Utrecht University Library
Partner in Science
Universiteit Utrecht

# De heilige oorlog volgens den koran

https://hdl.handle.net/1874/254396

1901

H. TH. OBBINK. 1901

# DE HEILIGE OORLOG

VOLGENS [illegible]

A. qu.
192

# DE HEILIGE OORLOG

VOLGENS DEN KORAN.

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT
0473 3337

# DE HEILIGE OORLOG
## VOLGENS DEN KORAN.

---

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID

AAN DE

RIJKS-UNIVERSITEIT TE UTRECHT,

NA MACHTIGING VAN DEN RECTOR-MAGNIFICUS

Dr. A. A. W. HUBRECHT,

HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER WIS- EN NATUURKUNDE,

VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAT DER UNIVERSITEIT

TEGEN DE BEDENKINGEN VAN DE FACULTEIT DER GODGELEERDHEID

TE VERDEDIGEN

**op Maandag 2 December 1901, des namiddags te 4 uur,**

DOOR

HERMAN THEODORUS OBBINK,

GEBOREN TE AALTEN.

UNIVERSITEITS BIBLIOTHEEK UTRECHT

BOEKHANDEL EN DRUKKERIJ
voorheen
E. J. BRILL
LEIDEN — 1901.

BOEKDRUKKERIJ voorheen E. J. BRILL, LEIDEN.

AAN MIJNE VROUW.

# VOORWOORD.

Ik wil dit proefschrift niet het licht doen zien zonder een woord van hartelijken dank aan allen die mij én tijdens mijne akademische studie én later, hebben geleid en gesteund.

Allereerst dank ik U, Hooggeleerde Heeren der Theologische Faculteit te Utrecht, en U Hoogleeraren van wege de Nederlandsche Hervormde Kerk voor hetgeen ik uit den schat Uwer kennis genieten mocht. Al heb ik van den aanvang af mijn ambtelijk werk zéér liefgehad, het gemis van Uw leidend en leerend woord gevoelde ik menigmaal.

Aan U Hooggeachte Promotor LAMERS, mijnen bizonderen dank. Van Uwe veelomvattende kennis en Uwe bekende welwillendheid ontving ik menigvuldige blijken, ook bij de bewerking van mijn proefschrift.

De zoo vroegtijdig ons ontnomen Hoogleeraren CRAMER en KLEYN blijf ik met dankbaren eerbied gedenken. Veel heb ik van hen geleerd.

Hooggeleerde HOUTSMA! Ik heb U voor veel te danken. Langer dan „het eerste jaar" heb ik onderricht van U mogen ontvangen; tot heden toe hebt Gij mij bij mijne studiën geleid met groote kennis en veel geduld. Moge mijn proefschrift bewijzen dat Uw onderwijs niet vergeefsch voor mij was!

Dankbaar denk ik aan allen, door wie God mijn weg voorspoedig maakte, en zoo vol zegeningen voor hoofd en hart. Wat Gij Hooggeachte Ds. B. TEN KATE, als mijn geestelijke leidsman voor mij geweest zijt, kan ik hier niet uitspreken. Uw persoonlijke invloed op mijn leven was niet gering; dagelijks dank ik God dat Hij mij U heeft doen ontmoeten. Gaarne grijp ik tevens de gelegenheid aan om U, Geachte Ds. VAN DIJK te Doetinchem te danken voor wat Gij voor mij geweest zijt.

Gij mijne Utrechtsche vrienden VAN DER POL en UNGER hebt mij in Uwe vriendschap meer geschonken dan gijzelf wel vermoedt. Met groote vreugde heb ik reeds ervaren, dat het bij U niet is „uit het oog, uit het hart". Ook aan U, mijne vroegere commilitones, met wie ik zoo menig aangenaam en nuttig uur doorbracht, mijn vriendengroet. Valete!

PASTORIE KAMPERVEEN, Nov. 1901.

# INHOUD.


Bladz.

HOOFDSTUK I.
Inleiding . . . . . 1.

