, is het logisch dat huidige lezers bepaalde uitspraken niet begrijpen omdat ze de context van de openbaring niet kennen of omdat het taalgebruik lastig is. In de interpretatie van de Koran spelen *hadith* een belangrijke rol. Hadith zijn verhalen over het handelen van de profeet Mohammed. Ook uitspraken van de profeet zijn opgenomen in de enorme hadithcollectie die de islamitische traditie rijk is, net als de context van openbaringen. In klassieke tafsirs vormen de hadith een belangrijk onderdeel van de interpretatie van Koranverzen.

De Koran in de negentiende eeuw

De islam werd in de negentiende en twintigste eeuw geconfronteerd met opkomend modernisme en industrialisatie. Deze voornamelijk Europese invloeden hadden een grote uitwerking op de Arabische wereld. Vooral in de door het westen gekoloniseerde gebieden, zoals Egypte, vond ‘verwestersing’ plaats. In Egypte voerde de hervormer Mohammed Ali in de negentiende eeuw Europese wetten door en zetten de Britten onder meer schoolsystemen op, waarmee de bevolking op een Europese wijze werd opgeleid. Aan het einde van de negentiende eeuw had de verwestersing van Egypte grote vormen aangenomen.⁷³ Omdat het ene deel van de intellectueel geschoolde mensen op traditionele, islamitische scholen les had gehad en het andere deel op de westerse scholen, ontstond er een kloof binnen de geleerde

⁷¹ Graham baseert deze uitspraak op W. C. Smith, die in zijn boek *Some Similarities and Differences between Christianity and Islam* het reciteren van de Koran vergelijkt met het doen van eucharistie.

⁷² Graham, W. A. (1987). p. 87.

⁷³ Hourani, A. (1970). *Arabic Thought in the Liberal Age*. Oxford: Oxford University Press. p.136.

laag van de bevolking. In feite ontstonden er twee lagen die los van elkaar functioneerden, stelt Hourani.⁷⁴ De jonge Mohammed Abduh (1849-1905), een leerling van de rondreizende islamitische denker Jamal al-Din al-Afghani (1838-1897), zag dit schisma ontstaan. Volgens Abduh was het doorvoeren van westerse wetten en gebruiken in Egypte uiteindelijk desastreus voor de Egyptische maatschappij.⁷⁵ Wetten moeten namelijk, stelde Abduh, een verband hebben met de samenleving waarin ze gesteld zijn. Als dat verband ontbreekt, zoals in het geval van de westerse wetten in Egypte, kunnen de wetten het menselijke handelen niet leiden en zijn er dus eigenlijk geen regels. Abduh vreesde dat Egypte een ‘land zonder wetten’ zou worden.⁷⁶

Abduh keurde de modernisering niet af, hij vreesde alleen dat de modernisering zou leiden tot secularisering van de Egyptische samenleving. Deze secularisering zag hij opkomen in de kloof die was ontstaan tussen westers en traditioneel geschoolde mensen. Abduh wilde deze kloof overbruggen.⁷⁷ Daartoe wilde hij de Koran toegankelijk maken voor een groter deel van de bevolking.⁷⁸ Abduh was zeer terughoudend in de acceptatie van andere bronnen voor religieuze uitspraken dan de Koran. Zo zette hij hadith en de mystieke traditie van de islam opzij om zo de fundamenteën van de religie bloot te kunnen leggen.⁷⁹ Hiermee past Abduh goed in het eerste aspect van scripturalisme: het enige heilige boek is de Koran en daarom moet vooral aan de Koran aandacht worden besteed. Over de positie van hadith in de islam wordt dieper ingegaan in paragraaf 4.2.

Letterlijke of figuurlijke Koraninterpretatie?

In scripturalisme is er sprake van een letterlijke interpretatie van de heilige schrift, stelt het eerste aspect. Vaak ligt de exegese van Koranfragmenten echter ingewikkeld, omdat verschillende interpretaties mogelijk zijn. Een voorbeeld daarvan geeft de interpretatie van Soera 7:166. Het vers verhaalt over ongehoorzame Joden die, wegens hun ongehoorzaamheid, in apen veranderden. Leemhuis vertaalt het vers als volgt: ‘En toen zij wat hun verboden was minachtten, zeiden Wij tot hen: “Weest weggejaagde apen.”’ Traditionele tafsirs, zoals de tafsirs Al-Jalalayn en Tanwir al-Miqbas, interpreteren dit goddelijke bevel letterlijk. De joden

⁷⁴ Hourani, A. (1970). p. 138.

