

De Listen der Vrouwen

Klassieke en moderne interpretaties van Sūra
Yūsuf



Afstudeerproject: Lidy van der Lugt

Master: 'Islam in de Moderne Wereld'

Datum: 30 juni 2009

Inhoudsopgave

Inleiding	3
Het Yūsuf verhaal	5
Verloop van het Yūsuf verhaal	6
Opbouw van de scriptie.....	8
Transliteratie	10
Hoofdstuk 1: Wie is Amr Khaled?.....	12
1.1 Dā'i	12
1.2 De Deense Conferentie.....	18
1.3 Les Moralités Du Croyant.....	22
1.4 Kritiek op Amr Khaled	30
1.5 Re-islamiserie	34
Hoofdstuk 2: Profetenverhalen in de Qur'ān.....	35
2.1 Qiṣṣa.....	35
2.2 Het Literaire Genre <i>Qiṣaṣ al-Anbiyā'</i>	38
2.3 Al-Tha'labī, Al-Kisāī en Al-Rabghūzī.....	40
2.4 Ibn Kathīr.....	44
2.5 Muḥammad 'Abduh en Rashīd Riḍā.....	45
2.6 Nieuwe <i>Qiṣaṣ</i>	47
Hoofdstuk 3: Sūra Yūsuf.....	50
3.1 Het mooiste verhaal	50
3.2 Yūsuf met zijn familie en zijn broers.....	54
3.3 Yūsuf in de put.....	70
3.4 In Egypte.....	73
3.5 Yūsuf en de vrouw van Al-'Azīz.....	77
3.6 Overwinnaar van de zonde	82
3.7 Liefde of lust.....	84
3.8 Het vuur van roddel.....	86
3.9 Smeekbede en hulp	90
3.10 Dromen in de gevangenis	91
3.11 De droom van de koning	95
3.12 Excurs: De Listen der Vrouwen.....	102

3.13 Najīb Maḥfūz: <i>Kaiduhunna</i>	104
3.14 Kaid: List	106
Hoofdstuk 4: Conclusie	109
4.1 Amr Khaled en het klassieke Profetenverhaal	109
4.2 De lezers erbij betrokken	111
4.3 Visie op vrouwen	114
4.4 Visie op het Westen, Westerse cultuur	116
4.5 Beantwoording van de hoofdvraag	116
Referenties	119

Inleiding

Moslams leggen niet alleen voor de Profeet van de Islam een speciale eerbied aan de dag, maar voor alle profeten vermeld in de Qur'ān, die ook wel de Bijbelse profeten worden genoemd. Vanaf de eerste eeuw hebben Islamitische theologen zich bezig gehouden met de Bijbelse profeten uit de Qur'ān en de overleveringen over hen op schrift gesteld.

In mijn onderzoeksproject *De Listen der Vrouwen* staat het verhaal van Profeet Yūsuf centraal, zoals dat vertolkt wordt door de bekende Islamitische prediker Amr Khaled. Deze populaire televisieprediker van Egyptische bodem heeft sinds de 21^{ste} eeuw een grote mate van bekendheid gekregen (ook buiten Egypte), met name onder de jeugd. De lezingen en boeken van Khaled zijn bestemd voor een jong, modern publiek ter verdieping van hun geloof en om hen te weerhouden zich in te laten met het gedachtegoed van het seculiere Westen.

Khaled wil elke jonge Moslim oproepen een *dā'i* te zijn, een persoon die in zijn omgeving mensen oproept zich te bekeren tot de Islam, zoals Yūsuf dat deed bij zijn twee medegevangenen¹. “De profeet Yūsuf liet in zijn leven zien,” aldus Khaled, “hoe hij de zuiverheid van het geloof (de Islam) nastreefde ondanks de talrijke verleidingen.”² Uit dit citaat blijkt dat hij de profeet Yūsuf gebruikt om een religieus-ethische boodschap uit te dragen. Profetenverhalen spelen in zijn prediking een belangrijke rol en één van zijn boeken is geheel gewijd aan de levens van de profeten en de lessen die daaruit kunnen worden getrokken.

Mijn onderzoeksvraag is: **Hoe probeert Amr Khaled het Yūsuf verhaal relevant te maken voor zijn jonge, moderne publiek?**

Deze onderzoeksvraag heeft als doel inzicht te krijgen in de manier waarop een eeuwenoud genre in de Islamitische literatuur, het profetenverhaal, functioneert in een moderne setting.

Waarom wordt in dit onderzoek juist gekozen voor het profetenverhaal van Yūsuf en niet voor een andere profeet, bijvoorbeeld Ibrāhīm (Abraham), die *Al-Ka'ba*

¹ Sūra Yūsuf, āya 39: *Jullie twee medegevangenen! Zijn verschillende heren beter of God, de ene, de albeheerser?* Zie: Leemhuis, F., *de koran, Een weergave van de betekenis van de Arabische tekst in het Nederlands*, Fibula, Houten, 1989.

² Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Introduction: 2. 'The stories of the Prophets contain valuable lessons applicable to all aspects of life.'

(de Ka'äba) samen met zijn zoon Ismā'īl (Ismaël) heeft gebouwd, de heilige plaats voor de jaarlijkse *Hajj*?

De keuze voor het Yūsuf verhaal is vooral bepaald door de grote aandacht die Khaled er zelf aan besteedt in zijn boek. Zelf benadrukt hij dat hij de morele lessen ervan hoog in het vaandel heeft staan en kan (wil) gebruiken voor zijn jonge publiek. Een andere reden voor deze keuze is dat het verhaal van Yūsuf het enige profetenverhaal is dat in de Qur'ān als één aaneensluitend chronologisch verhaal wordt verteld.

1. De eerste deelvraag van het onderzoek richt zich op de verhouding van Khaleds vertelling en de oudere traditie van Islamitische profetenverhalen. Hij staat immers in een eeuwenoude traditie van Islamitische profetenverhalen. Maar in het bijzonder wil ik uitvinden welke selectie Khaled toepast: Welke gedeeltes van de tekst laat Amr Khaled weg, op welke vestigt hij de aandacht en welke voegt hij toe? Bij het beantwoorden van deze vraag vergelijk ik Khaled vooral met de klassieke verzameling profetenverhalen van Al-Tha'labī. En: Maakt Khaled misschien impliciet gebruik van overleveringen, die in de tekst van Al-Tha'labī aanwezig zijn, terwijl hij ze niet noemt?

2. Bij eerste lezing is mij opgevallen dat Khaled zich in zijn vertolking van het verhaal zeer regelmatig direct met vermaningen en oproepen tot zijn publiek richt. Een tweede deelvraag luidt daarom, wat de aard en inhoud is van de meest voorkomende aansporingen aan de lezer, en bij welke tekstelementen deze aansporingen aanhaken: is het de grote lijn van het verhaal, zijn het de daden van de hoofdpersonen, of kan iedere afzonderlijke formulering in het verhaal van de Qur'ān de aanleiding vormen voor vermaningen?.

3. Een derde deelvraag richt zich op een specifiek thema dat in modern Islamitische prediking belangrijk is: hoe wordt Khaleds houding t.o.v. vrouwen zichtbaar in zijn behandeling van Sūra Yūsuf? In Sūra Yūsuf kunnen we lezen over de houding van Yūsuf tegenover de vrouw van Al-'Azīz: hij ging niet in op haar verleidingskunsten. Door het stellen van deze vraag wil ik aan de hand van het Yūsuf verhaal in de *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* van Khaled te weten komen welke positie hij aan de vrouw toekent in de samenleving. Daaraan gekoppeld wil ik onderzoeken of Khaled uitspraken over de kledingvoorschriften, bijv. het dragen van de *ḥijāb* (hoofddoek),

voor de Islamitische vrouw. Heeft Khaled ook iets te zeggen over hoe een vrouw om moet gaan met haar vrije tijd?

4. Een hiermee verwant thema is dat van Westerse cultuur: waarden en normen, moderne levensstijl, en ook meer in het algemeen Khaleds houding tegenover “het Westen”. Doet Khaled in het Yūsuf verhaal uitspraken, waarbij hij zijn publiek aanzet tot wantrouwen t.o.v. het Westen? Laat Amr Khaled zich uit over jongeren die naar zijn zeggen een voorkeur hebben voor de Westerse levensstijl? En hoe verhouden zich zijn aanmoedelingen vast te houden aan Islamitische gebruiken, zoals de *ṣalāh* (de salat, het rituele Islamitische gebed), tot de levensstijl in een moderne context?

Het Yūsuf verhaal

In de Qur’ān en het literaire genre van de *Qīṣaṣ al-Anbiyā’* (de Profetenverhalen) worden vaak de namen en lotgevallen van de personen uit het Oude en Nieuwe Testament genoemd, van de stamvaders van het Israëlitische volk, tot ʿĪsā (Jezus) en Yaḥyā (Johannes de Doper). Deze personen vormen de schakel tussen de Bijbelse traditie en de Islamitische *Umma* (de gemeenschap van gelovigen), die Muḥammad ziet als zegel van die Bijbelse traditie. De Qur’ān noemt zowel in korte toespelingen als in meer uitgebreide passages de lotgevallen van de Bijbelse profeten.

Tijdens het vergelijken van de tekst uit de Qur’ān met de klassieke tekst van Al-Tha’labī ontdekte ik dat de gelovigen uit de Middeleeuwen de overleveringen, tradities en legendes van het Yūsuf verhaal beschouwden als aanvulling op Sūra Yūsuf. In de derde āya van deze Sūra staat: *Wij vertellen aan jou het mooiste verhaal doordat wij aan jou deze Koran geopenbaard hebben ook al behoorde jij daarvoor tot de onoplettenden*. Waarom staat in de Qur’ān, dat Sūra Yūsuf het mooiste verhaal is? In de klassieke en moderne versie van de *Qīṣaṣ al-Anbiyā’* vindt de lezer verschillende antwoorden op deze vraag. Een origineel antwoord op deze vraag is te lezen in de *Qīṣaṣ al-Anbiyā’* van Al-Tha’labī, die schrijft dat het elatief (een superlatief die een zeer hoge graad aanduidt) *mooiste* slechts de betekenis heeft van het adjectief (bijvoeglijk naamwoord) *mooi*, te vergelijken met de uitdrukking *Allahu akbar* dat letterlijk betekent < God is groter > maar wordt vertaald met < God is

groot >. In tegenstelling tot Al-Tha'labī, die zijn lezers, aan de hand van de tekst van de Qur'ān, een verhaal aanbiedt verfraaid met overleveringen en legendes uit de pre-islamitische tijd, geeft Khaled een moralistisch commentaar op de tekst van de Qur'ān met als voornaamste doel de jonge Moslim te motiveren te kiezen voor *al-ṣirāṭ al-mustaqīm* (de juiste weg).³

Het Yūsuf verhaal in de *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* van Al-Tha'labī en Amr Khaled levert een overvloed aan materiaal op, meer dan een scriptie kan bevatten. Niettemin heb ik mij af en toe korte uitstapjes veroorloofd naar het Jozefverhaal in Genesis, meer om enkele opvallende verschillen en overeenkomsten tussen Bijbelse en Islamitische tradities aan te wijzen dan om een systematische vergelijking tussen beide na te streven. Wel beperk ik mij vanwege de overvloed aan materiaal tot geselecteerde verhaalelementen die uit de eerste helft van het betreffende Qur'ān hoofdstuk afkomstig zijn (Sūra12:1-55).

Verloop van het Yūsuf verhaal

De gebeurtenissen in het leven van Yūsuf beginnen met het noemen van een droom, waarin de sterren, de zon en de maan zich eerbiedig buigen voor de profeet. Yūsuf brengt zijn vader op de hoogte van de droom, die hem vervolgens waarschuwt de droom niet aan zijn broers bekend te maken vanwege hun listige karakters.

Ya'qūb bemoedigt zijn zoon met de profetische woorden: *< Jouw Heer zal je uitkiezen en je onderwijzen in de uitleg van droomverhalen >*.

Hoewel de broers geen woord van de droom horen, worden zij toch jaloers op Yūsuf (en zijn broer), omdat zij menen dat hun vader de twee jongste broers bevoordeelt boven de anderen. De moordlustige broers worden van hun boze daad weerhouden door het voorstel van een van hen Yūsuf in een put te werpen. Zij verzoeken hun vader Yūsuf met hen mee te sturen om te eten en te spelen. Hoewel Ya'qūb vreest voor het leven van zijn zoon laat hij hem uiteindelijk toch met hen meegaan. Nadat de broers Yūsuf op de bodem van een (lege) waterput hebben achtergelaten, 'vals' bloed op zijn hemd hebben gesmeerd, keren zij 's avonds naar huis terug met de mededeling, dat Yūsuf door een wolf is verslonden. Ya'qūb gelooft het woord van zijn zoons niet en zoekt zijn toevlucht tot God.

³ Zie: Sūra Al-Fātiḥa (De Opening), āya 6: *Leid ons op de juiste weg,*

Yūsuf wordt door een reisgezelschap uit de put gehaald, waarna hij door zijn broers verkocht wordt en mee naar Egypte gevoerd. Een hooggeplaatste Egyptenaar, Al-'Azīz(Potifar), koopt Yūsuf om hem vervolgens een goed onderkomen te geven.

Eenmaal volwassen geworden laat de vrouw van Al-'Azīz haar oog op Yūsuf vallen om hem te verleiden, maar door 'het bewijs van zijn Heer' weet hij de gruwelijke daad van zich af te wenden. Tijdens zijn vlucht wordt zijn hemd van achteren gescheurd door de afgewezen vrouw. Het tweetal wordt opgewacht door Al-'Azīz, die, nadat hij een getuige geraadpleegd heeft, zijn vrouw aanwijst als de schuldige: *< jij bent wel een van hen die verkeerd gedaan hebben >*.

De vrouw van Al-'Azīz besluit een buffet klaar te maken voor de vrouwen in de stad, die over haar kwaadspreken, zodat zij haar slaaf met eigen ogen kunnen aanschouwen. In verwarring gebracht door de schoonheid van Yūsuf snijden ze zichzelf in hun handen en verklaren: *< Dit is geen mens, dit is niets anders dan een voortreffelijke engel >*. Zowel de vrouw van Al-'Azīz als de andere vrouwen proberen Yūsuf te verleiden, maar hij wendt zich tot God voor hulp: *< Mijn Heer, de gevangenis is mij liever dan dat waartoe zij mij oproepen [...] >*.

Yūsuf belandt in de gevangenis, waar hij een ontmoeting heeft met twee slaven van de koning, die hem allebei een droom vertellen. Voordat hij de uitleg ervan geeft roept hij ze op tot het monotheïsme: *Hij (God) beveelt dat jullie alleen Hem dienen. Dat is de juiste godsdienst, maar de meeste mensen weten het niet.* Yūsuf geeft uitleg van de dromen: een van hen zal vrijgelaten worden, de ander gekruisigd.

De koning (farao) van Egypte krijgt een droom over zeven koeien en zeven aren, die zijn adviseurs niet kunnen verklaren. De slaaf van de koning, die ontkwam aan de doodstraf, herinnert zich Yūsuf en bezoekt hem in de gevangenis: Yūsuf geeft de uitleg van de droom, maar wil de gevangenis niet verlaten, voordat zijn onschuld is bewezen. Na het onderzoek van de koning verklaart de vrouw van Al-'Azīz: *< Nu komt de waarheid aan het licht! Ik was het die hem probeerde te verleiden en hij behoort bij de oprechten.>*

Yūsuf wordt aangesteld als beheerder van de voorraadschuren van Egypte. De uitleg van de droom van de koning wordt werkelijkheid: er ontstaat een hongersnood, maar niet in Egypte. De broers van Yūsuf, door honger gedreven,

reizen naar Egypte. Zij realiseren zich niet, dat de opzichter van de voorraadschuren, die hen van voorraden voorziet, hun eigen broer is. Yūsuf zegt tegen de broers, dat zij alleen nieuwe voorraden kunnen kopen als zij hun broer Binyāmīn (Benjamin) meenemen.

Bij terugkomst maakt Yūsuf zich bekend aan zijn jongste broer. Binyāmīn blijft in Egypte achter vanwege de vermeende diefstal van Yūsufs drinkbeker. Bij terugkeer van de broers (de derde keer) maakt Yūsuf zijn identiteit bekend, schenkt zijn broers vergeving en verzoekt hen zijn familie naar Egypte te laten komen. Ya'qūb hervindt het gezichtsvermogen dankzij de tuniek van Yūsuf. Uiteindelijk wordt de familie herenigd aan het hof van de farao, waar de ouders zich eerbiedig neerbuigen voor Yūsuf: de droom komt uit.

Opbouw van de scriptie

In deze scriptie staat, zoals gezegd, Amr Khaleds behandeling van dit verhaal uit de Qur'ān centraal.

In het eerste hoofdstuk, gewijd aan Amr Khaled, wordt de lezer deelgenoot gemaakt van de ontwikkeling van huisprediker tot televangelist. In mijn poging de lezer een zo objectief mogelijk beeld van Khaled te geven, laat ik zowel lovende als kritische artikelen aan bod komen. Dat Khaled bereid is tot actie over te gaan (als de Islam in het geding komt), blijkt uit het volgende: tijdens de 'Deense kwestie' organiseert de prediker een conferentie in Kopenhagen met als doel de Deense jeugd bekend te maken met de Islam en Muḥammad.

Ook de schrijver Khaled krijgt aandacht: In *Les Moralités Du Croyant* benadrukt Khaled het belang van de Islamitische zeden, waarvan de vruchten vrede, rechtschapenheid en barmhartigheid zijn. In het boek, bestemd voor jonge, moderne Moslims, wil Khaled o.a. de barmhartigheid van Muḥammad benadrukken, die op de Laatste Dag als bemiddelaar zal optreden 'zelfs voor Moslims, die God ongehoorzaam zijn geweest.'

De lezer wordt geïnformeerd over de 'Islam Light', die Khaled in de ogen van conservatieve theologen predikt, een Islam beïnvloed door Westerse denkbeelden en uiterlijkheden op het lijf geschreven van de moderne Caireense en Alexandrijnse jeugd.

Het tweede hoofdstuk ‘Profetenverhalen in de Qur’ān’ heeft betrekking op de ontstaansgeschiedenis van het literaire genre *Qīṣaṣ al-Anbiyā’*. In de 10^e eeuw was het niet ongebruikelijk dat de *qāṣṣ* (verhalenverteller) toestemming kreeg de *khutba* (preek) te houden in de moskee, maar op verdenking van het toevoegen van tradities en legendes, die niet overeenkwamen met de boodschap van de Qur’ān, werd een einde gemaakt aan deze activiteit. De Profetenverhalen, inclusief tradities en legendes, blijken een onuitroeibaar fenomeen: in de 11^e eeuw verschijnt het eerste grote werk *Qīṣaṣ al-Anbiyā’* van Al-Tha’labī. Hoewel de profetenverhalen van deze schrijver een geliefd en bekend werk blijft (tot op de dag van vandaag), ontstaat in de 14^e eeuw o.a. door toedoen van Ibn Kathīr een tweede vorm van *Qīṣaṣ al-Anbiyā’*, die de *Isrā’īliyyāt* (tradities en legendes van Joodse bron) weert uit de profetenverhalen. In het laatste deel van dit hoofdstuk besteed ik aandacht aan de puriteinse traditie door Ibn Kathīr ingezet en pas na vijf eeuwen overgenomen door de Egyptische denker en theoloog, Muḥammad ‘Abduh. Zijn zienswijze alle tradities overgeleverd door bekeerlingen uit de 1^{ste} eeuw te veroordelen hebben moderne schrijvers van het literaire genre *Qīṣaṣ al-Anbiyā’*, waaronder Khaled, ertoe aangezet alleen Ibn Kathīr als klassieke bron te gebruiken.

In het derde, centrale hoofdstuk komen de vragen in de probleemstelling aan de orde. Hier vergelijk ik het Yūsuf verhaal van Al-Tha’labī met dat van Amr Khaled, waarbij de tekst van de Qur’ān (voorafgegaan door het Bijbelse verhaal uit Genesis) als uitgangspunt dient. De nadruk ligt echter op Amr Khaleds verwerking van het verhaal, zodat de lezer zich een beeld kan vormen van de verschillen tussen de uitleg van het klassieke en moderne verhaal. Ik besteed ruimschoots aandacht aan de uitspraken van Khaled, waardoor meer duidelijkheid ontstaat hoe de Islamitische prediker zijn jonge publiek probeert te bereiken.

De aandacht gaat daarbij, conform mijn vraagstelling en deelvragen, vooral uit naar de vermaningen die Khaled tot zijn lezers richt, en meer in het bijzonder op de terreinen van man-vrouwverhoudingen en moderne levensstijl.

Dit centrale hoofdstuk laat ik volgen door een excurs over de uitdrukking in de Qur’ān “de listen der vrouwen” uit Sūra Yūsuf (*Inna kaidakunna ‘aḍīmun*) zoals deze ook elders in de Arabische literatuur functioneert, om te laten zien dat de behandeling van Amr Khaled van deze uitdrukking niet uitzonderlijk is. In deze excurs informeer ik de lezer over het woord *kaid*: Het Arabische woord *kaid* (list, bedrog,

intrige), dat in de titel van het korte verhaal van Najīb Maḥfūz terugkomt, is een belangrijk thema in Sūra Yūsuf. Het woord *list* wordt vooral in verband gebracht met de generaliserende uitspraak van Al-‘Azīz in de 12^e Sūra, āya 28:zei hij: < *Dat is weer een list voor jullie vrouwen; jullie listen zijn geweldig*. Na deze excurs volgt het conclusie hoofdstuk.

In het conclusie hoofdstuk wordt de lezer geïnformeerd over de uitkomst van de onderzoeksvraag en die van de deelvragen.

Transliteratie

In het onderzoeksproject komen regelmatig Arabische woorden en zinnen voor geschreven in het Latijnse schrift, die voorzien zijn van diakritische⁴ tekens, bijv. de ḥ in het woord Muḥammad. Deze ḥ, voorzien van een diakritische punt, wordt als een ‘stemloze-h’ (achter in de keel) uitgesproken. In het eerder genoemde woord *ḥijāb* (hoofddoek) wordt de *j* (zonder diakritisch teken) uitgesproken als in *jungle* en de ā als aa in *naar*, maar langgereker. De ū voorzien van een diakritisch teken wordt uitgesproken als in *boer* en de ī als in *vizier*.

De medeklinkers van sommige Arabische woorden worden afwijkend geschreven in het Latijnse schrift bijv. het woord *anbiyā’* (profeten), waarvan de laatste klank ’ uitgesproken wordt met een glottisslag⁵ als in na-apen. Van de naam ‘Umar (Omar) komt de eerste klank overeen met het volgende teken ‘, een diepe stemhebbende keelklank, als in na-apen. Een ander voorbeeld is het woord *qīṣāṣ*, waarvan de ṣ wordt uitgesproken als de s, maar donkerkleurend (emfatisch⁶).

De volgende medeklinkers, soms twee medeklinkers naast elkaar, zijn voorzien van diakritische tekens: th uitgesproken als het Engels *thing*, kh uitgesproken als in de Spaanse eigennaam *José*, sh uitgesproken als in *shock*, dh

⁴ Diakritisch teken: Een teken ter aanduiding dat een letter een afwijkende waarde heeft.

Bron: De Tollenaere, F., Persijn, A.J., *Van Dale, Nieuw Handwoordenboek der Nederlandse Taal*, Van Dale Lexicografie Utrecht, 1982.

⁵ Glottisslag: het plotselinge begin van een (initiale) klinker als afzonderlijke klank. Bron: Den Boon, T., Geeraerts, D., *Van Dale, Groot Woordenboek Van De Nederlandse Taal*, 2005.

⁶ Het donkerkleuren van klinkers en tweeklanken noemt men emfatisering. Er ontstaat dan spanning op het hele spraakorgaan, de tongpunt gaat naar beneden, daardoor wordt de tongpunt breder hetgeen de klinkers en tweeklanken verandert; a neigt naar o, i naar e en u naar o.

Bron: De Moor, E., *Arabisch Voor Beginners*, Coutinho, Bussum/1995, blz. 16 en 17.

uitgesproken als het Engels *mother*, \bar{g} uitgesproken als de Franse r (geen rollende r) in Paris, \bar{d} wordt uitgesproken als d, maar donkerkleurend, \bar{t} wordt uitgesproken als t, maar donkerkleurend en de \bar{z} wordt uitgesproken als een z, maar donkerkleurend.

Bij sommige Arabische woorden en namen, die in Westerse bronnen voorkomen, zie ik af van de diakritische tekens, bijv. Amr Khaled i.p.v. 'Amr Khālid.

In deze scriptie maak ik hoofdzakelijk gebruik van de vertaling van de Qur'ān door Fred Leemhuis⁷, tenzij anders aangegeven.

⁷ Leemhuis, F., *de koran, Een weergave van de betekenis van de Arabische tekst in het Nederlands*, Uitgeverij Fibula/Unieboek bv, Houten, 1989.

Hoofdstuk 1: Wie is Amr Khaled?

1.1 *Dā'i*⁸

Kalām min al Qalb (Woorden uit het hart)⁹ was het eerste programma van Amr Khaled dat in 2001 werd uitgezonden vanuit de Satelliet zender *Dream TV*¹⁰. De videobanden van het genoemde programma waren ruimschoots verkrijgbaar in krantenkiosken en buiten de moskee. *Kalām min al Qalb* is een *talkshow*, waarin ruimte gecreëerd wordt voor een gastspreker in combinatie met sprekers uit het publiek. Een programma gericht op jeugdige toehoorders, waarin de jonge (Islamitische) Egyptenaar even deelgenoot wordt van het dagelijkse bestaan van een beroemde voetballer of een filmactrice van eigen bodem.

Veelal geven deze 'beroemdheden' aan, wat de Islam voor hun leven betekent en hoe ze de Islamitische waarden en normen vertalen naar het dagelijkse leven. De producent en directeur van *Dream TV* Aḥmad Abu Haiba¹¹, gaf in een interview van *Al-Aḥrām Weekly*¹² te kennen dat de programma's van Christelijke televisiedominees hem geïnspireerd hadden tot het bedenken van een amusementsprogramma gericht op godsdienstige opvoeding. Abu Haiba benaderde Amr Khaled, vanwege de religieuze lessen die hij gaf in kringen van de hogere middenklasse. Abu Haiba: "Ik vroeg aan Amr, 'Heb je wel eens naar de Christelijke zenders van het Westen gekeken?"

⁸ *Dā'i* propagandist, missionaris. Zie: Hoogland, J., *Woordenboek Arabisch-Nederlands*, Bulaaq, Amsterdam, 2003.

⁹ *Kalām min al Qalb* wat (vrij) vertaald kan worden met: *Uit het hart gegrepen*.

¹⁰ Een Egyptische televisiezender gericht op amusement en levensstijl, die een gevarieerd aantal programma's in het Arabisch uitzendt op het gebied van film en televisieseries.

¹¹ Biedermann, F., *Alles is Islam*, De Volkskrant, 17/06/08. In dit artikel schrijft Biedermann het volgende:

'Abu Haiba stond aan de wieg van de carrière van Egyptes populairste Islamitische tv-predikant, Amr Khaled. "Ik leurde zelf in de straat met cd's van zijn programma, omdat de grote televisiemaatschappijen geen interesse hadden.", aldus Aḥmad Abu Haiba. Amr Khaled heeft nu een miljoenenaanhang in Egypte en de Arabische wereld en werd in 2006 door het tijdschrift *Time* uitgeroepen tot een van de dertien invloedrijkste persoon ter wereld'.

Bron: www.volkskrant.nl/.../Alles_is_islam,_ook_de_westerse_cultuur -

¹² *Al-Aḥrām Weekly* is de toonaangevende Engelstalige krant in Egypte, opgericht door *Al-Aḥrām* in 1991 tevens met een Franstalige versie *Al-Aḥrām Hebdo*.

Ik denk dat als wij iets dergelijks op het gebied van de Islam toepassen, dat een nieuw experiment is.”¹³ Het concept ‘televisieprediker’ dat in de Verenigde Staten nog steeds een succesformule is, bleek ook aan te slaan op Noord Afrikaanse bodem. Sinds het begin van de 21^{ste} eeuw heeft Amr Khaled veel bekendheid verworven niet alleen in kringen van de Islamitische wereld, maar ook binnen de Westerse Islamitische gemeenschappen.

‘Amr Muḥammed Hilmī Khāled¹⁴ werd in 1967 in Alexandrië geboren als zoon van een arts. Hij studeerde aan de universiteit van Cairo, waarbij hij na het behalen van zijn accountantsdiploma werkzaam was bij de multinational *Colgate*. Tevens haalde hij in 2001 een diploma aan het Instituut voor Islamitische Studies in Cairo. Naast zijn werkzaamheden als televisieprediker is Amr Khaled sinds 2005 verbonden aan de Universiteit van Wales voor een promotieonderzoek¹⁵ op het gebied van de dialoog tussen het Oosten en het Westen.

De manier waarop hij zijn programma’s inleidt, de wisselwerking met zijn publiek en het emotionele aspect, dat hij in zijn betoog weet te leggen, daarin verschilt hij niet wezenlijk van de Amerikaanse televisiedominee *Billy Graham*¹⁶ en de populaire gedragswetenschapper uit de Verenigde Staten *Dr. Phil*¹⁷.

Dankzij zijn televisieprogramma’s heeft Amr Khaled bekendheid verworven in binnen- en buitenland, zodat hij vanuit journalistieke kringen wordt benaderd en zelfs het onderwerp is van een *Thesis* van de onderzoekster Lindsay Wise. In het artikel *Amr Khaled: Broadcasting the Nahḍa* schrijft Wise het volgende over de jonge, modieus geklede accountant:

¹³ Wise, L., TBS Deputy Managing Editor, *Amr Khaled: Broadcasting the Nahḍa*, zie:

Bronnen van het Internet: islam.about.com/od/activism/p/amrkhaled.htm-22k

¹⁴ Zoals blijkt heeft het niet mijn voorkeur op de volgende manier ‘Amr Khāled’ te schrijven, maar in plaats hiervan Amr Khaled, omdat dit de meest gebruikte vorm is.

¹⁵ Amr Khaled is aan de universiteit van Wales bezig met zijn *Ph.D.*-onderzoek (promotieonderzoek [bevordering tot doctor]) op het gebied van de relatie tussen het (Christelijke) Westen en het (Islamitische) Oosten.

¹⁶ Billy Graham (1918-2007) een bekende Amerikaanse televisie-evangelist behorend tot de denominatie van Baptisten. In 1939 werd Graham dominee voor de *Southern Baptist Convention*. Hij heeft als evangelist gereisd door de Verenigde Staten en Europa. Hij behoort tot een van de oprichters van *Christianity Today*, een bekend Amerikaans tijdschrift binnen Evangelische kringen.

Bron: Wikipedia, nl.wikipedia.org/wiki/Billy_Graham -

¹⁷ Phillip Calvin Mc.Graw (01/09/1950) bekend als Dr. Phil is een Amerikaanse psycholoog, die vanaf het begin van de 21^{ste} eeuw een eigen televisieprogramma (“Dr. Phil”) ontwikkelde.

Bron: Wikipedia, nl.wikipedia.org/wiki/Phil_McGraw -

Zijn manier van prediking herinnert meer aan Billy Graham of Dr. Phil dan aan Bin Laden. Met zijn modieuze zakentenu, zijn elegant geknipte snor, zijn dunner wordende zwarte haar, grote expressieve ogen en zijn onweerstaanbare charme, beweegt Khaled zijn publiek tot tranen toe met zijn vertellingen over de verhalen uit de Qur'ān en de beloftes van Gods vergevende liefde. Sinds hij begon te prediken in huiskamers en verenigingen in Cairo, een aantal jaren geleden, is Khaleds beroemdheid gestegen tot astronomische hoogten, in het bijzonder onder de jeugd en de vrouwen van de hogere middenklasse. Veel jongeren zijn in een gevecht verwickeld om hun weg te vinden tussen de Westerse levensstijl en de invloedrijke aantrekkingskracht van een regionale Islamitische opleving. Als een 'wedergeboren Moslim', die zijn eigen geloof heeft herontdekt in zijn tienerjaren, biedt Khaled zichzelf aan als het levende bewijs van een gelovige, die niet 'ouderwets' of 'fanatiek' is. "Ik hou hartstochtelijk veel van mensen en ik wil het beste voor hen", zei Khaled in de Engelstalige krant *Al-Ahrām Weekly*.¹⁸ "Een goede prediker moet meer mededogen hebben, dan discipline. Mijn voornaamste interesse is ervoor te zorgen, dat jonge mensen weer van religie gaan houden in plaats er bang voor te zijn".

Het blijkt dat veel jonge mensen niet huiverig zijn om zich met religieuze zaken bezig te houden, want velen geven van harte gehoor aan Khaleds boodschap: in de studio's waar de opnames voor de programma's plaatsvinden bestaat het publiek overwegend uit jonge mensen (zowel jongens als meisjes), die de microfoons mogen delen met de 'verlichte' televisieprediker. De studio's waar de opnames plaatsvinden zijn aangepast aan een jong publiek: een futuristische achtergrond in pasteltinten en een gedempte verlichting voorzien van videoschermen van meer dan middelmatige afmetingen.

Het programma van Khaled heeft vooral veel succes, omdat hij gebruik maakt van het Arabisch van de omgangstaal (de spreektaal), in plaats van het Modern Standaard Arabisch (*fuṣḥā*).¹⁹ Van elke opname worden videobanden gemaakt, die veel aftrek vinden onder jongeren en vrouwen van Arabische afkomst. Khaled heeft

¹⁸ Shahine, G., *Preaching with a Passion*, Al-Ahrām Weekly, 28/11/02- 04/12/02,

Bronnen van het Internet: <http://weekly.ahram.org.eg/2002/614/fe2.htm>

¹⁹ *Fuṣḥā* is de vrouwelijke elatief (*afṣaḥ* is de mannelijke elatief) van het woord *faṣīḥ*, dat betekent:

of purer language; more eloquent. *Faṣīḥ* betekent: pure, good Arabic (language), literary; skilful in using the correct literary language; clear, plain, distinct, intelligible (language, speech); fluent, eloquent.

Zie: Wehr, H., *A Dictionary Of Modern Written Arabic*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1979.

een grote aanhang (in de leeftijdscategorie van 15 tot 35 jaar), hoewel hij geen Islamitische theoloog is zoals Yūsuf Al-Qaradāwī²⁰. Khaled beschouwt zichzelf als iemand die oproept tot het geloof, een *Dā'i*, wat vertaald kan worden met lekenprediker of missionaris. Al-Qaradāwī geeft in het volgende interview²¹ zijn visie op het fenomeen lekenprediker:

TBS:²² “Amr Khaled is ongetwijfeld een uitzonderlijk populaire televisieprediker, in het bijzonder voor de jeugd, die opgevoed is met moderne denkbeelden. Waarom? En wat is uw mening over zijn boodschap, zijn voorkomen, manier van doen en zijn kwalificaties?”

Al-Qaradāwī: “Amr Khaled heeft geen enkele kwalificatie om te prediken. Hij heeft een economische en administratieve graad behaald en heeft kennis op het gebied van de Islam opgedaan door het lezen van boeken. Hij heeft bekendheid verworven door met vrienden te praten over dingen die niets te maken hebben met een bepaald gedachtegoed of oordeelsvorming. Zoals het programma *Nalqa al-Aḥibba* (“Laten wij de geliefden ontmoeten”)²³. Dat gaat allemaal over de metgezellen van de Profeet en de helden van de Islam, populaire verhalen, vooral onder de jeugd. Wat hem voor de jeugd nog aantrekkelijker maakt is dat hij een jonge man is, netjes geschoren, in correct Westerse kleding, terwijl hij zich bedient van eenvoudige bewoordingen. Dat heeft gezorgd voor een publiek, vooral omdat hij in Egypte begonnen is en Egyptenaren worden aangetrokken door religieuze voordrachten. Hij verscheen in een tijd dat de mensen deze zaken tot op een bepaalde hoogte serieus namen en er was op dat moment niemand anders op die plaats. De

²⁰ Yūsuf Al-Qaradāwī (geb.1926) is een Egyptische Islamitische geleerde, die opgeleid is aan de *Al-Azhar* (Jāmi' al-Azhar) de Islamitische universiteit van Cairo, bekend van het religieuze programma op *Al-Jazeera*, waarin hij zijn mening over (alledaagse) zaken uitspreekt en *fatwa's*.

Bron: Wikipedia, wikipedia.org/wiki/Yusuf_al-Qaradawi –

Fatwa (*fatwā*, pl. *fatāwin*, *fatāwā*) «religieus-juridische uitspraak, antwoord op rechtsvraag» Zie: Hoogland, J. *Woordenboek Arabisch-Nederlands*, Bulaaq, Amsterdam, 2003.) uitgeeft, gebaseerd op zijn interpretatie van de Qur'ān.

²¹ Wise, L., *Amr Khaled vs Yūsuf Al-Qaradāwī The Danish Cartoon Controversy and the Clash of Two Islamic TV Titans*. Wise: “Ik heb dit zeer neerbuigende commentaar aangehaald uit een interview met Al-Qaradāwī over Khaled in een editie van 2004 van *TBS*.”

Bronnen van het Internet: www.tbsjournal.com/wise-hm-32k-

²² TBS: Transnational Broadcasting Studies: Een tijdschrift over radio- en TV stations op het gebied van economie, politiek, cultuur, sociologie en technologie.

²³ De oorspronkelijke titel is *Wa Nalqa al-Aḥibba* (En wij ontmoeten de geliefden) wat vertaald wordt met “Laten wij de geliefden ontmoeten.”

bekende theologen en predikers waren allemaal buiten Egypte, dus was de weg bereid: hij heeft het ijzer gesmeed toen het heet was, zoals het spreekwoord zegt. Mensen hier en daar hebben hem geaccepteerd, maar hij heeft nooit een fatwa uitgevaardigd of een rechtskundig oordeel in omloop gebracht. Misschien heeft dit laatste een gunstig effect gehad op zijn bekendheid”.

Het door Al-Qaradāwī genoemde programma *Nalqa al-Aḥibba*, dat vanuit Saoedi-Arabië werd uitgezonden door het televisiestation *Iqra*²⁴ is een weergave van de verhalen van de Profeet en zijn metgezellen, waarin Muḥammad en de *edele metgezellen* als voorbeeld worden gesteld voor de Islamitische jeugd van vandaag.

In *Laten wij de geliefden ontmoeten*²⁵ (de schriftelijke versie van *Nalqa al-Aḥibba*) neemt Khaled zijn lezers/luisteraars mee naar de tijd van het eerste optreden van de Profeet. Khaled vertelt zijn publiek, dat Muḥammad voorzichtig te werk ging met de *da'wa* (oproep tot overgave aan de Islam), omdat hij zich realiseerde dat de Quraish²⁶ hem niet gunstig gezind was.

“Hij werkte alles volgens plan uit, zonder dat hij bovennatuurlijke wonderen verwachtte, maar Jibrīl (Gabriël) voorzag hem van een vaste, weldoordachte manier van handelen om zijn doel te bereiken en steunde hem. Grote wonderen zouden nog komen zoals *Al-Isrā'* (de Nachtreis van Muḥammad van Mekka naar Jeruzalem) en *Al-Mi'rāj* (de nachtelijke reis van Muḥammad op de 27^{ste} *rajab* [de 7^e maand van het Islamitische jaar] naar de zeven hemelen) en vele anderen. Belangrijke veranderingen worden door onze eigen inspanningen bewerkstelligd en niet door wonderen. Wonderen moeten

²⁴ *Iqra*, is een Saoedi-Arabisch televisienetwerk, gefinancierd door Saoedische investeerders. De studio's vinden zich voor het grootste deel in Dubai. *Iqra* komt van het woord *qara'a*, dat in het Arabisch declameren, voordragen, voorlezen of reciteren betekent. '*Iqra*' is de mannelijke vorm van het imperatief van de 1^{ste} stam van het werkwoord *qara'a* met als betekenis 'Declameer!', 'Draag voor!', 'Reciteer!' of 'Lees voor!', verwijzend naar Muḥammad, die de opdracht kreeg van Jibrīl (Gabriël) het eerste neergedaalde gedeelte van de Qur'ān voor te dragen, terwijl hij ongeletterd was: Sūra al-'Alaq (De Bloedklonter, 96, āya 1).

'*Iqra'a*, bismi rabbika allaḏī khalaqa' ([1]Lees voor in de naam van jouw Heer die heeft geschapen),

Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

²⁵ Khaled, A., www.amrkhaled.net, *On the path of the beloved*.

²⁶ De Quraish waren de stam waar Muḥammad toe behoorde, die het gebied rondom Mekka bevolkte. De leiders van de Quraish waren omstreeks het jaar 600 welvarende handelslieden, die een monopolie positie hadden verworven op het gebied van de handel tussen Oost-Afrika en de Indische oceaan enerzijds en de Middellandse Zee anderzijds. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden 1960.

vooral nog komen net zoals overwinningen, maar eerst moet je hard werken en dan zullen er wonderen plaatsvinden ter ondersteuning van je werk.”

“Niet alleen Muḥammad heeft te maken met tegenwerking van de Quraish”, zo houdt Khaled zijn publiek voor, “maar de metgezellen worden ook gerekend tot de ‘bezetenen’. In Sūra al-Ḥijr (De Ḥijr²⁷), āya 6: *‘En zij zeiden: < Hé jij tot wie de vermaning is neergezonden, jij bent bezeten!’* ”

“De Quraish bewoog zich in stappen. Eerst probeerden zij de *da’wa* van de Profeet te verdraaien. Daarna kwamen de volgende stappen: het belachelijk maken en het vernederen om de geestelijke gesteldheid van de Profeet te ondermijnen, gevolgd door kwaadsprekerij. Zijn familieleden werden beschadigd en bedreigd en hijzelf en zijn metgezellen werden fysiek aangevallen. Zij probeerden hem zelfs te doden en in werkelijkheid werden sommige metgezellen gedood. Dit alles was omwille van de Moslims en de Islam.”²⁸

In Khaleds recente programma’s (*Until They Change Themselves* en *Life Makers*) is een boodschap opgesloten: de jeugd wordt aangespoord serieus om te gaan met Islamitische waarden en normen en niet terughoudend te zijn in het praktiseren ervan. Khaled geeft jongeren het advies twijfel, onverschilligheid en negativisme niet toe te laten in het leven, daarentegen moet ‘hoop’ gezaaid worden. In *Sunna al-Ḥayāh (Life Makers)* spoort Khaled zijn toehoorders aan een begin te maken met een *Nahḍa*²⁹ (vernieuwing, wedergeboorte). “Wij willen onze pijnlijke realiteit veranderen van een van vernedering tot een van grote waardigheid; van economische verwoesting tot economische voorspoed; van werkloosheid tot werk en productie en van verlies van identiteit tot een bewustzijn van eigenwaarde een Moslim te zijn”, zo verzekerde Khaled zijn *Sunna al-Ḥayāh*-publiek³⁰. Een *Dā’i* (propagandist, prediker, verkondiger), waartoe Khaled zichzelf opgeworpen heeft, blijft in zijn *Du’ā’* (prediking) niet langs de kantlijn staan.