HOOFDSTUK II.
De beteekenis van het woord djihād in den Koran. . . . . 24.

HOOFDSTUK III.
De ontwikkeling van het djihād-voorschrift in den Koran. . . 53.

HOOFDSTUK IV.
Het djihād-voorschrift als deel der Koranische theologie . . . 97.

STELLINGEN . . . . . 119.

# HOOFDSTUK I.

## Inleiding.

De Islam is wereldgodsdienst. En hij is zich daarvan bewust. De groote energie, waarmede hij de eeuwen door zich heeft uitgebreid, is niet iets bijkomstigs, maar ligt in zijn wezen. Dat expansie-vermogen trekt temeer de aandacht, om den eigenaardigen vorm waarin het — als de tijden daartoe gunstig zijn — pleegt voor te komen, n.l. den zgn. „heiligen krijg" of „*djihād*".

De heilige krijg bekleedt in den Islam eene groote plaats, ja heeft zelfs dien godsdienst gemaakt tot wat hij is. En nog in de laatste eeuwen, nu de cultuurstand der Christenvolken dien der Mohammedanen verre over het hoofd is gegroeid, en de Islam aan „verovering met het zwaard" niet meer schijnt te kunnen denken, komen hier en daar dingen voor, die toonen, dat de theocratische hooggevoelendheid, gepaard aan de verachting der *kāfirs* zijne belijders niet heeft verlaten. Tot het doen ontvlammen van een heiligen krijg was dikwijls wel brandstof aanwezig, maar de lont ontbrak somtijds. Een vluchtige blik op de geschiedenis toont dit overtuigend.

De instructie, die de eerste Chalief Abu Bekr aan zijn veldheer Chālid Ibn Walīd — bijgenaamd „het Zwaard van Allah" — medegaf voor den krijg, is zeer karakteristiek. Ze luidt verkort aldus: „Als gij aan een stad of dorp komt, roep ze dan tot het gebed; weigeren ze, val ze dan aan.

Gehoorzamen ze, beveel dan de zakāt [1]), weigeren ze dat, dood dan de mannen, maak vrouwen en kinderen gevangen" [2]). Het was dus een bekeeringsoorlog. Voor de Schriftbezitters [3]) werd eene uitzondering gemaakt; als zij zich onderwierpen aan tribuut, mochten ze onder beperkende en deels zeer vernederende bepalingen hun godsdienst blijven uitoefenen, behalve in Arabië, vanwaar ze onvoorwaardelijk werden verdreven.

Zoo werd geheel Arabië tot den Islam *gedwongen*, terwijl de fanatieke legers der Moslims onder het krijgsgeroep „*Allah akbar!*" „Allah is groot," weldra Syrië, Egypte, Perzië, Noord-Afrika en Spanje overstroomden en vermeesterden, totdat ze in het Westen door Karel Martel bij Poitiers (732) werden gestuit in hun onstuimige vaart. Tweemalen werd Constantinopel belegerd, en de derde maal (1453) bezweek de stad voor de Mohammedaansche macht.

Zooals gezegd, was bekeering niet overal de onvoorwaardelijke eisch. Intusschen wekt het geen verwondering, dat vele Christenen, bij den toenmaligen verwarden en soms wanhopigen toestand der Christelijke Kerk eenerzijds, en door de gehechtheid aan aardsche goederen anderzijds, er toe kwamen zich in de armen van den Islam te werpen. Geen wonder dat de „heilige krijg" menigmaal reden heeft gegeven tot ernstige bezorgdheid bij Christenvolken en Christenregeeringen. Immers was het gebleken dat volgens Mohammedaansche opvatting kerk en staat één en ondeelbaar zijn, en alzoo verbreiding der religie samenging met vermeerdering van politieke macht.