⁷⁵ Hourani, A. (1970). p. 137.

⁷⁶ Idem.

⁷⁷ Hourani, A. (1970). p. 139.

⁷⁸ Jansen, J. J. G. (1974). p. 19.

⁷⁹ Calder, N. (2007 [2000]). p. 235.

werden, op Gods woord, apen. Omdat God almachtig is, is deze metamorfose geen probleem.⁸⁰

Soera 7:166 kan echter ook figuurlijk worden geïnterpreteerd. Een letterlijke verandering van mens in aap klinkt voor veelmensen namelijk op zijn minst vreemd. Momenteel is nergens te zien dat mensen in apen veranderen. Kan het vroeger dan wel gebeurd zijn? Dit standpunt brengt echter enkele fundamentele problemen met zich mee. Als men niet gelooft dat mensen in apen veranderden terwijl dat wel in de Koran staat, wat doet dat dan met Gods veronderstelde almacht? En: kan God doen wat hij wil, ook als dat tegen alle natuurwetten ingaat?

Abdel Haleem is een van de uitleggers die menen dat er geen letterlijke metamorfose kan hebben plaatsgevonden. Sommigen denken dat het vers betekent dat mensen fysiek veranderden in apen. Volgens Abdel Haleem is het veranderen in apen echter een metafoor. 'Just as the Qur'an describes the disbelievers as blind, deaf, and dumb, here the transgressors are apes.'⁸¹ Rashid Rida (1865-1935), een leerling van Abduh, interpreteert het vers in dezelfde lijn als Abdel Haleem. Volgens Rida is 'aap' bedoeld als vernederend scheldwoord en zou de waarschuwendende kracht van het verhaal verloren gaan als de mensen in kwestie echt in apen waren veranderd. Mensen weten namelijk uit hun eigen ervaring dat God mensen niet verandert in dieren. Een straf die bestaat uit het veranderen van mensen in apen maakt weinig indruk als mensen weten dat het nu toch niet meer gebeurt, vindt Rida.⁸² Omdat Gods gewoonte onveranderlijk is, stelt Rida, kan het niet dat God eerst wel mensen in apen veranderde en nu niet meer.

Deze figuurlijke Koraninterpretatie wordt echter niet gedeeld door alle hedendaagse moslims. Zo meent Qutb dat het vers letterlijk moet worden geïnterpreteerd, omdat God niet wordt beperkt door de natuurwetten die hij zelf heeft gecreëerd.⁸³ Hoewel het niet duidelijk is hoe de metamorfose van mens in aap precies ging, staat het volgens Qutb onomstotelijk vast dat de joden veranderden in apen:

The dreadful suffering inflicted on those scheming people who disobeyed God was to transform them into despicable apes. They forfeited their humanity when they

⁸⁰ Cook, M. (2000). *The Koran: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press. p. 14.

⁸¹ Abdel Haleem, M. A. S. (2010 [2004]). *The Qur'an*. Oxford: Oxford University Press. p. 9.

⁸² Cook, M. (2000). pp. 31-32.

⁸³ Qutb, S. (1951-1965). *In the Shades of the Qur'an. Vol. VI, Surah 7*. p. 205.

abandoned their will, which could control their desires. They simply sank into the world of animals.⁸⁴

Het eerste aspect van scripturalisme, de letterlijke interpretatie van de heilige schrift, komt in de islam dus duidelijk terug in verschillende gevallen. Zie bijvoorbeeld de letterlijke interpretatie die Al-Jalalayn, Tanwir al-Miqbas en Qutb geven van Soera 7:166 en Abduh's voorzichtige afwijzing van hadith. De interpretatiewijze van heilige schrift hangt nauw samen met de keuzes die gemaakt worden ten opzichte van canonisering. Wat wordt opgenomen in de heilige canon en wat niet?