²⁷ Hiermee wordt het volk van de Ḥijr aangeduid, want in Sūra 15, āya 80 staat: *En ook de lieden van al-Ḥijr hebben de uitgezondenen voor leugenaars verklaard.* Zie: Kramers, Jaber en Jansen, *De Koran*, Uitgeverij De Arbeiderspers, Amsterdam, ©1992/1997.

²⁸ Zie: Quraish, voetnoot 26.

²⁹ *Nahḍa* opleving, wedergeboorte, renaissance; Zie: Hoogland, J., *Woordenboek Arabisch-Nederlands*.

³⁰ Wise, L., TBS Deputy Managing Editor, *Amr Khaled: Broadcasting the Nahḍa*.

In 2006 was het o.a. Khaleds initiatief een conferentie te organiseren in Kopenhagen met als oogmerk een dialoog aan te gaan met degenen, “die de Profeet Muḥammad hebben beledigd.”³¹

1.2 De Deense Conferentie

Op vrijdag 10 maart 2006 vond in Kopenhagen een driedaagse conferentie plaats met als doelstelling een betere relatie te creëren tussen de Islamitische gemeenschap van het Midden-Oosten en het seculiere (deels Christelijke)Westen. De aanleiding van deze conferentie waren de Deense spotprenten, die op 30 september 2005 gepubliceerd werden in een van de grootste landelijke ochtendbladen de *Jyllands-Posten*³². De hoofdredacteur bood in januari 2006 excuses aan voor het incident, maar benadrukte dat de persvrijheid in Denemarken een verworven recht is, het kenmerk van een democratie. De Deense premier Anders Fogh Rasmussen daarentegen bood geen excuses aan namens de Deense regering, omdat op deze manier de persvrijheid in het geding zou komen.

Veel landen in het Midden-Oosten waren niet tevreden over de benadering van de Deense regering m.b.t. de tekenaars van de gewraakte spotprenten. De Deense ambassades in Maleisië en Indonesië werden door woedende Moslims in brand gestoken en Deense vlaggen gingen voor het oog van de camera's in vlammen op.

Amr Khaled keurde deze golf van extreem geweld af, zoals blijkt uit het interview met *Cairo Today*³³ Khaled vond het jammer dat juist aan degenen in het Westen, die positief ten opzichte van Moslims staan, niet uitgelegd werd wat de achterliggende reden van deze golf van boosheid was (is).

³¹ Interview met Amr Khaled in Al-'Ashīra Masā'an (Dream TV) over de conferentie in Denemarken.

Bronnen van het Internet: www.amrkhaled.net. --- URL (geraadpleegd: januari 2009).

³² De Deense krant *Jyllands-Posten* publiceert in september 2005 een aantal cartoons die slecht vallen bij Moslims in het land. De redactie wordt bedreigd en Denen met een Islamitische achtergrond geven blijk van hun afkeer door te demonstreren. De reactie uit het Midden-Oosten komt enkele maanden later in de vorm van o.a. een boycot van Deense producten.

³³ The Meeting with Mister Amr Khaled in *Cairo Today*, een interview dat werd gehouden in maart 2006.

Bronnen van het Internet: www.amrkhaled.net. --- URL (geraadpleegd: januari 2009).

“Ik verzeker jullie dat dit een grote kans was dat ‘degenen die neutraal tegenover de Islam staan’³⁴ - die er eerder niet in geïnteresseerd waren om naar ons te luisteren – meer over de Islam en de reden achter deze golf van woede te laten weten. Heeft iemand geprobeerd om hen uit te leggen waar deze extreme boosheid vandaan kwam? Het antwoord is: Nee! In plaats daarvan waren we tevreden met de boodschap die gegeven werd door de televisiebeelden, waar boze Moslims vlaggen verbrandden en ambassades aanvielen. Alsof dit de enige methode is om boosheid te uiten. Dit is verkeerd. Niemand heeft de reden voor onze boosheid goed uitgelegd. Niemand heeft hen verteld hoe en waarom onze Profeet (vzzhm)³⁵ zo voornaam is. We hebben geen dialogen gehouden met de mensen uit het Westen, die neutraal ten opzichte van de Islam staan. Een belangrijk punt is, dat wanneer deze protesten tot een einde komen, zij (de neutralen) niet meer geïnteresseerd zullen zijn om te luisteren of kennis te verwerven, aangezien het onderwerp dan voorbij zal zijn. Dit waren mijn perspectieven toen ik naar Denemarken ging”.

Zoals uit het bovenstaande blijkt benadrukte Amr Khaled tegenover de journalist van *Cairo Today*, dat de voornaamste reden van de Deense conferentie was om tot een publieke dialoog te komen. Overigens had hij zijn beslissing een conferentie te beleggen in Kopenhagen niet ondoordacht genomen. Advies had hij gevraagd in binnen- en buitenland: aan ‘Alī Jum’a³⁶ en de (voormalige) secretaris-generaal van de Verenigde Naties Boutros Ghali³⁷, die in Frankrijk woonachtig is.

³⁴ In de oorspronkelijke tekst wordt het woord ‘onbevooroordeelden’ gebruikt, waarmee de personen worden bedoeld, die een neutrale houding aan de dag leggen t.o.v. Moslims en van de Islam in zijn algemeenheid. Amr Khaled legt in het interview met *Cairo Today* uit dat er in de Westerse samenleving drie groepen zijn, waarvan twee met een uitgesproken mening over de Islam: “1. Moslims, die niet willen dat de Islam beledigd wordt. 2. Een groep die anti-islamitische gevoelens koestert, waaronder degenen die achter deze spotprenten en achter vele andere vijandelijke daden zitten. 3. Een grote groep niet-Moslims, die geen uitgesproken mening hebben over de Islam.”

³⁵ Vrede en zegeningen zij met hem. Dit is de lofredde of zegenbede, die de gelovige Moslim uitspreekt na het uitspreken van de naam van de Profeet. In het Arabisch wordt dit de *taṣliya* genoemd, waarbij het volgende wordt gezegd: “Ṣallā Allahu alaihi wa sallam”, God bless him and grant him salvation!, (God zegene hem en geve hem vrede).

³⁶ ‘Alī Jum’a is de Groot Mufti van Egypte sinds 2003 (aangesteld door president Ḥusnī Mubārak) een voorstander van gematigde Islam, gelijke rechten voor vrouwen en een uitgesproken tegenstander van vrouwenbesnijdenis. Bron: Wikipedia, en.wikipedia.org/wiki/Alī_Gomaa -

³⁷ Boutros Boutros Ghali, (Būtrus Būtrus Ġālī), geb. in 1922 was een Egyptische diplomaat met een Koptische achtergrond, die van 1992-1997 secretaris-generaal was van de Verenigde Naties.

Khaled maakte in het interview duidelijk dat hij de noodzaak van een samenspraak van groot belang achtte:

“Ik ben naar Frankrijk toe gegaan om dr. Ghali te ontmoeten en om hem te vragen hoe we een oplossing voor deze crisis kunnen vinden. Ik vroeg hem naar de rol van de dialoog, aangezien hij de secretaris-generaal van de VN is (geweest³⁸) en ervaring heeft met het oplossen van problemen. Dr. Ghali stuurde een bericht naar de jongeren in Denemarken, met een boodschap dat een dialoog essentieel is voor het oplossen van het probleem.”

Twee non-gouvernementele organisaties, de Deense Jongerenraad en het Deense Instituut voor Internationale Dialoog, hadden Amr Khaled en vijftientig (hoogopgeleide) Arabische jongeren uitgenodigd. Khaled (en zijn delegatie) had zich tot doel gesteld zoveel mogelijk mensen te informeren over het leven van de Profeet. Daarom stond op de eerste dag van de conferentie ‘Muḥammad, de Profeet van de Islam’ centraal. In het volgende onderwerp, “De betekenis van vrijheid van meningsuiting”, zo liet Khaled zijn publiek weten, “betekent niet dat deze vrijheid vertaald kan worden naar het onbepert beledigen van de Islam, want Westerlingen moeten zich realiseren dat de Profeet van de Islam onfeilbaar is en beslist niet het voorwerp kan zijn van spot en vermaak.”

De intenties van de conferentie “een dialoog als middel te gebruiken om bruggen tussen het Westen en de Islamitische wereld te bouwen, in plaats van de bruggen te vernietigen” werden wreed verstoord doordat vanuit Egypte en vanuit de Deense Islamitische gemeenschap onomwonden kritiek geleverd werd op de persoon Amr Khaled.

Veel Moslims uit Egypte waren ervan uitgegaan dat de delegatie van Khaled alleen een conferentie had belegd als er vooreerst verontschuldiging van de kant van de regering waren uitgesproken. De ‘missie’ van Khaled bracht Yūsuf Al-Qaradāwī er toe een vergelijking te maken met de ‘Missie’ van wijlen president *Anwar Sadat*³⁹ bij zijn officiële bezoek aan aartsvijand Israël eind 1977.

Bron: Wikipedia, nl.wikipedia.org/wiki/Boutros_Boutros-Ghali -

³⁸ Het deelwoord *geweest* heb ik aan de tekst toegevoegd, omdat de vertaler blijkbaar niet op de hoogte was (is) van de periode, die *Boutros Ghali*, als secretaris-generaal van de Verenigde Staten in dienst is geweest.

³⁹ Anwar Sadat, president van Egypte van 1970-1981.

Tijdens deze driedaagse conferentie kwam aan het licht, aldus *Cairo Today*, dat spotprenten, zoals die gepubliceerd werden door *Jyllands-Posten*, een stereotiep beeld van de Islam kunnen oproepen, waarbij terrorisme beschouwd wordt als een verlengstuk van de Islam.

Amr Khaled was tevreden over de Deense conferentie, waarin de volgende afspraken werden gemaakt:⁴⁰

- De media worden gebruikt om voorlichting over de Islam te geven.
- Een bus met voorlichtingsmateriaal over de Islamitische beschaving rijdt door Denemarken en doet talloze steden aan.
- Elk jaar zullen er drie culturele festivals gehouden worden over de Islam.
- In Denemarken wordt een Islamitisch Cultureel Centrum opgericht, terwijl in het Midden-Oosten gewerkt wordt aan de ontwikkeling van een Deens Cultureel Centrum.
- Er wordt aan een plan gewerkt om van beide kanten te gaan samenwerken in nuttige projecten, zoals het bestrijden van drugsgebruik en andere kleinschalige ondernemingen.

Ook al heeft Khaled in de ogen van gezaghebbende Islamitische geleerden, waaronder Al-Qaradāwī, niet juist gehandeld door een conferentie te beleggen in Denemarken, toch heeft het hem niet weerhouden zijn religieuze activiteiten op Egyptische en Saoudische televisiezenders voort te zetten.

Vanaf 2002 heeft Khaled verschillende boeken gepubliceerd, die geïnspireerd zijn op of een uitwerking zijn van lezingen o.a. gehouden voor de religieuze televisiezender *Iqra*, waaronder vertalingen in het Engels, Frans en het Nederlands. In de volgende paragraaf wil ik ingaan op *Les Moralités Du Croyant*⁴¹ (*Akhlāq al-Mu'min*), waarin Amr Khaled zijn jonge publiek informeert over de Islamitische zeden.

⁴⁰ Zie: www.amrkhaled.net, De conferentie in Kopenhagen.

⁴¹ Khaled, A., *Les Moralités Du Croyant* (De zeden van de gelovige), vertaald uit het Arabisch Mansour, Gh., Dar El- Marefah, Beiroet, Libanon, 2006.

1.3 Les Moralités Du Croyant

In *Les Moralités Du Croyant* wil Khaled zijn publiek duidelijk maken, dat er geen scheidslijn bestaat tussen het bestuderen van de Qur'ān of van de *Fiqh* (jurisprudentie) enerzijds en de Islamitische zeden en *'ibādāt* (handelingen van aanbidding) anderzijds. In het boek probeert Khaled het verband tussen geloof en Islamitische zeden uit te leggen aan zijn jonge publiek: "Het doel van deze lezing is dus om onszelf te leren hoe wij goedgemanierd en tegelijkertijd goede aanbidders kunnen zijn."⁴²

De belangrijkste basis voor het leven van elke Moslim is, volgens Amr Khaled, de *Akhlāq* (de Islamitische zeden). In *Les Moralités Du Croyant* richt Khaled zich vooral tot een jeugdig publiek, dat niet op de hoogte is van de *Akhlāq*.⁴³

"Het doel van het bestuderen van Islamitische zeden moet zijn", aldus Khaled, "dat ze een onderdeel van het karakter en gedrag van de *mu'min* (gelovige) worden". Zo houdt hij zijn jeugdig publiek voor, "dat Muḥammad een bijzondere opdracht van God had gekregen, namelijk het zorg dragen voor het behoud van de Islamitische zeden." In een *Hadīth*⁴⁴ overgeleverd door Ibn Rajab⁴⁵ staat het volgende, waarin Muḥammad zegt: "Ik ben slechts gestuurd om de edelste zeden te voltooien."

In *Sūra al-Anbiyā'* (De Profeten), āya107 wordt vermeld dat de Profeet gestuurd werd voor de genade van de mensheid: "*En Wij hebben jou slechts als barmhartigheid voor de wereldebewoners gezonden.*" Khaled geeft aan dat in de huidige maatschappij alleen sprake kan zijn van rechtschapenheid, vrede en barmhartigheid als Moslims de Islamitische zeden in de praktijk uitoefenen.

"De Profeet werd gestuurd voor de leiding van de mensheid", aldus Khaled, "zodat hij de Islamitische zeden onder de aandacht van de mensen kon brengen. De

⁴² *Les Moralités Du Croyant*, blz. 21.

⁴³ *Khulq* (sing.) nature, temper, disposition, character (of a person); *Akhlāq* character (of persons); morals; morality. Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

⁴⁴ *Hadīth*, Prophetic tradition, *Hadīth*, narrative relating deeds and utterances of the Prophet and his Companions. Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

⁴⁵ Ibn Rajab, *Lata'if al-Ma'ārif fīmā li mawāsīm-l 'āmmi min-l wazā'if*, 305. Ibn Rajab al-Hanbalī (1335-1392) was een Hanbalitische geleerde op het gebied van de *hadīth* en rechtsgeleerde. Ibn Rajab deed onderzoek naar de *aḥādīth* in Damascus, de Hījāz, Jeruzalem en Cairo. Het belangrijkste werk van zijn hand is *Al-Qawā'id* (Cairo, 1352), een verhandeling over *fiqh* (jurisprudentie). Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J.Brill, Leiden, 1960.

Profeet is het voorbeeld wat betreft goede zeden en gewoonten”. Khaled vindt dat de jeugd de Profeet als rolmodel moet kiezen in hun ‘strijd’ tegen verkeerde neigingen en slechte gewoonten. Zowel in *Akhlāq al-Mu’min* als in zijn lezingen⁴⁶, legt Khaled de nadruk op de ‘veranderbaarheid’ van de mens, die uitgevoerd kan worden met behulp van een sterke wil. Een leus (de formulering van een beginsel) kan daarbij een goed hulpmiddel zijn:⁴⁷

“Wat je leus moet zijn: Ik geloof dat je nu een goede en sterke wil hebt. Ik zie het in de schittering van je ogen en de geconcentreerdheid van je hersenen. En ik ben verbaasd hoe jij de hele tijd in zo’n staat bent gebleven. Kom, maak deze leus nu bekend en hou deze leus hoog in het vaandel zodat je bent: < Ik ben te veranderen >.”

Waarom vindt Khaled dat de Profeet voor de Moslim de belichaming is van het ideale model? Alle verwijzingen (bronvermeldingen) zijn gebaseerd op de uitspraken en de handelingen van de Profeet, want in Sūra Al-Aḥzāb (De Partijen), āya 21 staat: *Jullie hebben toch in Gods Gezant een goed voorbeeld voor wie op God en de laatste dag hopen en God veel gedenken.*

Khaled geeft aan dat het ‘model van onze meester Muḥammad’⁴⁸ alles is wat de mensheid nodig heeft. In de Qur’ān worden verschillende profeten genoemd, die beschikken over bijzondere deugden, maar zij zijn niet geschikt als model voor de (jeugdige) Moslim. Khaled vindt dat ‘Īsā⁴⁹ (Jezus) niet als rolmodel genomen kan worden, omdat deze Profeet vrijgezel was en zich in de eenzaamheid aan vrome boetedoening wijdde:

“We kunnen onze Meester ‘Īsā niet als model nemen om na te volgen, want onze Meester ‘Īsā kan beschouwd worden als het voorbeeld van een zachtmoedige jonge man, die zich inspande een ascetisch leven te lijden. Maar kun je hem waardig achten als model van gehuwd zijn? Nee, omdat hij nooit getrouwd is geweest”.⁵⁰

⁴⁶ Zie: www.amrkhaled.net, *Until they change themselves*.

⁴⁷ *Les Moralités Du Croyant*, blz. 31.

⁴⁸ *Les Moralités Du Croyant*, blz. 32.

⁴⁹ De Islamitisch-Arabische naam voor Jezus is ‘Īsā bnu Maryam (Jezus, de zoon van Maria); Arabische Christenen spreken niet over ‘Īsā, maar over Yasū’ al-Masīḥ (Jezus, de Messias).

⁵⁰ *Les Moralités Du Croyant*, blz. 32.

Een rijke, vrijgevige en menslievende heerser, die ook tot de Islamitische profeten gerekend wordt Sulaimān (Salomo)⁵¹ kan volgens Khaled niet een model zijn voor een arme persoon. Sulaimān is in tegenstelling tot de Profeet Muḥammad nooit verstoken geweest van wereldlijke goederen. De Profeet is volgens Khaled het model vanwege zijn veelbewogen leven, waarin hij arm en rijk geweest is, sterk en zwak, onderdrukt en overheerser. Voordat hij met de rijke weduwe *Khadīja* trouwde was hij vrijgezel, maar hij werd vader en zelfs grootvader. Omdat de Profeet het enige model is, waarin elke goede eigenschap zichtbaar wordt:

“Hij is de enige Profeet die in zijn leven geen privé of verborgen kwesties had. We weten alles wat er over hem te weten valt. We hebben informatie over zijn relatie met zijn echtgenotes, we hebben informatie over zijn gedrag thuis, zelfs over zijn gedrag, terwijl hij in zijn bed uitrustte. Er zijn geen verborgen aspecten aan zijn leven.”⁵²

“De jeugdige Moslim”, meent Khaled, “moet aangespoord worden genegenheid voor de Profeet aan de dag te leggen, want staat er niet in *Sūra Al-Tauba* (Het Berouw), āya 24: *Zeg: < Als jullie vaders en jullie zonen en jullie broeders en jullie echtgenotes en jullie familie en de bezittingen die jullie je verworven hebben en koopwaar waarvan jullie onverkoopbaarheid vrezen en woonhuizen die jullie bevallen voor jullie dierbaarder zijn dan God en Zijn gezant en inspanning op Zijn weg, wacht dan maar af tot God met Zijn beschikking komt. God wijst de verdorven mensen de goede richting niet. >*”

Zo houdt Khaled zijn jeugdig publiek voor, “dat de liefde voor de Profeet een van de voornaamste zaken is van de gelovige, vooral wanneer deze geloofsovertuiging onder woorden wordt gebracht.” De schrijver neemt als voorbeeld ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb (die later aangesteld zou worden als de tweede Kalief)⁵³, die zijn liefde voor de Profeet op de volgende manier verwoordde: “Bij God,

⁵¹ Sulaimān (Salomo) de zoon van Profeet Dāwūd (David) wordt gerekend tot de Bijbelse Profeten van de Qur’ān. De Profeet Sulaimān is niet alleen bekend vanwege zijn rijkdom, maar ook vanwege het feit dat hij de Koningin van Sabā’ (Sheba) tot het monotheïsme leidde (*Sūra Al-Naml* [De Mieren], āya 44).

⁵² *Les Moralités Du Croyant*, blz. 32 en 33.

⁵³ Khaled verwijst daarmee naar de tweede rechtgeleide Kalief ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb (634-44), die bekendheid heeft verworven vanwege de totstandkoming van het vroege Islamitische Rijk. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

Boodschapper van God, ik hou van u,” hoorde hij zichzelf zeggen, terwijl hij samen met de andere metgezellen bij de Profeet was.”⁵⁴

“Niet alleen de metgezellen van de Profeet hebben een grote genegenheid voor de Profeet opgevat”, aldus Khaled⁵⁵, “maar er is zelfs sprake van een boomstam, die plotseling begon te spreken, nadat deze de liefde van de Profeet had ervaren”:

“De Profeet stond gewoonlijk op een boomstam voor de *Khutba* (het Vrijdaggebed) in de moskee, zodat hij door alle gelovigen werd gezien. Maar de metgezellen hadden voor de Profeet een spreekgestoelte gemaakt, die hij in gebruik nam. Toen de Profeet de preekstoel beklom in plaats van op de boomstam te gaan staan hoorden de metgezellen gehuil vanuit de boomstam. De boomstam huilde, omdat hij de Profeet miste. De Profeet wreef over de boomstam en sprak: ‘Ben je er niet tevreden mee dat je hier geworteld bent en met mij in het Paradijs zult zijn?’ ”⁵⁶

Khaled raadt zijn lezers aan zich te gaan bekwamen in liefdadigheid uit liefde voor de Profeet. Op allerlei terreinen van het leven speelt liefdadigheid een bijzondere rol: “De liefdadigheid in jouw werk is een plicht voor elk mens. Als je wilt dat jouw land vooruit gaat en zich ontwikkelt dan moet je een keuze maken voor het goede!”⁵⁷

“Liefdadigheid heeft te maken met goedheid en in het bijzonder in oorlogstijd”, aldus Khaled. “Tijdens de slag van Badr⁵⁸ zei de Profeet⁵⁹, toen bleek dat zijn leger aan de overwinnende hand was, ‘Dood geen oude mannen, die vergankelijk zijn, dood geen vrouwen, dood geen kinderen en zuigelingen, verniel geen gebouwen, verbrand geen bomen, hak geen dadelpalmen om en wees liefdadig.’”⁶⁰

⁵⁴ *Hadīth* van Al-Bukhari, *hadīth* No 6632.

⁵⁵ *Les Moralités Du Croyant*, blz. 38 en 39.

⁵⁶ Deze *hadīth* is overgeleverd door Ibn Maja, *hadīth* No 1415.

⁵⁷ *Les Moralités Du Croyant*, blz. 60.

⁵⁸ In Badr of Badr Ḥunayn een kleine stad zuidwestelijk van Medina vond in het jaar 624 een grote veldslag plaats tussen het kleine leger van Muḥammad en de grote legermacht van de Mekkaanse clan Umayya. De plotselinge confrontatie met het sterke leger weerhield Muḥammad niet de strijd aan te gaan. De zege was voor het leger van de Profeet, terwijl de Mekkanen een groot verlies leden. De overwinning bij Badr betekende voor de Moslims een rechtvaardiging voor hun geloof, tot stand gebracht door God, die zijn engelen zou hebben gestuurd om hen bij te staan. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

⁵⁹ *Hadīth* overgeleverd door Abū Dāwūd, *hadīth* No 2614.

⁶⁰ *Les Moralités Du Croyant*, blz. 62.

Khaled wil de jeugd aansporen tot goed gedrag, ook al lijkt het erop dat sommige zaken niet direct met de Islam te maken hebben. De jonge Moslim moet een goede instelling hebben met betrekking tot zijn directe omgeving. Khaled zegt: “Waarom goed te doen, als niemand het doet? Waarom wil ik niet, dat je één papiertje op straat gooit ook al liggen er honderden andere papieren? Breng in gedachten, dat je een Moslim bent. Als je hiervoor geen bevattingsvermogen hebt, dan krijg je dat door het geloof, het gebed en de kennis van de *Qur’ān*.”⁶¹

Khaled wil zijn lezers erop richten, dat door het volstaan in geduld het geloof toeneemt en veel goede beslissingen vanzelfsprekend worden. “Een Moslim, die doordrongen is van liefdadigheid”, zo houdt Khaled zijn lezers voor, “hecht waarde aan het belang van een gelukkig leven voor zijn familie.”

In het boek bespreekt Khaled veel goede eigenschappen, waarvan hij vindt dat ze een onderdeel zijn van de Islam. Behalve liefdadigheid noemt hij in *Les Moralités Du Croyant* bescheidenheid, rechtschapenheid, trouw, betrouwbaarheid, fatsoenlijkheid en barmhartigheid. De laatstgenoemde is een deugd, waaraan Khaled veel waarde toekent “Barmhartigheid is een deugd, waarvan wij allemaal de betekenis kennen”, aldus Khaled, “maar zij is tegenwoordig niet meer onder ons aanwezig”:⁶²

“Deze deugd is verduisterd voor de mensheid, de aarde heeft er gebrek aan en de hele wereld heeft behoefte aan deze moraal. Door de afwezigheid ervan groeit de criminaliteit en de nucleaire bommen ontploffen, hier en daar: miljoenen mensen sterven in een ogenblik. Dus de moraal van barmhartigheid, die geschonken is in het bestaan, is zeldzaam geworden onder de mensheid. Ben je dat niet met mij eens?”

In Sūra al-An‘ām (Het Vee), āya 54 staat: *En wanneer zij die in Onze tekenen geloven tot jou komen, zeg dan: < Vrede zij met jullie, jullie Heer heeft zichzelf barmhartigheid voorgeschreven: als iemand van jullie uit onwetendheid het verkeerde doet en dan later berouw toont en het weer goedmaakt, dan is Hij vergevend en barmhartig. >*

Khaled wijst erop dat barmhartigheid in het leven van de Moslim zichtbaar wordt door de vriendelijke omgang met de medemens in een daad van

⁶¹ *Les Moralités Du Croyant*, blz. 64.

⁶² *Les Moralités Du Croyant*, blz. 225.

vergevingsgezindheid en een glimlach bestemd voor een arm kind. Uit het boek *Les Moralités Du Croyant* blijkt dat Khaled de jonge Moslim wil aanmoedigen de Islam in de praktijk te brengen, want in de *Qur'ān* staan lessen voor het leven van elke dag.

Veel Egyptische jongeren geven de voorkeur aan Khaled boven de traditionele Islamitische geleerden, die hun opleiding hebben genoten aan de *Al-Azhar*.⁶³ In een artikel over het onderwerp *Islam* in de Engelse krant *The Independent*⁶⁴ maakte een Egyptische haar enthousiasme over Khaled op de volgende manier kenbaar:

“Een enthousiaste aanhanger is de Egyptische Iman Salama, 24 jaar, gediplomeerd in handelskennis. Zij luistert naar Khaled met behulp van een ‘walkman’, die onder haar hoofddoek is vastgeklemd, tijdens haar dagelijkse werkzaamheden. ‘Ik ben een groot bewonderaar’, zegt ze, ‘want ik vind het fijn dat hij het Islamitische geloof wil maken tot iets dat je in het dagelijks leven in de praktijk kunt brengen.’ Zoals duizenden anderen is Iman Salama ongeduldig geworden over de gevestigde religieuze leiders, die vastbesloten zijn niet met hun tijd mee te gaan. ‘Zij zijn niet geschikt als maatstaf om Moslims aan te sporen de Islam serieus te nemen, in een veranderende wereld’, zegt ze.”

Amr Khaled richt zich in *Les Moralités Du Croyant* op jongeren die leven in een sterk veranderende wereld, waarin naar zijn mening weinig terug te vinden is van een gezindheid van medelijden:

“De wetenschap, aldus Khaled, is verstoken van barmhartigheid.⁶⁵ Als je naar de situatie van de wereld van vandaag kijkt, dan is dat een zaak die serieus genomen moet worden. Hoe meer de wetenschap zich ontwikkelt des te kleiner wordt de ruimte voor barmhartigheid. In de *Qur'ān* wordt benadrukt dat barmhartigheid van de kant van God vandaan komt. In Sūra Ġāfir (Hij die vergeeft), āya 7 staat een verwijzing naar de barmhartigheid van God: ‘Onze Heer, U omvat alles in barmhartigheid en kennis...’. In Sūra al-Kahf (De Grot), āya 65 wordt ook verwezen naar de barmhartigheid, die God gegeven heeft aan Zijn dienaren: ‘Zij vonden toen een van Onze dienaren die Wij

⁶³ De Jāmi' al-Azhar werd in 975 in Cairo opgericht. De theologische faculteit (verbonden aan de moskee van Al-Azhar) is een religieuze autoriteit binnen de Soennitische Islam. *Al-Jāmi' al-Azhar*, Al Azhar Mosque and University in Cairo. Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

⁶⁴ Hardaker, D., *Amr Khaled: Islam's Billy Graham*, *The Independent*, 04/01/06, news.independent.co.uk

⁶⁵ *Les Moralités Du Croyant*, blz.: 261.

barmhartigheid van Onze kant gegeven hadden en die Wij kennis die bij ons vandaan kwam onderwezen hadden.”

Khaled legt uit, “dat God, volgens een *ḥadīth*⁶⁶, barmhartigheid geschapen heeft in honderd delen, waarvan Hij negenennegentig voor Zichzelf hield en één deel ervan op de aarde liet neerdalen. De mensen kunnen met dit deel barmhartigheid onder elkaar uitoefenen. Op de laatste dag voegt God de negenennegentig delen met het ene deel barmhartigheid samen en laat dit alles op de aarde neerdalen. Alleen degene die verderf aanricht zal vergaan.”⁶⁷ In dit verband strekt de barmhartigheid van God zich verder uit dan de gelovige zich kan voorstellen. Khaled geeft aan dat de gelovige geen angst hoeft te hebben voor de oordeelsdag, want de Profeet zelf zal als bemiddelaar optreden voor elke Moslim. “De oordeelsdag is een dag van grote barmhartigheid, waarin Muḥammad bemiddelaar zal zijn, vanwege het mededogen van God, zelfs voor ‘Moslims die God ongehoorzaam zijn geweest’:

“En het laatste van de barmhartigheden vindt plaats op de Dag van de Opstanding (De Laatste Dag). De dag waarop de mensen van het Paradijs ‘het verblijf van de gelukzaligheid’ zullen binnengaan en de mensen die veroemd zijn de hel zullen binnentreden. Maar er blijft in de hel een groep mensen over, die nog niet gelouterd zijn. De Profeet, die voor hen opkomt (want hij is de bemiddelaar in het bijzijn van God) roept: “Oh, Heer, degenen die ongehoorzaam zijn geweest van mijn volk! Oh, Heer, degenen die ongehoorzaam zijn geweest van mijn volk!” God, Hij is Gezegend en Hoogverheven, zegt dan: “Ga, oh, Muḥammad en bevrijdt ze uit de hel!” Daarna maakt Hij hem de begrenzing bekend en wijst hem op het aantal. De Profeet gaat en bevrijdt ze uit het vuur en laat ze het Paradijs binnentreden. Daarna keert hij terug voor een tweede keer, want er zijn nog ongehoorzame Moslims overgebleven in het helle vuur. Dezelfde procedure herhaalt zich, daarna volgt een derde keer, vervolgens een vierde keer en ga zo maar door.”⁶⁸

Uit het bovenstaande blijkt, dat Khaled de vertolker is van een positieve Islamitische boodschap, want alle Moslims zullen uiteindelijk *Jannāt al-Naʿīm* (de tuinen van gelukzaligheid [het Paradijs]) binnengaan, dankzij de bemiddelende rol

⁶⁶ *Ḥadīth* overgeleverd door Imam Aḥmad, *ḥadīth* No 514/2.

⁶⁷ *Les Moralités Du Croyant*, blz. 262, 263.

⁶⁸ *Les Moralités Du Croyant*, blz. 263-264, *Ḥadīth* overgeleverd door Al-Bukhārī, *ḥadīth* No 4581 en 7439.

van Muḥammad. Deze positieve boodschap die Khaled uitdraagt in zijn boeken en zijn televisieprogramma's wordt vaak *Islam Light (Islam Lite)* genoemd: een boodschap, waarin het dienstbaar zijn voor God uit liefde voor Hem centraal staat.

Een benaming die daarmee overeen komt is "*air-conditioned Islam*", waarmee *De Moslim Broederschap*⁶⁹ de Islam aanduidt, zoals Khaled die uitdraagt: een Islam die zich richt op de modieuze jonge mensen van Cairo en Alexandrië, door middel van een religieuze verhandeling, waarin waarden als zelfrealisatie, ambitie, rijkdom, succes en zelfbewustzijn centraal staan. *De Broederschap* stelt, dat Khaled in zijn prediking op dezelfde wijze zijn publiek aanspreekt als de pastor van de Evangelische kerk in Cairo *Dr. Sameh (Sāmiḥ) Morris*. In het verleden heeft Amr Khaled, volgens de *Broederschap*, diensten bijgewoond in de *Qasr Al-Dobara Evangelical Church* in Cairo, zodat hij elementen van het Protestantisme in zijn nieuwe versie van de Islam heeft vermengd.

Niet alleen Islamitische geleerden van *Al-Azhar* en *De Moslim Broederschap* hebben bedenkingen over de 'vorm' en de 'inhoud' van de Islam die Khaled uitdraagt. Wetenschappers zijn van mening dat Khaled gebruik heeft gemaakt van de leemte die ontstond bij de rivaliteit tussen de politieke Islam en die van de Islam, uitgedragen door de traditionalisten verbonden aan de universiteit van *Al-Azhar*.

In de volgende paragraaf wil ik ingaan op de kritiek, die in omloop is, op Amr Khaled persoonlijk en op zijn werk, zowel in de Islamitische wereld als in het Westen.

⁶⁹*Al-Ikhwān al-Muslimūn, De Moslim Broederschap*, is een politieke en religieuze beweging opgericht in 1928 in Egypte door Ḥasan al-Bannā'. *De Broederschap* beschouwt de Islam als een 'orde' (*nizām*) ingesteld door God, die alle aspecten van het menselijk leven omvat: "Islam is dogma (leerstuk) en aanbidding, vaderland en nationaliteit, religie en staat, spiritualiteit en actie, Qur'ān en zwaard", (Al-Bannā'). Deze orde is rechtsgeldig voor ieder mens, voor elke tijd en voor elk land, waarbij veel elementen van deze doctrine terug te vinden zijn in de prediking van Jamāl al-Dīn al-Afkhānī. Al-Bannā' werd geïnspireerd door het idee terug te keren naar het geloof van de vrome volgelingen (*salaf*) van de metgezellen van de Profeet. *De Broederschap* bond de strijd aan tegen invallen van Westerse mogendheden op Islamitisch grondgebied en de overheersing ervan. Een ander streven van *De Broederschap* was het oprichten van een authentieke Islamitische staat met aan het hoofd een *Khalīfa* (Kalief), een plaatsvervanger van de Profeet. De ideeën van *De Moslim Broederschap* zijn tot op vandaag wijdverbreid en worden veel gepubliceerd in verweerschriften. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J.Brill, Leiden, 1960.

1.4 Kritiek op Amr Khaled

Toen Amr Khaled aan het begin van de 21^e eeuw voor het eerst lezingen gaf in de moskee in Aguza (een buitenwijk van Cairo gelegen op de westoever van de Nijl) werden zijn 'Vrijdagpreken' zo druk bezocht, dat de Egyptische overheid besloot de moskee te sluiten. De regering was van mening dat de Vrijdag- bijeenkomsten van Khaled door het grote aantal bezoekers voor veel verkeersoverlast zorgden, waardoor de toegang tot de wijk Aguza ernstig werd bemoeilijkt.

In 6-Oktoberstad, waar ex-zangeres Yāsmīn al-Khayyām⁷⁰ haar (privé) moskee aanbood kon Khaled met zijn preken op de vrijdag voor een korte tijd verder gaan. Hoewel de parkeergelegenheid ruimschoots voldoende was werd Khaled verboden zijn Vrijdagpreken voort te zetten. Hij werd eind 2002 genoodzaakt eerst naar Libanon te verhuizen, maar al gauw vond hij in het Verenigd Koninkrijk (Wales) een tweede thuis. Tot 2006 woonde Khaled in Engeland, waar hij ook een promotieonderzoek deed (doet) aan de universiteit van Wales.

De Egyptische regering stond kritisch tegenover het optreden van Amr Khaled. De populariteit van de Islamitische prediker was in de ogen van de (liberaal)seculiere regering een reden stappen te ondernemen de stem van Khaled niet direct uit een Egyptische moskee of studio te laten komen. Ook al was Khaled vanaf 2002 slechts via satellietzenders te ontvangen in de Egyptische huiskamer zijn populariteit bleef onverminderd. Het verhaal deed de ronde, dat de verbanning van Khaled uit zijn geboorteland te maken had met het aanvaarden van de *ḥijāb* (de hoofddoek) van de schoondochter van President Mubārak. Na zijn vierjarige gedwongen verblijf in het Verenigd Koninkrijk kreeg Khaled van de Egyptische overheid in 2006 het groene licht om zich weer bij zijn familie in Cairo te voegen.

De kritiek vanuit Egyptische liberale kringen is dat Khaled ervoor gezorgd heeft, dat jonge vrouwen steeds vaker in het openbare leven hun hoofd bedekken met een complete *ḥijāb*, die ook de hals en schouderpartij ruimschoots aan het zicht

⁷⁰ Yāsmīn al-Khayyām, een bekende Egyptische zangeres, brak in 1990 haar muzikale carrière abrupt af om haar leven vervolgens aan de Islam te wijden. De gesluierde Al-Khayyām, die net zoals Khaled sinds de 21^{ste} eeuw lekenprediker is, geeft in haar privé moskee lezingen bestemd voor een vrouwelijk publiek.

onttrekt. Ondanks kritische geluiden dat Khaled de oorzaak is van een wijziging van het straatbeeld, vanwege de veelgedragen *ḥijāb*, blijft de lekenprediker vasthouden aan de traditionele opvatting over kledingvoorschriften. Khaled beroept zich erop dat het dragen van de hoofddoek een verordening van God is: aan de Profeet van God werd geopenbaard in Sūra Al-Aḥzāb (De Partijen), āya 59: *O profeet! Zeg tot jouw echtgenotes, jouw dochters en de vrouwen van de gelovigen iets van haar overkleding over zich heen naar beneden te laten hangen. Dat bevordert het best dat men haar herkent en niet lastig valt. En God is vergevend en barmhartig.*

In *Al-Aḥrām Weekly*⁷¹ wordt Khaled kritisch ondervraagd over zijn zienswijze op de *ḥijāb* :

“Maar waarom dragen zoveel meisjes de hoofddoek als zij de lezingen van Khaled bijwonen? Khaled lacht bij het stellen van deze vraag. “Allereerst en vooral is de hoofddoek een voorschrift van God, voor alle Islamitische vrouwen”, zegt Khaled, “en ik voel mij vereerd deugden in de samenleving uit te dragen. Maar slechts een van mijn tientallen lezingen is gewijd aan de *ḥijāb*, wat er op duidt dat ik het onderwerp de aandacht gegeven heb die het verdient”. Khaled geeft echter toe, dat hij het onderwerp als voorbeeld herhaaldelijk ter sprake brengt, op het moment dat hij andere zaken bespreekt. “De bedoeling daarvan was (is), dat ik wil laten zien dat religie beschouwd moet worden als één geheel. Een Islamitische vrouw moet succesvol zijn in haar leven, beschikken over een goede moraal en ook gesluierd blijven”, verklaart Khaled.

“Het is niet nodig voor de Islamitische vrouw”, voegt Khaled eraan toe, “een zwarte hoofddoek te dragen, maar een kleurrijke hoofddoek, waardoor andere vrouwen aangemoedigd worden (weer) de *ḥijāb* te dragen.”

In het interview geeft Khaled aan, dat het dragen van de hoofddoek een deugd is, “omdat de vrouw daarmee God dient en de mensheid. Want bij het zien van de hoofddoek worden de mensen herinnerd aan de Islam en zij zullen elke minuut, iedere seconde aan God herinnerd worden, zonder dat iemand hen direct over de Islam aanspreekt.”⁷²

⁷¹ Al-Aḥrām Weekly, *Preaching with a passion. Amr Khaled speaks of how he became a star preacher, and explains his own perspective of da'wa.*

Bronnen van het Internet: tyo.ca/islambank.community/modules

⁷² Zie: www.amrkhaled.net, Lectures from conferences: *Virtues Beneficial for Woman* – part 2.

Ook al onderschrijven de theologen van Al-Azhar Khaleds visie over de hoofddoek, toch vinden zij dat Khaled uitspraken doet die niet in overeenstemming zijn met de Soennitische leerregels:

“De Moslim moet weliswaar trouw zijn in het geloof, op tijd zijn gebeden uitvoeren, maar de verplichte gebeden kunnen ingekort worden als tijd of vermoeidheid een rol speelt.”

“Voor Moslims die het Arabisch niet goed beheersen is het niet beslist noodzakelijk gebeden in het Arabisch uit te spreken, gebeden in een andere taal dan het Arabisch worden door God net zo goed gehoord.”

“Het Vrijdaggebed moet afgestemd zijn op een belangrijke voetbalwedstrijd: de *khuṭba* (het Islamitische Vrijdaggebed in de moskee) moet kort zijn, zodat jongeren nog voor aanvang van de wedstrijd in het stadion kunnen zijn, want religie en sport gaan heel goed samen.”