Ook is die bezorgdheid niet geheel geweken, nadat de

---

1) Aalmoezen geven.
2) Caussin de Perceval, l'Histoire III p. 359.
3) Joden en Christenen.

voornaamste vertegenwoordiger der Mohammedaansche macht — de Sultan van Turkije — aan uitbreiding van gebied niet meer denken kan, en de Islam door vreedzame missie voortgaat zich te verbreiden. Tot in den jongsten tijd is er aanleiding tot het vermoeden dat die toestand niets anders is dan een gedwongen modus vivendi. Terwijl eene losmaking van alle Mohammedaansche onderdanen uit de macht der *kāfirs*, gevolgd door hunne vereeniging onder één hoofd, dat tegelijk de wereldlijke en geestelijke macht vertegenwoordigt (Panislamisme), niet denkbaar schijnt, ziet men hier en daar het oude ideaal in min of meer gewijzigden vorm het hoofd opsteken en den een of anderen fanaticus als den Mahdī erkennen [1]). Soms komt het zoover niet en bestaat de heilige krijg enkel (negatief) in verzet tegen de overheerschende *kāfirs*, of ook in gewelddadige onderdrukking der ongeloovige onderdanen van een Moslimsch vorst.

In hoeverre de opstand der Padris in Oost-Indië, 1821—'27, in oorsprong en beginsel als een heilige krijg moet worden aangemerkt, schijnt onzeker. Misschien begon deze beweging enkel met reformatorische bedoelingen binnen de grenzen van den Islam — niet ongelijk aan die der Wahhabieten — maar in elk geval werkte later godsdienstig fanatisme mede om ook de ongeloovigen, in dit geval de Bataks, te vernietigen. Velen streden met een rozenkrans in de eene, een zwaard in de andere hand [2]).

Bij den opstand in Engelsch Indië, 1857, verbond zich

---

1) De Mahdī (rechtgeleide) is de Mohammedaansche Messias, die den strijd tusschen Kāfirs en Moslims zal beslechten en als volmaakt Chalief een volmaakten staat zal stichten, een soort duizendjarig rijk, cf. Dr. C. Snouck Hurgronje, Der Mahdi, Revue Colon. Internat. 1886 p. 25—59. Prof. L. W. C. van den Berg, »Het Panislamisme" in de Gids, jaarg. 1900, dl. IV, blz. 265.

2) Dozy, Het Islamisme blz. 292.

Mohammedaansch met Brahmaansch fanatisme tot den krijg tegen Britsch gezag.

Overtuigender nog dan de beide genoemde voorbeelden, bewijzen de Tjilegonsche troebelen in 1888, dat de heilige krijg wel kan slapen, maar niet dood is. Hier was, zooals veelal, de prediking van de spoedige komst van den Mahdī een krachtig voorbereidingsmiddel, en het „*sabil ullah*" de krijgsroep. Dat de opstand zich beperkte tot het vermoorden van enkele Europeanen, lag niet in gebrek aan fanatisme bij de opstandelingen.

En, om niet meer te noemen, de beweging in Egyptisch Soedan onder leiding van een zich als Mahdī opwerpend hoofd, ligt nog versch in het geheugen.

Genoeg om te toonen, zoowel dat de heilige oorlog niet enkel een zaak van vroeger eeuwen is, als ook om te begrijpen dat het vraagstuk niet aan de schrijftafel der diplomaten alleen kan worden opgelost, noch door geweld van wapenen kan worden onderdrukt. Het is mede een zaak van theologie.

In de laatste decenniën zijn tal van boeken verschenen die getuigen van toenemende belangstelling in den Islam. Die belangstelling is niet enkel te verklaren uit de hoogere plaats, die de godsdienstwetenschap is gaan bekleeden, ook de politieke vraagstukken werken daartoe mee. PAUTZ [1]) zegt zeer terecht in zijn Vorwort: „Die jüngsten Orientalischen Wirren haben unsere Aufmerksamkeit den Muhammedanern wieder in hohem Grade zugewendet. Ein richtiges Verständnis ihrer Politik ist ohne eine eingehende Kenntnis ihrer Religion schlechterdings unmöglich, da durch diese viel stärker als es bei christlichen Völkern der Fall ist, nicht nur das gesamte private, sondern auch öffentliche Leben bestimmt