4.2 Canonisering

De canonisering van de heilige boeken verliep in het jodendom en christendom heel anders dan in de islam. De twee eerstgenoemde religies kennen allebei een langere periode van goddelijke openbaringen. God openbaarde zich aan verschillende mensen in verschillende eeuwen. Daarnaast is het niet zo in beide religies dat God zich niet meer zal openbaren. De islam kent een meer afgebakende openbaringsperiode. Graham verwoordt dit verschil treffend in het volgende citaat:

For Muslims, revelation was sent one final, culminating time, in the course of one prophetic career, during which and immediately afterward it was collected with scrupulous care into book form. This collected text, as God's direct speech, has been explicitly recognized as scripture since the actual period of Muhammad's prophetic career during which it "came down".⁸⁵

De islam kent dan ook geen proces van geleidelijke canonisering, zoals het christendom dat wel kent. De samenstelling en canonisering van de Koran geschiedde opvallend snel in vergelijking met de canonisering van de christelijke Bijbel, die een aantal eeuwen in beslag nam.⁸⁶ De verzamelde teksten van de Koran worden gezien als het directe en ultieme woord van God en neemt dus een zeer belangrijke in de islam in.⁸⁷

⁸⁴ Qutb, S. (1951-1965). p. 207.

⁸⁵ Graham, W. A. (1987). p. 86.

⁸⁶ Overigens verschillen wetenschappers van mening als het gaat over de samenstelling van de Koran. Zie voor meer informatie: Motzki, H. (2006). 'Alternative Accounts of the Qur'an's Formation'. In: McAuliffe, J. D. (ed.) (2006). *The Cambridge Companion to the Qur'an*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 59-75.

⁸⁷ Deze alinea is gebaseerd op Graham, W. A. (1987). p. 86.

Naast de Koran zijn ook de hadith een belangrijke bron voor moslims. Hadith maken een belangrijk deel uit van de traditionele tafsirtraditie. Een bekende hadith-auteur is Al-Bukhari. Omdat de hadith niet gezien worden als Gods woord – de hadith zijn namelijk niet in een openbaring aan Mohammed bekendgemaakt – bestaat er discussie over de betrouwbaarheid van hadith. Daarom is in de vroege islam besloten de betrouwbaarheid van deze verhalen weer te geven aan de hand van een *isnad*. De *isnad* is de overleveringsketting van een verhaal. Met de betrouwbaarheid van de personen in de ketting groeit ook de betrouwbaarheid van het betreffende verhaal. Een voorbeeld van een *isnad* is: ‘Sufyan Ath-Thawri meldde, op gezag van Salamah bin Kuhayl, die het hoorde van Abi Az-Za’ra die het hoorde van Abdullah, die zei:’.⁸⁸ Pas na het noemen van deze *isnad* begint de werkelijke hadith.

Hoewel hadith in veel klassieke koranexegeses, zoals die van Ibn Kathir (1301-1373), worden gebruikt om passages uit de Koran uit te leggen, kan het gebruik van hadith omstreken zijn omdat de verhalen niet zijn geopenbaard door God. Zo was Abduh heel terughoudend in het gebruik van hadith in zijn koranuitleg. Abduh accepteerde veel hadith niet omdat hij twijfelde aan de betrouwbaarheid van de verhalen.⁸⁹

Naast Koran en hadith kent de islamitische (literaire en soennitische) de volgende genres: *qisas al-anbiya* (profetenverhalen), *sirat al-nabi* (verhalen over de profeet Mohammed), *fiqh* (islamitisch recht), *kalam* (theologie), *tafsir* (koranexegese) en *sharh al-hadith* (commentaar op hadith).⁹⁰ De positie van de Koran, als direct woord van God, is uiteraard heel anders dan de positie van de andere zeven genres. De grenzen van islamitische orthodoxie liggen volgens Calder in het discours waarmee men binnen deze genres praat.⁹¹ Hij ziet echter onder ‘sommige hedendaagse moslims’ een tendens ontstaan die een groot deel van de historische achtergrond van de islam verwerpt. Waarom wordt de ‘rijke, complexe en gevarieerde traditie’ versmald? Calder leidt de verenging terug op Abduh. Abduh wilde de islam laten passen in de moderne wereld. Om dat te bereiken verwierp hij de volledige mystieke traditie van de islam, schrijft Calder.⁹² Abduh vond dat moslims terug moesten gaan naar het begin van de islam, naar de Koran. Daarmee was Abduh een inspirator voor islamitische opwekkingsbewegingen en de salafi-tendens in de islam.⁹³ Calder betreurt deze

⁸⁸ Eigen vertaling. Deze *isnad* is afkomstig van de tafsir van Ibn Kathir over S15:4. Deze tafsir is het laatst op 6 juli 2013 geraadpleegd via qtafsir.com.