Een kritiek van de kant van de wetenschap door o.a. Patrick Haenni⁷³ is dat Khaled Islam verkoopt alsof het een product is. Khaled heeft een soort publiciteitsimperium geconstrueerd bestaande uit boeken, cd's, dvd's, kleding (en zelfs beltonen voor de mobiele telefoon) met betrekking tot zijn persoonlijkheid. Haenni noemt in zijn boek *L'Islam de marché* lekenpredikers zoals Khaled *free riders*⁷⁴, omdat deze nieuwe televisiepredikers niet uit naam van een religieus instituut spreken, zoals de Al-Azhar theologen, maar min of meer hun eigen religieuze programma kunnen samenstellen (een gat in de markt weten te vinden), waardoor zij bekendheid verwerven en financieel ondersteund worden. Deze lekenpredikers nemen de gevestigde Islam in heroverweging, terwijl zij hun publiek aansturen op sociale veranderingen. Haenni maakt een onderscheid tussen *Islamisme* en *Islamisatie* :

“Wij maken een verschil tussen Islamisme en Islamisatie (of re-islamisatie).

Het Islamisme is een sociale beweging, dat beschouwd moet worden als het

⁷³ Haenni, P., *L'Islam de marché, L'autre révolution conservatrice*, Éditions du Seuil et La République des Idées, octobre 2005.

⁷⁴ Haenni geeft aan dat Khaled de eerste was die een religieus televisieprogramma introduceerde, maar dat in navolging van hem ook andere lekenpredikers bekendheid hebben gekregen, zoals Khaled al-Guindy, Al-Habib Ali en Safwat Hegazy.

nalatenschap van Ḥasan al-Banna⁷⁵, de oprichter van De Moslim Broederschap. Het draagt in zich een globale reformatie van de Staatsinstituties, opgericht met de wil om de religieuze instellingen in de publieke ruimte te restaureren en een alternatief te construeren voor de moderniteit van het Westen. De re-islamisatie komt overeen met een vluchtig proces, waarvan de klemtoon ligt op de religieuze praktijk, de zichtbaarheid ervan in de openbare ruimte en de kenmerken waarmee het verbonden is. Het voorvoegsel (re-) verwijst naar het feit dat dit proces vaak gebaseerd is op de ervaring, die wordt beschreven als een moreel verloren waarde, dankzij de bewustwording van een intuïtief geloof dat zowel manifest als sluimerend aanwezig is. De re-islamisatie kan dus voortvloeien uit de ervaring met de politieke Islam, maar dat hoeft niet noodzakelijk het geval te zijn.”

In deze analyse is Khaled dus wel uit op re-islamisatie van het privé-domein en de publieke ruimte, maar heeft hij geen concreet programma voor politieke veranderingen. Khaled is ervan overtuigd, dat de uiterlijke kenmerken en de gedragingen van bijvoorbeeld de Moslima, van bijzondere waarde zijn voor de Islam: “De gesluierde Islamitische vrouw geeft niet alleen blijk dat zij de openbaringen uit de Qur’ān serieus neemt, maar zij is tevens een ambassadrice van de Islam”.⁷⁶

⁷⁵ Ḥasan al-Bannā’, de oprichter van *De Moslimbroederschap*, werd in 1906 in Maḥmudiyya, in de Egyptische Delta geboren. Na zijn studie aan het Dār al-‘Ulūm instituut in Cairo werd Al-Bannā’ in 1927 aangesteld als leraar Arabisch in Ismailiyya, het centrum van de Suez Kanaal Zone. Door de prominente aanwezigheid van de Britten in de Kanaalzone ontstonden bij Al-Bannā’ anti-koloniale gevoelens. Hij richtte in 1929, samen met medestanders, *Al-Ikhwān al-Muslimūn* (De Moslimbroederschap) op, om uiteindelijk een rol te kunnen spelen in het politiek verscheurde Egypte. De doelstellingen van de nieuwe vereniging waren gebaseerd op de tekst uit Sūra Āl-‘Imrān (‘Imraans mensen), āya 114: *al-amr bi’l-ma’rūf wa’l-nahy ‘ani ‘l-munkar*, te bevelen het goede te doen en het afhouden van het kwade. De strijd tegen de Britse overheersing had tot gevolg, dat Al-Bannā’ in 1941 naar Qena (Opper-Egypte) werd verbannen. Na zijn vrijlating besloot Al-Bannā’ dat *De Broederschap* gedeeltelijk ondergronds en tevens illegaal moest gaan werken. Hij stichtte *Al-Jihāz al-Sirrī* (Het Geheime Apparaat) en reorganiseerde de organisatie in *usar*, letterlijk ‘families’, van hooguit vijf leden. Na 1945 werd het proces van onafhankelijkheid ingezet, zodat de rol van de Britten in de Egyptische politiek aanzienlijk afnam. De Egyptische militairen die in 1952 aan de macht kwamen zochten toenadering tot *De Broederschap*. Binnen de facties van *De Broederschap* maakten zich radicale extremistische elementen los die het plegen van terreurdaden niet schuwden, waarvan de beweging zich niet echt wist te distantiëren. Door het escaleren van geweld werden leden van *De Broederschap* tot gevangenisstraffen veroordeeld of vermoord. Ḥasan al-Bannā’, de oprichter van *De Moslimbroederschap* werd in 1949 vermoord. Bron: Jansen, J.J.G., *Nieuwe Inleiding Tot De Islam*, Uitgeverij Coutinho, Bussum, 1998, blz. 157-158.

⁷⁶ Ibid.: voetnoot 71.

1.5 Re-islamisatie

Khaled blijkt een Islamitisch reveil te hebben ingeluid: sinds ruim tien jaar bestrijdt hij de godsdienstige erosie, omdat hij de Islam wil behoeden voor marginaliteit en een oppervlakkige persoonlijke keuze. De prediking van Khaled in het seculiere Egypte heeft vruchten afgeworpen, de lekenprediker heeft meer bekendheid verworven dan de religieuze scherpslijpers van Al-Azhar:

“Bij fans is de gladgeschoren en strak in het pak zittende voormalige accountant waanzinnig populair. ‘Amr is zoals wij.’ Khaled is aardig om naar te kijken, hij praat beschaafd, houdt van het goede leven, betuttelt niet, preekt geen hel en verdoemenis en valt zijn gehoor niet lastig met geboden en verboden. Wat hem betreft kun je de rijkste man ter wereld zijn en toch een goed Moslim. Dat is een prettige boodschap voor mensen die hechten aan privileges.”⁷⁷

Hoewel de boodschap van Khaled voor de bevoorrechten in de Egyptische samenleving als muziek in de oren klinkt is de prediker er niet op uit zich te richten op een selecte groep. Amr Khaled hoopt bij de jeugd, zowel in de Islamitische wereld als in het Westen, een geloofsijver te ontketenen, waardoor zij zich willen conformeren aan de nieuwe moraal ten opzichte van de Islam. Een moraal, waarin het leven met God, eigenwaarde en trots belangrijke elementen zijn, maar waar ook plaats is voor Westerse technologie, alleen als die ten dienste staat van de Islam.

In dit hoofdstuk heb ik geprobeerd de lezer een zo volledig mogelijk beeld te geven van Amr Khaled. Behalve dat Khaled bekendheid heeft verworven op het gebied van de media heeft hij ook een bijdrage geleverd aan het literaire genre van de Profetenverhalen. In het volgende hoofdstuk maakt de lezer kennis met de Profetenverhalen, de *Qīṣaṣ al-Anbiyā’*.

⁷⁷ Baayens, A., *De televisie-imam predikt Islam light*, NRC Handelsblad, juni 2007.

Bron: www.aritabaaijens.nl/index_en.php?... -

Hoofdstuk 2: Profetenverhalen in de Qur'ān

In dit hoofdstuk wil ik ingaan op de ontstaansgeschiedenis van de *Qīṣaṣ al-Anbiyā'* (de Profetenverhalen), het literaire genre, dat een relatie heeft met de *tafsīr* (Qur'ān exegese), de *ḥadīth* (overleveringen over de Profeet en zijn metgezellen) en de *ta'rīkh* (historiografie, de geschreven interpretatie van het verleden).

2.1 Qīṣṣa

Het Arabische woord *qīṣṣa* betekent *relaas, vertelling, verhaal, geschiedenis* en *legende*, maar ook *manier van afknippen* of *sneede*. Het verbum *qaṣṣa* (1^{ste} stam), waarvan het woord *qīṣṣa* is afgeleid, betekent behalve *vertellen* en *afknippen* ook *het volgen van de sporen van een man of dier* (*qaṣṣa atharahū*, het volgen van iemands sporen). In de Qur'ān komt de laatstgenoemde betekenis voor in *Sūra al-Qaṣaṣ*, waarin de moeder van Mūsā (Mozes) zijn zuster de volgende opdracht gaf: (11) *En zij zei tot zijn zuster: < Ga achter hem aan. > (wa qālat lī ukhtihī: quṣṣihī)*. In *Sūra al-Kahf* (De Grot) volgden Mūsā en zijn knecht het spoor van de vis: (64) *Hij zei: < Dat was het wat wij zochten! > Toen draaiden zij om en keerden op hun schreden terug. (fa-rtadda 'āla āthārihimā qaṣaṣā)*.

Het verbum *qaṣṣa* komt herhaaldelijk voor in de Qur'ān in de betekenis van “het geven van een uitvoerig verslag van een gebeurtenis met de opeenvolgende details.” In *Sūra Yūsuf* zegt Ya'qūb: (5) *< Mijn zoon, vertel je droom niet aan je broers; (ya bunayya lā taqṣuṣ ru'yāka 'alā ikhwatika)* en in *Sūra al-A'rāf* (De Kantelen) gelast God de Profeet het voorval weer te geven: (176) *Vertel dus het verhaal; misschien zullen zij nadenken. (faṣṣuṣ-il qaṣaṣa la'allahum yatafakkarūna)*.

Het woord *qāṣṣ* (pl. *quṣṣās*), dat het substantief is van *qaṣṣa*, heeft de volgende betekenis: verhalenverteller of prediker, waarbij de laatstgenoemde uitleg gaf aan de *Sūra's* in de Qur'ān. De *quṣṣās* kregen niet zomaar toestemming een *khutba* (preek) te houden in de moskee, want de Profeet zou gezegd hebben: “Niemand anders dan een *amīr* (vorst, prins, bevelhebber) of een ondergeschikte van een *amīr* of een man met eigenwaarde zal prediken” (*lā yaquṣṣu illā amīr aw ma'mūr aw mukhtāl*)⁷⁸ Het is moeilijk de intransitieve betekenis van het werkwoord *qaṣṣa* in

⁷⁸ Zie: *khutba* in *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J.Brill, Leiden 1960.

de betekenis van “het vertellen van verhalen of het houden van preken” precies te dateren, want de bovengenoemde *ḥadīth* geciteerd in de *Lisān*⁷⁹ kan van een latere tijd zijn, waarin Islamitische theologen en mystici ageerden tegen de *quṣṣās*.

Volgens Al-Maqrīzī⁸⁰ bestond in de tijd van de Profeet een officiële *qāṣṣ*, ingesteld door Mu'āwiya⁸¹, die na het ochtendgebed de vijanden van de Islam inclusief alle ongelovigen vervloekte na de *khutba* op *Yaum al-Jum'a* (vrijdag) en tevens uitleg gaf van de Qur'ān. De *quṣṣās* bezaten een goede reputatie; ze waren religieus geschoold en soms aangesteld als *qādī* (rechter)⁸²

Tamīm al-Dārī (gest. 660)⁸³, een metgezel van de Profeet, was volgens de Islamitische traditie de eerste prediker in de tijd van 'Umar ibn al-Khaṭṭāb.⁸⁴ *Quṣṣās* waren aanwezig op de slagvelden in de eerste decennia van de Islam om de Islamitische strijders aan te moedigen en de niet-Arabische bekeerlingen de eerste beginselen van de nieuwe religie te onderwijzen.

⁷⁹ *Lisān al-Mizān* van Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (1372-1449), een Egyptische geleerde op het gebied van de *ḥadīth*, Islamitisch recht en schrijver van historische werken. Ibn Ḥajar streefde naar volledigheid door gebruik te maken van veel beschikbaar materiaal, zodat zijn omvangrijke handboeken gekenmerkt werden door een 'prijszwaardige nauwkeurigheid'. In *The Encyclopaedia Of Islam* merkt Rosenthal op, dat Ibn Ḥajar in zijn tijd bekend stond als een groot geleerde, waardoor zijn naslagwerken ook nu nog onmisbaar materiaal zijn voor (Islamitische) geleerden.

⁸⁰ Taqī Al-Dīn Abū 'l-'Abbās Aḥmad b.'Alī b 'Abd al-Qādir Al-Maqrīzī (1364-1442), zoon van een Shāfi'itische rechtsgeleerde in Cairo, heeft veel geschiedkundige werken op zijn naam staan. Zijn bekendste werk is de *Khīṭaṭ*, (*al-Mawā'iz wa 'l-i'tibār fī dīkr al-khīṭaṭ wa 'l-āthār*, Lessen en beschouwing over het ontstaan van de districten en de tradities) dat over de geschiedenis van Egypte gaat, waarin hij de topografische ontwikkeling beschrijft van Fuṣṭaṭ (de hoofdstad van Egypte tot de 12^e eeuw), Cairo en Alexandrië. Behalve geschiedkundige werken (bv. over de Fatimiden, een biografie over de Profeet, een werk over Kaliefen en heersers die de *ḥadj* verrichtten) schreef Al-Maqrīzī ook natuurwetenschappelijke verhandelingen. Hij publiceerde een korte uiteenzetting over mineralen (*al-Maqaṣid al-saniyya*) en bijen (*Dhīkr al-naḥl*) en schreef een algemeen geografisch werk (*Djāmi' al-azhār min al-Rawḍ al-mi' ṭār*) dat volgens Rosenthal nog niet voldoende onderzocht is.

Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J.Brill, Leiden, 1960.

⁸¹ Mu'āwiya (661-80) was *Khalīfa* (Kalief) in de tijd van de *Umayyaden* (661-750).

⁸² In Egypte waren *quṣṣās*, die naast hun werkzaamheden in de moskee ook het beroep van *qādī* uitoefenden, maar vanaf de 10^e eeuw werden zij vervangen door de *mudakkir* (Qur'ān leraar) en de *wā'iz* (prediker).

Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

⁸³ Tamīm al-Dārī ging als enige van zijn Christelijke familie over tot de Islam. Hij introduceerde olielampen in de Moskee van de Profeet en bouwde daarin een *minbar* (preekstoel), zoals die van Syrische kerken. Hij was de bron van eschatologische traditie binnen de Islam (de Antichrist en Het Beest).

⁸⁴ 'Umar ibn al-Khaṭṭāb (634-44) de tweede rechtgeleide Kalief, die bekend is vanwege de eerste veroveringen en de totstandkoming van het vroege Islamitische Rijk. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

De predikers kwamen na verloop van tijd in diskrediet, omdat zij door de Islamitische theologen ervan werden beschuldigd volksverhalen en legendes toe te voegen aan de passages in de Qur'ān van de profeten uit de Pre-islamitische tijd. In *Biblical Prophets In The Qur'ān And Muslim Literature*⁸⁵ schrijft Tottoli dat de predikers met verhalen kwamen over de *Banū Isrā'īl*, die niet authentiek waren:

Ibn al-Jawzī (d. 1200), for example, without condemning the activity of the storytellers in itself, indicates that one of the reasons for which the doctors of religious learning before him had rejected storytelling was because the stories of the ancient people and especially those regarding the experiences of the Israelites were rarely authentic. [...] For example, the man who came to be considered as the father of Qur'ānic exegesis, Ibn 'Abbās (d. 687), rejected the opinion of a storyteller named Nawf, calling him an "enemy of God", because he claimed that the Moses who met the mysterious al-Khiḍr was not the prophet son of 'Imrān, but a different character altogether. [...] Information has also been passed on about storytellers who apparently knew the name of the golden calf that the Israelites worshipped in Moses' absence, or the actual name of the wolf in the story of Joseph.

Niet alleen de *Quṣṣās* vertelden verhalen van de Bijbelse profeten, maar de eerste bekeerlingen uit het Judaïsme en Christendom brachten hun legendes en tradities mee. Als de verhalen van de *Banū Isrā'īl* overeenkwamen met de Islam en niet in tegenspraak waren met de Qur'ān werden ze geaccepteerd, zelfs met de wonderbaarlijke details, zolang die niet afkeurenswaardig waren.

Ka'b al-Aḥbar (gest. 652-3) een geleerde uit Jemen ging in het jaar 638 van het Judaïsme over tot de Islam tijdens de regering van 'Umar ibn al-Khaṭṭāb. Van Ka'b wordt gezegd dat hij een grondige kennis bezat van de Bijbel en de zuid-Arabische tradities, waarmee hij zorgvuldig omging. Als hij bij zijn onderricht de *Pentateuch* (de 1^{ste} vijf boeken van de Hebreeuwse Bijbel) bedoelde zei Ka'b niet: "Het is geschreven in de Thora," maar "Wij vinden het in de boeken van de profeten." Hij werd door de tweede rechtgeleide Kalief 'Umar ibn al-Khaṭṭāb beschuldigd van het invoegen van Joodse elementen, omdat hij de tempelberg in *Al-Quds* (Jeruzalem) als een heilige plaats beschouwde.

⁸⁵ Tottoli, R., *Biblical Prophets In The Qur'ān And Muslim Literature*, TJ International, Padstow, Cornwall, 2001, blz. 88.

Het bovengenoemde voorval werd geschreven door Ibn Jarīr al-Ṭabarī (839-923) in *Mukhtaṣar ta'rīkh al-rusul wa 'l-mulūk wa 'l-khulafā'*, aangeduid met de *Annalen*⁸⁶. In dit werk schrijft Al-Ṭabarī over het Scheppingsverhaal, de patriarchen en profeten van het Oude Testament, de koningen van het oude Israël en Perzië, de profeten voor Muḥammad, Jezus, waarna hij begint met de geschiedenis van de *Sassaniden*⁸⁷. Al-Ṭabarī heeft in de *Annalen* veel tradities verzameld op het gebied van exegese die betrekking hebben op de Bijbelse profeten, waarbij hij een verband wilde aanbrengen met de geschiedenis van de mensheid en de Qur'ān.

Al-Ṭabarī maakte in zijn werk gebruik van exegeten en overleveraars, waarbij hij zoveel mogelijk tradities verzamelde, onder andere die van Wahb ibn Munabbih. In de Islamitische traditie werd hij beschouwd als de eerste schrijver van het literaire genre de *Qīṣaṣ al-Anbiyā'* (de Profetenverhalen).

2.2 Het Literaire Genre *Qīṣaṣ al-Anbiyā'*

De uit Jemen afkomstige Wahb ibn Munabbih (gest. rond 728/732), van Perzische origine, was de schrijver van *Kitāb al-mubtada' wa qīṣaṣ al-anbiyā'*⁸⁸. Het boek begint met het Scheppingsverhaal (*bad' al-khalq*) en het omvat de geschiedenis van de profeten van Ādam (Adam) tot de komst van de Profeet van de Islam. Ibn Qutayba⁸⁹ heeft in *Al-Ma'ārif* geschreven dat Wahb de eigenaar was van een omvangrijke collectie boeken over de profeten, die hij gewoonlijk raadpleegde. Men mag aannemen dat *Wahb* de talen van het Oude Testament, Hebreeuws en Syrisch, kende, omdat hij passages van het boek Genesis vertaald heeft. Tottoli⁹⁰ schrijft hierover het volgende:

Among the books that he possessed must have been the Old Testament and the Gospel, given that a version of the Psalms, translated into Arabic, is attributed to him. In other cases, however, as with the citations attributed to him by Ibn Qutayba, Wahb provides information and details that do not coincide with the Biblical text and that perhaps are the reflections of different

⁸⁶ De Goeie, M.J., *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari*, 1879-1901, Leiden.

⁸⁷ *Sassaniden*, het koningshuis van het Perzische Rijk van de 3^e tot de 7^e eeuw C.E.

⁸⁸ *Kitāb al-mubtada' wa qīṣaṣ al-anbiyā'* (Het boek van de Ontstaansgeschiedenis en de Profetenverhalen).

⁸⁹ Ibn Qutayba (gest. 889) is de schrijver *Kitāb al-Ma'ārif* (Handboek van de Geschiedenis) het oudste overgeleverde werk van de Arabische geschiedenis.

⁹⁰ Zie: Tottoli, *Biblical Prophets In The Qur'ān And Muslim Literature*, blz. 141

sources, such as the *midrashim* from the Yeminite environment that are now lost. But his dependence on these sources are not absolute. In fact, in certain cases, Wahb also mentions the names of Ka'b al Aḥbar or Ibn 'Abbās, thereby attributing his knowledge to the usual channels of the converts of the first generations and to the major exegetical tradition.

De eerste collectie profetenverhalen na Wahb ibn Munabbih werd geschreven door Abū Khudaifa Ishāq ibn Bishr, geboren in Balkh, het huidige Afghanistan, en tot aan zijn dood (821) woonachtig in Bukhara (Uzbekistan). Zoals de titel van zijn werk duidelijk maakt, *Mubtada' al-dunyā wa-qīṣaṣ al-Anbiyā'* (Het begin van de wereld en de verhalen van de profeten) stond Ibn Bishr uitgebreid stil bij de ontstaansgeschiedenis van de wereld, waarbij hij o.a. de uiterlijke gedaante van *Janāt al-Naīm* (het Paradijs) en *Jahannam* (de Hel) beschreef. De keten van overleveraars en de *ḥadīth* de Profeet voegde hij toe aan de tradities, maar de tekst van de Qur'ān bleef op de achtergrond. Al-Suyūṭī ⁹¹(gest.1505) en Ibn Kathīr ⁹²(gest.1373) maakten gebruik van *Qīṣaṣ al-Anbiyā'* van Ibn Bishr, maar Al-Ṭabarī vermeid het werk, omdat sommige legenden en berichtgevingen voortkwamen uit twijfelachtige bronnen.

Een andere collectie profetenverhalen *Kitāb al-mubtada' wa-qīṣaṣ al-anbiyā'* toegeschreven aan 'Umāra ibn Wathīma al-Fārisī (gest.902) wordt eerder beschouwd als het werk van Wathīma B. Mūsā b. al-Furāt al-Fārisī al-Fasawī (gest. 851), de vader van de eerstgenoemde. Wathīma had de verzamelde tradities geordend in aparte hoofdstukken, met de naam van de desbetreffende profeet, onderverdeeld en de keten van overleveraars (vooral Wahb ibn Munabbih) eraan toegevoegd. Tottoli⁹³ geeft aan dat schrijvers, zoals Wathīma, tegemoet wilden komen aan de officiële regels op het gebied van religie:

⁹¹ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (1445-1505) was een Egyptische Islamitische theoloog en rechtsgeleerde, verbonden aan de *Shafī'itische* rechtsschool. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden 1960.

⁹² 'Imād al-Dīn Ismā'īl B.'Umar B. Kathīr (1300-1373) een bekende historiograaf en Qur'ān exegeet in Syrië tijdens de regering van de Mamelukken (1260-1517). Het belangrijkste werk van Ibn Kathīr is *Al-Bidāya wa-'l Nihāya*, een beschrijving (in 14 delen) van het Scheppingsverhaal tot aan het leven van Muḥammad, de rechtgeleide Kaliefen, inclusief de geschiedenis van Damascus van zijn tijd.

Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden 1960.

⁹³ Zie: Tottoli, *Biblical Prophets In The Qur'ān And Muslim Literature*, blz. 145.

The care taken in pointing out the names of the exegetes and the transmitters is an indication that the author of these stories of the prophets sought to satisfy formal demands, despite various defects and imprecisions that by the 9th cent. were already considered to be necessary in the works of religious literature. [...] Passages of a rigorously exegetical nature, with contrasting interpretations and variations, alternate with longer narratives with the peculiarities frequently noted: legends with fantastic details and stories with a popular tone according to the style of the storytellers.

2.3 Al-Tha'labī, Al-Kisā'ī en Al-Rabghūzī

Het werk op het gebied van de *Qīṣaṣ al-anbiyā'* dat de meeste bekendheid verwierf is van Abū Ishāq Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm al-Tha'labī al-Nīsābūrī al-Shāfi'ī (gest.1036). De *'Arā'is al-majālis fī Qīṣaṣ al-anbiyā'*⁹⁴, zoals Al-Tha'labī het werk heeft genoemd, behoort tot de collectie profetenverhalen, die uitgebreider en omvangrijker is, dan de werken van de voorafgaande eeuwen, met uitzondering van de *Annalen* van Al-Ṭabarī, waarvan vier van de 25 delen gewijd zijn aan de profeten.

Al-Tha'labī afkomstig uit *Nīshāpūr* (in het Noordoosten van Iran) was behalve verzamelaar van legendes en verhalen ook Qur'ān exegeet. Zijn omvangrijke werk *Tafsīr, al-Kashf wa 'l-Bayān 'an Tafsīr al-Qur-ān* (Het verborgene en het geopenbaarde uit de tafsīr van de Qur'ān) werd niet gepubliceerd, behalve de inleiding ruim negen eeuwen na zijn dood.⁹⁵ *Kitāb al-Kashf wa 'l-Bayān* was een commentaar op de narratieve gedeeltes van de Qur'ān, waarbij hij in tegenstelling tot zijn tijdgenoten ook overleveringen toevoegde van twijfelachtig allooi.

⁹⁴ De titel *'Arā'is al-majālis fī Qīṣaṣ al-anbiyā'* kan vertaald worden met "De bruiden van de afdelingen (verzamelingen) in de Profetenverhalen. *'Arūsa* (pl. *'Arā'is*) is het Arabische woord voor 'bruid', dat Al-Tha'labī misschien heeft gebruikt om de schoonheid en vermaardheid van de tekst te benadrukken. Het woord *Majālis* (sing. *majlis* met de volgende betekenissen: zitting, [zit]plaats; verzameling, bijeenkomst) is door de schrijver gebruikt om de aparte 'secties' van elke profeet afzonderlijk te benoemen. Brinner schrijft in "*Lives Of The Prophets*": "The term "sessions" is an attempt to translate the term *majlis* (pl. *majālis*) that can mean, among other possibilities, "seat, room, gathering" as well as "session". Brinner, W.M., *Arā'is al-majālis fī Qīṣaṣ al-anbiyā'* or "*Lives Of The Prophets*", Brill, Leiden, 2002, *Introduction* xxiv.

⁹⁵ Goldfeld vertaalde de inleiding (bibliografie) in 1984: *Quranic commentary in the Eastern Islamic tradition of the first four centuries of the hijra: an annotated edition of the preface to al-Tha'labī's "Kitāb al-Kashf wa 'l-Bayān 'an Tafsīr al-Qur-ān*. Het werk werd blijkbaar niet gepubliceerd, omdat Al-Tha'labī de volgende onbetrouwbare *tafsīr* exegeten in "*Kitāb al kashf wa 'l-bayān*" had gebruikt Muqātil b. Sulaymān (gest. 767) en Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbī. (gest. 819). Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

In de *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* maakte Al-Tha'labī gebruik van zijn eerder geschreven werk, hij verwees in het verhaal over *Mūsā*, waarvan de staf in een slang veranderde (*fa alqā 'aṣāhu fa iḍa hiya tu'bānun mubīn*⁹⁶, Toen wierp hij zijn staf en die was opeens duidelijk een slang) eveneens naar de traditie van zijn eerste werk.⁹⁷ Als bron gebruikte Al-Tha'labī vooral Al-Ṭabarī, waarvan hij de *Annalen* en de *Tafsīr* ter beschikking had, Wahb ibn Munabbih en Muḥammad ibn Ishāq.⁹⁸ Hoewel hij de bronnen van zijn werk aangaf liet hij de keten van overlevertaars vaak achterwege. Tottoli⁹⁹ geeft aan dat de keten van overlevertaars de basis was van de waarheidsgetrouwheid van de overleveringen en tradities:

The indication of the sources contrasts with the absolute disregard, even as far as the sayings of Muḥammad are concerned, for the chains of transmitters and guarantors that were at that time the basis by which the experts of religious learning evaluated the reliability of the material being handed down. Furthermore, other sections of his work on the prophets are introduced with references to anonymous collections or stories or biographies, particularly in connection with the most fantastic legends. In this case, probably what is being dealt with are traditions that were collected orally or taken from books of popular diffusion and topics, of the type which were typically attributed to the storytellers or that were perhaps spread among groups of mystics.

Behalve het werk van Al-Tha'labī waren eveneens de geschriften van de *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* van Al-Kisā'ī bekend in de Middeleeuwen. Muḥammad b. 'Abd Allāh Al-Kisā'ī, Ṣāhib¹⁰⁰ *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* was de onbekende schrijver van een beroemd Arabisch werk over de profeten en vrome mannen voorafgaand aan Muḥammad. Het blijkt moeilijk Al-Kisā'ī te beschouwen als de enige auteur van het

⁹⁶ *Sūra al-A'rāf*, (De Kantelen) *āya* 107.

⁹⁷ Zie: Tottoli, *Biblical Prophets In The Qur'ān And Muslim Literature*, blz 161: Tottoli, "Il bastone di Mosè mutato in serpente".

⁹⁸ Ibn Ishāq (704-767), zijn volledige naam is *Muḥammad B. Ishāq B. Yasār B. Khayār* (volgens sommige bronnen *B. Khabbār*, of *Kūmān* of *Kūtān*), was een autoriteit op het gebied van *Al-Sīra al-Nabawīyya* (de levensgeschiedenis van Muḥammad). Zijn grootvader, Yasār werd als slaaf meegevoerd naar Abū Baqr in Medina (633-4), waarna hij door zijn eigenaar, Kays b. Makhruma, de status van vrij man kreeg en zijn *mawlā* (cliënt) werd, toen hij zich tot de Islam bekeerde. Zijn zonen Mūsā, 'Abd al-Raḥmān en Ishāq (vader van Ibn Ishāq) werden bekend als schrijvers van Annalen (geschiedkundige berichtgeving).

⁹⁹ Zie: Tottoli, *Biblical Prophets In The Qur'ān And Muslim Literature*, blz. 148.

¹⁰⁰ *Ṣāhib* is het Arabische woord voor *bezitter*, *eigenaar*, maar het betekent ook *auteur*.

werk, omdat diverse manuscripten in omloop waren, die verschilden van het oudste manuscript uit de 13^e eeuw. Het werk kan beschouwd worden als een bundeling vrome verhalen, aldus Tilman Nagel¹⁰¹:

[.....] the numerous manuscripts of Al-Kisā'ī's *Qiṣaṣ al-anbiyā'* belong to the popular narrative tradition of mediaeval Islam and can be compared with works such as the romance of 'Antar¹⁰² [.....] The mediaeval story-tellers apparently held *Qiṣaṣ al-anbiyā'* in high esteem; but they were not anxious to preserve one standardized text of the legends. It is for this reason that the manuscripts, the oldest of which date from the early 7th/13th century, differ considerable in size, contents, and even arrangement of the stories al-Kisā'ī.

Zowel Al-Tha'labī als Al-Kisā'ī hebben ervoor gezorgd dat de profetenverhalen een bepaalde vorm en inhoud kregen: de profeten, die in opdracht van God tot vermaning en waarschuwing gezonden waren, stonden in het centrum van wonderlijke gebeurtenissen, waarvan de bijzondere details overeenkwamen met de orale overleveringen.

De *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* bleven niet alleen beperkt tot het Arabische taalgebied: een collectie verhalen, geschreven in het *Khwārezmian*¹⁰³ Turks door Nāṣir al-Dīn b. Burhān al-Dīn al-Rabghūzī¹⁰⁴, dat in het jaar 1310 werd voltooid, is een omvangrijk en origineel werk. De verhalen werden geschreven in opdracht van de Mongoolse heerser Tuq Bugha Beg¹⁰⁵:

In the year 709 [1310], at the beginning of the year of the Dog¹⁰⁶, a messenger arrived with instructions in the form of a request [Tuq Bugha Beg]: We entertain a great liking for the *Stories of the Prophets*. But though that work is everywhere to be found, some of the stories are faulty and some of

¹⁰¹ Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960

¹⁰² 'Antar: 'Antarah ibn Shaddād al-'Absī was een van de dichters uit de pre-Islamitische tijd in het werk verzameld door Al-Mu'allaqāt. Bron: en.wikipedia.org/wiki/Antarah_ibn_Shaddad -

¹⁰³ Al-Rabghūzī werd geboren in de tweede helft van de 13^e eeuw in *Ribāt Oghuz* in Transoxiana (Westelijk Turkestan), dat toen onder de heerschappij van *Čaghatay Khānate* was. Door zijn positie als rechter was hij in staat contacten te leggen met de regerende Mongoolse elite. Hij noemde de taal van zijn werk (*Qiṣaṣ-i Rabghūzī*) "Türki", dat verwijst naar *Khwārezmian* Turks, de geschreven taal van de 13^e en 14^e eeuw in Centraal Azië. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

¹⁰⁴ Al-Rabghūzī, *The Stories Of The Prophets, Qiṣaṣ al-Anbiyā'*, *An Eastern Turkish Version*, H.E. Boeschoten, J. O'Kane, M. Vandamme, H. Braam en B. Radtke; Brill, Leiden, 1995.

¹⁰⁵ Al-Rabghūzī, *The Stories Of The Prophets*, volume two, Introduction & Creation, blz. 8.

¹⁰⁶ 'Het jaar van de Hond' dat, volgens de Chinese jaarkalender om de 12 jaar plaats vindt, duidt erop dat Transoxiana (nog) niet volledig geïslamiseerd was.

them are unsound; a number of them repeat unduly, whereas others are incomplete. The words in some of them are corrupt, while the intentions in others are deficient. [.....] Although we knew ourselves to be unequal to the assignment and unfit for the undertaking, honouring Tuq Bugha Beg and effacing ourselves we entered upon this difficult task. Beseeching the Lord, *He is mighty and glorious*, for guidance, we began the present book.

Zoals uit het bovenstaande blijkt wisten Islamitische theologen en schriftgeleerden dat de profetenverhalen niet altijd een juiste weergave van de narratieve elementen van de Qur'ān waren, maar een aanvulling op onduidelijke en vage passages in 'Het Boek van God'. De Middeleeuwse schrijvers maakten gebruik van bronnen, die door de eeuwen heen algemeen aanvaard waren, zonder deze te onderzoeken of in heroverweging te nemen. In de 14^e eeuw kwam hierin een kentering: de Hanbalitische¹⁰⁷ theoloog Ibn Taymiyya (1263-1328)¹⁰⁸ en later zijn volgeling Ibn Kathīr (1300-1373) begonnen nauwkeurig onderzoek te doen naar toevoegingen in de theologische werken. Zij probeerden de profetenverhalen te zuiveren van elementen en teksten, die niet Islamitisch waren, maar voortgekomen waren uit Joodse en/of Christelijke bronnen.

¹⁰⁷ Aḥmad B. Ḥanbal (780-855) ook wel 'de imām van Bagdad' genoemd was theoloog, rechtsgeleerde en gespecialiseerd in de *Ḥadīth*, was de oprichter van een van de vier Sunnitische rechtsscholen: de Hanbalitische. Doordat Ibn Taymiyya zijn leerling was, kan Ibn Ḥanbal beschouwd worden als een verre voorvader van het *Wahhabisme* en van de conservatieve reform beweging de *Salafiyya*. Doordat Ibn Ḥanbal weigerde het (niet-orthodoxe) dogma te accepteren van de geschapenheid van de Qur'ān, werd hij twee jaar gevangengenomen. De Qur'ān is volgens de orthodoxe Islam niet geschapen, maar behoort tot een van de eigenschappen van God.

Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

¹⁰⁸ Taqī al-Dīn Aḥmad Ibn Taymiyya geboren in *Ḥarrān* (gelegen in het zuidoosten van Turkije, grenzend aan Syrië) was een Hanbalitische theoloog en rechtsgeleerde. Vanwege de oprukkende Mongoolse hordes (± 1300) werd zijn familie gedwongen toevlucht te zoeken in Damascus. Op 22 jarige leeftijd gaf Ibn Taymiyya onderricht over de exegese van de Qur'ān in de Umayyaden-moskee. Hij was sterk gekant tegen innovaties (*abdā'*, *bid'* [sing] nieuwlichterij, ketterij) zoals het bezoeken van graven (*ziyārat al-qubūr*) en de daaraan verbonden heiligenverering: zelfs het bezoeken van het graf van Muḥammad was een daad die indruiste tegen het ware geloof. In de publicaties *Majmū'at al-rasā'il wa 'l-masā'il* (De collectie van stellingen en vragen) en *Muqaddima fī uṣūl al-tafsīr* (Inleiding in de basisprincipes van Qur'ān exegese) verwees Ibn Taymiyya naar de verhalen van Joodse origine, die niet in de Qur'ān voorkwamen, zoals die van Ka'b al-Aḥbār en Muḥammad ibn Iṣḥāq en daarom onaanvaardbaar waren. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam* en Tottoli, *Biblical Prophets In The Qur'ān And Muslim Literature*, blz.170-172,190.

2.4 Ibn Kathīr

'Imād al-Dīn Ismā'īl B. 'Umar B. Kathīr ¹⁰⁹de schrijver van het historische werk *Al-Bidāya wa'l-Nihāya*, stond afwijzend tegenover de verhalen en legendes van profeten als zij niet in overeenstemming waren met de Qur'ān of bevestigd werden door de oorspronkelijke tradities. In de inleiding van *Al-Bidāya* gaf Ibn Kathīr aan welke waarde hij toekende aan verhalen van Joodse bronnen:

The stories of Jewish origin are utilized (in this commentary) as a confirmation and not as a support (to the exegesis) and are of three types: the first type are those that we know to be false on the basis of the Qur'ān; the second type are those that we know to be false on the basis of our revelation; the third type are those of which the Qur'ān does not speak and that do not belong either to one category or the other. They can be mentioned, for the reasons set out earlier, but the majority of them are of no importance to the questions of religion. The Jewish and Christian experts in religious learning hand down things that contrast greatly and it is because of that the Muslim exegetes adopt different positions, for example as far as the names of the sleepers of Ephesus are concerned, or the color of their dog, the number of them, from which type of tree the staff of Moses came, the names of the birds that God resuscitated for Abraham....¹¹⁰

De kritiek van Ibn Kathīr was vooral gericht op de Islamitische generaties van eertijds, die Joodse tradities in omloop hadden gebracht, waarvoor hij Ka'b al-Aḥbār, maar ook anderen zoals Al-Bukhārī en Al-Bayhaqī ¹¹¹, aansprakelijk stelde. In *Al-*

¹⁰⁹ Ibn Kathīr, historicus en kenner van de *Ḥadīth*, leefde in Syrië tijdens de dynastie van de *Baḥrī Mamelukken* (1250-1382). Het werk waarmee hij bekendheid verwierf was *Al-Bidāya wa'l-Nihāya* (Het Begin en het Einde), waarin hij de geschiedenis behandelde van de pre-Islamitische tijd (de Schepping) tot aan de kronieken (verhalen over gedenkwaardige gebeurtenissen) van Damascus. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

¹¹⁰ Deze vooropstelling, die dezelfde is als in de *Bidāya*, schreef Ibn Kathīr in de inleiding van zijn *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm* (Exegese van de Edele Qur'ān), Deel 1, Tottoli, *Biblical Prophets In The Qur'ān And Muslim Literature*, blz. 173 en 190.

¹¹¹ Muḥammad B. Ismā'īl Al-Bukhārī (810-870), verzamelaar van *Ḥadīth* (tradities), waarvan zijn belangrijkste werk de *Ṣaḥīḥ* was, een verzameling van tradities bestaande uit 97 delen.

Abū Bakr Aḥmad B. Al-Ḥusayn al-Bayhaqī (994-1066) een *Ḥadīth* geleerde, die bekendheid verwierf met het werk *Kitāb al-Sunan al-Kubrā* (Boek van de edele tradities), gepubliceerd in *Haydarābād* (10 delen) drie eeuwen na zijn dood (1344-55). Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

Bidāya gaf hij een nieuwe richting aan het literaire genre *Qiṣaṣ al-Anbiyā'*, die niet eerder dan de 20^{ste} eeuw werd overgenomen.

Ook al had Ibn Kathīr de vrome verhalen en legendes van de bekeerlingen uit met name het Judaïsme afgekeurd, de profetenverhalen van Al-Tha'labī en Al-Kisāī leden daar niet onder. De verhalen verspreidden zich over de Arabische wereld tot aan Spanje toe: Muḥammad Rabadán, de uit *Aragon* afkomstige *Morisco*¹¹² schreef in 1603 *Discurso de la luz de Mohamad*, een Spaanse versie van de *Qiṣaṣ al-Anbiyā'*. In dit profetenepos (in dichtvorm), aldus Brinner¹¹³, werden Arabische woorden in het Latijn weergegeven:

At the very end, there is a list of the 99 names of Allah with a Spanish explanation of each. [...] these Spanish Muslims, quite cut off from the Muslim world at that very late date, used more or less the pronunciation of Arabic words as in the heyday of Islam in Spain, some of these are scattered throughout the text and written, of course, in Latin script. Two examples are Arabic *wuḍū'*, meaning "purification," becomes *guado*; and Arabic *al-zabūr*, meaning "psalm," becomes *el-azabor*.

2.5 Muḥammad 'Abduh en Rashīd Riḍā

Het theologische debat over de Islamitische religieuze literatuur kwam in de 20^{ste} eeuw tot stand door het werk van Muḥammad 'Abduh (1849-1905)¹¹⁴ en zijn leerling Rashīd Riḍā (1865-1935)¹¹⁵. De Egyptische denker en theoloog veroordeelde

¹¹² *Morisco* (kleine Moor) was de naam voor Moslims van het Iberisch schiereiland, die gedwongen werden zich te bekeren tot het Christendom.

¹¹³ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, Introduction xxiii, xxiv.

¹¹⁴ Muḥammad 'Abduh geboren in *Mahallat Naṣr* (Neder-Egypte) studeerde in *Ṭanṭā* en de *Azhar* in Cairo, waar hij in contact kwam met Sayyid Jamāl al-Dīn al-Afghānī (1839-97) de Shi'itische hervormer uit *Asadabad*, Iran (naar Nikki R. Keddie aanneemt in Sayyid Jamal Ad-Din "Al-Afghani." *A Political Biography*). 'Abduh keerde zich tegen de uitwassen van de Islam, zoals de haarkloverijen van de *fuqahā'* (rechtsgeleerden), het aanbidden van heiligen en alle *bida'* (nieuwigheden; ketterijen), waarbij hij een hernieuwde terugkeer tot de zuivere Islam propageerde.