⁸⁹ Hourani, A. (1970). p. 146.

⁹⁰ Calder, N. (2007 [2000]). p. 228.

⁹¹ Zie voor meer informatie hierover hoofdstuk 1 van deze scriptie.

⁹² Calder, N (2007 [2000]). p. 235.

⁹³ Calder, N. (2007 [2000]). p. 236.

ontwikkeling omdat hij vindt dat een traditie niet moet worden versmald. Hij ziet de huidige islam als ‘meer gelimiteerd’ dan eerst.⁹⁴

Ook op het gebied van canonisering zijn dus scripturalistische trekken te zien. De islamitische traditie versmalt en wordt daardoor minder open voor andere meningen. De ‘kerncanon’ is afgebakend omdat alleen de Koran hiertoe behoort.

4.3 Materiële dimensie

De materiële dimensie van scripturalisme heb ik omschreven als de manier waarop mensen omgaan met het heilige boek en de zichtbaarheid van de heilige tekst in de (religieuze) gemeenschap. Het gaat dan vooral om de fysieke aanwezigheid van de tekst in de samenleving. Zoals blijkt uit de volgende twee voorbeelden, is het belang van de Koran als fysiek object in de islamitische wereld groot. Ten eerste wordt de Koran met veel respect behandeld. Het boek mag bijvoorbeeld niet onder andere (per definitie minder belangrijke) boeken of op de grond liggen. Daarnaast achten veel moslims het verplicht om voordat ze de Koran aanraken een rituele wassing, de *wudu*, te verrichten.

De wudu is verplicht te doen voordat de *salat* wordt gebeden en bestaat uit het wassen van het gezicht, de oren, de armen, handen en voeten.⁹⁵ Het zou echter ook verplicht zijn deze wassing te verrichten voordat de Koran wordt aangeraakt, zo concluderen veel moslims bij het lezen van soera 56:75-79: ‘Niet dan, Ik zweer bij het neervallen van de sterren? en dat is een geweldige eed, als jullie dat maar wisten? dat het werkelijk een voortreffelijke Koran is in een goedbewaard boek dat slechts zij die rein gemaakt zijn zullen aanraken.’

Het fragment ‘zij die rein gemaakt zijn’ slaat volgens velen zij die de wudu gedaan hebben. Dit is echter niet een mening die alle moslims is toegedaan. Zo staat in de tafsir van Ibn Kathir dat het fragment slaat op engelen in de hemel.⁹⁶ Ibn Kathir baseert deze uitspraak op een hadith en meldt dat ook andere denkers, onder wie Mujahid, deze mening hebben. Redenerend vanuit deze opstelling is het dus niet zo dat de Koran alleen mag worden aangeraakt als de wudu is uitgevoerd. Hoe het ook zij, het meningsverschil over het al dan niet wassen voordat de Koran wordt aangeraakt wijst op de bijzondere positie die het fysieke object van de Koran heeft. Het boek is niet zomaar een boek, maar een heilig boek waar met voorzichtigheid en respect mee moet worden omgegaan.

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ De wassing wordt verplicht in Soera 5:6: ‘Jullie die geloven! Wanneer jullie je voor de salaat opstellen, wast dan jullie gezichten en jullie handen tot aan de ellebogen en wrijft over jullie hoofden en [wast] jullie voeten tot de enkels. [...] God wenst jullie niet iets hinderlijkst op te leggen, maar Hij wenst Julie slechts rein te maken.’

⁹⁶ Tafsir Ibn Kathir. Uitleg bij Soera 56:79. Geraadpleegd via qtafsir.com (laatst geraadpleegd op 2 juli 2013).