Schacht schrijft over 'Abduh in *Brill's First Encyclopaedia Of Islam (1913-1936)*: " [...] if the Muslim peoples of the present do not correspond to the Muslim ideal, this is only the result of the fact that they have lost the old purity of the teaching; an improvement is possible by return to it."

¹¹⁵ Rashīd Riḍā geboren in Tripoli (behorend bij Syrië) volgeling van Muḥammad 'Abduh, werd bekend vanwege het tijdschrift *Al-Manār* (De Vuurtoren), waarin hij de door hem uitgewerkte lezingen van zijn leermeester

alle tradities, overgeleverd door bekeerlingen van de 1^{ste} eeuw, die in het Arabisch *Isrāʿīlyyāt*¹¹⁶ genoemd worden. In een uitgave van de *Tafsīr al-Manār* gewijd aan de verhalen van de Joodse overlevertaars gaf ‘Abduh blijk, aldus Tottoli, van zijn afkeer van de tradities van bekeerlingen uit het Judaïsme:

In a passage of the Qur’ānic commentary, in a paragraph dedicated to the *Isrāʿīlyyāt* handed down about Adam, ‘Abduh concludes that none of this material is genuine, but belongs to those traditions “taken by the Jewish hypocrites who converted to Islam with the aim of undermining it, in the same way as those who did not convert.” Elsewhere they are labeled as real and true infiltrators devoted to forgery, converted with the sole aim of ‘Judaising’ the Islamic traditions and therefore, wherever their names appear, nothing should be accepted; their stories are taken directly from Jewish sacred texts that have nothing to do with the Muslim religion.¹¹⁷

‘Abduh gaf de voorkeur aan een vernieuwde vorm van Qur’ān exegese, verschillend van de traditionalisten, waarbij het stellen van vragen (soms) overbodig was. In *Nieuwe Inleiding Tot De Islam*¹¹⁸ verduidelijkt Jansen deze andere benadering:

“Inhoudelijk gaat de commentaar vaak in tegen wat er in de traditionele commentaren te vinden is. Hier speelt de term *mubhan* een rol: de betekenis van dit woord (dat eigenlijk ‘gesloten’, ‘op slot’, betekent) heeft zich in het MSA¹¹⁹ ontwikkeld tot ‘duister, dubbelzinnig, cryptisch, vaag’. Wanneer, bijvoorbeeld, de Koran in 2:58 spreekt van ‘de stad’¹²⁰, dan is – volgens

publiceerde (*Tafsīr al-Manār*). Zie: Jansen, J.J.G., *Nieuwe Inleiding tot de Islam*, Uitgeverij Coutinho, Bussum, 1998.

¹¹⁶ *Isrāʿīlyyāt* is de Arabische term waar drie soorten verhalen mee bedoeld worden, die te vinden zijn in de Qur’ān exegese, de verhalen van mystici, de verzameling stichtelijke verhalen en volksverhalen. 1. Historische verhalen, die dienden als aanvulling op de beknopte informatie van de Qur’ān met betrekking tot de personages in de Bijbel (*Tawrāt* en *Injīl*) en in het bijzonder de Profeten (*Qiṣaṣ al-Anbiyāʾ*). 2. Stichtelijke verhalen die zich voltrekken in “de tijd van de oude Israëlieten” (*‘ahd Banī Isrāʿīl*) 3. Fabels behorend tot de volksoverleveringen, waarvan beweerd wordt (en soms terecht) dat zij ontleend zijn aan Joodse bronnen. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

¹¹⁷ Tottoli, *Biblical Prophets In The Qur’ān And Muslim Literature*, blz 191: citaat van Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, viii, 356,

¹¹⁸ Zie: Jansen, *Nieuwe Inleiding Tot De Islam*, blz.156.

¹¹⁹ MSA is de afkorting van het Modern Standaard Arabisch.

¹²⁰ *Sūra al-Baqara* (De Koe) (58) En toen wij zeiden: < Gaat deze stad binnen en jullie mogen ervan in overvloed eten waar jullie willen. Gaat eerbiedig neerbuigend buigend de poort binnen en zegt: ‘Vergiffenis!’, dan zullen Wij jullie je fouten vergeven en Wij zullen hun die goed doen nog meer doen toekomen.>

‘Abduh - het onnodig zich te verdiepen in de vraag welke stad hier bedoeld is; deze vraag is ‘gesloten’ voor verder onderzoek, en het woord ‘stad’ in dit Koranvers blijft ‘vaag’. Hetzelfde geldt voor het ‘voedsel’ genoemd in Koran 3: 37¹²¹; [...] Met dit exegetisch principe is het mogelijk allerlei mirakelen die volgens ‘Abduh en Riḍā, via de exegese de Korantekst zijn ingeslopen weg te redeneren dan wel voor niet ter zake te verklaren.”

De afwijzing van oude bronnen door Muḥammad ‘Abduh had invloed op het literaire genre *Qīṣaṣ al-Anbiyā*, daarom gebruikten schrijvers ervan veelal de zuiver Islamitische bronnen van Ibn Taymiyya en Ibn Kathīr.

2.6 Nieuwe *Qīṣaṣ*

In de 20^{ste} eeuw ontstond een hernieuwde belangstelling voor de Profetenverhalen: de Islamitische geleerde van de *Al-Azhar*, ‘Abd al-Wahhāb al-Najjār¹²² publiceerde het werk *Qīṣaṣ al-Anbiyā* met op de voorpagina uit *Sūra Yūsuf* de volgende zin (111) Zeker, in het verhaal over hen is een les voor de verstandigen (*Laqad kāna fī qīṣaṣihim ‘ibra li-ūlī l-albāb*). De schrijver wilde, aldus Brinner¹²³, met zijn werk de moderne mens inzicht geven in de verhalen van de Profeten:

His aim was to explain any problems the modern reader might have with certain aspects of the tales. In the introduction he outlines twelve principles of his approach to the genre, beginning by stating that reason is the first basis of faith; if an account contradicts reason it is necessary to interpret the story in ways that will eliminate this contradiction. [...] Others among these twelve principles with which he begins his study, include the obligation to believe in all the prophets, their infallibility, their miracles, and their being exemplars for humankind. Among the other principles are “miracles are not proven by single instances....because single accounts have no certainty,” and “there is no objection to contradicting the *Isrā’īliyyāt* nor in denying them their entirety.”

¹²¹ *Sūra Āl-‘Imrān* (Het Geslacht van ‘Imrān) (37) Toen aanvaardde haar Heer haar vriendelijk en zorgde ervoor dat zij goed opgroeide en Hij vertrouwde de zorg voor haar aan Zakariyyā toe. Telkens als Zakariyyā bij haar in het heiligdom binnenkwam vond hij proviand bij haar. Hij zei: < Marjam, waar heb jij dit vandaan?> Zij zei: <Het komt van God. God geeft levensonderhoud aan wie Hij wil, zonder afrekening.>

¹²² ‘Abd al-Wahhāb al-Najjār (1860-1941) Egyptische theoloog en leraar op de *Dār al-‘Ulūm*, de religieuze faculteit van de *Al-Azhar* universiteit in Cairo

¹²³ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, Introduction: xxix.

De Egyptische geleerde Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwī (1911-1998), eveneens van de *Al-Azhar*, publiceerde naast veel andere werken¹²⁴ ook de *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* die uit vijf delen bestaat. In zijn werk wilde Al-Sha'rāwī het wezenlijke van de Islam verklaren voor een zo breed mogelijk publiek, waarbij hij toestond dat zijn werk voorzien werd van commentaar (niet van zijn hand) buiten de gebruikelijke canon (Qur'ān, Ḥadīth, Sunna) om. Tottoli¹²⁵ vindt dat de inhoud van de tekst niet verrijkt wordt door het commentaar, hoe uitgebreid dat ook is:

The well-documented footnotes which refer to extra-canonical traditions are not the work of Al-Sha'rāwī and serve to provide precise references for certain interpretations given by the author without any other indication.

In general the characteristics of his commentary are continued: Al-Sha'rāwī seeks to produce an extremely simplified modern exegesis that offers a mass of information pointing in every direction, but that is in the end extremely superficial. The Qur'ānic verses remain in fact the starting point for every type of speculation, but it is a speculation which avoids clear pronouncements upon questions which are difficult to explain or open to doubt.

In de 20^{ste} eeuw is de algemene tendens van de vertolkers van de *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* verwijzingen naar legenden voorzien van overvloedige en fantasievolle details te mijden: tradities van Joodse bronnen (*Isrā'īliyyāt*) worden uitgebannen. Bij de zoon, die Abraham (Ibrāhīm) moest offeren, wordt verwezen naar Ismaël (Ismā'īl), en niet zoals de *Annalen* van Al-Ṭabarī aangeven, dat het om Izaäk (Ishāq) de *Dabīh* (de offerande)¹²⁶ ging. De passage in *Sūra Ṣād* (Saad)¹²⁷, āya 21-26, waar

¹²⁴ In *Faithfreedom .org* schrijft Hans Jansen over de alombekende Sheikh Muḥammad al-Sha'rāwī : "In de laatste decennia van de twintigste eeuw heeft Al-Sha'rāwī in het Midden-Oosten een ongekende populariteit als televisiepredikant gekend. Het is moeilijk voorstelbaar, maar de Sheikh was haast vaker op het televisiescherm te zien dan de daar zo geliefde staatshoofden zelve. Zijn boeken en prekenbundels lagen op elke plek waar drukwerk verkocht werd. Menige boekhandel, kiosk en krantenverkoper op straat moet haast alleen al van de verkoop van Sha'rāwī's gedachtegoed hebben kunnen leven. Ook in Indonesië hebben zijn geschriften, vertaald in het Indonesisch, werkelijk overal gelegen, en mogelijk is dat nog steeds het geval."

Bron: Dutch.faithfreedom.org/artikelen/jansen_kwaad_2.html - 16k -

¹²⁵ Zie: Tottoli, *Biblical Prophets In The Qur'ān And Muslim Literature*, blz. 185.

¹²⁶ Sommige tradities geven aan, dat de bijnaam van Ishāq de *Dabīh* erop wijst, dat hij degene was die geofferd moest worden in plaats van Ismā'īl. Zie: Brinner "Lives Of The Prophets", blz. 155: According to Ḥamzah b. al-Zayyāt – Abū Ishāq – Abū Maysarah, Joseph said to the king of Egypt: "Do you want to eat with me? For by God,

David (Dāwūd) vraagt om vergeving van God, gaat het niet om Uria ¹²⁸. Het is een motief voortgekomen uit het Oude Testament (het Jodendom), dat niet bevestigd wordt door de Qur'ān of door de *ḥadīth*, zodat het niet nodig is de traditie hierover te citeren of als geloofwaardig te beschouwen.

Amr Khaled, die zich eveneens heeft verdiept in de Profetenverhalen, publiceerde in 2006 *Qirā'a jadīda wa ru'yā fī Qiṣaṣ al-Anbiyā'*¹²⁹, waarin hij zijn lezers aan de hand van de wederwaardigheden van de profeten levenslessen wilde leren. In een lezing op de zender *Iqra* gaf Khaled aan dat tradities, die duiden op feilbaarheid van de profeten niets te maken hebben met wat volgens de Qur'ān over hen geopenbaard is:

The Jews accused their prophets of committing sins, which is utterly groundless. For example, they say that Lūṭ (Lot) got drunk, and then he committed incest with his daughters. Dāwūd had sexual intercourse with the wife of the army's leader, after he killed him. Sulaimān died after he worshiped idols. Finally, Hārūn (Aaron) made the statue of a calf. There are nothing but lies and calumnies. Thank Allah that we are Muslims, and that Allah granted us Qur'ān and faith and guided us to take the prophets as our ideal persons.¹³⁰

Het volgende hoofdstuk, waarin *Sūra Yūsuf* centraal staat, kijk ik naar de verschillen tussen het klassieke verhaal van de 11^e eeuw van Al-Tha'labī en dat van de 21^e eeuw van Amr Khaled. Daar onderzoek ik hoe Amr Khaled past in de puriteinse traditie van Ibn Kathīr en Muḥammad 'Abduh en op welke manier hij dit cultureel erfgoed gebruikt in zijn beschrijving van *Sūra Yūsuf*.

I am Joseph son of Jacob the prophet of God, son of Isaac the *Dabīh* of God, son of Abraham, the Friend of God!"

¹²⁷ Een aantal *Sūra*'s begint met losse Arabische letters. Er is tot op heden geen bevredigende verklaring gevonden voor deze letter(s) 'Alleen God weet wat deze letters betekenen'. Zie: Kramers, J.H., *De Koran*, Uitgeverij Arbeiderspers, Amsterdam, © 1992/ 1997.

¹²⁸ Zie: 2 Samuël 11, waar David de vrouw van Uria tot zich neemt en haar man moedwillig laat omkomen in de strijd tegen de Ammonieten.

¹²⁹ Het werk, dat vertaald kan worden met: "Nieuwe lezing en interpretatie van de Profetenverhalen", is gebaseerd op de door Amr Khaled gehouden lezingen voor het televisiestation *Iqra*.

¹³⁰ Zie: www.amrkhaled.net, "The Stories of the Prophets", Introduction.

Hoofdstuk 3: Sūra Yūsuf

In dit hoofdstuk wil ik onderzoeken wat Amr Khaled in zijn boek *Qirā'a jadīda wa ru'yā fī Qiṣaṣ al-Anbiyā'*¹³¹ en zijn lezingen¹³² schrijft over Sūra Yūsuf en op welke episodes uit het leven van de profeet Yūsuf hij de nadruk legt. In mijn onderzoek begin ik eerst met een vers (āya) uit Sūra Yūsuf, vervolgens bekijk ik de tekst van Al-Tha'labī en daarna geef ik weer hoe de zienswijze van Amr Khaled met betrekking tot het vers is; welke verbanden hij aanbrengt naar de hedendaagse tijd. Omdat elementen uit Sūra Yūsuf regelmatig overeenkomsten vertonen met het Bijbelse verhaal leek het mij zinvol korte citaten uit het boek Genesis toe te voegen aan de tekst, al was het alleen maar om de lezer, die bekend is met het verhaal van Jozef, van dienst te zijn.

3.1 Het mooiste verhaal

Sūra Yūsuf wordt beschouwd als de Sūra van 'het mooiste verhaal.' In de Qur'ān zelf wordt het Yūsuf verhaal met die termen geïntroduceerd: *Wij vertellen aan jou het mooiste verhaal doordat Wij aan jou deze Koran geopenbaard hebben ook al hoorde jij hiervoor tot de onoplettenden.* (Sūra 12, āya 3)

Al-Tha'labī merkt naar aanleiding daarvan op in *Het verhaal van Yūsuf zoon van Ya'qūb en zijn broers*¹³³ dat uitleggers van mening verschillen, waarom God het verhaal van Yūsuf 'het mooiste verhaal' noemt. Sommige redekunstenaars menen dat de āya 'een mooi verhaal' betekent en dat het superlatief *aḥsana*, mooiste, niet in betekenis verschilt van het gewone adjectief *ḥasana*, mooi, net zoals in de uitdrukking *Wa huwa ahwanu alaihi*, 'Dat is gemakkelijk voor Hem', (Sūra Al-Rūm, [De Byzantijnen] āya 27).¹³⁴

¹³¹ Khaled, A., *Qirā'a jadīda wa ru'yā fī Qiṣaṣ al-Anbiyā'*, Dar El-Marefah, Beiroet, Libanon, 2006, blz. 324.

Het hoofdstuk over de profeet Yūsuf: Qiṣa Yūsuf, blz. 325-347.

¹³² Zie: www.amrkhaled.net, Sūra Yūsuf: 1, 2a, 2b, 3a, 3b, 4a, 4b, 5a, 5b, 6a, 6b en 7b.

¹³³ Naast het originele werk in het Arabisch van Al-Tha'labī maak ik ook gebruik van de vertaling van *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* door William M. Brinner. *'Arā'is Al-Majālis Fī Qiṣaṣ Al-Anbiyā'* Or "Lives Of The Prophets" as recounted by Abū Ishāq Ahmad Ibn Muḥammad Ibn Ibrāhīm Al-Tha'labī, Brill, Leiden 2002.

¹³⁴ Met Al-Rūm doelt het Arabisch op het Oost-Romeinse Rijk, dat in het Nederlands ook als 'Byzantium' wordt aangeduid. Het Byzantijnse Rijk was Griekstalig en besloeg een groot deel van het Midden-Oosten, o.a. het

Ook zijn er uitleggers die vragen stellen over de intentie van āya 3: *Wij vertellen aan jou het mooiste verhaal doordat wij aan jou deze Koran geopenbaard hebben ook al behoorde jij hiervoor tot de onoplettenden.*

Volgens Muqātil¹³⁵ verzamelden de metgezellen van de Profeet zich om Salmān al-Fārisī¹³⁶ en zeiden “Salmān vertel ons, wat is het beste van de Thora?” Daarop openbaarde God, “*Wij vertellen aan jou het mooiste verhaal*”, daarmee bedoelde Hij dat de verhalen van de Qur’ān beter zijn dan die in de Thora. [...].

Anderen zeggen: God noemde dit het ‘mooiste verhaal’ omdat Yūsuf het goede beantwoordde met het kwaad van zijn broers; hij bleef standvastig toen zij hem onrecht aandeden, hij vermeed, bij zijn ontmoeting met hen, te zeggen wat zij hem hadden aangedaan; en vanwege zijn vergevingsgezindheid toen hij zei: *< Jullie wordt vandaag niets verweten. God zal jullie vergeven. >* (Sūra Yūsuf, āya 92)

“*Wij vertellen aan jou het mooiste verhaal doordat Wij aan jou deze Koran geopenbaard hebben ook al behoorde jij hiervoor tot de onoplettenden*”¹³⁷ ‘Amr Khaled begint het hoofdstuk *Qiṣṣa Yūsuf* van zijn boek *Qiṣṣa al-Anbiyā’* met de hierboven genoemde āya:

Met dit edele vers komen wij bij het verhaal van onze heer Yūsuf, maar wat is de reden van de openbaring van dit vers? De metgezellen gingen naar de Profeet van God en zij zeiden: O, Profeet van God, vertel ons een verhaal! Kijk naar de eenvoud van het karakter van de metgezellen, die bijstand van de Profeet wilden. Het verzoek was geen opdracht of een voorschrift en zo daalde de āya neer : “Wij vertellen aan jou het mooiste verhaal” en kijk! Op

huidige Syrië en Egypte. Bron: Kramers, Jaber en Jansen, *De Koran*, Uitgeverij De Arbeiderspers, Amsterdam, © 1992/1997.

¹³⁵ Muqātil b. Sulaymān b. Bashīr al-Azdī al-Khurāsānī al-Balkhī, Abu ‘l Ḥassan overleveraar en Qur’ān exegeet werd geboren in Balkh en leefde in Marw, Bakhdād en Baṣra waar hij in 150 AH/750 CE stierf. Het prestige van Muqātil als overleveraar is niet erg groot; hem wordt verweten dat hij niet accuraat te werk ging met de *isnād* (de keten van overleveraars, waarop een traditie is gebaseerd). Zijn grondige uitwerkingen van Bijbelse elementen in de Qur’ān, waarbij hij elke toespeling daarop aanduidde als behorend tot de “Mensen van het Boek” bezorgde hem in later eeuwen een slechte reputatie. Zie: *The Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, deel vii, Muqātil b. Sulaimān.

¹³⁶ Salmān al-Fārisī een metgezel van de Profeet die volgens een legende een belangrijke rol heeft gespeeld bij de versterking van de stad Medina tegen aanvallen van o.a. de Quraish. Hij adviseerde de Profeet een *khandaq* (gracht) te graven rondom de stad als bescherming tegen de vijandelikheden. Bron: *Encyclopaedia Britannica*, www.britannica.com

¹³⁷ Zie: Sūra 12, āya 3.

het moment dat zij aan de Profeet van God vroegen hen een verhaal te vertellen antwoordde God [zelf] op hun verzoek.

Khaled legt uit waarom Sūra Yūsuf het ‘mooiste verhaal’ genoemd wordt: “Het is de eerste Sūra die als een eenheid geopenbaard werd aan Muḥammad, het eerste verhaal dat als een geheel verteld werd tot in de details. Dat is iets wonderbaarlijks!” “Wanneer je een andere Sūra bekijkt”, aldus Khaled, “dan zie je uitgekozen gedeeltes van de verhalen, hier een stuk van het verhaal van onze heer Ibrāhīm en hier van het verhaal van onze heer Hūd¹³⁸ en zo verder, maar voor de eerste keer komt een verhaal in het geheel van het begin tot aan het einde, alsof God de Hoogverhevene zegt: hier zijn de Profetenverhalen, Ik heb sommige zaken verdeeld en andere uitgebreid, en sommige dingen heb Ik samengevoegd, terwijl het geheel een wonder is.”

Khaled wil zijn lezers aan het denken zetten: “Waarom wordt juist dit verhaal ‘het mooiste verhaal’ genoemd?” Dit verhaal herbergt wijsheid, levenslessen en waarschuwingen die de Moslim nodig heeft voor het tegenwoordige leven en het hiernamaals. In de Qur’ān wordt geen enkel verhaal weergegeven als dit, vermeldt Khaled, ook al omdat dit het mooiste verhaal van ‘bevrijding’ is. In dit verhaal “is sprake van ‘de slechte mens’, van ‘de bedrieger’ en van de vrouw, die.....elk van hen wordt gelukkig.” Uiteindelijk betreurden de tien zonen van Ya’qūb hun slechte daden t.o.v. hun broer Yūsuf: *Zij zeiden: < O onze vader, vraag vergeving voor onze*

¹³⁸ Hūd wordt samen met Šālih, Ibrāhīm, Shu’ayb en Muḥammad gerekend tot de Arabische (i.e., niet-Israëlitische) profeten. Hūd is de naam van Sūra 11, waarin o.a. verhaald wordt over het optreden van Hūd (Sūra 11, ‘āya 50-60) als profeet van de ‘Ādieten. Zie Sūra 11, ‘āya 50: *En tot de ‘Aad [was] hun broeder Hoed [gezonden]. Hij zei: < Mijn volk! Dient God; jullie hebben geen andere god dan Hem. Jullie verzinnen alleen maar wat.* Vertaling: Fred Leemhuis.

Hūd ontmoette alleen maar weerzin en onbeschaamdheid bij de ‘Ādi en weinigen geloofden in hem; daarom bestrafte God de ‘Ād en hij vernietigde hen met een “bulderende” wind. In een traditie wordt vermeld dat de ‘Ād te lijden hadden van een droogte die drie jaar aanhield, zodat de ‘Ād een afvaardiging naar Mekka stuurde voor gebed om regen. God deed drie wolken verschijnen aan de hemel, een witte, een rode en een zwarte. Een van de afgevaardigden, Kayl, kreeg door een stem uit de hemel de opdracht een keuze te maken uit een van de drie wolken. Toen hij zijn keuze liet vallen op de zwarte wolk brak er een verschrikkelijke storm uit boven de ‘Ād en vernietigde heel het volk behalve Hūd en zijn volgelingen, waarop de laatstgenoemden naar Mekka vertrokken en zich aldaar vestigden tot de dood van de profeet. Volgens een andere traditie had de profeet Hūd tot aan zijn dood toe het volk van de ‘Ād niet verlaten en de pelgrimage naar Mekka niet gemaakt. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, deel iii, Hūd.

zonden; wij hebben verkeerd gedaan. > (Sūra Yūsuf, āya 97). Niet alleen werd de profeet Ya'qūb herenigd met zijn dood gewaande zoon, maar het licht in zijn ogen keerde ook weer terug. Hij zag zijn zoon geplaatst op een hoge positie.....en daarbij de hereniging van de eerbiedwaardige familie. De vrouw van Al-'Azīz keerde zich tot God: *< Nu komt de waarheid aan het licht! Ik was het die hem probeerde te verleiden en hij behoort bij de oprechten. >* (Sūra Yūsuf, āya: 51). De vrouwen in de stad die geprobeerd hadden Yūsuf te verleiden kwamen aan het einde van de Sūra tot inkeer: *Hij zei: < Wat was er met jullie toen jullie probeerden Joesoef te verleiden? > Zij zeiden: < God beware! Wij weten niets kwaads over hem. >* (Sūra Yūsuf, āya 51). De schenker van de koning die Yūsuf uit de gevangenis kwam ophalen (*En hij van de twee die bevrijd was en die zich na een tijd herinnerde zei: < Ik zal de uitleg ervan meedelen, zendt mij er dus op uit. >* (Sūra Yūsuf, āya 45) geloofde in onze heer Yūsuf aan het einde van het verhaal. Elke familie van het verhaal was aan het einde gelukkig.

'Amr Khaled wil elementen in het verhaal van de profeet Yūsuf benadrukken, waarbij hij zijn lezers de volgende vraag stelt:

"Weet je waar de gebeurtenissen van dit verhaal plaatsvonden? De voorvallen vonden plaats tussen twee landen: Palestina, de woonplaats van onze heer Ya'qūb en onze heer Yūsuf, en Egypte. Maar in welk gedeelte van Palestina? Is er een āya in de Qur'ān, die jou precies de plaats in Palestina aanwijst waar zij verbleven? Zij waren in het zuiden van Palestina. Maar waarom? Omdat het een *badawī* -plaats is, een plaats waar nomaden (Bedoeïenen) verblijven. Lees wat het Woord van De Hoogverhevene te zeggen heeft: *Hij heeft mij goed gedaan toen Hij mij uit de gevangenis heeft laten komen en Hij heeft jullie uit de steppe¹³⁹ laten komen.* (Sūra Yūsuf, 'āya 100) De gebeurtenissen van het verhaal vonden plaats tussen het zuiden van Palestina en (het noorden) van Egypte.....Egypte waar veel profeten geleefd hebben."

Khaled wil de lezer bekend maken met het feit dat niet alleen Yūsuf, maar ook Mūsā (Mozes) en Harūn (Aäron) in Egypte geleefd hebben. "Ons verhaal over deze profeet is een verhaal van de afbrokkeling van de moraal, maar tegelijkertijd wanneer je deze Sūra leest weet je, dat zij zich concentreert op de mens die een sterk en

¹³⁹ Het Arabische substantief voor steppe/woestijn, maar ook nomade en Bedoeïen is *badwī*; *badawī* is het adjectief.

standvastig karakter heeft, het is een verhaal van een aaneenschakeling van rampspoed en een verhaal van het vertrouwen in God, de Geprezene, de Hoogverhevene.” De nadruk die Khaled legt op de locatie (Egypte) lijkt te zijn ingegeven, doordat hij zich richt op een Egyptisch publiek.

Khaled is ervan overtuigd dat het vertellen van verhalen, waarvan de 12^e Sūra een voorbeeld is, een belangrijke techniek is mensen te onderwijzen en ze uit te nodigen Moslim te worden. *Da’wa*¹⁴⁰, de bede mensen op te roepen Moslim te worden, is volgens Khaled een verplichting voor elke gelovige. Iedere Moslim kan in zijn omgeving er voor zorgen dat mensen een voorliefde krijgen voor de Islam als de *da’wa* (uitnodiging) op een vriendelijke, gepaste manier plaatsvindt. Khaled legt uit dat er een relatie bestaat tussen *da’wa* en *ḥasanāt*¹⁴¹, omdat de eerstgenoemde activiteit ervoor zorgt dat de goede daden (*ḥasanāt*) van de Moslim toenemen en op die manier een bijdrage leveren voor de Laatste Dag, waarin de gelovige hoopt het Paradijs (*Al-Janna*) te kunnen betreden.

3.2 Yūsuf met zijn familie en zijn broers

Het verhaal van de 12^e Sūra begint met de droom van Yūsuf: *Toen Joesoef tot zijn vader zei: < Vader, ik heb elf sterren en de zon en de maan gezien; ik zag ze zich eerbiedig voor mij neerbuigen. >* (Sūra Yūsuf, āya 4)

In het Bijbelse verhaal van Genesis 37 kreeg Jozef voor de droom van de zon, de maan en de elf sterren, eerst een andere droom:

⁵Op een keer had Jozef een droom. Toen hij die aan zijn broers vertelde kregen ze een nog grotere hekel aan hem. ⁶Moeten jullie nu eens horen wat ik heb gedroomd,’ zei hij. ⁷We waren op het land schoven aan het binden, en toen kwam mijn schoof overeind en bleef rechtop staan. En jullie schoven gingen om die van mij heen staan en bogen daarvoor.¹⁴²

Ook Al-Tha’labī ¹⁴³ vermeldt dat Yūsuf eerst een andere droom kreeg voor de droom van de hemellichamen, waarin hij vertelt dat God voor het huis van Ya’qūb

¹⁴⁰ *Da’wa*, missionary activity, missionary work . Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic* .

¹⁴¹ *Ḥasana* (sing.): good deed, benefaction; charity, alms; Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic* .

¹⁴² *De Nieuwe Bijbelvertaling*, © Nederlands Bijbelgenootschap 2004.

¹⁴³ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz.185.

een boom deed groeien, waaraan elke keer een nieuwe tak ontsproot als een zoon werd geboren. Toen Yūsuf werd geboren ontstond er geen nieuwe loot aan de boom. Ya'qūb keerde zich tot God: "God, ik vraag U Yūsuf een tak uit het Paradijs te geven, waarmee hij al zijn broers kan evenaren." Jibrīl (Gabriël) daalde neer uit de hemel en overhandigde Yūsuf de tak, waarover hij de volgende droom kreeg:

Yūsuf zag zijn tak in een droom, waarin deze stevig geplant was in de grond. Aan deze tak ontsproten nieuwe takken die naar beneden bogen, zwaar beladen met allerlei vruchten. De takken van de broers waren rondom deze tak geplant, maar de wortels ervan waren niet stevig, zij kregen geen takken en brachten geen vruchten voort. En zie, de tak van Yūsuf, de kleinste nog wel, strekte zich uit naar de hemel, zodat deze uitstak boven de takken van zijn broers. Toen een wind opstak werden de takken losgerukt en in de zee geblazen, terwijl zijn tak gestadig bleef doorgroeien in de grond. Yūsuf ontwaakte, ontsteld en in grote angst. Zijn vader zei tegen hem: "Mijn zoon, wat is er gebeurd?" Hij vertelde hem zijn droom en toen zijn broers ervan hoorden zeiden zij: "Zoon van Rāhīl, je hebt iets bijzonders gezien en nu beweer jij onze heer te zijn en wij jouw slaven." Zijn droom verontrustte hen en zij werden erg jaloers op hem.

Al-Tha'labī vertelt dat Yūsuf niet ouder was dan zeven jaar toen hij de droom van de takken kreeg, maar op zijn twaalfde kreeg hij een droom, "die God aan ons vertelt in Zijn Boek": *Toen Joesoef tot zijn vader zei: < Vader ik heb elf sterren en de zon en de maan gezien; ik zag ze zich eerbiedig voor mij neerbuigen. >* (Sūra Yūsuf, āya 4) In het volgende fragment uit *Lives Of The Prophets*¹⁴⁴ geeft Al-Tha'labī weer wat Yūsuf in zijn droom zag:

Het was een vrijdagnacht en plotseling werd Yūsuf bevend wakker. Ya'qūb drukte hem tegen zijn borst, kustte hem tussen zijn ogen en zei: "O, lieveling van je vader, wat is er aan de hand?" Hij antwoordde: "Ik heb een droom gehad die mij bang maakte." Hij zei: "Dat het goed moge zijn wat je hebt gezien. Maar wat heb je in werkelijkheid gezien?" Yūsuf zei: "Ik zag de hemel geopend en het licht scheen door haar poorten. Sterren schitterden en verlichtten de bergen, de zeeën ontstonden en haar golven rezen omhoog en de vissen prezen de Heer in een verscheidenheid aan talen. Ik zag mijzelf gekleed in een mantel zo luisterrijk, dat de aarde beschenen werd in schoonheid en ik zag dat de sleutels van de schatten der aarde voor mij

¹⁴⁴ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz.186.

neergedaald waren. Toen zag ik elf sterren afdalen vanaf het uitspansel, samen met de zon en de maan die zich voor mij neerbogen. “

Bij Tha’labī zien we dus twee toevoegingen aan de tekst van de Qur’ān: naast de droom over de hemellichamen vertelt hij over een andere droom, die lijkt op de droom over de schoven in Genesis; en daarnaast wordt ook de droom van de Qur’ān voorzien van details. Khaled beperkt zich echter tot de droom, die in de Qur’ān wordt genoemd, en voorziet deze van een toelichting.

Khaled begint het verhaal met de droom van Yūsuf: “Het levensverhaal van onze heer Yūsuf begon met een droom, die hij op jeugdige leeftijd gewaar werd toen hij tegen zijn vader zei: *< Vader ik heb elf sterren en de zon en de maan gezien; ik zag ze eerbiedig voor mij neerbuigen. >* (Sūra Yūsuf, āya 4). Jij weet dat onze heer Ya’qūb twaalf zonen had; een van hen was onze heer Yūsuf en een ander was de broer van onze heer Yūsuf namelijk Binyāmīn van dezelfde moeder, maar de overigen waren van een andere moeder. De droom zegt: dat onze heer Yūsuf elf sterren zag en de zon en de maan, die zich eerbiedig voor hem neerbogen. Natuurlijk weet je de uitleg van de droom: **de elf sterren** dat zijn de broers van onze heer Yūsuf....en de **zon** is zijn vader.....en de **maan** is zijn moeder.” Khaled stelt dat de Qur’ān fijngevoelig is in het taalgebruik: de zon in de droom van Yūsuf is de vaderfiguur en de maan betreft de moeder. “Natuurlijk wordt de vrouw vergeleken met de maan, want de maan bezit tederheid en warmte en zij heeft een zachte, afgezwakte helderheid in de donkere nacht.....dit is de moeder....wat is zij lieflijk.....wat is zij teder.....wat is zij mooi! De zon betekent: de helderheid en het inzicht, de vader is degene die jou onderwijst, jou inzicht geeft en jou op de weg van het inzicht leidt....hij is het die je bij de hand neemt.”

Het is duidelijk dat Khaled vastomlijnde ideeën heeft over mannelijke en vrouwelijke kenmerken en deze in het verhaal inleest.

Khaled vertelt zijn lezers dat Ya’qūb de uitleg van de droom wist: “Natuurlijk wist onze heer Ya’qūb de uitleg van de droom, het bewijs is dat hij tegen zijn zoon zei: *< Zo zal jouw Heer jou uitkiezen, jou in de uitleg van droomverhalen onderwijzen en Zijn genade aan jou en aan het geslacht van Ja’qoeb volledig bewijzen, zoals Hij dat vroeger gedaan heeft aan jouw voorvaderen Ibrahiem en Ishaak. Jouw Heer is wetend en wijs. >* (Sūra Yūsuf, āya 6). De Profeet Ya’qūb wist dat zijn zoon een

machtige positie in de wereld zou krijgen, maar dat hij Yūsuf daarover niets moest vertellen, want als hij opgroeide kon hij onverschillig worden, terwijl hij zijn leven doorbracht in het afwachten van de verwerkelijking van de droom en hij zou nooit uitgroeien tot een onberispelijke persoonlijkheid.”

“Yūsuf was een scherpzinnig kind,” aldus Khaled, hij vroeg advies aan zijn vader voor de uitleg van de droom “wij krijgen hier een beeld van de hechte band tussen de vader en zijn zoon, onze heer Yūsuf ging niet naar zijn moeder, omdat hij behoefte had aan de wijsheid en scherpzinnigheid van zijn vader.” Khaled stelt zijn publiek de volgende vraag:

Welke jeugdige persoon zou als hij een droom had naar zijn vader gaan en hem erover vertellen? Ik denk dat het antwoord bedroevend zal zijn, omdat de vader altijd aan het werk is of op reis, of in het buitenland om zijn kinderen te onderhouden. Een andere zaak is het dat de vader naar zijn kinderen omziet, maar dat de zoon zelf de reden van de afstand tussen zijn vader is, want hij wil zijn vader geen kans geven dichtbij hem te komen. De zoon vertelt aan niemand iets over zijn leven behalve aan zijn kameraden en beste vrienden, zodat de vader niets van de gesteldheid van zijn zoon weet. Wat is er meer nodig in deze tijd dan een warme verstandhouding tussen een vader en zijn zoon!”¹⁴⁵

Zo houdt Khaled zijn jeugdige publiek voor, dat de relatie tussen Yūsuf en zijn vader Ya’qūb een voorbeeld voor de hedendaagse jeugd moet zijn, omdat hij van mening is dat er een kloof bestaat tussen de jonge en de oude generatie. “Wanneer wij,” aldus Khaled, “niet naar onze ouders gaan voor een bezoek of voor hun advies, dan hebben wij onze plicht verzaakt en zijn ongehoorzaam geweest aan onze ouders.”

Het verhaal in de Qur’ān gaat verder: *Deze zei: <Mijn zoon, vertel je droom niet aan je broers; zij zouden een list tegen je kunnen beramen. De satan is namelijk een verklaarde vijand van de mens.* (Sūra Yūsuf, āya 5)

Ya’qūb adviseerde Yūsuf zijn droom niet aan zijn broers te vertellen, want *zij zouden een list tegen je kunnen beramen. De satan is namelijk een verklaarde vijand van de mens.* (Sūra Yūsuf, āya 5)

¹⁴⁵ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf - 2a

Voor Al-Tha'labī was de droom van Yūsuf een aanleiding voor de mateloze jaloezie op hun een na jongste broer, maar de vrouw¹⁴⁶ van Ya'qūb speelde daarbij een niet onbelangrijke rol:

Toen de vrouw van Ya'qūb hoorde wat Yūsuf tegen zijn vader zei, vroeg Ya'qūb geheim te houden wat ze gehoord had en het niet aan haar zoons te vertellen en zij stemde daarmee in. Maar toen de zoons terugkeerden van de weiden, vertelde zij hen de droom, die Ya'qūb haar had verboden te vertellen. Hun aderen raakten opgezwollen en hun huid sidderde van woede vanwege Yūsuf en zij zeiden: "Met de zon bedoelde hij onze vader en met de Maan niets anders dan jij en met de sterren niemand anders dan wij. " Toen zeiden zij: "De zoon van Rāhīl wil over ons regeren, en hij zal zeggen 'Ik ben jullie meester en jullie zijn mijn slaven'", en zij waren jaloers op hem. [...] De zaak werd nog ernstiger voor zijn broers: hij werd voorgetrokken vanwege de speciale liefde en tederheid van Ya'qūb voor hem, zodat hun afgunst vermeerderde en hen aanzette Yūsuf, met behulp van een of andere list, van zijn vader te scheiden en hem in het geheim van het leven te beroven.¹⁴⁷

De broers waren ervan overtuigd dat Ya'qūb een verkeerde weg was ingeslagen door aan Yūsuf en zijn broer de voorkeur te geven boven hen."

Bij Khaled vinden we Tha'labī's vermelding over de vrouw van Ya'qūb, Rāhīl, niet terug. Hij richt de aandacht op de wijsheid van Ya'qūb: "Onze heer Ya'qūb adviseerde zijn zoon Yūsuf zijn droom niet aan zijn broers te vertellen vanwege twee

¹⁴⁶ In *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* wordt niet vermeld om welke vrouw van Ya'qūb het gaat; uit de tekst blijkt dat het om de eerste vrouw Liyā gaat, haar zuster Rāhīl, de moeder van Yūsuf en Binyāmīn, was al gestorven. Zie: Brinner *Lives Of The Prophets*, blz.195.

Rāhīl (Rachel) wordt niet bij name genoemd in de Qur'ān, maar er is wel een verwijzing naar haar in Sūra An-Nisā', āya 23: *Verboden [om mee te trouwen] zijn voor jullie je moeders, dochters, zusters, tantes van vaders- en moederskant, dochters van broers en zusters, zoogmoeders en zoog zusters, de moeders van jullie vrouwen en jullie stiefdochters die onder jullie hoede staan en die geboren zijn uit jullie vrouwen met wie jullie daadwerkelijk gemeenschap hebben gehad – als jullie nog geen gemeenschap met haar hadden gehad, dan is het voor jullie geen vergrijp – en de echtgenotes van jullie lijfelijke zonen en dat jullie twee zusters samen als vrouw hebben, behalve als het al is gebeurd. God is barmhartig en vergevend.* (Leemhuis, *de Koran*) Dit wordt gezegd vanwege het huwelijk van Ya'qūb met Liyā en Rāhīl; voordat Mūsā (Mozes) de Thora bekend maakte was zo'n huwelijk rechtsgeldig. Al-Ṭabarī verklaart het vers als volgt: Muḥammad verbiedt voor de toekomst een huwelijk van een man met twee zusters, maar de bestaande huwelijken van voor het verbod worden niet ontbonden. Volgens de Islamitische traditie trouwde Ya'qūb alleen met Rāhīl nadat Liyā gestorven was. Bron: *The Encyclopaedia of Islam*, Brill, E.J., Leiden, 1960.

¹⁴⁷ Zie: Brinner: *Lives Of The Prophets*, blz.186.

belangrijke redenen. De eerste: bedachtzaamheid voor de list van zijn broers en de tweede: de jaloeziesheid van de broers van Yūsuf op hem. In zijn wens naar de harten van zijn zoons, verbood hij zijn zoon de droom aan zijn broers te vertellen. Ya'qūb was zich bewust van het gevaar voor zijn zoon Yūsuf als zijn broers de droom te weten kwamen en hij voelde het gevaar voor de verandering van hun harten vanwege de haat en de jaloezie. Uiteindelijk was hij bezorgd om hen allemaal, omdat zij zijn zonen waren.