Ten tweede komt de bijzondere status van de Koran als fysiek object duidelijk naar voren in de plaats die kalligrafie inneemt in de islamitische wereld. Kalligrafie is verreweg de grootste kunstvorm in Arabische landen, mede doordat het afbeelden van mensen in principe niet werd gedaan. De fysieke tekst van de Koran krijgt zo in het dagelijks leven continu aandacht. Volgens Graham is de visuele en publieke aanwezigheid van de Koran in vrijwel elk deel van de islamitische wereld opvallend, ‘even by contrast with the most iconic and visually oriented of Christian cultures.’⁹⁷

4.4 Rituele dimensie

De Koran is een tekst die oorspronkelijk is bedoeld om te worden gereciteerd. Jansen meldt dat ‘[t]he Moslem public seems, moreover, traditionally to have been as interested in having the Koran calligraphed or chanted and recited, as in having it interpreted.’⁹⁸ Ook Graham stelt dat de Koran een orale, gereciteerde tekst is die gebruikt wordt in de verering van God.⁹⁹ Voor het orale karakter van de Koran geeft Graham verschillende argumenten.

Ten eerste verwees het Arabische woord ‘*qur’an*’ oorspronkelijk naar teksten die moesten worden voorgelezen of gereciteerd. Uit verschillende koranpassages blijkt recitatie samengaat de tekst zelf. Zo staat in Soera 2:121: ‘Zij aan wie Wij het boek hebben gegeven lezen het op de juiste manier voor; dat zijn zij die erin geloven. Wie er niet in geloven, dat zijn zij die de verliezers zijn.’ Het is de gereciteerde tekst die een centrale rol speelt in het alledaagse leven van moslims, stelt Graham.¹⁰⁰ Ten tweede beginnen veel soera’s met ‘zeg!’. Neem bijvoorbeeld soera 112, de soera die, na soera 1, de meest gereciteerde soera is. Het voorkomen van ‘zeg!’ wijst op het orale karakter van de Koran. Graham vindt het dan ook een spijtige zaak dat moderne wetenschappers en studenten het woord ‘*Qur’ān*’ vaak zo letterlijk als een fysiek boek interpreteren en dat de originele betekenis van het woord, namelijk ‘reciteren’, verloren is gegaan.¹⁰¹

Recitatie

Koranrecitatie is een zeer belangrijk deel van het alledaagse leven van moslims. Zowel in hun religieuze rituelen als in hun dagelijkse bezigheden speelt het reciteren van het heilige boek een grote rol. Het reciteren gebeurt op verschillende manieren. Zo is er *tajwid*-recitatie,

⁹⁷ Graham, W. A. (1987). p. 86.

⁹⁸ Jansen, J. J. G. (1974). p. 5.

⁹⁹ Graham, W. A. (1987). pp. 89-90.

¹⁰⁰ Graham, W. A. (1987). pp. 88-92.

¹⁰¹ Graham, W. A. (1987). p. 92.

waarbij er meer versieringen worden gebruikt, en de soberdere *tartil*-recitatie. Het reciteren zelf wordt *tajwid* genoemd.¹⁰² Het woord *tajwid* slaat dus op zowel het reciteren als op een specifieke manier van reciteren. Recitatie is misschien wel het grootste onderdeel van het dagelijkse religieuze leven van een moslim. In tegenstelling tot (het grootste deel van) de joodse en christelijke Bijbel, is de Koran een gebedsboek. De salaat, het gebed dat moslims vijf maal per dag uitvoeren, is niet geldig als niet ten minste de eerste soera, soera al-fatiha, is gereciteerd. Vrijwel alle moslims kennen deze soera dan ook uit hun hoofd.

De klank van gereciteerde Koranfragmenten is heilig, omdat de Koran wordt gezien als het letterlijke woord van God. Daarom is overal in islamitische landen, zowel bij mensen thuis als in de openbare ruimten, de klank van recitatie te horen. Mensen geloven dat het luisteren naar recitatie zegenend werkt.¹⁰³ Bovendien vormt de Koran de ‘ruggengraat’ van het islamitische onderwijs. Gedurende hun volledige onderwijsloopbaan bestuderen leerlingen de Koran en moeten ze fragmenten uit hun hoofd leren. Dit geeft iedereen in de islamitische wereld gemeenschappelijk erfgoed en gemeenschappelijke religieuze opvoeding. Mannen en vrouwen die de Koran volledig uit hun hoofd kennen, genieten een speciale status in islamitische gemeenschappen.

Graham vat de rol van de Koran en recitatie in het leven van moslims als volgt samen:

From birth to death, virtually every action a Muslim makes, not to mention every solemn or festive event in his or her life, is potentially accompanied by spoken words of the Qur’ān, whether these be entire recited passages or simply discrete qur’anic words or phrases that have passed into everyday usage.¹⁰⁴

De centrale functie van de Koran en recitatie van het boek in het leven van moslims laat zien hoe gefocust de islam is op de Koran. Het boek speelt de belangrijkste rol tijdens gebeden en aanbidding. Ook in het dagelijks leven van moslims is de Koran, op welke manier dan ook, altijd aanwezig. Ook het vierde aspect van scripturalisme is dus in de islam terug te zien.

¹⁰² Graham, W. A. (1987). pp. 100-101. En: werkcollege Koran & Koranexegese, 22/11/2013, prof. dr. C.R. Lange.

¹⁰³ Graham, W. A. (1987). p. 104.

¹⁰⁴ Graham, W. A. (1987). p. 108.

Conclusie

Orthodoxie in de islam

Deze scriptie stelde de begrippen orthodoxie en scripturalisme ter discussie. Het gebruik van de term ‘orthodoxie’ blijkt problematisch te zijn, omdat het concept met al zijn christelijke connotaties vaak zomaar wordt toegepast op niet-christelijke religies, zoals de islam. Dat terwijl er in de islam wellicht helemaal geen sprake kan zijn van orthodoxie. Hoewel de term ‘scripturalisme’ minder problematisch is en veel minder vaak wordt gebruikt dan ‘orthodoxie’, bestaat ook over dit begrip veel onduidelijkheid.

Hoewel de islam op het eerste gezicht een orthodoxie lijkt te hebben, zoals blijkt uit de eerste soera van de Koran, lijkt orthodoxie in de islam vooral verweven te zijn met wereldlijke macht. De wijze waarop ‘kettters’ in de middeleeuwen werden vervolgd in islamitische landen bevestigt volgens Knysh en Lewis dit standpunt. Aan het einde van de jaren zestig kwam vanuit antropologische hoek kritiek op de westerse beschrijving van de islam. Islamologen zouden te essentialistisch en normatief schrijven over ‘de Islam’. Antropologen, onder wie Geertz, stelden dat alleen lokale islams bestaan en niet één grote Islam. Orthodoxie kan dan dus niet voorkomen in de religie. Maar zonder een theoretisch kader – dat automatisch normatief en vormend werkt – is er geen duidelijk onderzoeksgebied te onderscheiden.

Volgens Asad kan orthodoxie in de islam wel bestaan: orthodoxie ligt verscholen in de traditie waarbinnen gesproken wordt over de religie. Het fundament van deze traditie zijn de Koran en de hadith. Orthodoxie en macht zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden, vindt Asad. Als mensen de macht hebben om juiste praktijken te bevestigen en verkeerde praktijken te veroordelen, is er orthodoxie. Het fundament van orthodoxie is volgens Asad dus macht.

Calder stelt dat in de islam een bepaalde consensus bestaat, over onder meer de shahada en de acceptatie van de Koran als ongeschapen woord van God. Deze consensus gaat gepaard met een bepaald gemeenschappelijk discours. Onder dit discours is, zo stelt Calder, orthodoxie te vinden. Is orthodoxie geformuleerd als losse, summier consensus echter wel echt orthodoxie? Als we daar de woordenboekdefinities van ‘orthodoxie’ uit hoofdstuk 1 bij betrekken, lijkt dat niet het geval te zijn. Een consensus is niet hetzelfde als een ‘als rechtszinnig geldende leer’, zoals Van Dale orthodoxie definieert.

Zowel Calder als Asad neemt dus een begrip met bepaalde connotatie en betekenis, orthodoxie, en probeert een andere, nieuwe betekenis aan het begrip te hangen. Het gevolg hiervan is onduidelijkheid over de betekenis van het concept. Het is dan ook geen wonder dat

het concept orthodoxie in de beschrijving van de islam volgens Wilson zoveel mogelijk moet worden vermeden.