Waarom komt in de āya de Satan naar voren na [...] *zij zouden een list tegen je kunnen beramen* (Sūra Yūsuf, āya 5)? Omdat jaloezie, haat en kwaadaardigheid slechts bestaan door toedoen van de duivel. Er zijn zaken die worden ingegeven door de ziel, zoals de begeerte naar voedsel en het verlangen naar genot, misschien komt dat verlangen van de duivel of van de ziel. Voor wat betreft de kwaadaardigheid, de haat en de jaloezie zij zijn afkomstig van de Satan en daarom wanneer je merkt dat je boos wordt en je merkt dat jij je ziel niet meer kunt besturen, weet dan dat een duivel jou dirigeert, dus als je in je hart jaloezie of haat bespeurt weet dat de Satan jou in zijn macht heeft. Daarom zegt de Profeet: *«Waarlijk de blinde woede komt van Satan, waarlijk de Satan is geschapen uit vuur, en het vuur wordt alleen geblust met water, dus als een van jullie in woede ontsteekt verricht dan de rituele wassing.»*¹⁴⁸ De Profeet zei ook: *« Pas op voor jaloezie, waarlijk de afgunst verzwelgt de goede daden, zoals het vuur het brandhout verteert »*¹⁴⁹ Dus pas op, mijn broer, voor deze kwestie, omdat op elk moment van jaloezie jouw goede daden verzwolgen zullen worden, terwijl jouw inspanningen voor niets zijn geweest. De jaloezie was de reden van het verlies van de broers van Yūsuf gedurende veertig jaar.”

Khaled gebruikt deze episode om twee lessen te trekken voor zijn publiek. Allereerst: degene die jaloezies is wordt een speelbal van de duivel. Wanneer hij zijn oor uitleent aan *Al-Shaiṭān* (de satan) wordt hij beheerst door duivelse influistering.

De tweede les, die Khaled zijn publiek voorhoudt, is dat Ya'qūb geen onderscheid maakte tussen zijn zoons. Er was geen sprake van bevoordeling (voortrekken), want Ya'qūb was een profeet en profeten zijn onfeilbaar. Hij hield juist

¹⁴⁸ *Ḥadīth* van 'Abū Dāwud (*Al-Ḥadīth* 4784). *Tawaḍḍa'* is de vijfde stam van het verbum *waḍu'a* (zuiver, schoon zijn) met als betekenis: << de rituele kleine wassing (voor het gebed) verrichten >>. Zie: Hoogland, *Woordenboek Arabisch-Nederlands*.

¹⁴⁹ *Ḥadīth* van 'Abū Dāwud, *Al-Ḥadīth* 4903.

rekening met de gevoelens van de broers, want Yūsuf kreeg het advies geen ruchtbaarheid aan zijn droom te geven. De reden van de jaloezie van de broers was een kwestie van inbeelding en duivelse influistering, zodat zij Yūsuf uiteindelijk konden haten, vanwege de ‘duidelijke dwaling’ van hun vader: *< Yūsuf en zijn broer zijn bij onze vader meer geliefd dan wij, terwijl wij toch een hele groep zijn. Onze vader verkeert in duidelijke dwaling.* (Sūra Yūsuf, āya 8).

Khaled gebruikt deze gebeurtenis in het Yūsuf verhaal om een vermanende vinger op te heffen in de richting van opvoeders: “Een vader moet geen enkel kind voortrekken, zelfs niet met een glimlach.” Ter illustratie haalt hij de volgende *Ḥadīth*¹⁵⁰ (traditie van de profeet Muḥammad overgeleverd door zijn metgezellen) aan:

“Nu‘man bnu Bashir heeft ons verteld dat zijn moeder Bint-Rawaha aan zijn (Nu‘mans) vader vroeg over de schenking van enkele giften van zijn bezit aan zijn zoon. Hij stelde de zaak een jaar uit en daarna maakte hij aanstalten het te regelen. Zij (Nu‘mans moeder) zei: “Ik zal niet eerder tevreden zijn dan dat je de Profeet van God getuige laat zijn over de schenking aan jouw zoon.” (Nu‘man zei), “Dus pakte vader mij bij de hand, ik was in die tijd nog een kleine jongen, kwam bij de Boodschapper van God en zei: “Boodschapper van God, de moeder van deze zoon (van mij), dochter van Rawaha wenst dat ik u tot getuige moet roepen over de schenking aan haar zoon.” De Boodschapper van God zei: “Bashir, heb jij nog andere zoons behalve deze (zoon van jou)?” Hij zei: “Ja.” Hij (de Profeet van God) zei: “Heb jij aan elk van hen vergelijkbare geschenken gegeven?” Hij zei: “Nee.” Daarop zei hij (de Heilige Profeet): “Roep mij dan niet op getuige te zijn, want ik kan geen getuige zijn van een onrechtvaardigheid.”

De volgende verzen in de Qur‘ān geven een beeld van de onlustgevoelens van de broers tegenover Yūsuf: *Toen zij zeiden: < Joesoef en zijn broer zijn bij onze vader meer geliefd dan wij, terwijl wij toch een hele groep zijn. Onze vader verkeert in duidelijke dwaling.* (Sūra Yūsuf, āya 8) *Doodt Joesoef of verdrijft hem naar een [afgelegen] land dan zal het aangezicht van jullie vader niet van jullie worden afgeleid en dan zullen jullie daarna rechtschapen mensen zijn.* > (Sūra Yūsuf, āya 9)

Al-Tha‘labī geeft aan dat Yūsuf voorgetrokken werd door de bijzondere liefde en nabijheid van Ya‘qūb. De haat van de broers werd daardoor aangewakkerd en

¹⁵⁰ Ṣaḥīḥ Muslim, Boek 012, Nummer 3966.

zette hen aan tot het smeden van een plan Yūsuf door een list van zijn vader te scheiden en in het geheim te doden.¹⁵¹ Het Bijbelse verhaal vertelt dat de haat van de broers o.a. werd ingegeven door het prachtige bovenkleed van Jozef, een geschenk van Jakob:

³ [...], en hij had een prachtig bovenkleed voor hem laten maken in allerlei kleuren. ⁴ De broers zagen wel dat hun vader het meest van Jozef hield. Daarom konden ze Jozef niet uitstaan en kon er geen vriendelijk woord voor hem af. [...] ¹⁸Zijn broers zagen hem al van ver, en nog voordat hij hen had bereikt, hadden zij een plan beraamd om hem te doden.¹⁵²

Uitgaande van het dogma van de onfeilbaarheid van de profeten probeert Amr Khaled daartegen Ya'qūb van iedere blaam te zuiveren. Khaled meent dat de broers zichzelf hadden ingebeeld, dat hun vader Ya'qūb de twee jongere broers bevoordeelden boven de tien anderen. In de 8^{ste} āya wordt vermeld, dat de broers overtuigd waren van de voorliefde van hun vader voor de twee jongste kinderen.

“Op basis van deze āya merken we op dat de broers van Yūsuf waarschijnlijk vonden dat ze het volste recht hadden jaloers te zijn op onze heer Yūsuf, omdat hun vader hem op een aangename manier behandelde en apart zette van de rest van de broers. Maar dit is onmogelijk....Waarom? Omdat onze heer Ya'qūb een profeet is en profeten zijn onaantastbaar.”

Khaled probeert zijn publiek duidelijk te maken, dat de broers harteloos waren en voorbij gingen aan het feit dat jonge kinderen kwetsbaar zijn. “De broers waren met een hele groep, Yūsuf en zijn broer waren allebei zwak; zij hadden nog steeds behoefte aan de bescherming van hun vader en aan zijn verzorging.” Khaled laat aan de hand van het volgende zien, dat ouderliefde voor het jonge kind een natuurlijk gegeven is: “Eens werd een vrouw gevraagd welke van de kinderen haar het liefst waren. Zij zei: “De jongste totdat hij opgegroeid is, de zieke totdat hij genezen is en degene die op reis is totdat hij thuis komt.”

Khaled wil zijn lezers inzicht geven in het slechte karakter van de broers, die zich lieten meeslepen door hun kwaadaardigheid (blz. 328): “Let op, mijn gelovige broer, haat en jaloezie leiden tot moord! Wat zeiden de broers van Yūsuf daarna? *Doodt Joesoef of verdrijft hem naar een [afgelegen] land dan zal het aangezicht van*

¹⁵¹ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz.187.

¹⁵² Zie: Genesis 37: 3, 4 en 18.

jullie vader niet van jullie worden afgeleid en dan zullen jullie daarna rechtschapen mensen zijn. > (Sūra Yūsuf, āya 9) Doodt Yūsuf..... zijn deze harten niet angstaanjagend? Weet je wie de broers van Yūsuf waren? Zij zijn de stamvaders van de Joden! Zeker is moord een grove brutaliteit, maar wat is het moorden makkelijk bij de Joden!”

“Wie waren de broers van Yūsuf?,” schrijft Amr Khaled over Sūra Yūsuf 3a. “Zij waren de zoons van Ya’qūb (Vrede zij over hem). Met hoeveel waren zij? Zij waren met z’n tienden Is er iemand die hen kent? Hou in gedachten, dat deze tien zoons *Al-Asbāt* (de stammen van de Israëlieten) hebben voortgebracht, het nakomelingen van Ya’qūb. Zij zijn de grootvaders van de Joden. Het nageslacht van de Joden. Het nageslacht van de Joden zijn afstammeling van deze tien zonen. Moeten we ons ongerust maken? Herken jij het leugenachtige gedrag van deze tien en het product van deze leugen? Hieruit volgt, dat deze leugenachtigheid is vastgelegd in hun genen en erfelijk bepaald.”

Met deze uitspraak geeft Khaled aan, dat de slechte eigenschappen van de *Asbāt* (de stamvaders van de Joden) in potentie aanwezig zijn bij Joden tot op de dag van vandaag. De antisemitische tendens in deze retoriek wordt nog verder aangezet in de volgende generalisatie over de Joden: “Zij (de Joden) voelen zich onderdrukt, gehaat en verdreven overal op aarde. Zij denken daarom dat zij medelijden verdienen en in hun recht staan te doen wat zij doen. Hun jaloerse karakter leidt hen op de weg van moord en doodslag, bovendien zijn zij bedreven in leugen en bedrog.”¹⁵³

“De broers van Yūsuf,” aldus Khaled, “bleven echter de waarheid voor hun vader veertig jaren lang verbergen. De vader werd gemarteld en hij verloor het gezichtsvermogen vanwege het onnoemelijke verdriet om Yūsuf, terwijl hun harten onberoerd bleven.”

In de Qur’ān, in Sūra 11 en 12, wordt verhaald dat de broers Ya’qūb proberen te overtuigen Yūsuf aan hen toe te vertrouwen: *Zij zeiden: < O onze vader, waarom vertrouw jij ons niet met Joesoef, terwijl wij hem toch goed gezind zijn? >* (Sūra Yūsuf,

¹⁵³ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 2a

āya 11) *Stuur hem morgen met ons mee om goed te eten en om te spelen; wij zullen wel over hem waken.* >(Sūra Yūsuf, āya 12)

Al-Tha'labī vertelt dat de broers met elkaar overeen kwamen Ya'qūb te overtuigen Yūsuf met hen mee te sturen naar de open vlakte. Maar de oudste broer, *Rūbīl* (Ruben), was niet overtuigd dat hun vader hen betrouwbaar vond. Doordat zij het vertrouwen van Yūsuf wisten te winnen, kregen ze Ya'qūb tenslotte zover hun verzoek te honoreren.

Dus gingen zij naar Yūsuf, die daar zat, verzonken in gebed tot God. Zij deden alsof zij een spel met elkaar speelden in zijn aanwezigheid, waarbij zij lachten en plezier maakten. Yūsuf, die hen gadesloeg kreeg direct zin mee te doen. "Spelen jullie ook zo als jullie in de weide zijn?," vroeg hij. "Ja Yūsuf," zeiden zij, "als je ons in de weides zag spelen dan verlangde je bij ons te zijn." Zij ontstaken het vuur van verlangen op zo'n manier, dat hij tenslotte zelf vroeg hen te mogen vergezellen. Hij zei: "Broers, ga naar mijn vader en vraag hem mij met jullie mee te sturen." [...] Toen zei Yūsuf tegen hem: "Vader laat me met hen meegaan." "Wil je echt gaan, mijn zoon?" "Ja," was het antwoord. "Morgen, dan zal ik je laten gaan," (zei Ya'qūb). 's Morgens deed Yūsuf zijn kleding aan, bond zijn riem om, nam zijn staf en ging op weg met zijn broers.¹⁵⁴

Khaled beperkt zich, anders dan Al-Tha'labī, tot de tekst van de Qur'ān zelf om daar een moraal uit te destilleren: de eerste stap de moord te plegen was al gezet en de broers lieten in het midden of zij Yūsuf goed gezind waren: *<O onze vader, waarom vertrouwt jij ons niet met Joesoef, terwijl wij hem toch goed gezind zijn? Stuur hem morgen met ons mee om goed te eten en om te spelen; wij zullen wel over hem waken.* > (Sūra Yūsuf, āya 11 en 12)

De vermelding van goed eten en spel is voor Khaled een aanleiding uit te weiden over de geneugten des levens.

"De broers nodigden Yūsuf uit met hen te spelen en zich te goed te doen¹⁵⁵ aan lekker eten en drinken. De Qur'ān suggereert dat het onbepaald eten en sport en spel toegestaan zijn, niet alleen voor kinderen maar zelfs voor volwassenen, terwijl onze heer Ya'qūb daar geen aanmerkingen op had. Dus

¹⁵⁴ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz.187-189.

¹⁵⁵ In Sūra 12, 'āya 12 staat het woord *rata'a* met als betekenis: to pasture, graze; to gormandize, carouse, feast; to revel, indulge freely (in). Yūsuf mag onbepaald eten en drinken, hij mag zich te goed doen aan eten en drinken. Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

het is niet verkeerd dat een Moslim speelt en zich te goed doet aan eten en mooie kleding draagt en glimlacht.

Ben jij met die gesteldheid van jou tot nut van de Islam, met jouw kennis van de computer en van het internet ben je bruikbaar voor de Islam en jij met je sport en de kracht van jouw lichaam: jij bent nuttig voor de Islam.”

De volgende verzen in de Qur’ān illustreren de ongerustheid van Ya’qūb: *Hij zei: <Ik word er bedroefd van als jullie met hem weggaan en ik vrees dat een wolf hem opeet terwijl jullie niet op hem letten.>* (Sūra Yūsuf, āya 13) Zij zeiden: *<Als een wolf hem opeet terwijl wij toch een hele groep zijn, dan zijn wij werkelijk verliezers.>* (Sūra Yūsuf, āya 14)

Volgens Al-Tha’labī was Ya’qūb bezorgd om zijn zoon, omdat hij in een droom Yūsuf gezien had op de top van een berg terwijl hij werd aangevallen door tien wolven, die op het punt stonden hem te verslinden. Hij zag dat een van de wolven van de roedel hem beschermde. Vervolgens bemerkte hij dat er in de aarde een spleet ontstond; Yūsuf trad naar binnen en kwam niet eerder te voorschijn dan drie dagen later. Het was vanwege deze droom dat Ya’qūb zei: *ik vrees dat een wolf hem opeet* ¹⁵⁶(Sūra Yūsuf, āya 13¹⁵⁷)

Khaled vertelt zijn lezers dat Ya’qūb zijn zoons tenslotte toestemming gaf hun broer mee te nemen naar de steppe, omdat hij hen niet wilde beledigen en geen vijandschap onder hen wilde zaaien. De broers stelden hun vader gerust toen hij uiting gaf van zijn angst Yūsuf te verliezen door de vraatzuchtigheid van een wolf. Zij zeiden: *<Als een wolf hem opeet terwijl wij toch met een hele groep zijn, dan zijn wij werkelijk verliezers.>* (Sūra Yūsuf, āya 14)

In het Bijbelse verhaal werd Jozef door Jacob erop uitgestuurd zijn broers te zoeken in het veld. Toen de broers hem in de verte zagen, kwamen zij overeen Jozef te doden en zijn lijk in een put achter te laten. Ruben, de oudste, deed een poging hen van broedermoord te weerhouden, zodat Jozef bij aankomst, nadat hij ontdaan was van zijn bovenkleed, in een opgedroogde put werd gegooid. Een naderende karavaan werd Jozefs redding: in plaats gedood te worden werd hij verkocht aan

¹⁵⁶ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz.188.

¹⁵⁷ De volledige āya is: *Hij zei: <Ik word er bedroefd van als jullie met hem weggaan en ik vrees dat een wolf hem opeet terwijl jullie niet op hem letten.>*

kooplieden, die op doorreis waren naar Egypte. Het veelkleurige gewaad, gedompeld in het bloed van een bokje stuurden ze naar hun vader:

³² [...] ‘Dit hebben we gevonden. Kijk eens goed is dit niet het kleed van uw zoon?’³³Jacob herkende het en riep uit: ‘Het kleed van mijn zoon! Hij moet verslonden zijn door een roofdier! Hij is verscheurd, Jozef is verscheurd!’
³⁴Jacob scheurde zijn kleren, deed een rouwkleed om en rouwde over zijn zoon, dagenlang. ³⁵Al zijn zonen en dochters deden hun best om hem te troosten, maar hij wilde niet getroost worden en zei: ‘Ik zal rouw dragen totdat ik naar mijn zoon in het dodenrijk afdaal.’ Zo treurde Jacob om zijn zoon.¹⁵⁸

Het verhaal in de Qur’ān vertelt evenwel dat de broers erop uittrokken samen met Yūsuf: *Toen zij dan met hem weggingen kwamen zij overeen hem op de bodem van de waterput te zetten. En Wij openbaarden aan hem: <Jij zult hun over deze zaak van hen nog wel mededelingen doen, terwijl zij het niet beseffen.>* (Sūra Yūsuf, āya 15) *En zij kwamen ’s avonds huilend bij hun vader. (Sūra Yūsuf, āya 16) Zij zeiden: <O onze vader, wij gingen weg om tegen elkaar te rennen en wij lieten Joesoef bij onze spullen achter en toen heeft een wolf hem opgegeten. Maar jij zult ons toch niet geloven ook al spreken wij de waarheid.>* (Sūra Yūsuf, āya 17)

Ya’qūb vroeg zijn zoons goed voor Yūsuf te zorgen, hem eten te geven als hij hongerig en te drinken als hij dorstig was, zo beschrijft Al-Tha’labī de bezorgdheid van de profeet om zijn zoon. Toen Ya’qūb uit het zicht verdwenen was begonnen zij hun wreedheden op Yūsuf te botvieren: zij sloegen hem net zolang totdat hij bijna dood was. Yahūdā (Juda), zo laat Al-Tha’labī de lezer weten, de enige broer die Yūsuf goed gezind was, voorkwam een moord:

“Hebben jullie niet met mij een overeenkomst gesloten, dat jullie hem niet zouden doden?” Daarop kwamen zij overeen hem in een put achter te laten, zoals God, de Hoogverhevene zei: *Toen zij dan met hem weggingen kwamen zij overeen hem op de bodem van de waterput te zetten [...].* (Sūra Yūsuf, āya 15)¹⁵⁹

Khaled confronteert zijn lezers met de liefdeloosheid en wreedheid van de broers, want geen enkele uitgezonderd, had de intentie zich van Yūsuf te ontdoen:

¹⁵⁸ Zie: Genesis 37: 32 t/m 35.

¹⁵⁹ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz.189-190.

“Stel je voor, tien broers waren het er allemaal over eens onze heer Yūsuf schade toe te brengen. Is er niemand met een bewogen hart, die hen weerhoudt van deze weezinwekkende daad? Wat overkomt dit kind met een leeftijd van ongeveer tien jaar, die hem zijn kleren afpakten terwijl hij hen toeriep: O mijn broers, neem mijn kleren niet van mij af! Terwijl zij hem daarvoor hadden meegenomen naar een verafgelegen oord, zodat hij niet de terugweg kende, als hij in staat was uit de put te komen. Is dit geen haat? Zij waren met hem diep de woestijn binnen gedrongen op een plaats, die bevolkt werd door wolven en zij maakten aanstalten hem van zijn kledingstuk te ontdoen, terwijl hij hen toeriep: Mijn broers, geef mij mijn hemd terug, dat ik mijn lichaam bescherm in deze put, als ik sterf is het mijn lijkwade en als ik leef bedekt het mijn naaktheid. De jongen was ongerust dat zijn lichaam niet bedekt zou zijn.”

Het afnemen van het gewaad, dat in de tekst van de Qur’ān niet expliciet wordt genoemd, wordt bij Khaled een belangrijk element, dat hij benut om een preutse moraal t.o.v. naaktheid te etaleren: ‘jonge dames, die geen acht slaan op wat onthuld wordt en ongesluierd zijn.’ Daarbij wil Khaled meisjes en jonge vrouwen aansporen zich niet volgens Westerse, maar volgens Islamitische maatstaven te kleden, inclusief de hoofddoek.

“De broers lieten Yūsuf niet langzaam in de put zakken maar ze wierpen hem erin, aldus Khaled, want in het 10^e vers staat het volgende: <Doodt Joesoef niet maar werpt hem op de bodem van de waterput (Sūra Yūsuf, āya 10) De *Jubb*, waar Yūsuf in was gegooid, zo legt Khaled zijn lezers uit, is een waterreservoir waar je menselijkerwijs niet eenvoudig uitkomt. “Een *jubb* heeft de betekenis van *bi’r*. Maar waarom spreekt de Qur’ān niet over de bodem van de *bi’r*? Omdat de *jubb* verschilt van de *bi’r*. Een *jubb* is een *bi’r*, van bodemloze diepte gevuld met schorpioenen en slangen. Een *bi’r* is mogelijk nabij (de bewoonde wereld) gelegen en het water ervan is schoon, maar de *jubb* is dieper en steviger.”

“Nu was hij op de bodem van de put,” zo vervolgt Khaled de dramatische ontwikkeling in het verhaal van Yūsuf.

“Hij bleef daar gedurende drie dagen in het donker in de eenzaamheid en in grote angst. Ondanks alles wat hem overkomen was verdroeg hij het en was hij geduldig en hij dacht er niet aan zich te wreken op zijn broers vanwege dit onrecht, waaronder hij drie dagen te lijden had. Hij begon God aan te roepen toen hij in de put was; het gebed dat zijn vader de profeet Ya’qūb hem

geleerd had tijdens zijn jeugd. Hij begon fluisterend tot God te bidden: < O God, U bent de metgezel van elke eenzame, U bent de reisgenoot van elke verlorene, U bent de vriend van elke vreemdeling, U bent het toevluchtsoord van elke angstige, U bent de voltooiër van elke klacht. > ”

Hierop nodigt Khaled zijn publiek uit om zich met het droeve lot van Yūsuf te vereenzelvigen.

“Wat als jij op de plaats van Yūsuf was voor drie dagen in deze put en je zou voor veertig jaren beroofd zijn van je familie? Zelfs dat je niet wist of je op een dag naar hen zou terugkeren en dat jij als slaaf verkocht zou worden, terwijl jij de zoon van een profeet was hoogverheven en eerbiedwaardig en jij was de edele, zoon van de edele, zoon van de edele¹⁶⁰ en dit alles om wat jouw broers je aangedaan hadden! Misschien dat jij je kunt voorstellen hoe de toekomst voor jou zou zijn!”

De Passage van de Qur’ān roept de vraag op of de tranen van de broers oprecht waren of krokodillentranen. Khaled is hier niet eenduidig over: “Het drong ’s avonds pas tot de broers door wat ze met Yūsuf gedaan hadden,” zo vervolgt Khaled het verhaal: *En zij kwamen ’s avonds huilend bij hun vader* (Sūra Yūsuf, āya 16)” De Qur’ān heeft, volgens Khaled, psychologische waarde: de broers kwamen ’s nachts bij hun vader, zodat Ya’qūb niet van hun gezichten kon aflezen dat ze logen. Hun *fiṭra* (de natuur, het innerlijke karakter) was nog intact, want ze konden niet ongemerkt liegen. Volgens Khaled heeft een aartsleugenaar een probleem: hij heeft een *fiṭra* dat niet meer ongerept en onbeschadigd is.

De leugenachtigheid van de broers is voor Khaled een reden het maatschappelijk probleem (in Egypte) van het *Orfi-huwelijk* aan te kaarten: het ongeregistreerde huwelijk. *Zawāj ‘urfī* is een ‘huwelijk’ dat via een notariële acte tot stand wordt gebracht, weliswaar met twee getuigen of met behulp van een cassettebandje, maar waaraan geen rechtsgeldigheid ontleend kan worden. Khaled heeft een uitgesproken mening over dit soort zedenloosheid:

“Het meisje verliest haar waardigheid, haar jeugd, haar reputatie, haar religie en boven alles het respect van haar ouders en hun vertrouwen”, meent

¹⁶⁰ Een verwijzing naar het voorgeslacht van Yūsuf: “Het voorgeslacht van Yūsuf, dat is Yūsuf, de rechtvaardige, zoon van Ya’qūb de zuivere, zoon van Iṣḥāq die werd geofferd, zoon van Ibrāhīm de Vriend. Daarom noemde de Boodschapper van God hem ‘edel’ en zijn voorvaderen ‘de edelen’. Abū Hurayrah citeerde de Boodschapper van God toen hij zei: “De edele, zoon van de edele, zoon van de edele, zoon van de edele, dat is Yūsuf, zoon van Ya’qūb, zoon van Iṣḥāq, zoon van Ibrāhīm.” Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz. 182.

Khaled, “als ze hen bedriegt, het huwelijk geheim houdt en hen berooft van de droom van elke vader en moeder: de trouwdag van hun dochter.”¹⁶¹ “Een meisje, dat haar *Orfi-huwelijk* twee jaar voor haar ouders weet te verbergen, zonder dat dit van haar gezicht af te lezen is, geeft daarmee aan, aldus Khaled, een persoon te zijn met een beschadigde *fitra*.”

Omdat hun *fitra* niet beschadigd was kwamen de broers huilend bij hun vader aan, aldus Khaled, want zij realiseerden zich dat Yūsuf was verdronken of misschien door een slang of schorpioen was gedood....en zo begonnen ze te huilen geplaagd door wroeging en verdriet om Yūsuf. *Zij zeiden: < O onze vader, wij gingen weg om tegen elkaar te rennen en wij lieten Joesoef bij onze spullen achter en toen heeft een wolf hem opgegeten. Maar jij zult ons toch niet geloven, ook al spreken wij de waarheid. >* (Sūra Yūsuf, āya 17) O onze vader toen wij ons klaar maakten voor de spelen en wij ermee begonnen, terwijl Yūsuf op onze bezittingen paste, heeft een wolf hem opgegeten. Zij kwamen naar hem toe met een bekentenis die ze van tevoren hadden bedacht, zodat het bedrog niet aan het licht kwam, zoals je dat precies verwacht. *Maar jij zult ons toch niet geloven, ook al spreken wij de waarheid. >* (Sūra Yūsuf, āya 17) Zij gaven hun list toe zonder dat zij dat in de gaten hadden, “O onze vader, jij vertrouwt ons niet, zelfs al spreken wij de waarheid!”- toch spreken ze onwaarheid.”

“Om het verhaal te onderbouwen gingen zij naar hun vader met het hemd van Yūsuf,” zo vertelt Khaled zijn lezers, “ze hadden het niet gescheurd maar zij besmeurden het met ‘vals’ bloed (schapenbloed). *Maar zij hadden wel vals bloed op zijn hemd aangebracht.* (Sūra Yūsuf, āya 18)

“Zij zeiden: O, vader dit is het bewijs dat een wolf hem heeft verslonden, en dit is het hemd van Yūsuf besmeurd met bloed. Ya’qūb zei: *< Jullie hebben jezelf iets wijsgemaakt! Dus maar mooi geduldig verdragen. En God is het wiens hulp gevraagd moet worden tegen wat jullie beschrijven. >* (Sūra Yūsuf, āya 18) Daarop keek onze heer Ya’qūb naar het hemd en merkte op: « Wat barmhartig is deze wolf! Hij heeft mijn zoon opgegeten zonder zijn hemd te beroeren». Zie naar de intuïtieve kennis van de gelovige en de snelheid van de opwelling, dat is de eigenschap van de gelovige, hij is niet naïef.”

Khaled vindt dat de beeldvorming van de gelovige Moslim verwrongen is, waardoor veel jongeren zich afkeren van de godsdienst:

¹⁶¹ Zie: www.amrkhaled.net, Paradise in Our Homes – II, Episode 7.

“Een echte gelovige is niet zoals velen misschien denken. Ik zeg dit, omdat ik weet dat sommige jonge mannen bang zijn religieus te worden, omdat zij denken dat een religieuze persoon iemand is die belachelijk wordt gemaakt vanwege zijn onderdanigheid, iemand die je tot het voorwerp van spotternij maakt door te zeggen: “Hé, jij daar oude man!” of “Hé, jij daar vrome gast!”, alleen omdat hij religieus is. Niettemin kunnen sommigen zich niet voorstellen, dat een echte religieuze persoon scherpzinnig is, humoristisch, intelligent en succesvol op zijn werk. Een echte gelovige weet hoe de dingen in elkaar zitten, hij is niet iemand die je kan bedriegen of de spot mee drijven.”¹⁶²

“Onze heer Ya’qūb kon uit de woorden van zijn zoons opmaken,” zo vervolgt Khaled zijn verhaal, “dat zij logen.....maar waarom zei hij niet direct tegen hen: “Jullie spreken de waarheid niet!”- en confronteerde hij hen met de waarheid? Hij wist dat wanneer hij de broers confronteerde met hun leugen, hij de blokkades in hun ziel kon beschadigen, waardoor hun haat ten opzichte van Yūsuf zou ontvlammen.”

Khaled houdt zijn lezers Ya’qūb voor als rolmodel, als een wijze Pater familias (huisvader), die tweedracht in het gezin koste wat het kost tracht te voorkomen: in Sūra Yūsuf vindt de lezer een voorbeeld om partijdigheid binnen de familie te verhinderen.

“Onze heer Ya’qūb wist vanwege de droom,” zo vervolgt Khaled zijn betoog, “dat zijn zoon nog steeds leefde, omdat de droom van een profeet waar is.” Ya’qūb zei: *fa ṣabrun jamīlun, Dus maar mooi geduldig verdragen!* (Sūra Yūsuf, āya 18) “Wat is deze *ṣabr jamīl*? Kun jij je de moeilijkheden voorstellen die Ya’qūb overkomen waren. En dat hij tegen zijn zonen zou zeggen: Kijk wat jullie mij hebben aangedaan terwijl ik niet heb gedaan wat jullie mij hebben aangedaan. Daarentegen behandelde hij zijn zonen met barmhartigheid en geduld, zonder boosheid en veroordeling, dat is *al-ṣabr al-jamīl*.”

“Volgens de overleveringen gaat het verhaal,” aldus Khaled, “dat de engel *Jibrīl* (Gabriël) naar onze heer Ya’qūb kwam, zijn wenkbrauwen waren naar beneden gezakt en hij was zijn gezichtsvermogen kwijtgeraakt vanwege het ongeluk dat hem overkomen was, omdat hij zijn zoon al veertig jaar kwijt was. Daarop zei *Jibrīl* tegen hem: ‘Waarom zijn je wenkbrauwen naar beneden gezakt en zie je niet meer?’

¹⁶² Zie: www.amrkhaled.net , Sūra Yūsuf - 3a.

Daarop zei Ya'qūb: 'Dat is vanwege de tijd van het lijden en het diepgaande verdriet.' Daarop maakte God aan Ya'qūb bekend: 'Doe je jouw beklag alleen bij mij, O Ya'qūb?' Daarop zei hij: 'O Heer, ik heb gezondigd, vergeef mij.'"

Khaled raadt zijn lezers aan niet te klagen, immers Ya'qūb klaagde maar een keer en vroeg kwijtschelding van zijn zonde. Wij zijn geneigd te zeggen: 'Waarom laat God deze dingen met mij gebeuren en waaraan heb ik dit verdiend? Je moet je voorstellen dat Ya'qūb in al die veertig jaren maar een keer klaagde, terwijl hij de oorzaak van zijn leed onder woorden bracht met het volgende: 'de tijd en de grote hoeveelheid verdriet'.¹⁶³

Khaled houdt zijn jeugdig publiek voor, dat als de mens door tegenspoed of onheil wordt getroffen dit uit liefde is van de kant van God. Hij wil niet dat de mens een zonde begaat en na dit leven op een andere plaats komt dan de hemel. Khaled weet het zeker: God wil niet dat je naar de onderste laag van de hemel gaat, maar naar de mooiste plek, de *Janna al-Firdaus*, ook wel de 'Tuinen van het Paradijs' (de zevende hemel) genoemd. De jong gestorvene, met een geringe hoeveelheid *ḥasanāt*,¹⁶⁴ heeft toegang tot de *Janna al-Firdaus* : de moeder kan goede daden doen uit naam van haar zoon. Wanneer zij een uitzonderlijk hoog niveau van godsdienst(oefening) aan de dag legt, zorgt zij ervoor dat zijzelf samen met haar kinderen en echtgenoot zondeloos de *Janna al-Firdaus* zal binnen treden.

3.3 Yūsuf in de put

In Sūra Yūsuf wordt verteld dat Yūsuf uit de put werd gehaald door kooplieden op doorreis naar Egypte: *En er kwam een reisgezelschap, en zij stuurden hun waterhaler, en hij liet zijn emmer neer. Hij zei: < Goed nieuws! Hier is een jongen. > En zij verborgen hem als koopwaar. Maar God wist wat zij deden.* (Sūra Yūsuf, āya 19)

¹⁶³ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 3a.

¹⁶⁴ *Ḥasana* (sing.), *ḥasanāt* (pl.) good deed, benefaction; charity, alms;. Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

Al-Tha'labī vertelt dat de waterdrager Mālik b. Du'ar¹⁶⁵, een Arabier behorend tot de Midianieten, door de karavaan vooruit gezonden was om water te putten. Toen hij de jongen ontdekte zei hij: *< Goed nieuws! Hier is een jongen. >* (Sūra Yūsuf, āya 19) daarmee maakte hij zijn kameraden duidelijk, dat hij een slaaf gevonden had. Mālik b. Du'ar en zijn gezellen vertelden de kooplieden niet de gehele waarheid over Yūsuf, omdat zij bang waren de 'winst' te moeten delen, alleen maar het volgende: 'Enkele mensen hebben hem gegeven als handelswaar voor vervoer naar Egypte.'

"Er wordt ook gezegd dat Yahudā (Juda) elke dag voedsel naar Yūsuf bracht, zonder medeweten van zijn broers. Maar toen hij op die dag naar de put kwam vond hij Yūsuf niet. Plotseling zag hij Mālik en zijn metgezellen bij de *jubb* kampement houden in gezelschap van Yūsuf. Yahudā keerde naar zijn broers terug om het nieuws over te brengen. Zij gingen naar Mālik en zeiden: 'Dit is onze slaaf, hij is van ons weggelopen.' Maar Yūsuf hield de waarheid voor zich, uit angst dat zij hem zouden doden. Toen zei Mālik dat hij Yūsuf van hen wilde kopen. Dus verkochten zei hem aan Mālik, zoals God heeft gezegd: *En zij verkochten hem onder de prijs, voor een paar dirhams* (Sūra Yūsuf, āya 20) in de betekenis van, dat zij hem voor een gering bedrag verkochten, wat een beledigende handeling is: aan een vrij mens kan geen prijskaartje worden gehangen, dat is een zonde.

[...] Uitleggers verschilden van mening over het aantal *dirhams* waar Yūsuf voor verkocht werd. Ibn Mas'ūd, Ibn 'Abbās, Qatāda en al-Suddī hielden vast dat het twintig geldstukken waren, die zij onder elkaar verdeelden, voor ieder twee. Mujāhid zei dat het tweeëntwintig *dirhams* waren en volgens 'Ikrimah veertig. Zij verkochten hem voor dit bedrag, omdat ze aan hem geen waarde toekenden, terwijl zij niet op de hoogte waren van het hoge aanzien en de verheven positie die God voor hem had weggelegd."

De details die Tha'labī toevoegt aan de sobere tekst van de Qur'ān lijken vooral ingegeven om te verklaren, waarom Yūsuf "onder de prijs" werd verkocht.

¹⁶⁵ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz.194, *Mālik b. Du'ar*: zijn naam betekent 'verrader' in het Arabisch.

Du' 'ār, wordt vertaald met: unchaste, lewd, licentious, dissolute, indecent, immoral. Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

Khaled legt zijn lezers uit wat de betekenis van het woord *sayyāra*¹⁶⁶ is, omdat het woord in het Modern Standaard Arabisch *auto* of *wagen* betekent. Khaled vervolgt “het is een karavaan, *sayyāra* waarmee de mensen een lange reis ondernamen dwars door de woestijn vanuit Syrië naar Egypte. En wat bracht hen ertoe door deze woestijn in het zuiden te reizen? Al gauw raakten zij de weg kwijt” Hoe Khaled erbij komt dat deze karavaan verdwaald was legt hij niet uit; wel is dit ‘afdwalen van de route’ aanleiding voor een korte verhandeling over Gods leiding, die soms achter vreemde gebeurtenissen schuilgaat.

Khaled wijst zijn publiek op het volgende: “Maar wie was degene die hen deed afdwalen? Het was God, Hij zij geprezen....er gebeuren veel dingen in ons dagelijks leven, die wij als slecht ervaren, maar Gods bedoeling daarvan is, dat een ander mens ons barmhartigheid verleent.” Een voorbeeld uit het dagelijks leven wil Khaled zijn publiek niet onthouden: een dokter die zich vergist had in het juiste adres werd de redder van een doodzieke zuigeling:

“Terwijl hij wegging was de moeder nog steeds verbaasd, daarom vroeg ze naar de reden van zijn komst naar haar huis. “Is het nummer van dit vertrek dan niet 26?”, vroeg hij. Zij antwoordde dat het nummer 25 was. Geprezen zij God, die iemand ziek maakte in het vertrek ernaast om te boeten voor zijn zonden, terwijl hij zich verbaasd afvroeg: “Waarom heeft u mij ziek gemaakt, o, God?” Goed, dat was uit barmhartigheid voor iemand van hiernaast. Geprezen zij God, die de hand van de dokter de goede deur deed overslaan en op de deur ernaast aanklopte.”¹⁶⁷

“*Al-wārid*,”¹⁶⁸ zo vervolgt Khaled zijn betoog, “is de verantwoordelijke voor het brengen van water uit de put. Daarop liet hij (de waterhaler¹⁶⁹) zijn emmer in de put zakken en opeens toen hij de emmer omhoog haalde, merkte hij op dat er iets zwaars in zat. Toen hij een knappe jongeman aantrof zei hij: ‘Goed nieuws’, maar hij zei niet: Goed nieuws voor mij, dat wil zeggen: vreugde voor mij, maar ‘Goed nieuws’

¹⁶⁶ Penrice, J.: *Sayyāra*. A company of travelers.

Sommige woorden in de Qur’ān worden niet meer gebruikt in het Modern Standaard Arabisch of hebben een andere betekenis gekregen. Het volgende woordenboek is een aanvulling bij het lezen van de Qur’ān: Penrice, J., *A Dictionary and Glossary of The Kor-ān*, eerste uitgave 1873, Londen, nieuwe editie 1971.

¹⁶⁷ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets* Sūra Yūsuf – 3a.

¹⁶⁸ *Al-wārid* One who goes before a caravan to draw water, one who is present at. Zie: Penrice: *A Dictionary and Glossary of The Kor-ān*.

¹⁶⁹ Leemhuis vertaalt *sayyārat* met *waterhaler*.

vanwege de intensiteit van de vreugde, hij verwelkomde ‘het goede nieuws’ en ‘de vreugde’ alsof het een persoon was. Khaled wijst zijn lezers op de schoonheid van de Qur’ān: deze gebeurtenis in Sūra Yūsuf is een moment van emotie, de lezer van nu kan net zo blij zijn met de uitredding van Yūsuf als de waterdrager over zijn ‘vondst.’

En zij verborgen hem als koopwaar (Sūra Yūsuf, āya 19). Waarom? Omdat zij vermoedden dat deze jonge man van een edel geslacht afstamde, dus waren zij bang dat iemand hem van hen zou afnemen als hij gezien werd. *En zij verkochten hem onder de prijs, voor een paar dirhams; zij hechtten niet veel belang aan hem.* (Sūra Yūsuf, āya 20) Onze heer Yūsuf werd verkocht en zij vonden hem onbetekenend.....stelde hij dan niets voor?

Khaled probeert de jeugd een hart onder de riem te steken: “Word maar niet boos als mensen tegen je zeggen: ‘Je hebt geen waarde’, het is niet belangrijk wat men in de wereld over je zegt, maar dat wat door God, de Hoogverhevene, over jou wordt gezegd.”

3.4 In Egypte

Volgens het Bijbelse verhaal werd Jozef in Egypte gekocht door ‘een vooraanstaand man die tot de hovelingen van de farao behoorde en het bevel voerde over zijn lijfwacht.’¹⁷⁰ Jozef werd aangesteld over al de bezittingen van het huis van Potifar, zodat deze zich ‘alleen maar bekommerde om wat hij te eten kreeg.’¹⁷¹

In Sūra Yūsuf wordt de naam van de heer van Yūsuf, evenals de naam van zijn vrouw, niet genoemd: *Hij die hem gekocht had – uit Egypte was hij – zei tot zijn vrouw: <Zorg dat hij goed wordt ondergebracht. Misschien dat hij ons tot nut is of dat wij hem als kind aannemen.> Zo gaven wij Joesoef een vaste positie in het land; ook om hem de uitleg van droomverhalen te onderwijzen. En God is meester van zijn beschikking, maar de meeste mensen weten het niet.* (Sūra Yūsuf, āya 21)

Al-Tha’labī vertelt, dat toen de karavaan eenmaal in Egypte was aangekomen, dat Yūsuf op de markt als slaaf werd aangeboden. De mensen begonnen tegen elkaar op te bieden, zodat de prijs evenveel werd als het lichaamsgewicht van Yūsuf

¹⁷⁰ Zie: Genesis 39, Jozef en de vrouw van Potifar.