Scripturalisme in de islam

Moslams zien de Koran als het letterlijke woord van God. De woorden in de Koran zijn de letterlijke woorden van God. Zo vormt de Koran het medium waardoor moslams contact kunnen zoeken met God. Bovendien is het boek, doordat het de letterlijke boodschap van God bevat, de ultieme manifestatie van God op aarde. Deze speciale rol van de Koran in de islam is uniek. In een religie die zo ‘scriptureel’ is, blijken de vier aspecten van scripturalisme duidelijk zichtbaar.

In verschillende gevallen is het eerste aspect van scripturalisme, namelijk de letterlijke interpretatie van de heilige schrift, goed terug te vinden in de Koran. In de negentiende eeuw werd de status van de Koran als heilig boek benadrukt door onder anderen Abduh en in zowel klassieke als moderne tafsirs is te zien dat Koranfragmenten letterlijk worden geïnterpreteerd. Het tweede aspect van scripturalisme is de canonisering van de heilige geschriften. Alleen de Koran behoort tot de ‘kerncanon’ van de islam. Uiteraard kent de islamitische traditie ook veel andere geschriften, zoals de hadith, maar deze hebben nadrukkelijk niet dezelfde status als de Koran. Graham betoogt dat in de moderne periode de islamitische literaire traditie is versmald, dus dat steeds minder boeken naast de Koran geaccepteerd worden. De islamitische canon, die eerst vooral was gebaseerd op een brede consensus, wordt volgens hem dus strenger. Deze trend past goed in het beeld van scripturalisme, waarbij een streng onderscheid bestaat tussen wat wel en wat niet in de canon behoort. In het geval van de islam zou dat nu dus alleen de Koran zijn.

De wijze waarop het heilige boek te zien is in het dagelijks leven van de gelovigen behoort tot het derde, materiële, aspect van scripturalisme. Het belang van de fysieke Koran is in islamitische landen groot. Zo wordt de Koran met veel (ritualistisch) respect behandeld en is de kalligrafie van Koranteksten in Arabische landen de belangrijkste kunstvorm. Ook het vierde aspect van scripturalisme, de rol die een heilig boek speelt in het dagelijks en openbare leven van de gelovige, komt duidelijk naar voren in de islam. Het reciteren van de Koran is een belangrijke religieuze verplichting voor moslams. Bovendien is in islamitische landen bijna altijd recitatie van Koranteksten te horen. In het islamitische onderwijs zijn de Koran en recitatie van de Koran de terugkerende thema’s in het curriculum.

De vier aspecten van scripturalisme komen dus duidelijk terug in de islam. De centrale rol die de Koran inneemt in zowel het publieke als persoonlijke leven van moslims en de specifieke theologische betekenis die het boek heeft, zijn uniek.

Uiteraard kan een conclusie als ‘de islam is scripturalistisch’ niet worden gemaakt. Dergelijke ongenueanceerde uitspraken kan ik niet doen omdat dit onderzoek daar veel te beperkt voor is. Bovendien vraag ik me af of überhaupt dit soort stellingen kunnen worden verdedigd, omdat de islam een zeer pluriforme traditie is. Wel kan ik zeggen dat er een scripturalistische tendens te zien is in de islam, omdat de Koran een zeer centrale rol in de religie inneemt. De ontwikkelingen die aan het einde van de negentiende eeuw werden ingezet door Abduh wijzen bovendien op een versterking van scripturalisme. De islamitische literaire traditie lijkt zich te versmallen omdat de focus op alleen de Koran steeds groter lijkt te worden. Met deze ontwikkeling ontstaat een duidelijker gedefinieerde consensus in de islam. Wellicht komt daarmee een nieuwe (of: de eerste) vorm van orthodoxie op in de islam. Als de regels strenger worden, wordt de consensus die Calder beschrijft namelijk steeds minder los en ontstaat er steeds meer macht om, met de woorden van Asad, ‘juiste praktijken te reguleren, bevestigen en installeren en verkeerde praktijken te veroordelen, uit te sluiten en te vervangen.’¹⁰⁵

¹⁰⁵ Geciteerd in Anjum, O. (2007). p. 668.

Bibliografie

Literatuur

Anjum, O. (2007). 'Islam as a Discursive Tradition: Talal Asad and His Interlocutors'. In *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 27 (3) pp. 656-672.

Auffarth, C. (2013). 'Orthodoxy/Orthopraxis'. In: Stuckrad, K. von (ed.) (2013). *The Brill Online Dictionary of Religion*. Brill online. Geraadpleegd via Referenceworks.brillonline.com op 11 april 2013.

Berling, J. A. 'Orthopraxy' (1987) In: Eliade, M. (1987) *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Company. Vol. 11. pp. 129-132.

Calder, N. (2007 [2000]). 'The Limits of Islamic Orthodoxy.' In: Rippin, A. (ed.) (2007). *Defining Islam: a Reader*. London: Equinox. pp. 222-236.

Cook, M. (2000). *The Koran: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Curtis, W. A. (1917). 'Orthodoxy'. In: Hastings (ed.) (1917). *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Edinburgh: T & T Clark. Vol.: IX, pp: 570-572.

Graham, W. A. (1987). *Beyond the Written Word. Oral Aspects of Scripture in the History of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Graham, W. A. (2000 [1987]) 'Scripture'. In: Jones, L. (ed.) (2005). *Encyclopedia of Religion*. Detroit: Macmillan Reference USA. pp. 8194-8205.

Hourani, A. (1970). *Arabic Thought in the Liberal Age*. Oxford: Oxford University Press.

Jansen, J. J. G. (1974). *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*. Leiden: E. J. Brill.

Knysh, A. (1993). "'Orthodoxy" and "Heresy" in Medieval Islam: An Essay in Reassessment'. In: *The Muslim World*, 83 (1). pp. 48-67.

Leezenberg, M. en G. de Vries (2012). *Wetenschapsfilosofie voor Geesteswetenschappen*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Lewis, B. (1953). 'Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam'. In: *Studia Islamica*, 1. pp. 43-63.

McDonough, S. (1987). 'Orthodoxy and Heterodoxy' In: Eliade, M. (1987) *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Company. Vol. 11. pp. 124-129.

Motzki, H. (2006). 'Alternative Accounts of the Qur'ān's Formation'. In: McAuliffe, J. D. (ed.) (2006). *The Cambridge Companion to the Qur'ān*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 59-75.

Rippin, A. (2005, derde editie [1990]) *Muslims. Their Religious Beliefs and their Practices*. Londen: Routledge.

Rudolph, K. (1987). 'Heresy: an Overview'. In: Jones, L. (ed.) (2005). *Encyclopedia of Religion*. Detroit: Macmillan Reference USA. pp. 3920-3925.

Smart, N. (1998 [1989]). *The World's Religions*. Cambridge: Cambridge University Press.

Waugh, E. H. 'Orthodoxy' In: Horowitz, M. C. (ed.) (2005). *New Dictionary of the History of Ideas*. Detroit: Scribner. Vol. 4. pp. 1680-1687.

Wilson, M. B. (2007). 'The Failure of Nomenclature: The Concept of "Orthodoxy" in the Study of Islam'. In: *Comparative Islamic Studies*, 3 (2). pp. 169-194.

Woordenboeken

'Orthodoxie' (2005). In: *Van Dale Groot Woordenboek van de Nederlandsche Taal*. Utrecht: Van Dale Uitgevers.

'Orthodoxie' (2005). In: *Woordenboek der Nederlandsche Taal*.

‘Orthodoxy’ (1998) In: *Oxford Dictionary of English*. Oxford: Oxford University Press.

‘Orthodoxy’ (1909) In: *The Oxford English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.

‘Orthodoxy’ (1989 [1909]) In: *The Oxford English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.

Websites en media

Nu.nl. Laatst geraadpleegd op 8 juli 2013.

Qtafsir.com. Laatst geraadpleegd op 6 juli 2013.

Overige bronnen

Asscher, L. F. (20 juni 2013). *Kamerbrief over Schilderswijk Den Haag*.

Leemhuis, F. (2007 [1989]). *De Koran*. Houten: Uitgever Unieboek het Spectrum.

Abdel Haleem, M. A. S. (2010 [2004]). *The Qur'an*. Oxford: Oxford University Press.

Qutb, S. (1951-1965). *In the Shades of the Qur'an. Vol. VI, Surah 7*.

Werkcollege Koran & Koranexegese, 22/11/2013, prof. dr. C.R. Lange.