¹⁷¹ Zie: Genesis 39: 6.

uitgedrukt in muskus¹⁷², zilver en zijde. Qiṭfir¹⁷³ kocht hem voor die prijs van Mālik. Hij bracht hem naar zijn huis en zei tegen zijn vrouw: *<Zorg dat hij goed wordt ondergebracht. Misschien dat hij ons tot nut is of dat wij hem als kind aannemen.>* (Sūra Yūsuf, āya 21)

Khaled, die de naam Qiṭfir niet gebruikt, maar hem Al-'Azīz¹⁷⁴ noemt, legt uit dat de Egyptenaar Yūsuf werkelijk goed gezind was en hem wilde behandelen als de zoon, die hem nooit geschonken was. Een teken van Gods liefde voor jou, meent Khaled, is de genegenheid die je van de mensen in jouw nabijheid ontvangt. Hij noemt de eerste levensfase van Mūsā (Mozes), waarin wordt verteld dat de vrouw van Fir'aun (Farao) hem gunstig gezind was: *En de vrouw van Fir'aun zei: <Jij en ik zullen vreugde aan hem beleven. Dood hem niet. Misschien dat hij ons tot nut is of dat wij hem als kind aannemen.>* (Sūra al-Qaṣaṣ [Het Verhaal], āya 9) Khaled gaat verder niet in op het opmerkelijke feit, dat de tekst van de Qur'ān exact dezelfde bewoordingen gebruikt bij het kind Mūsā en de jongen Yūsuf. Wel werkt hij de voorbeschikking uit, want zoals God het leven van Yūsuf had voorbeschikt, zo is het leven van ieder mens voorbestemd. Hij vindt, dat de jonge Moslim(a) zich geen zorgen moet maken over de toekomst vanwege de voorbeschikking van God:

“Dus, alles wat ons overkwam of ons zal overkomen, was door God lang geleden voorbeschikt. Jij moet dat beslist geloven. Je hoeft je niet ongerust te maken over je toekomst, omdat je bestemming opgeschreven is. Natuurlijk betekent dit niet dat je moet achterover leunen en niets meer doen. Je moet altijd hard werken en je best doen in het leven en dan zul je samen met deze overtuiging vertroosting vinden, geluk en kracht om alles tegemoet te treden.

¹⁷² Muskus is een sterk ruikende stof die bij het mannelijke muskusdier (hertachtig dier in Centraal-Azië) in een zakje nabij de navel besloten is. Zie: *Van Dale Nieuw Handwoordenboek Der Nederlandse Taal*.

¹⁷³ Qiṭfir is een van de meest gebruikelijke namen in de Islamitische traditie voor de Bijbelse Potifar. Qiṭfir was de schatbewaarder van Egypte. Omdat hij meteen de bijzondere kwaliteiten van Yūsuf waarnam, wordt hij beschouwd als een van de drie personen met het meeste inzicht (*afraṣ al-nās*) in de beoordeling van mensen. De twee andere personen met veel inzicht waren de dochter van Shu'ayb, die aan haar vader vroeg Mūsā in dienst te nemen en Abū Bakr, die 'Umar koos als zijn opvolger. Opm.: In het Bijbelse verhaal (Exodus 2 en 3) heet de dochter van Shu'ayb, Sippora en Shu'ayb, de schoonvader van Mozes, wordt zowel Reüel als Jetro genoemd. Bron: *The Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

¹⁷⁴ Al-'Azīz is geen eigennaam, maar een verwijzing naar een hoogwaardigheidsbekleder en in het bijzonder een verwijzing naar de heerser (de koning) van Egypte of van Egypte en Alexandrië samen. Zie: Lane, E.,W., *Arabic-English Lexicon*, Londen, 1863.

Het is ontspannen om te ervaren dat er een wakend oog op je gericht is[...].”¹⁷⁵

Khaled vervolgt zijn verhaal: “Onze heer Yūsuf werd verkocht aan de *‘Azīz al-Miṣrī*, dat is de Schatbewaarder van Egypte. En waarom in het bijzonder aan de Minister van Financiën?...Omdat hij van hem onderricht zou krijgen.....en dat hij in de toekomst zelf schatbewaarder zou worden. Zie je de voorzienigheid van God in het bestaan en Zijn almacht daarin? *Zo gaven wij Joesoef een vaste positie in het land* (Sūra Yūsuf, āya 21), Volgens Khaled slaat deze “vaste positie” op de latere status van Yūsuf als vorst van Egypte, maar spreekt God in dit vers alsof het al is gebeurd op het moment dat hij door Al-‘Azīz als slaaf wordt gekocht. Daar zit 40 jaar tussen. Khaled ziet hierin een verwijzing naar goddelijke raadsbesluiten, omdat voor God de levensloop van Yūsuf al vastligt.

“Kijk eens, mijn geliefde broer,” zo vervolgt Khaled zijn betoog, “wanneer God de Hoogverhevene heeft gezegd *Makkanna*¹⁷⁶ *li-Yūsufa* (Wij gaven een vaste positie aan Yūsuf)...terwijl hij twaalf jaar was, maar deze consolidatie zou na veertig jaren plaatsvinden....dat God beschikte over de zaak en Hij kwam niet terug op Zijn beschikking en God had vanaf het begin beschikt dat hij profeet zou zijn en dat hij koning zou worden over Egypte....daar was geen twijfel over mogelijk.

Toen hij volgroeid was gaven Wij hem oordeelskracht en kennis. Zo belonen Wij hen die goed doen. (Sūra Yūsuf, āya 22). *Balaġa ashuddahu* (toen hij volgroeid was), dat is toen hij de leeftijd van ongeveer dertig jaar bereikt had. Er wordt wel gezegd dat hij de leeftijd van vijfendertig jaar bereikte en weer anderen zeggen dat hij de leeftijd van veertig jaar had bereikt en dat is gebaseerd op deze visie van het woord van God: *En wanneer hij dan volgroeid is en veertig jaar wordt* (Sūra al-Aḥkāf [De Zandduinen], āya 15). *Toen hij volgroeid was gaven Wij hem oordeelskracht en kennis* (Sūra Yūsuf, āya 22)

“Oordeelskracht dat is hier in de betekenis van de godsdienst en kennis is de kennis van de wereld met de betekenis, dat als je succes wilt hebben in het leven richt je dan niet uitsluitend op godsdienstige of op wetenschappelijke

¹⁷⁵ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 3b.

¹⁷⁶ *Makkana* is de tweede vorm van het verbum *Makuna* «sterk worden/sterk zijn» met als betekenis: 1. In staat stellen, iemand tot iets in staat stellen 2. versterken, consolideren. Zie: Hoogland, *Woordenboek Arabisch-Nederlands*.

zaken. God gaf aan onze heer Yūsuf geloof en hij verkreeg vaardigheid in de verschillende disciplines van het leven, zoals aan hem de helft van de schoonheid gegeven was, waarover Muḥammad het volgende zegt: “Waarlijk God gaf aan Yūsuf de helft van de schoonheid der schepselen.¹⁷⁷”

Khaled geeft aan dat God de helft van de schoonheid van de mensheid aan Yūsuf had toebedeeld, maar een beschrijving van de profeet geeft hij niet. In het werk van Al-Tha’labī daarentegen wordt een (‘onmogelijke’) poging gedaan de schoonheid van Yūsuf te beschrijven:

“De schoonheid van Yūsuf was als het daglicht; zijn huid was blank en zijn gezicht bevallig, hij had een witte geboorteplek tussen zijn ogen die overeenkwam met de volle maan, zijn wimpers waren te vergelijken met de beginveren van de vleugels van de adelaar. Zijn tanden fonkelden als hij glimlachte en licht stroomde tussen zijn snijtanden uit als hij sprak. Niemand was in staat Yūsuf te beschrijven, niemand! Er wordt gezegd dat hij zijn schoonheid geërfd had van zijn grootvader Iṣḥāq, zoon van Ibrāhīm, die de mooiste man was, Iṣḥāq betekent in het Hebreeuws: ‘Hij die lacht’, en hij op zijn beurt erfde weer de schoonheid van zijn moeder Sāra. God had haar gemaakt als een evenbeeld van de *ḥūrīya* de *ḥūr*¹⁷⁸ (de maagden van het Paradijs), maar had aan haar niet dezelfde zuiverheid gegeven. Hij gaf aan Yūsuf een huid zonder oneffenheid, en zoveel schoonheid, die Hij aan geen enkel levend wezen had gegeven. Wanneer hij de groente en het fruit die hij gegeten had, doorslikte was dat zichtbaar door zijn keel en borstkas heen totdat het zijn maag bereikte. [...] Toen een geleerde werd gevraagd: “Wie had een schoner uiterlijk, Yūsuf of Muḥammad?”, antwoordde hij: “Yūsuf was een van de mooiste onder de mensen, maar Muḥammad bezat de meeste schoonheid.” [...] Volgens de overlevering heeft Jābir b. ‘Abdallāh gezegd: “Ik zag de Boodschapper van God gehuld in een rode mantel, daarna keek ik naar de volle maan, maar Muḥammad was schoner in mijn ogen dan de maan.”

¹⁷⁷ *Hadīth*: Ṣaḥīḥ Muslim, Boek 001, nummer 309.

¹⁷⁸ *Ḥūr*, Houris, a name given to the Maids of Paradise on account of the splendor of their black eyes (properly applied to the blackness of eye seen in a gazelle). Zie: Penrice, *A Dictionary and Glossary of The Kor-ān*. *Ḥūr*, having eyes with a marked contrast of white and black, (also said of the eye:) intensely white and deep black. Zie: Wehr: *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

Daar waar Tha'labī onbekommerd uitwijdt over de lichamelijke schoonheid van deze jongeling, steekt Khaled een vermanende vinger op: pas op met aardse schoonheid. Ook is opmerkelijk, dat hij niet zozeer de mannelijke schoonheid centraal stelt, maar de verleiding van vrouwelijke schoonheid, als deze ook nog eens gepaard gaat met het ontbreken van de hoofddoek.

Khaled houdt zijn publiek de volgende les voor: De mens kan alleen de eeuwige schoonheid van God aanschouwen, wanneer hij in het aardse leven zijn blik heeft neergeslagen bij het zien van ongeoorloofde zaken. In de Qur'ān staat hierover het volgende: *Welnee! Op die dag worden zij (de boosdoeners) van hun Heer afgeschermd. Dan zullen zij in het hellevuur braden.* (Sūra al-Muṭaffifīn¹⁷⁹, āya 15,16) Khaled vraagt zijn lezers of zij niet wensen dat hun gezichten op de Laatste Dag zullen stralen: *Stralende gezichten zijn er op die dag. Die naar hun Heer kijken.* (Sūra al-Qiyāma, āya 22,23¹⁸⁰) 'Stralende gezichten' betekent dat deze mensen een bijzondere schoonheid bezitten, aldus Khaled. Een volgende waarschuwing is bestemd voor jonge mannen, waarvan hun blik steeds gericht is op ongesluisde vrouwen en er naar streven zo'n vrouw te trouwen. Hoe kunnen zij de voorkeur geven aan zulke vrouwen, vraagt hij zich vertwijfeld af, boven de eerbiedwaardige, gesluisde en vrome vrouwen? De jonge lezer moet beseffen dat de profeten en hun echtgenotes een uitzonderlijke schoonheid bezaten, maar dat de echte Moslim vrouw van nu die schoonheid ook bezit.

3.5 Yūsuf en de vrouw van Al-'Azīz

Boven het 39^{ste} hoofdstuk van het Bijbelboek Genesis staat de veelzeggende titel *Jozef en de vrouw van Potifar*. Zoals de titel doet vermoeden krijgt Jozef te maken met een voor hem pijnlijke situatie.

⁶Jozef was knap en aantrekkelijk. ⁷De vrouw van zijn meester liet haar oog op hem vallen en zei 'Kom bij me liggen' ⁸Maar dat weigerde hij. 'Sinds ik hier ben,' zei hij, 'maakt mijn meester zich geen zorgen over wat dan ook, en hij heeft mij het beheer gegeven over al zijn bezittingen.'⁹ Ik heb hier evenveel

¹⁷⁹ Al-Muṭaffifīn kan vertaald worden met *De Ondermaatgevers*. Zie ook Spreuken 20 vers 10: Twee gewichten om te wegen, twee maten om te meten, beide zijn de Heer een gruwel.

Zie: Kramers, Jaber en Jansen, *De Koran*, Uitgeverij De Arbeiderspers, Amsterdam, © 1992/1997.

¹⁸⁰ Al-Qiyāma betekent *De Opstanding*.

gezag als hij, en hij heeft mij niets onthouden behalve u, omdat u zijn vrouw bent. Hoe zou ik dan zo'n grote wandaad begaan en zo kunnen zondigen tegen God?' ¹⁰ Dag in dag uit probeerde ze Jozef over te halen, maar hij gaf niet toe, hij wilde niet bij haar gaan liggen.¹⁸¹

In de 12^e Sūra wordt bekend, dat de vrouw van Al-'Azīz de schoonheid van Yūsuf niet ontgaan was:

En zij in wier huis hij was probeerde hem te verleiden en zij sloot de deuren en zei:

< Kom maar hier. > Hij zei: < Dat verhoede God. Hij die mijn heer is heeft mij goed ondergebracht. De onrechtplegers zal het niet welgaan. > Hij zei: < Dat verhoede God. Hij die mijn heer is heeft mij goed ondergebracht. De onrechtplegers zal het niet welgaan. > (24) Maar zij begeerde hem en hij zou haar begeerd hebben als hij niet het bewijs van zijn Heer gezien had. Zulks, opdat Wij het kwaad en de gruwelijkheden van hem afwendden. Hij behoorde tot onze uitverkoren dienaren. (25) En zij renden beiden naar de deur en zij scheurde zijn hemd van achteren en zij troffen haar meester bij de deur aan. Zij zei: < De vergelding voor iemand die jouw familie kwaad wil doen is toch dat hij gevangengezet wordt of een pijnlijke bestraffing? > (Sūra Yūsuf, āya 23-25)

Al-Tha'labī voorziet de verleidingskunst van de vrouw van Kitfir van sappige details. Zij sprak met Yūsuf over zijn schoonheid, ze prikkelde hem met erotische opmerkingen en ze spiegelde hem een toekomst voor dat hij eens de plaats van Al-'Azīz zou innemen.

“O. Yūsuf, de kleine tuin staat in brand, kom en blus het! De kleine tuin is dorstig, Yūsuf, sta op en geef water!” Yūsuf zei: “De gene die de sleutel bezit heeft meer recht water te geven dan ik!” “O, Yūsuf, een tapijt van zijden haar is voor je uitgespreid, sta op en bevredig mijn verlangen!” “Dan zal ik mijn deel van de tuin verliezen!” “Kom met mij onder de deken, Yūsuf, en ik zal je verstoppen.” Yūsuf zei: “Niets is voor mijn Heer verborgen, wanneer ik Hem ongehoorzaam ben.” “Leg je hand op mijn borst en je zal mij genezen.” Mijn meester heeft meer recht dat te doen dan ik!” “O. goed, jouw meester! Ik zal hem een beker met gif geven, zodat zijn vlees verschrompelt en zijn botten uit elkaar vallen. Daarna zal ik hem in een zijden kleed met goud borduursel wikkelen en hem in een *qaytūn* (voorraadkast) stoppen en geen haan zal

¹⁸¹ Zie: Genesis 39: 6 t/m 10.

naar hem kraaien. Jij zal aan het hoofd staan van al zijn bezittingen, de grote en de kleine.” Hij zei: “Maar het loon komt op de Vergeldingsdag!”¹⁸²

Khaled vindt het verhaal van de verleiding van Yūsuf het belangrijkste gedeelte van de 12^e Sūra, omdat de profeet de verlokking van de vrouw van zijn heer op een uitzonderlijke wijze wist te weerstaan. Khaled meent dat de verzoeking de voornaamste reden is achter de *kabā'ir* (grote zonden) en de weigering van vrouwen en meisjes de *ḥijāb* (de hoofddoek) te dragen of zich te houden aan de Islamitische leer. Daarnaast grijpt hij dit thema aan om de vermenging van mannen en vrouwen op de werkvloer te bekritisieren, die in Egypte met name in internationale bedrijven voorkomt. “Grote zonden vinden plaats op het werkveld van Internationale bedrijven, waarbij mannen en vrouwen moeten samen werken en voortdurend met elkaar in contact staan.”

“Dit vers uit de Qur’ān”, aldus Khaled, “begint met de haltes van de verlokking, waarmee de vrouw van Al-‘Azīz onze heer Yūsuf probeerde vast te zetten, zij volgde elf routes¹⁸³ tot het aanzetten van kwaad.....

“Mijn broer, dit vers toont duidelijk aan het grote gevaar van het plegen van overspel en het voorspel ervan.....wees heel voorzichtig. Onze heer Yūsuf bood weerstand aan deze gang van zaken, standvastig telkens als hij werd blootgesteld aan de beproeving, die inherent was aan haar aanwezigheid.

Vooruit, laten we beginnen te kijken naar de factoren van de verleiding waar onze heer Yūsuf weerstand tegen bood, een vrijgezelle jongeman van begin dertig, een slaaf niet wetend of hij ooit zou trouwen, die heel moedig was tegenover zonde, geestelijk sterk, die volgroeid was, die geen zwakkeling was of onwetend op het gebied van vrouwen. Hij was een slaaf, die bij een misstap de helft van de bestraffing kreeg van een vrij man¹⁸⁴, een vreemdeling zonder familie of toegewijde vriend die hem hulp kon bieden,

¹⁸² Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz.198.

¹⁸³ Met de ‘elf routes’ bedoelt Khaled de 11 āya’s (āya 23 tot 34), die over de pogingen gaan van de vrouw van Al-‘Azīz om Yūsuf te verleiden.

¹⁸⁴ Amr Khaled verwijst hier naar een regeling in de Sharia (Islamitische wetgeving) en lijkt er dus van uit te gaan, dat die in het Egypte van de farao’s van toepassing was.

Zie: BBC – Religion & Ethics – Islam and Slavery: Slavery and Islamic Law: “Slaves guilty of crimes can only be given half the punishment that would be given to a non-slave (although some schools of Islamic law do allow the execution of a slave who commits murder).

Bronnen van het internet: www.bbc.co.uk/religion/religions/islam/history/slavery_2.shtml - 27k -

omdat hij in een land was waar geen enkele persoon een dienaar van God was behalve hij.....in deze situatie verkeerde Yūsuf...”

“Yūsuf beging geen zonde ook al was hij ver weg van zijn familie, maar tegenwoordig zijn er mensen”, weet Khaled, “die naar de andere kant van de wereld reizen en daar zonden begaan, terwijl ze denken dat niemand het ziet.

De vrouw van Al-‘Azīz was een schoonheid, zij had macht om alles te doen wat zij wilde, zonder schaamte, zonder angst, zonder te stamelen. Soms wordt men door bedeesdheid behoed voor zonde, maar wat haar betreft.....”

Khaled waarschuwt jonge mannen voor schaamteloze vrouwen vergelijkbaar met die van Al-‘Azīz:

“Zij was het type vrouw, die je vandaag in haar auto ziet rijden, terwijl je verzucht: “Oh, wat is die knaap gelukkig, die naast haar zit!” Dit gebeurt in werkelijkheid met jonge mannen. Ik meen het! Kijk broeders en zusters, we moeten hierover eerlijk zijn. *Wallahi* (Bij God)! Ik ben hier vandaag gekomen om dit naar waarheid te zeggen en vanuit liefde voor jullie allemaal. Moge God reinheid geven aan de jeugd! Ik bid tot God om hen zuiverheid te schenken!”¹⁸⁵

*Wa rāwadathu*¹⁸⁶ (En zij probeerde hem te verleiden) Dit woord geeft aan dat het geleidelijk ging, want ze probeerde hem al meer dan twee decennia lang te verleiden, maar na 28 jaar kon ze haar verlangen niet meer bedwingen. Hiermee suggereert Khaled dat de vrouw van Al-‘Azīz al vanaf het moment dat hij in haar huis was van plan was Yūsuf te verleiden tot overspel.

‘Allattī huwa fī baitihā (zij in wier huis hij was) dat is dat de aanleiding van de zonde voor handen lag, omdat er een geschikte plaats was, anders had de zondige daad niet plaats kunnen vinden. Haar echtgenoot was daar niet en hij was niet op zoek naar haar, Yūsuf was immers alleen in haar huis.

*Ġallaqat il-abwāba*¹⁸⁷ (zij sloot de deuren), hij was volkomen afgezonderd, het was niet een deur maar meerdere deuren die zij afsloot. De Qur’ān noemt

¹⁸⁵ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 3b.

¹⁸⁶ *Rāwada* is de derde stam van het verbum *rāda* (vooroplopen) met als betekenis «proberen te verleiden, een oneerbaar voorstel doen» Zie: Hoogland, *Woordenboek Arabisch-Nederlands*.

¹⁸⁷ *Ġallaqa* is het verbum van de 1^{ste} stam en betekent sluiten, dichtmaken. *Aġlaqa* is de 4^e stam van het verbum *ġallaqa* en betekent: sluiten, dichtgaan, dichtzitten en gesloten worden/zijn Zie: Hoogland, *Woordenboek Arabisch-Nederlands*.

het woord *ḡallaqat* en niet *aḡlaqat*, omdat in het eerstgenoemde woord een versterking zit en een nauwkeurige aanduiding, zo bevond Yūsuf zich op een veilige plaats, waar hij ongestoord zijn gang kon gaan.”

Toen zei zij: *Haīta laka* (Kom hier), wat volgens Khaled betekent, dat ze zichzelf aanbood gehuld in verleidelijke kleding met slechts een doel voor ogen. “Yūsuf kon de verleiding weerstaan,” weet Khaled, “omdat hij een profeet was en over een zuiver karakter beschikte: *Qāla ma’āda llāhi* (Moge God mij daarvoor behoeden); ik zoek mijn bescherming bij God opdat ik niet aan Hem ongehoorzaam ben.”

Amr Khaled vervolgt zijn betoog met het volgende vers *Hij die mijn heer is heeft mij goed ondergebracht. De onrechtplegers zal het niet welgaan.* >(Sūra Yūsuf, āya 23).

“Men gaat in eerste instantie ervan uit, dat dit vers op twee manieren uitgelegd kan worden. Wat wordt bedoeld met «mijn heer» Al-‘Azīz of God, «Hij zij geprezen»? Dit woord heeft twee verklaringen, als eerste Al-‘Azīz en als tweede God, «Hij zij geprezen», maar waarom deze onduidelijkheid? Dat je de mate van edelheid het verhaal ervaart en dat je meer bewust bent van de betekenis ervan en zo wil de Qur’ān dat jouw verstand werkzaam is, elke van de zienswijzen is op waarheid gebaseerd, maar de nuttige les voor jou komt aan het einde met de verklaring van het vers *Hij die mijn heer is heeft mij goed ondergebracht.* (Sūra Yūsuf, āya 23), terwijl hier «met mijn heer» wordt bedoeld: Al-‘Azīz.... waarom? Omdat onze heer Yūsuf in deze situatie slaaf was in het paleis van Al-‘Azīz.”

Khaled legt uit dat toen Yūsuf tegen de vrouw zei «*God verhoede* » hij haar niet wilde beïnvloeden of haar op iets wilde wijzen, hij wilde haar herinneren aan haar man, de heer, die vriendelijk voor hem was.....’ In het geval jij jouw man wilde verraden, ik zal degene die mij gastvrij en vriendelijk heeft behandeld niet bedriegen.’

Yūsuf was loyaal ten opzichte van zijn heer: ondanks deze ernstige beproeving en de tomeloze lust van de vrouw dacht Yūsuf nog steeds aan de gunsten, die Al-‘Azīz hem gedurende achtentwintig jaar had bewezen.

“Khaled vertelt dat “Yūsuf weerstand bood tegen beproeving en tegenspoed, terwijl God de Verhevene hem niet alleen zou laten en zo, mijn geliefde broer, als de beproevingen van jou zich vermenigvuldigen weet dat God jou niet alleen laat, maar dat je Hem alleen behaagt: *Hij behoorde tot Onze*

uitverkoren dienaren (Sūra Yūsuf, āya 24), ‘de uitverkorenen’ dat is ‘degene die toegewijd is aan God alleen. Maak je ziel zuiver voor God en zeg: ‘O Heer, mijn hoop in dit leven is U tevreden te stellen.’ Wijd je leven helemaal aan God dan zal Hij je niet loslaten bij verleiding en in rampspoed.”

En zij renden beiden naar de deur en zij scheurde zijn hemd van achteren (Sūra Yūsuf, āya 25), zo vervolgt Khaled de serie verleidingen, waarmee de vrouw van Al-‘Azīz haar slaaf probeerde te overmeesteren.

“Volgens de traditie,” aldus Khaled, zei de vrouw van Al-‘Azīz het volgende: “O Yūsuf, wat heb jij een mooi gezicht!” Waarop hij zei: “In de baarmoeder heeft mijn Heer mij geformeerd.” Khaled vertelt zijn lezers dat Yūsuf de lustvolle woorden van de vrouw pareerde met ‘de gevolgen voor het hiernamaals’: “O Yūsuf, wat heb je mooie ogen.” Hij antwoordde: “Met hen beiden zal ik naar mijn Heer zien en ik zal niet ongehoorzaam zijn.” “Yūsuf, sla je ogen op en kijk naar mij.” Hij zei: “Ik ben bang dat ik op de Laatste Dag blind zal zijn.” Zie zij sprak met hem over de wereld, terwijl hij met zorg vervuld was over het hiernamaals.”

Yūsuf sloeg zijn ogen neer bij de verschijning van deze zinnelijke vrouw; elke Moslim moet weten, aldus Khaled, dat zijn ogen verhuld zijn op de Laatste Dag, wanneer hij zijn blik niet afwendt van ongeoorloofde zaken. Wat is de situatie als jij jouw ogen niet afwendt bij programma’s uitgezonden via de ether of op straat dan is de grootste zorg dat deze ogen bedekt worden bij het aanschouwen van God op de Dag van het Oordeel.

“O Yūsuf, ik wil dat je dichterbij mij komt, je bent zo ver weg.” Hij zei: “Als ik dichterbij jou kom word ik van mijn Heer afgesneden. Ik heb liever de nabijheid van mijn Heer dan die van jou.”

3.6 Overwinnaar van de zonde

Het Bijbelse verhaal vertelt over de vrouw van Potifar, die ‘op zekere dag’ Jozef in een moeilijke situatie bracht:

¹¹Maar op zekere dag toen hij de binnenvtrekken in kwam om zijn werk te doen en daar niemand anders van de bedienden was, ¹²greep ze hem bij zijn kleed. ‘Kom bij me liggen,’ drong ze aan, maar hij vluchtte naar buiten; zijn kleed liet hij bij haar achter, ¹³Toen ze besepte dat hij gevluht was en zijn

kleed bij haar had gelaten ¹⁴riep ze haar bedienden en zei tegen hen: ‘Mooi is dat! Hij moest zo nodig een Hebreëer in huis halen – om zich met ons te kunnen vermaken! Die man is mijn kamer binnengedrongen en wilde bij me komen liggen, maar ik begon hard te schreeuwen. ¹⁵Toen hij dat hoorde ging hij ervandoor en liet zijn kleed hier bij mij achter.’¹⁸⁸

Al-Tha’labī geeft aan dat Yūsuf vluchtte voor de verleiding tot overspel en daarom haastte hij zich van de plaats des onheils: *En zij renden beiden naar de deur en zij scheurde zijn hemd van achteren en zij troffen haar meester bij de deur aan.*(Sūra Yūsuf, āya 25)

Khaled vervolgt zijn verhaal met de vlucht van Yūsuf voor de vrouw van Al-‘Aziz: “Kijk eens naar deze verloedering van de vrouw; het ontbrak haar aan schaamte en weldra werd zij beroofd van alles. Pas op dat jij jouw ziel niet schaadt door de zonde.” Volgens Khaled is het voor de vrouw belangrijk ingetogenheid en vroomheid te koesteren, zo niet dan verliest zij haar eer en is God ongehoorzaam.

“*En zij renden beiden naar de deur en zij scheurde zijn hemd van achteren en zij troffen haar meester bij de deur aan.* (Sūra Yūsuf, āya 25) Zij renden allebei naar de deuren, totdat profeet Yūsuf bij de laatste was aangekomen die nog geopend moest worden. Zij scheurde zijn hemd van achteren op het ogenblik dat hij de laatste deur opende en zij vonden *sayyidahā* (haar heer) of Al-‘Azīz bij de deur. Het woord *sayyid* werd al gebruikt in de tijd van de Oude Egyptenaren, toen vrouwen hun echtgenoot op een respectvolle manier aanspraken. Khaled heeft een les voor de vrouw van nu:

“Hier wil ik de vrouwen er attent op maken van het belang om hun echtgenoten te respecteren. Gezinnen worden uiteen gerukt, omdat een vrouw haar gebrek aan eerbied voor haar man in het openbaar laat zien of wanneer zij voortdurend haar man bekritiseert of om geen noemenswaardige reden. In zo’n situatie begint de man te twifelen aan zijn mannelijkheid en hij gaat uitzien naar een andere vrouw, die naar hem luistert zonder voortdurende kritiek. Laat je man ervaren dat je hem waardeert, bevredig zijn gevoel van eigenwaarde en beledig hem niet.”¹⁸⁹

¹⁸⁸ Zie: Genesis 39: 11 t/m 15.

¹⁸⁹ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 4a

De vrouw van Al-'Azīz zei tegen haar echtgenoot op het ogenblik dat zij hem gewaar werd: *<De vergelding voor iemand die jouw familie kwaad wil doen is toch dat hij gevangengezet wordt of een pijnlijke bestraffing? >* (Sūra Yūsuf, āya 25) Uit het gegeven dat ze nu slechts gevangenschap eiste, niet de doodstraf, leidt Khaled af, dat de vrouw de hoop nog niet had opgegeven.

3.7 Liefde of lust

“Er wordt gezegd: ‘Waar liefde is bestaat geen haat’, maar de vrouw van Al-'Azīz was alleen uit op de vernedering van Yūsuf: de gevangenis of een pijnlijke bestraffing,” zo legt Khaled de penibele situatie, waarin Yūsuf zich bevond uit. “Zij mocht hem graag en was hartstochtelijk verliefd op hem geraakt, maar was dit nu loyaliteit? In de betekenis van: Was het liefde of lust? Het was echter lust met als bewijs dat zij hem te schande maakte op het ogenblik, dat haar zaak aan het licht kwam.

Dus antwoordde onze heer Yūsuf met het volgende: *<Zij probeerde mij te verleiden. >* (Sūra Yūsuf, āya 26), de betekenis ervan is dat hij zelf in verwarring was gebracht door de nabijheid van haar, terwijl hij haar de baas was en haar leidde overeenkomstig de wil van God.

En een getuige uit haar familie getuigde (Sūra Yūsuf, āya 26), Was deze getuige aanwezig en had hij deze zonde gezien of had Al-'Azīz hem meegenomen om getuige te zijn van het incident? Deze getuige had niet werkelijk gezien wat er gebeurd was, maar Al-'Azīz had hem zelf als getuige opgeroepen.” Volgens Khaled is dit een aanwijzing dat de Oude Egyptenaren al op de hoogte waren van de geavanceerde wetenschap van de “criminologie”:

“Het is voor de hand liggend dat de man een expert was en precies wist, waarmee hij bezig was. Voordat hij het hemd had gezien, suggereerde hij dat als het aan de voorkant gescheurd was, dat het gevecht van voren had plaatsgevonden. Dat zou betekenen dat hij geprobeerd had haar te overheersen, omdat zij alleen dan het hemd aan de voorkant kon scheuren. Echter, als het hemd aan de achterkant was gescheurd, zou dat betekenen dat hij van haar weggevlucht was en zij het aan de achterkant had gescheurd, wat betekende dat ze loog.”¹⁹⁰

¹⁹⁰ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 4b.

Nadat de ‘criminoloog’ de zaak had onderzocht en had vastgesteld dat Yūsuf geen blaam trof, zei Al-‘Azīz tegen zijn vrouw: *<Dat is weer een list van jullie vrouwen; jullie listen zijn geweldig.* (Sūra Yūsuf, āya 28) Hij adviseerde Yūsuf het volgende: *Yūsuf, houd je daar niet mee bezig* (Sūra Yūsuf, āya 29). Spreek over deze zaak niet een tweede keer en vertel het aan niemand. Tegen zijn vrouw zei hij: *En jij vrouw, vraag om vergeving voor jouw zonde; jij bent wel een van hen die verkeerd gedaan hebben.* > (Sūra Yūsuf, āya 29).

Khaled ziet in de opmerking van Al-‘Azīz een bevestiging van zijn opvatting over vrouwelijke verleidingskunsten:

“Dat betekent dat vrouwen in het bezit zijn van een voorraadschuur vol listen. Als zij God gehoorzamen verdwijnt deze voorraadschuur, maar als het hen beheerst, verandert het in een kracht die alles onderdrukt en vernietigt. Mannen hebben fysieke kracht, terwijl vrouwen het vermogen hebben om te misleiden. De kracht om te misleiden is sterk aanwezig in vrouwen. Als zij het gebruiken om wraak te nemen en daarbij God vergeten, wordt dit bedrog een ziekte. (Maar iemand die op God vertrouwt en die door zelfdiscipline de zonde van zich weert hoeft geen angst te hebben voor misleiding van wie dan ook!)”¹⁹¹

Khaled meent, dat Al-‘Azīz een vreemde reactie vertoonde bij deze gebeurtenis; hij vond zijn maatschappelijke positie en het behouden van zijn slaaf in zijn huis belangrijker dan de zonde. “De Profeet Muḥammad heeft”, aldus Khaled, “over het verzwijgen van zonden het volgende gezegd: ‘Op de Dag des Oordeels zijn er drie personen, waar God niet naar omkijkt, die niet gereinigd worden van hun zonden en een pijnlijke bestraffing te wachten staat. Het zijn degenen die ongehoorzaam zijn aan hun ouders, de vrouw die zich gedraagt als een man en de persoon die niet handelt en niets zegt als hij iemand van zijn familie een zonde ziet begaan’.”

Omdat Al-‘Azīz de zonde in zijn huis toeliet, lekte het verhaal uit naar de vrouwen van de stad: *En de vrouwen in de stad zeiden: <De vrouw van de excellentie probeert haar slaaf te verleiden. Zij is verliefd op hem geworden. Wij zien dat zij in duidelijke dwaling verkeert.* > (Sūra Yūsuf, āya 30).”

¹⁹¹ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 4b.

3.8 Het vuur van roddel

Dat de vrouwen van de stad van het voorval afweten is voor Khaled reden voor een betoog over roddel. Want hoe konden zij dat weten?¹⁹² Hij maakt zijn lezers duidelijk, dat de schandelijke daad van de vrouw van Al-'Azīz veel stof deed opwaaien, onder de vrouwen van de stad. In de lezingen van Khaled over Sūra Yūsuf (*Qīṣṣa Yūsuf*¹⁹³) legt hij uit op welke manier de afkeurenswaardige daad van de vrouw van Al-'Azīz bekend werd in de stad:

“En vrouwen in de stad zeiden....”Wat er gebeurde is dat het verhaal zich over de gehele stad verspreidde ook al had Al-'Azīz tegen Yūsuf gezegd, wat vertaald kan worden met: “Joesoef houd je daar niet mee bezig.” (Sūra Yūsuf, āya 29), om zijn sociale positie te beschermen. Echter, God ontmaskerde hem en legde de daden van zijn vrouw bloot. Iedereen wist wat er gebeurd was in het huis van Al-'Azīz. [...] Hoe verspreidde het verhaal zich? Bediendes [...] De kwestie hier is het geroddel van vrouwen..... Het is hun voorliefde voor kwaadsprekerij, roddel en het plezier beleven aan het exposeren van iemands zonden. Dat is een ziekte van het hart! Er zijn veel problemen in deze samenleving, de vrouw van Al-'Azīz verlaagde zichzelf zodanig, dat haar verhaal zich verspreidde over de stad zonder dat zij zich er zelfs om bekommerde. [...].”

Khaled spreekt zijn afkeer uit tegen roddel en kwaadsprekerij, waarvan hij meent dat vooral vrouwen zich daarmee bezighouden. Vrouwen zijn meer geneigd tot kwaadsprekerij en roddel vanwege de hoeveelheid vrije tijd, die ze bezitten. Mannen hebben daarentegen veel bezigheden aan hun hoofd; overdag zijn ze bezig met financiële zaken en 's avonds denken zij aan hun eigen toekomst en die van hun kinderen. Vrouwen zijn in tegenstelling tot mannen niet verantwoordelijk voor het gezinsinkomen; er is voor hen meer gelegenheid hun tijd doelloos door te brengen.

¹⁹² In *Qīṣṣa al-Anbiyā'* vertelt Al-Tha'labī welke vrouwen hadden deelgenomen aan het roddelcircuit – het waren de vrouw van de schenker, de vrouw van de bakker, de vrouw van de opperschrijver, de vrouw van de gevangenisopzichter en de vrouw van de kamerheer. Zie: Brinner: *Lives Of The Prophets*, blz. 201, 202.

¹⁹³ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 5a.

Hoewel, geeft Khaled toe, er zijn ook vrouwen die werken. Vrouwen moeten zich realiseren, dat als zij hun tijd in ledigheid doorbrengen zij geneigd zijn zich in te laten met roddel en achterklap. Khaled adviseert vrouwen vrijwillig te gaan werken voor een liefdadigheidsinstelling, zodat ze het voorbeeld van een vrouw als Moeder Theresa kunnen volgen. “Waarom hebben wij niet zo’n vrouw,” vraagt Khaled zijn publiek, “die de wereld vult met haar goede daden?” Jonge mensen moeten evenals vrouwen hun vrije tijd besteden aan liefdadigheidsinstellingen en vrijwilligerswerk. Volgens een overlevering van Ibn ‘Abbās heeft de Profeet gezegd: “Er zijn twee zegeningen die veel mensen zijn kwijtgeraakt: Gezondheid en vrije tijd voor het doen van goede werken.”¹⁹⁴

Khaled adviseert jonge mensen de handen uit de mouwen te steken. Hij vindt het pijnlijk, dat veel buitenlandse charitatieve instellingen zich gevestigd hebben in de Arabische landen, terwijl ze “ons geld nemen om het te besteden aan onze armen. Waarom doen wij die goede daden niet zelf? Is hun medelijden groter dan dat van ons?”¹⁹⁵

“De morele gesteldheid van de vrouw van Al-‘Azīz”, zo vervolgt Khaled het verhaal, “raakte steeds verder op drift: zij bekommerde zich niet eens om de roddelpraatjes van de vrouwen van de stad!”

“Maar toen zij van hun geroddel hoorde ontbood zij hen en maakte voor hen een buffet klaar en zij gaf ieder van hen een mes. Toen zei zij: <Kom voor hen tevoorschijn.> En toen zij hem zagen vonden zij hem geweldig. Zij sneden zich in hun handen en zeiden: <God beware! Dit is geen mens, dit is niets anders dan een voortreffelijke engel.> (Sūra Yūsuf, āya 31) “Hoe had de vrouw van Al-‘Azīz gehoord over het geroddel van de vrouwen van de stad?,” zo vraagt Khaled zijn lezers, “de zaak begon zich te verspreiden, de mensen begonnen het praatje in omloop te brengen, dat was voor hen makkelijk. *Ontbood zij hen en maakte voor hen een buffet klaar* (Sūra Yūsuf, āya 31) Het is duidelijk dat deze vrouwen behoorden tot de hogere kringen. De vrouw van Al-‘Azīz zei tegen hen: “Ik maak voor jullie een feestmaal klaar en ik wens dat jullie mij een bezoek brengen in mijn huis.” *En zij gaf ieder van hen een mes* (Sūra Yūsuf, āya 31) Het mes zodat zij daarmee appels konden snijden, maar zij was iets anders van plan. *Toen zij zei: <Kom voor hen te voorschijn.> En*

¹⁹⁴ *Ḥadīth Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, boek 8, 421.

¹⁹⁵ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 5a.

toen zij hem zagen vonden zij hem geweldig. Zij sneden zich in hun handen (Sūra Yūsuf, āya 31) Zij zei: “Kom voor hen tevoorschijn,” toch was hij nog steeds in haar huis ondanks het feit dat haar echtgenoot op de hoogte was van haar zaak! *En toen zij hem zagen vonden zij hem geweldig* (Sūra Yūsuf, āya 31) dat is: hij was geweldig in hun ogen. *Zij sneden zich in hun handen* (Sūra Yūsuf, āya 31) Er wordt niet bedoeld dat de hele hand werd afgesneden, zij verwondden alleen maar hun handen. Kijk naar de Qur’ān, die een verklaring geeft voor de verwonding van het snijden.”

In *Qiṣaṣ al-Anbiyā’* van Al-Tha’labī ¹⁹⁶ wordt verteld, dat “volgens Ibn Ishāq de vrouwen uit de stad een samenzwering beraamden tegen de vrouw van Al-‘Azīz om haar over te halen Yūsuf aan hen te tonen, over wiens bijzondere schoonheid zij al zoveel hadden gehoord – Het verhaal gaat als volgt:

“Ze maakte een tafel gereed en nodigde veertig vrouwen uit, onder hen degenen die haar verachtelijk hadden behandeld. En dit is zoals de Hoogverhevene zegt: ‘ontbood zij hen en maakte (*a’tadat*¹⁹⁷, heeft dezelfde betekenis als *hay’at*¹⁹⁸ gereedmaken, klaarmaken) voor hen een buffet klaar, wat hier betekent: een plaats om te zitten voor een maaltijd gevuld met kussens om tegenaan te leunen.”[...] Volgens Mujāhid en Qatādah kregen de vrouwen een maaltijd voorgeschoteld, die alleen maar genuttigd kon worden met gebruikmaking van een mes.. Wahb zei, dat de vrouw van Al-‘Azīz citroenen, bananen, granaatappelen en rozen voor hen had klaargemaakt. En ze gaf aan elk van hen een mes en zei (tegen Yūsuf): “Kom voor hen tevoorschijn!” (want ze had aan hem gevraagd in een kamer te verblijven naast die van hen). Toen kwam Yūsuf naar hen toe, ‘en toen zij hem zagen bewonderden zij hem; hij vervulde hen met ontzag en zij waren sprakeloos ‘en sneden in hun handen’ met de messen, in de veronderstelling dat zij aan het snijden waren in citroenen en in ander fruit.

Qatādah zei: “Ze gingen door met snijden totdat zij ervoor zorgden dat hun handen er afvielen, maar ze waren zich alleen bewust van het bloed, want ze voelden geen pijn (bij het afsnijden van hun handen), omdat hun gedachten volkomen in beslag waren genomen door Yūsuf. Aan Wahb werd

¹⁹⁶ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz. 202

¹⁹⁷ *A’tada* is de vierde stam van het verbum *’atuda* (*to be ready, to be prepared*) met als betekenis *to prepare, ready, make ready*. Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic* .

¹⁹⁸ *Hay’a* is de tweede stam van het verbum *hā’a* (*to be shapely, well-formed, beautiful to look at*) met als betekenis *to make ready, get ready, put in readiness*. Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

overgeleverd dat zeven van de veertig vrouwen stierven tijdens die bijeenkomst, vanwege de extatische liefde voor Yūsuf.”

Khaled houdt zijn lezers voor dat de vrouwen, inclusief de vrouw van Al-‘Azīz, helemaal in beslag genomen werden door de schoonheid van Yūsuf. “Zij zeiden: *<God beware! Dit is geen mens, dit is niets anders dan een voortreffelijke engel.>* (Sūra Yūsuf, āya 31)

Zij raakten amechtig door de schoonheid van Yūsuf. *Zij zei: <En dat is hij nu over wie jullie mij verwijten gemaakt hebben. Ik heb inderdaad geprobeerd hem te verleiden en hij heeft weerstand geboden. Maar als hij niet doet wat ik van hem verlang dan zal hij gevangengezet worden en een van de gekleineerden zijn.>* (Sūra Yūsuf, āya 32) Kijk eens naar deze verblinde vrouw en wat zij zegt: *En dat is hij nu over wie jullie mij verwijten gemaakt hebben. Ik heb inderdaad geprobeerd hem te verleiden* (Sūra Yūsuf, āya 32) Is het mogelijk dat een vrouw wordt zoals zij? De edele Qur’ān beschrijft ons deze taferelen, zodat wij tegen de vrouw kunnen zeggen: ‘Pas op dat jij niet wordt zoals zij!’ Pas op in het geval jij op zoek bent naar een man of een jongeman. Als een vrouw op zoek is naar jonge of volwassen mannen in deze tijd, behoort zij dan tot de *Umma* (gemeenschap) van Muḥammad?¹⁹⁹ Is zij de kleindochter van *sayyida*²⁰⁰ Ā’isha²⁰¹ of van *sayyida* Asmā’²⁰², wees dus voorzichtig!

¹⁹⁹ *Ummatun Muḥammadīn* is een verwijzing naar de «Islamitische wereld». Hier bedoelt de schrijver ‘de gemeenschap van de gelovigen’ (Isl.) *Ummatu al-mu’minīna*. Zie: Hoogland, *Woordenboek Arabisch-Nederlands*.

²⁰⁰ *Sayyida* betekent *mistress; lady*; honorary title of a Saint in Islamic folk religion, in *Eg. esp. of Al-Sayyida Zainab*. Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

Zainab bt. Jahsh b.Ri’āb al-Asadiyya was een van de echtgenotes van Muḥammad, waarmee hij trouwde na haar scheiding van zijn vrijgemaakte slaaf en adoptiezoon Zaid b.Ḥāritha. Zaid’s bezwaren werden door de volgende Openbaring uit Sūra Al-Aḥzāb (De Partijen), āya 37 en 38 terzijde geschoven: (37) Toen jij tot hem, aan wie God weldaden geschonken heeft en aan wie jij weldaden geschonken hebt, zei: < Houd jouw vrouw bij je en vrees God > en jij in jezelf verborgen hield wat God toch openbaar zou maken en jij voor de mensen vreesde, hoewel het God met meer recht toekomt dat jij Hem vreest... Toen Zaid de omgang met haar had beëindigd, hebben Wij haar tot jouw echtgenote gemaakt, opdat er voor de gelovigen geen belemmering zou zijn met betrekking tot de echtgenotes van hun aangenomen zonen, als dezen de omgang met haar beëindigd hebben. Gods beschikking wordt uitgevoerd. (38) Voor de profeet is er niets hinderlijks in wat God voor hem als verplichting heeft vastgesteld, volgens Gods gebruikelijke behandeling van hen die voor jullie tijd zijn heengegaan – en Gods beschikking is een vaststaand besluit -- ,

²⁰¹ Ā’isha Bint Abī Bakr (dochter van Abū Bakr), geboren in Mekka in 614, werd op tienjarige leeftijd de derde vrouw van de Profeet. Er wordt van Ā’isha verteld, dat zij een codex van de Qur’ān in haar bezit had, dat ze kennis op het gebied van poëzie had, op de hoogte was van de Arabische geschiedenis en andere onderwerpen. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden 1960.

Khaled pleit hier dus voor het gearrangeerde huwelijk, dat vrouwen zich niet op de huwelijksmarkt moeten begeven en moeten afwachten tot vaderlief met een kandidaat komt.

“Welke zijn de verleidingen waaraan Yūsuf werd blootgesteld?,” vraagt Khaled zijn lezers. De omstandigheden van Yūsuf verslechterden: *Hij zei: <Mijn Heer, de gevangenis is mij liever dan dat waartoe zij mij oproepen en als U hun list niet van mij afwendt dan zal ik mij tot hen aangetrokken voelen en tot de onwetenden behoren.>* (Sūra Yūsuf, āya 33) *Daarop verhoorde zijn Heer hem en wendde hun list van hem af. Hij is de horende, de wetende.* (Sūra Yūsuf, āya 34)

“De verleidingen kwamen niet van een vrouw vandaan, beter gezegd al de vrouwen van de stad wilden hem verleiden. Ieder van hen ging naar de vrouw van Al-‘Azīz en zei tegen haar: ‘Laat mij naar Yūsuf gaan en ik zal hem overtuigen jou te accepteren,’ daarop ging de vrouw naar hem toe en deed hem een oneerbaar voorstel. Bleef onze heer Yūsuf na dit alles onwankelbaar? Ik bestem deze woorden voor de opgroeiende jeugd en de jonge mannen: jullie moeten standvastig zijn....jullie moeten niet bezwijken bij de eerste wenk....!”

“En Yūsuf hief zijn beide handen omhoog tot God: *<Mijn Heer, de gevangenis is mij liever dan dat waartoe zij mij oproepen [.....].>* (Sūra Yūsuf, āya 33), hij zei: “O Heer, de ontbering van de gevangenis is voor mijn hart beter dan de worsteling van de zonde.”

3.9 Smeekbede en hulp

Khaled stelt zijn lezers de volgende vraag: “Waarom bleef het antwoord van God tot die tijd uit? De vrouw van Al-‘Azīz probeerde hem gedurende vele jaren te

²⁰² Asmā’, dochter van Abū Bakr, de eerste *Khālifa* (Kalief) van de Islamitische gemeenschap, was de oudere halfzuster van ‘Ā’īsha en een van de eerste bekeerlingen tot de Islam in Mekka. Toen Muḥammad samen met Abū Bakr uit Mekka vluchtte, scheurde ze haar gordel doormidden om de voedselvoorraad en de waterzak van de Profeet te kunnen vervoeren, wat haar de bijnaam *Dāt al-Niṭāqain* (Zij van de twee gordels) bezorgde. Na de *Hijra* werd ze uitgehuwelijkt aan Al-Zubayr bnu al-‘Awwām en hun zoon ‘Abd Allāh was, zoals verteld wordt, het eerste kind dat in de Islamitische gemeenschap van Medina werd geboren. Over haar gaan verschillende anekdotes de ronde, die haar vroomheid illustreren en haar zelfverloochening. Bron: *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.

verleiden, terwijl hij God vaak had aangeroepen. Waarom volgde het antwoord later? De geleerden zeggen, op het ogenblik dat de smeekbede verbonden werd met het verzoek tot hulp kwam het antwoord van God, dat te lezen is in de volgende verzen: *Als U hun list niet van mij afwendt dan zal ik mij tot hen aangetrokken voelen en een van de gekleineerden zijn* (Sūra Yūsuf, āya 33) *Daarop verhoorde zijn Heer hem en wendde hun list van hen af* (Sūra Yūsuf, āya 34).” Khaled legt zijn lezers uit dat motieven die de gelovige aanzetten tot zonde door God worden weggenomen met behulp van de *du’ā’*²⁰³ “Weet jij of onze heer Yūsuf na deze smeekbede werd blootgesteld aan de verzoeking?... Nee, de zonde en de verlokking werden beiden (door God) afgezwakt.”

Toen leek het hun, nadat zij de tekenen gezien hadden, goed toe om hem voor een tijd gevangen te zetten. (Sūra Yūsuf, āya 35) “Al-‘Azīz had steeds volgehouden loyaal te zijn ten opzichte van Yūsuf,” zo vervolgt Khaled het verhaal, “tot zijn onschuld was bewezen en de hele stad ervan overtuigd was dat zijn slaaf geen blaam trof. De zaak werd groter en verspreidde zich en zou voor Al-‘Azīz een kritieke situatie teweeg brengen. Het was onvermijdelijk, dat hij Yūsuf in de gevangenis liet opsluiten. Maar kijk eens.....*om hem voor een tijd gevangen te zetten.* (Sūra Yūsuf, āya 35), dat wil zeggen voor een onbepaalde tijd, totdat zij een onderzoek over de zaak zouden instellen. Wat was die onduidelijkheid zwaar voor het gemoed van Yūsuf! Sterker nog de beproeving was nog erger dan het voorafgaande: hij werd gevangen gezet voor het begaan van een misdaad op het gebied van de eer (een zedendelict), en wie was hij? Hij was de edelman, de zoon van een edelman, de zoon van een edelman.”

3.10 Dromen in de gevangenis

Het Bijbelse verhaal geeft aan, dat Jozef in de gevangenis belandde, nadat Potifar het verhaal van zijn vrouw had gehoord:

¹⁹Toen Jozefs meester haar hoorde vertellen dat ze zo door zijn slaaf was behandeld, werd hij woedend.²⁰Hij liet Jozef oppakken en in de gevangenis zetten die bestemd was voor de gevangenen van de koning. Zo kwam Jozef

²⁰³ Du’ā’ is een gebed, een bede, aanroep, gebed, smeking, smeekbede. Zie: Hoogland, *Woordenboek Arabisch-Nederlands* en Van Mol, M., *Leerwoordenboek Arabisch - Nederlands*, Bulaaq, Amsterdam, 2001.

in de gevangenis. ²¹Maar de Heer stond hem ter zijde en bewees hem zijn goedheid door ervoor te zorgen dat Jozef bij de gevangenbewaarder in de gunst kwam.²²Jozef kreeg de leiding over alle gevangenen en hij hield toezicht op het werk dat ze deden.²⁰⁴

Het verhaal in de Qur'ān vertelt dat Yūsuf tegelijkertijd met twee slaven van de koning in de gevangenis belandde die hem vroegen hun droom uit te leggen: *“Twee slaven kwamen met hem de gevangenis in. Een van hen zei: <Ik zag mijzelf wijn persen.> De ander zei: <Ik zag mijzelf brood op mijn hoofd dragen waarvan de vogels aten. Deel ons de uitleg ervan mee. Wij zien dat jij behoort tot hen die goed doen.>* (Sūra Yūsuf, āya 36)

Yūsuf werd samen met twee jonge mannen in de gevangenis gezet, zoals in het werk Al-Tha'labī wordt vermeld²⁰⁵. “Het waren beiden bedienden van Al-Walīd bnu al-Rayyān, de koning van Egypte. De twee jonge mannen Mujlib (de bakker) en Bayūṣ (de schenker) waren overgehaald (voor geld) door een groep Egyptenaren de koning te verraden en hem te vergiftigen. De schenker kwam tot inkeer, maar Mujlib deed mee met het complot en vergiftigde het voedsel van de koning. Toen de koning eten kreeg opgediend waarschuwde Bayūṣ er niet van te eten. Mujlib raadde hem het druivensap af, omdat het giftig zou zijn. De koning beval zijn dienaren te eten en te drinken: Bayūṣ deed wat de koning hem vroeg en dronk de beker leeg (er gebeurde niets), maar Mujlib weigerde. Het voedsel van de koning werd gegeven aan een van de dieren, dat direct stierf. Zo belandden deze jonge mannen in de gevangenis samen met Yūsuf. Toen de twee jonge mannen hem zagen verklaarden zij hun liefde voor hem:

“Maar Yūsuf zei tegen hen: “Ik smeeke jullie in de naam van de Heer niet van mij te houden, want elke persoon die van mij hield heeft mij niets anders dan ongeluk gebracht. De liefde van mijn tante²⁰⁶ bezorgde mij ellende, de liefde van mijn vader bezorgde mij groot ongeluk en de liefde van de vrouw van mijn heer betekende onheil voor mij. Dus hou niet van mij, moge God jullie

²⁰⁴ Zie: Genesis 39: 19 t/m 22.

²⁰⁵ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz. 203 - 204.

²⁰⁶ De tante van Yūsuf gaf hem een riem, waarin afgodsbeelden verstopt waren. Dit zou een van de redenen zijn waarom Yūsuf de haat van zijn broers op zijn hals had gehaald. Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz.: 220.

beiden zegenen!” Ondanks alles weigerden zij hun liefde voor hem te herroepen.”

“Twee slaven kwamen met hem de gevangenis in. Een van hen zei: <Ik zag mijzelf wijn persen.> De ander zei: <Ik zag mijzelf brood op mijn hoofd dragen waarvan de vogels aten. Deel ons de uitleg ervan mee. Wij zien dat jij behoort tot hen die goed doen.> (Sūra Yūsuf, āya 36) Khaled wil zijn jeugdige publiek er attent op maken, dat deze jonge mannen geen onbeduidende rol speelden in het Yūsuf verhaal.

“De eerste van de twee was de schenker van de koning, die voor de koning wijn inschenkt. De ander was de kok (de bakker), die zorg moest dragen voor de maaltijd van de koning. Toen zij bij Yūsuf in de gevangenis kwamen had elk van hen een droom: de eerste droomde dat hij wijn voor de koning inschonk. De droom van de tweede was, dat hij een schaal op zijn hoofd droeg, terwijl vogels vanuit de lucht kwamen die van het brood aten. De twee jongemannen zeiden tegen hem: *Deel ons de uitleg ervan mee. Wij zien dat jij behoort tot hen die goed doen.* >(Sūra Yūsuf, āya 36) Hoe wisten de twee mannen dat hij een weldoener was? Vanaf de eerste ontmoeting werden zijn karaktereigenschappen voor hen blootgelegd, de moraliteit van de gelovige is daar het bewijs van.”

Khaled moedigt zijn lezers aan het voorbeeld van Yūsuf te volgen: “Ik ben benieuwd of de mensen op de hoogte zijn dat jij behoort tot hen die goed doen.”

“De twee medegevangenen hadden aan Yūsuf gezien dat hij over een goede moraal beschikte,” zo vervolgt Khaled het verhaal, “dat hij zich vriendelijk en fatsoenlijk gedroeg. Daarom begonnen zij hun dromen uitvoerig te vertellen; hij begreep uit hun woorden dat de een zou sterven en de ander in leven zou blijven.”

Khaled geeft een les voor de jeugd: jongeren die betrouwbaar blijken in alledaagse dingen zullen later de verantwoordelijkheid kunnen dragen voor belangrijke zaken. Het probleem van de jeugd is dat zij als volwassenen willen zijn; zij willen beginnen met een belangrijke functie, maar dat is nutteloos, het is beter dat zij de eenvoudige functie leren kennen, zodat zij weten hoe zij in de toekomst een belangrijke positie kunnen uitoefenen.

“Yūsuf begon in hun aanwezigheid met het zetten van een intelligente stap,” aldus Khaled, “want hij zei niet onmiddellijk dat een van hen zou sterven en de ander

niet. Hij zei tegen hen beiden: *<Er zal tot jullie geen voedsel komen waarmee jullie verzorgd worden of ik zal jullie de uitleg ervan meegedeeld hebben voordat het tot jullie komt* (Sūra Yūsuf, āya 37) Hij begon met hen te spreken over hun dagelijks brood, toen begon hij voorzichtig met hen over de godsdienst te spreken: *Jullie twee medegevangenen! Zijn verschillende heren beter of God, de ene, de albeheerser?* (Sūra Yūsuf, āya 39)

“Hij riep ze op tot geloof in de Eeuwigheid en hij zei tegen hen: O Jullie, mijn beide kameraden van de gevangenis! Kijk eens naar de welgemanierdheid van Yūsuf en naar zijn omgangsvormen en op welke wijze hij geliefd was bij de mensen. Aldus waren de kenmerken van Yūsuf zijn vriendelijke verschijning, welgemanierdheid, goede omgangsvormen, het bezitten van wijsheid en menslievendheid, talent om dromen uit te leggen en de gave toegang tot de harten van de mensen te verkrijgen. Nadat hij ze uitgenodigd had God, de Enige te dienen begon hij voor hen beiden de droom uit te leggen: *De een van jullie zal zijn heer wijn schenken en de ander zal gekruisigd worden en de vogels zullen van zijn hoofd eten. De zaak waarover jullie om uitsluitel vroegen is al beslist.* >(Sūra Yūsuf, āya 41) Hij stelde niet alleen vast dat een van hen beiden zou sterven en dat de ander in leven zou blijven; hij zei tegen hen: ‘Een van jullie beiden zal zijn werk hervatten op het paleis van de koning en wat de ander betreft hij zal sterven en de vogels zullen van zijn hoofd eten.’ Onze heer Yūsuf was steeds goed voor zijn medegevangenen, daarom vroeg hij aan degene die uit de gevangenis gelaten zou worden dat hij zijn verhaal bij de koning aanhangig zou maken.”

Ook Al-Tha’lab²⁰⁷ vertelt dat Yūsuf door zijn medegevangenen op waarde werd geschat: *Wij zien dat jij behoort tot hen die goed doen.* (Sūra Yūsuf, āya 36)

“De goedheid van Yūsuf was zodanig, dat wanneer er iemand in de gevangenis ziek werd, hij voor hem zorgde en als hij terneergeslagen was, dan troostte hij hem. Ongeacht wat de persoon nodig had bracht hij hem of hij vroeg het aan zijn Heer.” Qatādah zei: “Mij werd verteld dat zijn goede daden de oorzaak waren van de genezing van de zieken en de vertroosting van degenen die treurden. Hij spande zich bijzonder in voor zijn Heer.” Qatādah vertelde ook dat toen Yūsuf in de gevangenis kwam, ontdekte hij dat de mensen daar alle hoop verloren hadden, na jaren van wegwijning in grote ellende. Hij zei tegen hen: “Houd goede moed; als jullie het lijden geduldig verdraagt, dan zullen jullie beloond worden.” Zij zeiden: “ O,

²⁰⁷ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz. 205.

jongeman, wat is je gezicht, je voorkomen en je taal edel. We zijn gezegend door jouw aanwezigheid. We willen slechts hier zijn, nu we jou gezien hebben, vanwege wat je ons verteld hebt over beloning, boete en zuivering. Wie ben jij. O jongeman?" Hij zei: "Ik ben Yūsuf, zoon van de offerande aan God, Ishāq, zoon van de vriend van God, Ibrāhīm." De gevangenisbewaarder zei tegen hem: "Bij God, jonge man, als ik kon dan zou ik je vrijlaten. Maar ik zal je onderkomen verbeteren en jou beter behandelen dan de anderen, je mag dus wonen waar je maar wilt."

Waar Tha'labī uitgebreid stilstaat bij de wonderlijke daden van Yūsuf in de gevangenis, vermeldt Khaled slechts dat de ene gevangene zijn werk hervatte op het paleis van de koning, terwijl hij Yūsuf in vergetelheid achterliet.

3.11 De droom van de koning

Hoofdstuk 40 van het Bijbelboek Genesis eindigt met de niet veelbelovende opmerking: 'hij vergat hem.' Genesis 41 begint met de droom van de farao, waarin hij uit het water van de Nijl zeven mooie, doorvoede koeien zag komen. Terwijl de koeien aan de oever van de Nijl begonnen te grazen, kwamen uit de rivier zeven lelijke, magere koeien te voorschijn. Eenmaal aan land gekomen aten zij de mooie, vette koeien op. In de tweede droom zag de farao zeven mooie, rijpe korenaren die opgeslokt werden door zeven door de oostenwind verschroeide aren. Toen de farao zijn droom voorlegde aan de magiërs en geleerden wisten zij er geen uitleg aan te geven; de schenker gaf aan dat hij wel iemand wist....'een jonge Hebreëër':

¹⁴Hierop gaf de farao bevel om Jozef bij hem te brengen. Onmiddellijk werd hij uit de kerker gehaald, hij werd geschoren en kreeg schone kleren aan. Toen hij voor de farao verscheen, ¹⁵zei deze tegen hem: 'Ik heb een droom gehad en niemand kan hem uitleggen. En nu heb ik over u horen zeggen dat u een droom maar hoeft te horen of u kunt hem verklaren.' ¹⁶Jozef antwoordde: 'Dat is niet aan mij, maar misschien heeft God een uitleg die gunstig is voor de farao.'²⁰⁸

In Sūra Yūsuf wordt vermeld dat 'de koning' een droom had: *En de koning zei: < Ik zag zeven vette koeien die door zeven magere werden opgegeten en ook*

²⁰⁸ Zie: Genesis 41, 14 t/m 16.

zeven groene aren en andere die droog waren. Raad van voornaamsten! Geef mij uitsluitel over mijn droom als jullie dromen kunnen verklaren. >(44) Zij zeiden: < Een wirwar van dromen en wij weten geen dromen uit te leggen! >(45) En hij van de twee die bevrijd was en die zich na een tijd herinnerde zei: < Ik zal jullie de uitleg ervan meedelen, zendt mij er dus op uit. >(46) < Joesoef, jij waarheidslievende, geef ons uitsluitel over zeven vette koeien die door zeven magere werden opgegeten en ook zeven groene aren en andere die droog waren. Misschien ga ik dan terug naar de mensen opdat zij het misschien weten. >(Sūra Yūsuf, āya 43-46)

De Egyptische koning Al-Rayyān bnu al-Walīd had een wonderlijke, maar angstaanjagende droom, zo vervolgt Al-Tha'labī het verhaal van de profeet Yūsuf, waarin zeven vette door zeven magere koeien verslonden en zeven volle korenaren door zeven droge overweldigd werden. De koning wilde de droom en de uitleg ervan uit de mond van Yūsuf zelf horen:

“Yūsuf zei: ‘Ik zal doen zoals de koning wenst. O koning, u zag uit de Nijl zeven mooie, doorvoede koeien de oever bestijgen met uiers vol melk. Plotseling, terwijl u keek en de schoonheid van hen bewonderde, sijpelde het water van de rivier weg waardoor de bodem zichtbaar werd. Uit de modder en het slik kwamen zeven magere koeien te voorschijn, met verwarde door stof aangekoekte haren en platte verschrompelde buiken zonder uiers. Hun tanden en poten leken op die van honden met snuiten als wilde dieren. Zij vermengden zich met de vette koeien en verscheurden hen zoals wilde dieren dat doen: ze aten hun vlees, ze trokken hun huid eraf, ze braken de botten en slurpten het merg ervan op. [...] Nadat de magere koeien hen hadden verslonden was geen zichtbare verandering aan hun lichaam op te merken. Plotseling schoten zeven groene tarwearen op en op dezelfde plaats zeven anderen, zwart en droog. [...] Een plotseling opkomende wind deed de droge aren kantelen om de groene, volle aren, die hen zodanig verschroelden en verbrandden dat ze ook zwart werden. Dit is het einde van wat u in uw droom zag en u werd ontsteld wakker.”²⁰⁹

Khaled vertelt zijn lezers, dat Yūsuf negen jaar in de gevangenis bleef, tot het moment, waarop de koning een droom kreeg. In de periode van Yūsuf, aldus Khaled, was de vorst van Egypte geen farao maar koning, vanwege de *Hyksos*²¹⁰ dynastie,

²⁰⁹ Zie: Brinner, *Lives Of The Prophets*, blz. 207-208, 210.

²¹⁰ De *Hyksos* is de benaming voor de bevolkingsgroepen uit Klein-Azië, die op het einde van het Middenrijk ± 1700 v.Chr. Egypte binnenvielen. Bron: Wikipedia, nl.wikipedia.org/wiki/Hyksos -

waarvan de leiders ‘koning’ waren en geen ‘farao’. De wijzen konden de droom van de koning niet uitleggen. *Zij zeiden: <Een wirwar van dromen en wij weten geen dromen uit te leggen! >* (Sūra Yūsuf, āya 44)

Khaled meent dat het interpreteren van dromen in die tijd een ware rage was, zodat God aan Yūsuf het talent gaf dromen te verklaren. Khaled legt niet uit waar hij deze gedachte vandaan haalt, maar onderstreept hiermee de voorzienigheid van God, Die profeten voorziet van talenten in overeenstemming met hun tijd.

“Toen Yūsuf de uitleg gaf, nadat hij de bakker en de schenker eerst had opgeroepen tot het volgen van de ‘ene, de albeheerser’²¹¹, werden zij in hun hart geraakt.” Khaled vervolgt zijn betoog met een richtlijn voor de goede *dā’i*:

“Hier leren wij, dat wanneer wij iemand tot de Islam oproepen, wij tot hen moeten spreken in een begrijpelijke taal en vanuit een gezichtspunt dat bij hun leefwereld aansluit. We moeten niet verschillend van hen zijn in de manier waarop wij ons kleden, de manier waarop wij kijken of hoe we spreken; alle profeten van God hadden talenten en bekwaamheden passend bij hun tijd.”²¹²

En hij van de twee die bevrijd was en die zich na een tijd herinnerde zei: <Ik zal jullie de uitleg ervan meedelen, zendt mij er dus op uit. >(46) *<Joesoef, jij waarheidslievende [...]* (Sūra Yūsuf, āya 45,46) Khaled geeft aan dat *waarheidslievende* een prachtige benaming is voor een man, als Yūsuf, oprecht in woord, daad en handelwijze. De schenker gaf de droom van de koning nauwkeurig weer: *[...], geef ons uitsluitel over zeven vette koeien die door zeven magere werden opgegeten en ook zeven groene aren en andere die droog waren.* (Sūra Yūsuf, āya 46)

Khaled meent dat uit dit vers een belangrijke les te halen valt, namelijk: het nauwkeurig weergeven van verhalen. Hij is van mening dat tegenwoordig maar weinig mensen verhalen waarheidsgetrouw weergeven; vooral vrouwen maken zich schuldig aan overdrijving, waardoor in het uiterste geval familievetes ontstaan. Dit is volgens Khaled niet in overeenstemming met de natuur van de Moslim: ‘wij moeten handelen, zoals de schenker deed, die geen Moslim was. Het is niet toegestaan woorden van iemand te verdraaien of zaken toe te voegen of door het aannemen van

²¹¹ Zie: Sūra Yūsuf, āya 39.

²¹² Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 6a.

een bepaalde gezichtsuitdrukking een verkeerde indruk op te wekken, dat is *fiṣq* (zondigheid).¹ Het 6^e vers uit Sūra Al-Ḥujurāt (De Binnenvertrekken) is, aldus Khaled, een waarschuwing voor de *fāsiq*²¹³ :

Jullie die geloven! Als een verdorvene met een mededeling tot jullie komt zorgt dan dat jullie duidelijke inlichtingen inwinnen, opdat jullie niet in onwetendheid mensen treffen en wroeging krijgen over wat jullie gedaan hebben. ²¹⁴

Yūsuf gaf de schenker de uitleg van de droom: (47) *Hij zei: <Jullie zullen zeven jaren volgens de gewoonte zaaien en wat jullie dan oogsten laat dat in de aren, op een klein deel na dat jullie kunnen opslaan. (48) Dan zullen daarna zeven harde jaren komen, die wat jullie daartoe van te voren hebben klaargelegd zullen opeten, op een klein deel na dat jullie opeten. (49) Dan komt er daarna een jaar waarin de mensen regen zullen krijgen en waarin jullie sap zullen persen.>* (Sūra Yūsuf, āya 47-49) Yūsuf kwam, aldus Khaled, direct met een oplossing voor de jaren van schaarste:

“Hij laat hen zien hoe ze het graan moeten opslaan door het in de aren te laten en de korrels er niet uit te halen; een methode die later door moderne wetenschappers werd toegepast als een eenvoudige en praktische methode om zaad te conserveren. Hij vertelt hen ook niet de gehele oogst op te slaan, maar een gedeelte achter te houden als zaaigoed voor nieuw gewas na de hongersnood. Hij vertelt hen daarna dat er een vruchtbaar jaar zal zijn na de droge jaren, waarin het land in overvloed zal produceren. Dit wordt aangeduid met het woord *yaʿṣirūn*²¹⁵ (uitpersen); alleen als er voorspoed is gaan mensen denken aan het uitpersen van fruit en het produceren van sappen. Het is de moeite waard op te merken, dat dit laatste jaar van voorspoed niet in de droom van de koning voorkwam. Niettemin, Yūsuf verwachtte dat het zou komen, omdat alleen maar zeven jaren waren genoemd. Dit laat zien dat hij niet alleen een aanbidder van God was, die veel geduld had of een slimme econoom, maar ook een man met een buitengewoon helder verstand.” ²¹⁶

²¹³ *Fāsiq*, sinner, adulterer; a person not meeting the Legal requirements of righteousness (*Isl. Law*). Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

²¹⁴ Sūra Al-Ḥujurāt (De Binnenvertrekken), āya 6.

²¹⁵ *Yaʿṣirūn* is het imperfectum (3^e persoon mv., masc.) van het verbum *ʿaṣara* (Stam 1) met als betekenis: persen, uitpersen, uitknijpen, uitwringen. Zie: Hoogland, *Woordenboek Arabisch-Nederlands* .

²¹⁶ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 6b.

Uit het voorgaande, meent Khaled, komt de nobelheid van het karakter van Yūsuf naar voren; hij gaf de uitleg van de droom niet wetende of hij uit de gevangenis zou vrijgelaten worden. Omdat hij Moslim was wilde hij deze mensen niet overleveren aan schaarste en hongersnood, terwijl hij zelf voor een oplossing kon zorgen. “Jonge mensen met een universitair diploma op zak moeten,” aldus Khaled, “wanneer zij verkeerde zaken in de maatschappij bespeuren, deze āya in gedachten houden, stand houden en hun principes nooit verlaten.”

Uit de handelswijze van Yūsuf blijkt, meent Khaled, dat het een Moslim toegestaan is een persoon met een ander geloof of zelfs een niet-gelovige te leiden naar voorspoed. Yūsuf betoonde barmhartigheid aan mensen met een andere godsdienst: hij hielp polytheïsten en wijndrinkers. Hieruit trekt Khaled de conclusie, dat Moslims eigenlijk betere mensen zijn dan de rest van de wereldbewoners, omdat zij barmhartig zijn in tegenstelling tot volkeren met een ander geloof, die een atoombom hebben neergelaten en zich er niet voor schamen tonnen graan in de zee te storten uit economische overwegingen.

Khaled waarschuwt de Islamitische jeugd voor de goddeloze samenleving van het Westen, waarin geen plaats is voor barmhartigheid en Moslims gewantrouwd worden:

“Wees trots op jouw Islam en laat je niet betoveren door andere beschavingen, door hen na te bootsen, zoals het luisteren naar liedjes, die je niet eens verstaat of door het niet langer dragen van de *hijāb* (hoofddoek), terwijl je denkt dat het wat toevoegt aan je beschaving. Maar dit is een beschaving die verzwakt is.

Het is de godsdienst die ons vertelt, dat wij tegen niemand wrok moeten koesteren en dat we voorspoed wensen aan alle mensen, zelfs al zijn ze geen Moslims.”²¹⁷

Uit het bovenstaande blijkt dat Khaled de jeugd twee boodschappen wil meegeven: het afwijzen van de Westerse cultuur, maar evenwel geen wrok te koesteren tegen niet-islamitische volkeren, want Yūsuf hielp de ‘ongelovige’ koning ter voorkoming van een hongersnood.

²¹⁷ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 6b.

In de laatste gedeelten van de verzen 47 en 48 wordt verteld hoe Yūsuf een economisch plan opstelde, dat uitermate geschikt was de toekomstige schaarste te bestrijden. Yūsuf was de eerste man, volgens Khaled, die een economisch plan ontwierp, waarvan economen pas kennis hadden in de 20^{ste} eeuw, dat gebaseerd was op een intensieve landbouwmethode resulterend in een overvloedige oogst. Zo houdt Khaled zijn lezers voor, dat Yūsuf op de hoogte was van het opslaan van consumptieve gewassen: *[...] en wat jullie dan oogsten laat dat in de aren...* (Sūra Yūsuf, āya 47) Yūsuf wilde zorgen voor een eerlijke verdeling van voedsel, aldus Khaled, waarbij het beschikbare voedsel werd gerantsoeneerd per capita: *<[...] Wij zullen onze mensen voorzien, over onze broer waken en een kameellading meer rantsoen krijgen; dat is een gemakkelijk rantsoen! >* (Sūra Yūsuf, āya 65)

Yūsuf legde de droom van de koning uit, zonder enkel voorbehoud, aldus Khaled, maar hij wilde de gevangenis alleen verlaten als zijn onschuld in het openbaar werd bekend gemaakt: (50) *De koning zei: <Brengt hem bij mij. > Maar toen de bode bij hem kwam zei hij: <Ga terug naar jouw heer en vraag hem hoe het gesteld is met de vrouwen die in hun handen sneden. Mijn Heer kent hun list. >* (51) *Hij zei: <Wat was er met jullie toen jullie probeerden Joesoef te verleiden? > Zij zeiden: <God beware! Wij weten niets kwaads over hem. > De vrouw van de excellentie zei: <Nu komt de waarheid aan het licht! Ik was het die hem probeerde te verleiden en hij behoort bij de oprechten. >* (Sūra Yūsuf, āya 50,51)

Dit gedeelte van het verhaal van Yūsuf is voor Khaled een reden de jeugd te wijzen op de vergevingsgezindheid van God. Khaled geeft aan, dat Yūsuf de vrouwen vergaf, maar dat God (op voorwaarde van berouw) elke zonde vergeeft “of het nu met overspel, het gebruik van alcohol of andere zaken heeft te maken”:

“Broeders en zusters! Wanhoop niet! Wat is de grootste zonde die je begaan hebt? Hoe lang ben je ongehoorzaam geweest? Zie je niet in dat God je zonden vergeeft? Geloof je niet, zoals de vrouw van Al-‘Azīz geloofde, dat God de Veelvuldig Vergevende is, de Barmhartige? Je moet op Gods barmhartigheid vertrouwen! Ik weet zeker, dat de vroegere zonden van iedereen die deze bijeenkomst bijwoont, vergeven zijn mits hij oprecht staat tegenover God! Deze daad van vergeving wordt het meest zichtbaar tijdens

de *Hajj* (pelgrimage). Miljoenen pelgrims beklimmen 's morgens de Berg Arafat (*'Arafāt*)²¹⁸ en dalen 's avonds af terwijl al hun zonden vergeven zijn.”

Zo houdt Khaled zijn jeugdige publiek wel voor, dat zondaars niet rustig kunnen slapen alvorens zij hun hart in berouw gekeerd hebben tot God. Hij moedigt zijn publiek aan over hun zonden na te denken, er spijt van te betuigen en het besluit te nemen er eens en voor altijd mee te breken. Khaled geeft aan, dat het besef van *tauba* (berouw) niet alleen bepaald wordt door de *Hajj* : “Het volledig tot inkeer komen is niet alleen voorbehouden aan de pelgrimage (*Hajj*), want Gods barmhartigheid is even uitgestrekt als de hemel.”²¹⁹

Khaled wil zijn lezers erop wijzen, dat Yūsuf zijn vroegere heer Al-'Azīz wilde overtuigen van zijn onschuld: (52) *<Dat is, opdat hij weet dat ik hem niet in het verborgene heb verraden en dat God de list van de verraders niet goed laat aflopen. (53) En ik pleit mijzelf niet vrij, want de ziel is toch iets dat tot het kwaad aanzet, behalve wanneer mijn Heer erbarmen heeft. Mijn Heer is vergevend en barmhartig. >*(Sūra Yūsuf, āya 52,53) Yūsuf werd uit de gevangenis gehaald en voor de koning geleid, die onder de indruk was van zijn betrouwbaarheid, wijsheid en verantwoordelijkheidsgevoel: (54) *[....] <Heden heb jij je positie bij ons gevestigd en geniet jij vertrouwen. >*(55) *Hij zei: <Stel mij aan over de voorraadschuren van het land. Ik ben een kundig beheerder. >*(Sūra Yūsuf, āya 54,55)

Yūsuf wist een voedselcrisis in Egypte tijdens de zeven jaren van droogte te voorkomen, maar de aangrenzende landen kregen in de periode van schaarste wel te maken met grote tekorten, zo vervolgt Khaled het verhaal: *En de broers van Joesoef kwamen en gingen bij hem binnen en hij herkende hen, maar zij herkenden hem niet.* (Sūra Yūsuf, āya 58) Het verhaal van Sūra Yūsuf gaat verder tot de uiteindelijke hereniging van Yūsuf met zijn broers en vader.

Om mijn onderzoek niet te lang te maken heb ik mij beperkt tot de bespreking van de eerste helft (āya 55) van de 12^e Sūra. Het doel van het werk van Amr Khaled

²¹⁸ 'Arafāt, name of a mountain and adjacent plain, located four hours' distance east of Mecca, where the Mecca pilgrims spend the 9th of Zu'lhijja, (the month of *Hajj*). Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

²¹⁹ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 7b.

Qiṣaṣ al-Anbiyā' is dat jonge Moslims, bij het lezen en overdenken ervan, zich (weer) aangetrokken voelen tot de Islam en trots zijn op hun godsdienst. Een profeet is een rolmodel voor het leven van elke Moslim, meent Khaled, daarom is het belangrijk de Qur'ān te lezen en altijd bij je te dragen. Khaled is overtuigd van de schoonheid van de Islam, dus moet elke Moslim het als zijn of haar plicht beschouwen een ongelovige te leiden naar het rechte pad:

“Verlies de moed niet met het leiden van mensen naar het rechte pad. De mensen speciaal in ons land houden van de Islam. Eigenlijk zijn de Egyptenaren van nature godsvruchtig. Dit zeg ik niet alleen omdat ik Egyptenaar ben, maar vanuit mijn ervaring in de rechtstreekse contacten. Liefde voor religie vult de harten van Egyptenaren; alles wat ze nodig hebben is op een vriendelijke manier naar het rechte pad geleid te worden in liefde en met mededogen.”²²⁰

Het is de vraag of Islamitische jongeren aangemoedigd worden liefde voor de religie te ontwikkelen, terwijl de wereldse verlokkingen daar haaks op staan. Khaled heeft met het Yūsuf verhaal jongeren erop willen wijzen, weerstand te bieden aan verleidingen, het rechte pad te bewandelen en anderen daar naar toe leiden.

Een belangrijk thema van het Yūsuf verhaal is behalve ‘verleiding’ ook ‘list’. “De listen der vrouwen” is niet alleen een gezegde uit de Qur'ān, maar is een gevleugelde uitspraak in de (moderne) Arabische literatuur. In de volgende excurs staat het thema *kaid* (list) centraal.

3.12 Excurs: De Listen der Vrouwen

In een van de eerste verhalenbundels van Najīb Maḥfūz, de bundel *Hams al-Junūn*²²¹ (Whisper of Madness), komt het verhaal voor dat als titel heeft *Kaiduhunna*. Het Arabische woord *kaid* wordt meestal gebruikt in de betekenis van: *bedrog, list, intrige*. Het zelfstandig naamwoord *kaid* is afgeleid van het werkwoord *kāda* met als betekenis *samenzweren, een complot beramen, smeden*. Wanneer *kāda* gekoppeld

²²⁰ Zie: www.amrkhaled.net, *The Stories of the Prophets*, Sūra Yūsuf – 7b.

²²¹ Maḥfūz, N., *Hams al-Junūn*, Cairo, Dār Misra li-Tab'a 1938, *Kaiduhunna*, blz. 100-112.

wordt aan een persoon, die te leiden heeft onder deze (negatieve) actie, wordt de betekenis: *een val zetten voor* of *een list beramen tegen iemand*.²²²

Maar heeft het woord *kaid* altijd een negatieve betekenis? Het woord *makīda*²²³ afgeleid van het woord *kaid* (het actieve deelwoord) geeft behalve het voorafgaande ook een positieve betekenis. *Makīda* heeft eveneens de volgende betekenis: *smart action, clever approach* en *shrewd policy*. Het laatste heeft met een schrander beleid te maken, met knap inzicht en met een benadering, die van vindingrijkheid getuigt.

Maḥfūz laat het aan de lezer zelf over welke betekenis toegekend mag worden aan het woord *kaid* in het korte verhaal.

In de 12^e Sūra (āya 23) wordt de Profeet Yūsuf geconfronteerd met de ‘wellustige’ vrouw van Al-‘Azīz. Wanneer zij (in de Qur’ān heeft de vrouw geen naam) op het punt staat Yūsuf te overmeesteren en de laatstgenoemde op de vlucht slaat (āya 25 ‘*en zij troffen haar meester bij de deur aan*’) wordt de vrouw, die een poging waagt tot overspel, betrappt door haar heer Al-‘Azīz.

Wanneer het de ‘heer des huizes’ duidelijk wordt dat alle blaam niet Yūsuf treft, maar uitgerekend zijn eigen vrouw, spreekt hij de volgende zin uit: < *Dat is weer een list van jullie vrouwen; jullie listen zijn geweldig* >, *Min kaidikunna, inna kaidakunna ‘azīmun* (Sūra Yūsuf, āya 28).

Met deze uitspraak worden alle vrouwen onder één noemer geplaatst, die van *kaid*. De inherente generalisatie, die uit het eerder genoemde citaat van de Qur’ān kan opgemaakt worden, heeft Malti-Douglas ertoe aangezet een tegengeluid te laten horen. In *Woman’s Body, Woman’s World* schrijft Fedwa Malti-Douglas²²⁴:

“(‘Dat is weer een list van jullie vrouwen, jullie listen zijn geweldig’) Het eenduidige antwoord is doorslaggevend: er is geen twijfel mogelijk over het antwoord van de man in deze situatie. “Jullie listen zijn geweldig”, is een aanhaling uit de Qur’ān van Sūra Yūsuf. Maar de intertekstualiteit van dit vers doet meer dan het oproepen van het prototype van de vrouw van de Egyptische hoogwaardigheidsbekleder, haar verliefdheid op Yūsuf en de bekende gevolgen die daaruit voortkwamen. De uitdrukking diende in de periode van de Middeleeuwen als een literair vangnet om de listen van de

²²² Zie: Hoogland, *Woordenboek Arabisch-Nederlands*.

²²³ Zie: Wehr, *A Dictionary Of Modern Written Arabic*.

²²⁴ Malti-Douglas, F., *Woman’s Body, Woman’s World, Gender And Discourse In Arabo-Islamic Writing*, Princeton University Press, New Jersey 1992, *Narration and Desire*, blz. 19.

vrouwen te voorschijn te roepen en dat duurt tot op de dag van vandaag in de moderne Arabische literatuur, zoals in het korte verhaal van Najīb Maḥfūz en Naṭīm ‘Atiyya.”²²⁵

3.13 Najīb Maḥfūz: *Kaiduhunna*

Het korte verhaal van Maḥfūz begint met de volgende vragen van de hoofdpersoon:

Wat kan de mens nog meer van God wensen dan dat Hij hem een mooie vrouw schenkt en grote rijkdom en hem begunstigt met een uitstekende gezondheid en met kinderen en hem plaatst op een uitzonderlijke maatschappelijke positie? Had de eerwaarde Jamāl Bey al deze zaken niet door verstand verkregen?

Hij was met een mooie, jonge vrouw getrouwd, waarvan de blik op haar fraaie gezicht vertroosting gaf aan de droefenis van de hele wereld. En God had hem vier kinderen geschonken, die behalve dat ze gezond ook nog mooi waren. Bovendien had hij van zijn ouders een enorm fortuin geërfd waaronder vastgoed en landerijen.

Maar ondanks dit alles komt vandaag in zijn hoofd op, terwijl hij op zijn balkon zit, dat zich uitstrekt over de ‘Straat van de Paleizen’, dat dit alles ijdelheid is en de melancholie neemt bezit van hem. Zijn blik verraadt ongerustheid met ogen vol verwarring, verwijzend naar ellende.²²⁶

De oorzaak van de melancholie en ongerustheid, die Jamāl Bey parten speelt, heeft te maken met zijn aantrekkelijke jonge vrouw. De Bey bemerkt op zekere dag dat een jonge aantrekkelijke officier zijn intrede heeft gedaan in het belendende perceel. Vrijwel direct zet zich de gedachte in hem vast dat zijn 25-jaar jongere vrouw gecharmeerd is van deze jongeman.

‘Wie woont er in deze villa?’, vraagt hij op een dag aan zijn vrouw. ‘Een nieuwe buurman’, antwoordt zij, ‘ ik denk dat hij inspecteur van Binnenlandse Zaken is’. ‘En wie is de officier dan, die vaak op het balkon verschijnt?’ ‘Welke officier?ik weet het niet.....misschien is hij de zoon van de inspecteur’.²²⁷

²²⁵ ‘Atiyya, N., *Kaiduhunna ‘Azīm*, Cairo, Dār al-Ma’ārif, 1980, blz. 82-88

²²⁶ Ibid.: voetnoot 221, blz. 100.

²²⁷ Ibid.: voetnoot 221, blz. 103.

Jamāl Bey vertrouwt zijn vrouw niet meer. Nu de Bey met pensioen is gegaan heeft hij een zee van tijd om haar gangen na te gaan. Hij begeleidt haar op elk moment van de dag, zodat de relatie tussen de echtelieden onder grote spanning komt te staan.

In een warenhuis raakt de Bey zijn vrouw op een onbewaakt ogenblik uit het zicht. Als een zoektocht niets heeft opgeleverd komt hij tot zijn ontsteltenis tot de ontdekking dat het gebouw drie uitgangen heeft. Moedeloos en aan het eind van zijn Latijn keert hij terug naar de auto, waar zijn vrouw al lange tijd op hem wacht. In plaats van medelijden krijgt Jamāl een koud onthaal: Ze keek hem afkeurend aan terwijl ze hem vroeg: 'Waar was je, Bey?'²²⁸

Het verhaal van Mahfūz eindigt met een Jamāl Bey vol zelfbeklag, maar niet vastbesloten zijn vrouw weg te sturen: Hoe zal het leven zijn zonder echtgenote? En hoe zal het leven van zijn kinderen zijn zonder moeder?²²⁹

En is een huwelijk op een dag slechts een huwelijk uit medelijden, als de ouderdom hem treft, terwijl hij alleen is en te lijden heeft van de bitterheid van de oude dag en de melancholie van de eenzaamheid?

Waarom heeft Mahfūz boven dit verhaal, waarin melancholie en onzekerheden liggen opgesloten de titel *Kaiduhunna* geplaatst? Het woord *hunna* (persoonlijk voornaamwoord in de derde persoon vrouwelijk meervoud) duidt erop dat *zij*, vrouwen (niet één vrouw, maar vrouwen [meervoud!]) in het bezit zijn van *list* of van een *< snood plan >*.

Het woord *kaid* heeft zich in het hoofd van Jamāl Bey vastgezet en ongezonde proporties aangenomen in die mate dat hij zijn vrouw (en het vrouwelijk geslacht in het meervoud?) argwanend tegemoet treedt. Heeft de 25 jaar jongere vrouw van de Bey een *list beraamd* tegen haar man, waarvan hij het slachtoffer is geworden? Of was ze alleen maar bezig met *makīda*, om zich kortstondig te bevrijden van het alziend oog van de Bey?

Misschien geeft de titel van de bundel, waarin *Kaiduhunna* werd opgenomen, het antwoord: *Hams al-Junūn* of *Whisper of Madness*.

²²⁸ Ibid.: voetnoot 221, blz. 111.

²²⁹ Ibid.: voetnoot 221, blz. 112.

3.14 Kaid: List

Het woord *kaid* in de 12^e Sūra wordt in verband gebracht met de verleidingskunsten van de vrouw van Al-‘Azīz, (āya 23) waarvan haar *kaid* leidt tot *kaid* in het kwadraat, omdat zij de ‘vrouwen in de stad’ eveneens aanzet Yūsuf te verleiden. Om te ontkomen aan “de listen der vrouwen” roept Yūsuf zijn Heer aan: *Qāla rabbi-s-sijnu aḥabbu ilayya mimma yad’ūnanī ilaihi wa illā taṣrif ‘annī kaidahunna aṣbu ilaihinna wa akun min-l-jāhilīna* < *Mijn Heer, de gevangenis is mij liever dan dat waartoe zij mij oproepen en als U hun list niet van mij afwendt dan zal ik mij tot hen aangetrokken voelen en tot de onwetenden behoren.* > (Sūra 12, āya 33)

List en intrige lopen als een rode draad door het Yūsuf verhaal, toch merkt Fedwa Malti-Douglas ²³⁰ ook andere aspecten op:

“De misogyne visie in de Islam (en vervolgens in het onderbewuste van de Arabische literatuur van de Middeleeuwen) heeft zijn literaire wortels in het verhaal van Jozef in de Qur’ān. Vergelijkbaar met het Bijbelse verhaal van Jozef onderscheidt zich de versie van de Qur’ān in het Islamitische Heilige Boek als een schitterende prestatie. Voor Jozef, het toonbeeld van schoonheid, is een volledige Sūra ingeruimd. Daarin wordt verhaald de speciale relatie die Jozef heeft met zijn vader, het verraad van zijn broers, de avonturen in Egypte en de uitzonderlijke ontkenning van dit zeer geliefde verhaal. Zoals de spreekwoorden in de literatuur laten zien, zijn veel aspecten van de Jozef cyclus in de Arabische geschriften vereeuwigd, bijvoorbeeld de ‘Dromen van Jozef’, die gelden voor dromen die werkelijk gebeurd zijn, of de ‘wolf van Jozef’, die van toepassing is op iemand die op valse gronden wordt beschuldigd van een misdaad.”

Zoals Malti-Douglas al aan gaf heeft de uitdrukking ‘De wolf van Yūsuf’ te maken met iemand vals beschuldigen, zoals de broers een wolf de schuld gaven van de misdaad die ze zelf hadden begaan: *Zij zeiden: < O onze vader, wij gingen weg om tegen elkaar te rennen en wij lieten Joesoef bij onze spullen achter en toen heeft een wolf hem opgegeten. Maar jij zult ons toch niet geloven, ook al spreken wij de waarheid.* > (Sūra 12, āya 17)

²³⁰ Ibid.: voetnoot 224, Chapter 2, *The Anecdotal Woman*, blz. 50.

In het werk van Tha'labī lezen we, dat Ya'qūb zijn zonen opdracht geeft de wolf, die Yūsuf heeft opgegeten, te vangen. De broers vinden een eenzame wolf, die ze gevangen nemen en aan hun vader overdragen. De wolf, die blijkt te kunnen spreken, ontkent dat hij Yūsuf heeft opgegeten. Hij komt uit het land Egypte en is afgedwaald naar het land Kanaän in een poging zijn roedel te vinden. Voor Ya'qūb blijkt de onschuld van de buitenlandse wolf zonneklaar, daarom zegt hij tegen zijn zoons: < *Jullie hebben jezelf iets wijsgemaakt! Dus maar mooi geduldig verdragen. En God is het wiens hulp gevraagd moet worden tegen wat jullie beschrijven.* > (Sūra 12, āya 18)

De uitdrukking 'Joseph's wolf' is te vinden in *Thimār al-qulūb fi al-'l-mudāf wa-l-mansūb*²³¹, van Al-Tha'ālibī (961-1038) een werk dat bestaat uit bekende uitdrukkingen en zegswijzen van de Islamitische wereld, bijeengebracht uit diverse bronnen. De 'wolf van Yūsuf' wordt valselijk beschuldigd: "Zo zijn de zonen van Ya'qūb, omdat zij Yūsuf in de put wierpen en de schuld ervan op de wolf schoven."²³² Geen enkele wolf had Yūsuf opgegeten, want de broers hadden 'vals bloed' op zijn hemd aangebracht.

In het werk van Al-Tha'labī komt de uitdrukking 'de wolf van Yūsuf' niet voor, maar er wordt in het verhaal wel vermeld, dat de broers moeten boeten voor wat ze de wolf hebben aangedaan. Later worden de broers zelf beschuldigd van diefstal, wanneer zij met hun karavaan op Egyptische bodem zijn aangekomen: *Daarop riep een omroeper uit: < Hé, jullie van de karavaan, jullie zijn dieven.>* (Sūra 12, āya 70) Tha'labī schrijft, dat wanneer de broers beschuldigd worden van het stelen van de bokaal van de koning, zij dat in alle toonaarden ontkennen:

²³¹ Al-Tha'ālibī, Abū Mansūr 'Abd al-Malik B. Muhammad b. Ismā'īl (961-1038) was een vooraanstaand kenner en criticus op het gebied van de Arabische literatuur, een productief schrijver van bloemlezingen en van werken van schriftgeleerden. Hij werd in Nīshāpūr geboren en verbleef zijn hele leven in het Oostelijk gedeelte van de Islamitische wereld. Hij studeerde *adab* (literatuur) bij de beroemde schrijver Abū Bakr al-Kh'ārazmī. Aanvankelijk werkzaam als schoolmeester, wist hij later contact te leggen met de vooraanstaande familie van Nīshāpūr de Mīkālīs. Al-Tha'ālibī was vooral een verzamelaar van de Arabische literatuur, die hij ordende en bewaarde als erfenis voor zijn tijdgenoten en latere generaties. Bron: *The Encyclopaedia of Islam*, Brill, E.J., Leiden, 1960.

Al-Tha'ālibī, *Thimār al-Qulūb fi al-Mudāf wa-l- Mansūb* (De vruchten van het hart in wat toegevoegd is en wat ermee in verband staat), *Dār Nahda Misra li tab'i wa'nashri*, Cairo, 1975.

²³² Al-Tha'ālibī, *Thimār al-Qulūb fi al-Mudāf wa-l- Mansūb*, blz. 46, paragraaf 54: *Dhi'b Yūsuf*.

“Zij zeiden: < Bij God! Jullie weten wel dat wij niet gekomen zijn om op aarde verderf te brengen en wij zijn geen dieven.> (Sūra 12, āya 73).

Sinds we op deze weg reizen hebben we niemand beantwoord met iets kwaads; vraag iedereen die we gepasseerd zijn of we iemand ook maar een greintje kwaad hebben gedaan. In werkelijkheid hebben wij het geld (pl. *darāhim*, sing. *dirham*), dat we in onze zadeltassen hebben gevonden teruggebracht. Als we dieven waren geweest dan hadden wij het niet teruggegeven.”

Zoals Fedwa Malti-Douglas aangeeft in *Woman’s Body, Woman’s Word* blijkt dat de termen *kaid* en *makāyid* (intriges) scherp laten zien wat de ware aard is van de vrouw: zij is een bedriegster, die gemotiveerd en gemanipuleerd wordt door seksuele lusten. Zo laat Malti-Douglas de lezer weten dat de vrouw van Al-‘Azīz in werkelijkheid veel invloed en macht heeft. Hoewel zij door haar man veroordeeld moet worden voor haar daad jegens Yūsuf, ondervindt zij geen fysieke schade of nadelige gevolgen. De volgende zinsnede in het verhaal van de Qur’ān geeft aan dat zij tot inkeer gekomen is: *Ik was het die hem probeerde te verleiden en hij behoort bij de oprechten.>* (Sūra Yūsuf, āya 51) Uit het werk van Malti-Douglas ²³³ blijkt dat zij āya 53 beschouwt als de laatste uitspraak van de vrouw van Al-‘Azīz, ook al wordt deze uitspraak over de ‘erkenning van Gods Almacht’ meestal toegeschreven aan de profeet Yūsuf: *En ik pleit mijzelf niet vrij, want de ziel is toch iets dat tot het kwaad aanzet, behalve wanneer mijn Heer erbarmen heeft. Mijn Heer is vergevend en barmhartig.>* (Sūra 12, āya 53).

²³³ Ibid.: voetnoot 224, Chapter 3, *Sacred History as Misogyny*, blz. 56-57.

Hoofdstuk 4: Conclusie

Na deze reis langs de verzen van Sūra Yūsuf, de Middeleeuwse uitweidingen daarover bij Al-Tha'labī en de moderne verwerking van Amr Khaled kunnen we nu proberen de vragen te beantwoorden die we aan het begin van dit onderzoek hebben gesteld. De hoofdvraag naar de manier waarop Khaled het verhaal voor zijn moderne lezers en hoorders relevant probeert te maken hebben we uitgewerkt in een aantal deelvragen.

4.1 Amr Khaled en het klassieke Profetenverhaal

Allereerst heb ik gevraagd naar de wijze waarop hij het Middeleeuwse materiaal van Tha'labī verwerkt. Gebleken is dat hij in dit opzicht uitermate terughoudend is om oude verhaalelementen die niet rechtstreeks in de Qur'ān worden vermeld, op te noemen.

De schoonheid van Yūsuf is voor Tha'labī een reden om daar uitgebreid verslag van te doen: “De schoonheid van Yūsuf was als het daglicht, zijn huid was blank, zijn gezicht bevallig, krullend haar en grote ogen....” Khaled vermeldt geen details over de schoonheid van Yūsuf; hij geeft alleen aan dat Yūsuf wel een mooi uiterlijk moest hebben, omdat de vrouw van Al-'Azīz zelf ook mooi was, m.a.w. soort zoekt soort!

Tha'labī geeft in zijn verhaal herhaaldelijk aan dat Ya'qūb een uitgesproken voorliefde had voor zijn zoon Yūsuf, terwijl Khaled dit weerspreekt en juist de onfeilbaarheid van de profeet benadrukt, die geen enkel kind stelt kind boven de anderen.

In het verhaal van Tha'labī blijkt dat Yūsuf voor ‘de droom van de zon, maan en sterren’ ook nog een andere heeft, die bij Khaled niet vermeld wordt, te vergelijken met de droom van ‘de schoven’ in het Bijbelboek Genesis. Tha'labī vertelt over ‘de droom van de takken’, waarvan Yūsufs tak wortel schoot, groeide tot aan de hemel en vruchten droeg, terwijl de takken van de broers uitgerukt werden en meegevoerd door de sterke wind.

Tha'labī vertelt zijn lezers, dat Yūsuf niet alleen in de put was, drie dagen lang, maar in gezelschap van de engel Jibrīl. Khaled wil het geloof van Yūsuf benadrukken, die zich niet eenzaam voelde, omdat God bij hem was.

De verleidingsscène is voor Tha'labī een reden stil te staan bij sappige, erotische details. Khaled kiest voor een kuise benadering, terwijl hij zijn lezers waarschuwt voor overspel, één van de ergste zonden die een mens kan begaan.

De getuige van de verleidingsscène is bij Tha'labī een 'onnozel kind dat in de wieg lag en zomaar kon spreken'. Khaled geeft aan dat Al-'Azīz een criminoloog in de armen nam om deze zaak grondig uit te zoeken. Khaled voegt daar aan toe, dat de Egyptische samenleving cultureel zo hoogstaand was, dat men toen al op de hoogte was van de wetenschap van de "criminologie."

Khaled vermeldt dat de twee medegevangenen in hem een weldoener zagen, terwijl Tha'labī ingaat op de details: "Yūsuf was een genezer van de zieken en bracht vertroosting aan de bedroefden." Het verblijf van Yūsuf was gunstig voor zijn medegevangenen, want de ernstig zieken genazen spontaan op het moment dat de profeet één voet over de drempel van de gevangenis had gezet.

In Tha'labī's Qiṣṣa Yūsuf heeft elke persoon in het verhaal een naam, zoals Qiṭfir (Al-'Azīz) en zijn vrouw Rāṭīl. In Khaled's verhaal komen behalve Ya'qūb en Yūsuf geen namen voor; de vrouw die Yūsuf verleidde heet "de vrouw van Al-'Azīz" en haar heer "Al-'Azīz", wat geen eigennaam is, maar eerder duidt op een titel.

Het is duidelijk dat Khaled hier aansluit bij de puriteinse verhaaltraditie die in de 20^e eeuw door Muḥammad Abduh is gepropageerd en die m.n. weinig boodschap heeft aan alles wat herinnert aan Joodse en Christelijke bronnen van buiten de Qur'ān, de *Isrā'īliyyāt*. Anderzijds vermeldt Khaled toch allerlei elementen, zoals gedichten uitgesproken door de hoofdfiguren, die bij nader inzien gewoon uit Al-Tha'labī komen, maar hij verzuimt dit erbij te zeggen. Khaled voegt ten opzichte van Al-Tha'labī wel veel andere elementen toe, door narratieve gedeeltes uit Sūra Yūsuf van moderne toepassingen te voorzien.

4.2 De lezers erbij betrokken

De tweede deelvraag ging over de wijze waarop Khaled zijn lezers aanspoort, vermaant en hen bij het verhaal betreft. Dat blijkt te gebeuren op verschillende manieren. Khaled onderbreekt de verhaallijn steeds met rechtstreekse vragen en opdrachten, die direct aansluiten bij de belevingswereld van zijn lezers.

Aan het begin van *Qiṣṣa Yūsuf* onderbreekt Khaled het verhaal om de aandacht op zijn betoog te vestigen: “Waarom wordt juist dit ‘het mooiste verhaal’ genoemd?”

De conversatie tussen Ya’qūb en Yūsuf is voor Khaled een reden zijn publiek rechtstreeks te vragen naar de relatie met hun vader: “Welke jeugdige persoon zou als hij een droom had naar zijn vader gaan en hem erover vertellen?” Daarna geeft hij zijn publiek de opdracht hun vader (ouders) te bezoeken en deelgenoot te maken van hun leven.

“Uit de 8^{ste} āya kan opgemaakt worden,” aldus Khaled, “dat de broers jaloers waren op Yūsuf”:

< Joesoef en zijn broer zijn bij onze vader meer geliefd dan wij [...]. Khaled vindt het zijn plicht het verhaal te onderbreken met de volgende opmerking: “Een vader moet geen enkel kind voortrekken, zelfs niet met een glimlach!”

De broers krijgen van Ya’qūb toestemming Yūsuf mee te nemen naar de weides, om goed te eten en te spelen. Khaled onderbreekt de verhaallijn met de opmerking, dat sport en spel toegestaan zijn binnen de Islam. Hij geeft zijn publiek de opdracht hun talenten (bijv. op het gebied van sport) te ontwikkelen, om bruikbare instrumenten voor de Islam te worden (zijn).

Khaled vertelt zijn lezers, dat Ya’qūb ondanks het leed dat hem was overkomen geduldig bleef, waarbij er geen klacht over zijn lippen kwam. Khaled stelt, dat wij geneigd zijn te vragen: “Waarom laat God deze dingen met mij gebeuren en waaraan heb ik dit verdiend?” Khaled geeft zijn lezers de opdracht geen vragen te stellen over ‘Gods ondoorgrondelijke wegen’.

In de 19^e āya wordt beschreven, dat Yūsuf door de waterhaler van een karavaan uit de put wordt getrokken. Khaled onderbreekt de verhaallijn en legt zijn publiek uit dat het reisgezelschap verdwaald was, waarna hij zijn lezers de volgende

vraag stelt: “Maar wie was degene die hen deed afdwalen? Het was God, Hij zij geprezen.....!”

Khaled benut de plaats van handeling (Egypte en Palestina) om de relevantie van het verhaal voor zijn Egyptische toehoorders te vergroten, waarbij enig chauvinisme hem niet vreemd is. Hij stelt zijn lezers de vraag, of zij een idee hebben waar het Yūsuf verhaal heeft plaatsgevonden. Khaled wil zijn publiek duidelijk maken, dat het grootste deel van het verhaal zich voltrokken heeft in Egypte, want het zuiden van Palestina grenst aan (het noorden van) Egypte. Hij voegt eraan toe, dat in Egypte veel profeten geleefd hebben. Later in zijn betoog houdt Khaled zijn publiek voor, dat Egyptenaren per definitie religieus zijn: “De mensen speciaal in ons land houden van de Islam!” Misschien heeft die religiositeit te maken met de ‘gewijde grond’ van Egypte, waar profeten hun voetstappen hebben gezet.

Khaled maakt gebruik van een praktisch instrument om de aandacht van het publiek vast te houden: Het verhaal *Qiṣṣa Yūsuf* uit *Qirā'a jadīda wa ru'yā fī Qiṣaṣ al-Anbiyā'* ('Nieuwe lezing en interpretatie van de Profetenverhalen') is in betrekkelijk korte hoofdstukken ingedeeld, die bovendien pakkende en soms moraliserende titels meekrijgen. Hier volgen enkele voorbeelden: 'Waarom wordt dit het mooiste verhaal genoemd?', 'Wist onze heer Ya'qūb de uitleg van de droom of niet?', 'Het verlangen van de vader naar de harten van de zoons', 'Waarom waren de broers jaloers op Yūsuf?', 'De brutaliteit om te doden', 'Devotie in afhankelijkheid van God is bindend voor de vader van jouw heer', 'De plaatsen van verlokking.' en 'Liefde of lust?'.

Zeer belangrijk in de vermaningen voor de lezer is het karakter en de daden van de hoofdpersonen, die als positieve of negatieve rolmodellen fungeren. Daarbij overheerst een moralisme, waarin weinig of geen ruimte is voor meerduidigheid, morele twijfel, of complexiteit: de hoofdpersonen zijn ofwel goed, ofwel kwaad. Wel krijgen vele van de 'slechte' hoofdpersonen de mogelijkheid om hun leven te beteren en worden daardoor toch ook een positief rolmodel.

Tot de positieve rolmodellen behoren natuurlijk Yūsuf zelf en Ya'qūb. De profeet Yūsuf is een rolmodel voor de jeugd, vanwege zijn kuisheid, zijn diep

verankerde geloof in God, zijn vergevingsgezindheid t.o.v. zijn broers en zijn standvastigheid op momenten van verleiding.

Ya'qūb fungeert als een positief rolmodel, omdat hij beschikt over geduld en wijsheid in de opvoeding van zijn kinderen: hij stelt geen enkel kind boven de ander. Ya'qūb is een voorbeeld van geloofsvertrouwen, want hij laat zich niet leiden door de waan van de dag: *Dus maar mooi geduldig verdragen. En God is het wiens hulp gevraagd moet worden tegen wat jullie beschrijven.* > (Sūra Yūsuf, āya 18) Ya'qūb is in staat juiste adviezen te geven en verstandige beslissingen te nemen, waardoor hij als een soort Pater familias (huisvader) een positief rolmodel voor jongeren is.

De broers fungeren in het Yūsuf verhaal als negatief rolmodel, want niet een van hen beschikt over goede eigenschappen. Zij zijn leugenachtig, jaloers en bedienen zich van list en bedrog, waardoor Yūsuf en Ya'qūb in 'een poel van ellende' gestort worden.

De vrouw van Al-'Azīz heeft een negatieve rol in het Yūsuf verhaal: zij is het prototype van de verleidster, die haar echtgenoot bedriegt en andere vrouwen aanzet tot moreel laakbare daden. Zij is de oorzaak van de vrijheidsberoving van Yūsuf, waardoor hij 'voor een tijd' (voor onbepaalde tijd) in de gevangenis belandt zonder uitzicht op een eerlijke rechtsgang.

'De vrouwen in de stad' fungeren in de 12^e Sūra als negatief rolmodel vanwege het geroddel over 'de vrouw van de excellentie', 'het plezier beleven aan het exposeren van andermans zonden' en het tentoonspreiden van hun listen om de profeet Yūsuf te verleiden.

Hoewel Al-'Azīz slechts een bijrol vervult in het Yūsuf verhaal is hij een negatief rolmodel: hij onderneemt geen stappen tegen de kwalijke praktijken van zijn vrouw, maar laat de zonde voortwoekeren onder het dak van zijn eigen huis.

Waar het Middeleeuwse verhaal van Yūsuf van Al-Tha'labī vele verhaalelementen aan de Qur'ān toevoegt om gaten in het verhaal op te vullen, en de vertelling met extra details op te smukken, wordt bij Amr Khaled het Yūsuf verhaal een aanknopingspunt om een vrome en kuise levensstijl te propageren, die niet zelden wordt verbonden met expliciet politieke boodschappen tegen het Westen.

Daarbij haalt hij alle retorische middelen uit de kast, die een moderne prediker ter beschikking staan. Hij spreekt zijn publiek rechtstreeks aan: "Ik meen het! Kijk broeders en zusters, we moeten hierover eerlijk zijn. *Wallahi* (Bij God)! Ik ben hier

vandaag gekomen om dit naar waarheid te zeggen en vanuit liefde voor jullie allemaal.” Khaled maakt gebruik van herhaling om zijn boodschap extra kracht bij te zetten. In zijn lezingen waarschuwt Khaled zijn publiek regelmatig voor het *Zawāj ‘urfi*, het ongeregistreerde huwelijk: “Het meisje verliest haar waardigheid, haar jeugd, haar reputatie, haar religie en boven alles het respect van haar ouders en hun vertrouwen.”

Khaled probeert zijn publiek aan te sporen: “Wijd je leven helemaal aan God dan zal Hij je niet verlaten bij verleiding en rampspoed.” De aansporingen van Khaled zijn niet alleen bedoeld als oproep, maar ook actiegericht: “Denk over je zonden na, betuig er spijt van en neem het besluit er eens en voor altijd mee te breken.”

Khaled verpakt zijn boodschap in een emotioneel betoog, om de aandacht van zijn publiek vast te houden: “Is er niemand met een bewogen hart, die hen weerhoudt van deze weerzinwekkende daad? Wat overkwam dit kind van tien jaar, waarvan het hemd van zijn lijf werd gerukt, terwijl hij zijn broers toeriep: ‘O, mijn broers, neem mijn kleren niet van mij af!’ ”

4.3 Visie op vrouwen

In het Yūsuf verhaal vindt Khaled aanknopingspunten om zijn visie op de levenswijze van de Islamitische vrouw kenbaar te maken. De vrouw van Al-‘Azīz blijkt zo verdorven, dat zij niet te vergelijken is met de deugdzame, gesluierde Moslima. Ook ‘de vrouwen in de stad’ zijn dusdanig in de ban van de schoonheid van Yūsuf, dat zij hem willen verleiden, om te ontdekken of hij een ‘welgevormd menselijk wezen’²³⁴ is of slechts ‘een voortreffelijke engel.’

Maar elke vrouw kan, volgens Khaled, afglijden tot zedeloosheid, wanneer zij haar tijd niet zinvol besteedt. Hij is ervan overtuigd dat vrouwen i.t.t. mannen eerder geneigd zijn tot kwaadsprekerij, want zij beschikken over veel vrije tijd. In feite hebben vrouwen de hele dag niets te doen, vandaar dat ze in de valkuil belanden van roddel en overspel.

²³⁴ Sūra Maryam (Marjam), āya 16-17: *En vermeld ook in de schrift Maryam toen zij haar huisverwanten ontweek naar een oostelijke plaats (17) en een afscheiding plaatste tussen hen en haar. Toen zonden Wij tot haar Onze Geest die voor haar de gelijkenis aannam van een welgevormd menselijk wezen.* Zie: Kramers, Jaber en Jansen *De Koran*, Uitgeverij De Arbeiderspers, Amsterdam, © 1992/1997.

Ook getrouwde vrouwen zijn moreel onbetrouwbaar: Een gehuwde vrouw is eerder geneigd om op de avances van een man in te gaan dan een gehuwde man, omdat een man zich bezig houdt met financiële zaken en de opleiding van zijn kinderen.

De moeder (vrouw) heeft niet zoveel inzicht als de vader (man), want “de vader is degene die jou onderwijst, jou inzicht geeft en jou op de weg van het inzicht leidt....hij is het die je bij de hand neemt.” Een zoon vraagt geen advies aan zijn moeder, maar aan zijn vader, omdat hij behoefte heeft “aan de wijsheid en scherpzinnigheid van de vader.”

Een vrouw heeft moeite een gebeurtenis naar waarheid weer te geven, want zij maakt zich per definitie schuldig aan overdrijving, aan het verdraaien van woorden en het toevoegen van zaken, waardoor zelfs familievetes ontstaan.

Gehuwde vrouwen weten vaak niet hoe ze met hun man om moeten gaan, zoals de vroegere Egyptische dames dat wel wisten. Zij spraken hun echtgenoot op een respectvolle manier aan met *sayyid* (heer), luisterden naar hun man en beledigden hem niet in het openbaar.

“Een vrouw die zelf op zoek gaat naar jonge mannen behoort,” aldus Khaled, “niet tot de *Umma*, de gemeenschap van Muḥammad, want zij kan zich niet beroemen een zedige kleindochter van ‘Ā’isha te zijn, wanneer zij voorbij gaat aan het gearrangeerde huwelijk.”

De ongerustheid van Yūsuf over zijn naaktheid, toen hij op de bodem van de put zat, is voor Khaled een gelegenheid een opmerking te maken over de jonge vrouw: “Er zijn jonge dames, die geen acht slaan op wat er onthuld wordt en ongesluisd zijn.” Khaled meent dat de vrouw zich in een moreel afglijdende schaal bevindt als zij besluit de *hijāb* niet te dragen.

Kortom de vrouw kan zich slechts ontplooiën binnen de kring van haar gezin/familie onder het toezicht van de mannelijke gezinsleden. Wanneer zij verzekerd wil zijn van een goede toekomst moet zij aan de Islamitische waarden en normen de hoogste prioriteit geven.

4.4 Visie op het Westen, Westerse cultuur

Uit het werk *Qiṣṣa Yūsuf* blijkt dat Khaled bedenkingen heeft tegen de Westerse cultuur in zijn algemeenheid: “het is een beschaving die verzwakt is.”

Khaled brengt een scheiding aan tussen het Oosten en het Westen, want hij meent dat het Westen niet gekenmerkt wordt, in tegenstelling tot het Oosten, door barmhartigheid, want “zij hebben een atoombom neergelaten en zij zijn de oorzaak van verspilling van tonnen voedsel alleen om economische redenen.”

De Westerse cultuur is een gevaar voor de Islamitische vrouw, want die zorgt ervoor dat de vrouw weigert de *ḥijāb* te dragen en zich verder niet houdt aan de Islamitische kledingvoorschriften.

Khaled staat afwijzend tegenover Westerse invloedssferen op Islamitisch grondgebied: charitatieve instellingen uit het Westen zijn niet idealistisch, want hun mededogen is gebaseerd op egocentrisme, “zij nemen het geld van ons om het vervolgens te besteden aan onze armen.”

De moraal van sommige Westerlingen is ver te zoeken: “Tegenwoordig zijn er mensen, die naar de andere kant van de wereld reizen en daar zonden bedrijven, terwijl ze denken dat niemand het ziet.”

Khaled geeft in *Qiṣṣa Yūsuf* een verhandeling over de slechte eigenschappen van de broers van Yūsuf, die de voorouders van de *Al-Asbāf* (de stamvaders van de Israëlieten) zijn, dus van de Joden. Deze generalisatie trekt hij door naar het heden, waarin hij aangeeft dat Joden “vanwege hun jaloezie geneigd zijn tot moord en doodslag en bedreven zijn in leugen en bedrog.”

4.5 Beantwoording van de hoofdvraag

In de onderzoeksvraag heb ik mij afgevraagd hoe Amr Khaled het Yūsuf verhaal relevant probeert te maken voor zijn jonge, moderne publiek. Het blijkt dat Khaled het oude profetenverhaal voortdurend plaatst in het heden, waarbij hij het ‘stoffige’ verleden lijkt op te frissen door uitstapjes te maken naar het heden. Yūsuf wordt uitgenodigd door zijn broers om hen te vergezellen in de woestijn. Khaled maakt er direct een evenement van: de broers voelen zich thuis in de steppe, de ultieme plaats voor sport en spel, waarbij het niet ontbreekt aan een rijk gevulde dis.

De vrouw van Al-'Azīz wordt vergeleken met een 'femme fatale', de vrouw die haar schoonheid en sexualiteit gebruikt om de man te verleiden en in het ongeluk te storten. Khaled geeft aan dat zij tijdens de verleidingsscène uitdagend gekleed was, zodat Yūsuf zijn ogen afwendde, zoals iedere Moslim dat doet (zou moeten doen) bij het aanschouwen van onwelvoeglijke zaken.

De twee slaven in de gevangenis worden door Khaled beschreven als jonge mannen, die geen weet hebben van God en gebod. Zij leven er op los en houden zich slechts bezig met de geneugten van dit aardse bestaan, zoals polytheïsten en Westerlingen dat doen.

De koning (faraο) in het verhaal heeft niet dezelfde wijsheid als een Moslim, want hij heeft Yūsuf, die geworteld is in de Islam, nodig om zijn dromen uit te leggen en een 'modern economisch plan' op te stellen. Het blijkt maar weer, dat Moslims toen en nu beschikken over een helder verstand en daarom niet het slachtoffer worden van spotternijen.

Khaled belicht in het verhaal de 'tijdloze elementen', zoals de emotionele aspecten, zodat zijn publiek zich beter kan identificeren met de hoofdpersoon (personen). De hechte band tussen Yūsuf en Ya'qūb is voor Khaled een reden zijn publiek erop te wijzen dat de familieband ook in deze moderne tijd niet aan waarde heeft ingeboet. Khaled benadrukt de ellendige omstandigheden van Yūsuf: dit weerloze kind wordt door zijn hardvochtige broers in een drooggevallen put gegooid, zonder uitzicht op redding. Khaled neemt zijn publiek mee naar het afgesloten vertrek van de wellustige vrouw, waartegen Yūsuf zich fysiek moet verweren om de vernederingen van een illegaal 'liefdesspel' te kunnen voorkomen.

De uitgesproken geloofsbelijdenis van Yūsuf met de oproep aan de beide medegevangenen zich te bekeren tot het monotheïsme, geeft aan dat de profeet een *Dā'i* is. De hedendaagse jeugd kan op die manier in de voetsporen van Yūsuf treden, want elke Moslim moet in zijn omgeving mensen oproepen < *God, de ene, de albeheerser* > te volgen.

Kort gezegd blijkt dat Khaled het Yūsuf verhaal relevant wil maken voor de jeugd, door het zoveel mogelijk te plaatsen in de tijd van nu. Door bepaalde aspecten van het verhaal te accentueren geeft Khaled de moderne jeugd de indruk dat het verhaal zich afspeelt in het heden, want ouderliefde, haat en jaloezie tussen gezinsleden, wellust, verleiding en overspel en predikers die oproepen tot de Islam

zijn zaken die tijdloos zijn. En zo probeert Khaled de jeugd te interesseren voor het 'mooiste verhaal' uit de Qur'ān.

Referenties

1. Al-Rabghūzī, *The Stories Of The Prophets, Qiṣaṣ al-Anbiyā'*, An Eastern Turkish Version, H.E. Boeschoten, J. O'Kane, M. Vandamme, H. Braam en B. Radtke, Brill, Leiden, 1995.
2. Al-Tha'ālibī, *Thimār al-Qulūb fī al-Muḍāf wa-l Mansūb*, Dār Nahda Misra tab'i wa'nashri, Cairo, 1975.
3. Brinner, W.M., *Arā'is al-majālis fī Qiṣaṣ al-Anbiyā' or "Lives Of The Prophets"*, Brill, Leiden, 2002.
4. De Moor, E., *Arabisch voor Beginners*, Coutinho, Bussum, 1995.
5. Den Boon, T., Geeraerts, D., *Van Dale, Groot Woordenboek Van De Nederlandse Taal*, 2005.
6. De Nieuwe Bijbelvertaling, © Nederlands Bijbelgenootschap 2004.
7. De Tollenaere, F., Persijn, A. J., *Nieuw Handwoordenboek Der Nederlandse Taal*, Van Dale Lexicografie Utrecht, 1992.
8. Haenni, P., *L'Islam de marché, L'autre révolution conservatrice*, Éditions du Seuil et La République des Idées, octobre, 2005.
9. Hoogland, J., *Woordenboek Arabisch-Nederlands*, Bulaaq, Amsterdam, 2003.
10. Houtsma, M. Th., Wensinck, A. J., *Brill's First Encyclopaedia Of Islam (1913-1936)*, Brill, Leiden, 1993.
11. Jansen, J.J.G., *Nieuwe Inleiding Tot De Islam*, Uitgeverij Coutinho, Bussum, 1998.
12. Khaled, A.,:
 - a) *Les Moralités Du Croyant*, vertaald uit het Arabisch door Mansour, Gh., Dar El-Marefah, Beitoet, Libanon, 2006.
 - b) *Qirā'a jadīda wa ru'yā fī Qiṣaṣ al-Anbiyā'*, Dar El-Marefah, Beiroet, Libanon, 2006.
13. Kramers, Jaber en Jansen, *De Koran*, Uitgeverij De Arbeiderspers, © 1992/1997.
14. Lane, E.W., *Arabic-English Lexicon*, Londen, 1863.
15. Leemhuis, F., *de koran, Een weergave van de betekenis van de Arabische tekst in het Nederlands*, Uitgeverij Fibula/Unieboek bv., Houten, 1989.
16. Maḥfūz, N., *Hams al-Junūn*, Cairo, Dār Misral i-Tab'a 1938, *Kaiduhunna*.

17. Malti-Douglas, F., *Woman's Body, Woman's World, Gender and Discourse In Arabo-Islamic Writing*, Princeton University Press, New Jersey, 1992, *Narration and Desire*.
18. Penrice, J., *A Dictionary and Glossary of The Kor'ān*, eerste uitgave 1863, Londen, nieuw editie 1971.
19. *The Encyclopaedia Of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1960.
20. Tottoli, R., *Biblical Prophets In The Qur'ān And Muslim Literature*, TJ International, Padstow, Cornwall, 2001.
21. Van Mol, M., *Leerwoordenboek Arabisch-Nederlands*, Bulaaq, Amsterdam, 2001.
22. Wehr, H., *A Dictionary Of Modern Written Arabic*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1994.

Internetbronnen

1. 'Alī Jum'a, de Groot Mufti van Egypte, Bron: Wikipedia, en.wikipedia.org/wiki/Ali_Gomaa -
2. 'Antarah ibn Shaddād al-'Absī, Bron: Wikipedia, en.wikipedia.org/wiki/Antarah_ibn_Shaddad -
3. Baayens, A., *De televisie-imam predict Islam Light*, NRC Handelsblad, juni 2007. www.aritabaaijens.nl/index_en.php?... -
4. Biedermann, F., www.volkskrant.nl/.../Alles_is_islam,_ook_de_westerse_cultuur -
5. Boutros Boutros Ghali (Būtrus Būtrus Ġālī), Bron: Wikipedia, nl.wikipedia.org/wiki/Boutros_Boutros-Ghali
6. Graham, B., Bron: Wikipedia, www.billygraham.org/
7. Hardaker, D., *Amr Khaled: Islam's Billy Graham*, The Independent, 04/01/06, [news,independent .co.uk](http://news.independent.co.uk)
8. Hyksos, Bron: Wikipedia, en.wikipedia.org/wiki/Hyksos -
9. Jansen, J.J.G., *Sheikh Muḥammad al-Sha'rawī*, Bron: Dutch.faithfreedom.org/artikelen/jansen_kwaad_2html – 16k –
10. Khaled, A., Officiële website: www.amrkhaled.net
 - a) *On the path of the beloved*,
 - b) *The Stories of the Prophets*,
 - c) *Until they change themselves*,

d) *Virtues Beneficial for Women* – part 2.

11. Mc. Graw, Phil, Wikipedia: nl.wikipedia.org/wiki/Phil_McGraw -
12. Salmān al-Fārisī, Bron: Encyclopaedia Britannica, www.britannica.com/ -
13. Shahine, G., *Preaching with a Passion*, Al-Aḥrām Weekly 28/11/02 – 04/12/02:
<http://weekly.ahram.org/2002/614/fe2.htm>
14. Wise, L., TBS Deputy Managing Editor, *Amr Khaled: Broadcasting the Naḥda*,
Bron: islam.about.com/od/activism/p/amrkhaled
15. Wise, L., *Amr Khaled vs Yūsuf al-Qaradāwī: The Danish Cartoon Controversy and The Clash of Two Islamic TV Titans*, Bron: www.tbsjournal.com/wise -htm -32k-
16. Yāsmīn al-Khayyām, Bron: www.US4Arabs.com
17. Yūsuf al-Qaradāwī, Bron: Wikipedia, nl.wikipedia.org/wiki/Yusuf_al-Qaradawi -