1) Muhammeds Lehre von der Offenbarung.

und beherrscht wird." Geheel in overeenstemming daarmee zien we dan ook uit allerlei kringen in den jongsten tijd de mannen voortkomen, die door tijdschriftartikelen en boeken aandacht vragen voor de verschillende verschijnselen of feiten, die als de tegenwoordige uitingen van den heiligen krijg moeten worden aangemerkt. Daartoe behoort wel in de eerste plaats de strooming, die men met den naam „panislamisme" pleegt aan te duiden, en waaronder men verstaat het streven der Moslims naar politieke eenheid. Maar ook meer op zich zelf staande bewegingen, die gewoonlijk niet „panislamistisch" worden genoemd, en zich tot een bepaalden kring der Mohammedaansche gemeenschap beperken, worden telkens weer onder het gezichtspunt van den heiligen krijg gebracht.

Onder hen die het meest principiëel en volledig het tegenwoordig panislamisme hebben besproken, behoort hier vooral genoemd te worden Prof. L. W. C. VAN DEN BERG, vroeger hoogleeraar in het Mohammedaansch recht. In zijn artikel „Het Panislamisme" [1]) bespreekt hij den tegenwoordigen toestand helder en grondig, met aanwijzing hoe die aldus geworden is.

Het kan hier mijne bedoeling niet zijn, ook maar een kort resumé van den zeer lezenswaardigen inhoud te geven, evenmin als van al het andere dat op dit gebied in de laatste jaren het licht zag. Ik wensch alleen maar aan te toonen, dàt over het hier bedoelde onderwerp geschreven is en nòg geschreven wordt, m. a. w. dat de kwestie van den heiligen krijg eene *actueele* kwestie is. Ik bepaal mij dus tot enkele korte aanteekeningen om te doen zien waarover het eigenlijk gaat.

Prof. VAN DEN BERG noemt het een bewijs van groote politieke kortzichtigheid, eene beweging als het panislamisme voor den Oost-Indischen Archipel als van geene praktische betee-

---

1) In: de Gids, jaargang 1900, dl. IV, blz. 228 vlgg. 392 vlgg.

kenis te beschouwen, hoewel het geenszins zijn doel is de alarmtrom te roeren voor een kruistocht, maar veelmeer om eene nieuwe bijdrage te leveren, ten bewijze dat de zoo gewenschte assimilatie, ook van onze Mohammedaansche onderdanen in Azië met de Nederlanders, die te midden van hen leven, en de vereenzelviging hunner geestelijke belangen met de onze, alleen mogelijk zijn, *wanneer zij het Christendom aannemen* [1]). Gebeurt dit niet, dan zal noodzakelijk eene principiëele klove blijven bestaan, die altijd een zwak punt in ons Oost-Indisch rijk zal uitmaken.

Gelijke meening had reeds vroeger een ander uitgesproken, die eveneens uit eigen aanschouwing oordeelt [2]): „de indruk dien ik van mijn bezoek aan de inlandsche Christengemeenten in Oost-Java heb medegenomen, is deze dat de verbreiding van het Evangelie het eenige middel is den Javaan nader tot ons te brengen." Anders oordeelt de Indische Gids jaargang 1891 dl. II blz. 1649: „de bevrediging van de Inlandsche bevolking is veel meer de taak der wetgevers en bestuurders dan de taak der zendelingen" [3]). Maar dàt er eene klove is, daarover zijn allen het eens. Dr. C. Snouck Hurgronje [4]) drukt dat zeer kras uit door te schrijven dat het Europeesch bestuur zich als op een vulkaan beweegt. En elders [5]): „naar Oost-Indië echter zou, naar veler oordeel, juist dit karakteristieke element [bedoeld is het fanatisme] van den Islam niet zijn overgebracht. Vraagt gij, op welken grond zij aldus oordeelen? Omdat zij, in Indië gekomen, niet de

---

1) Ik cursiveer om te doen uitkomen dat Prof. van den Berg hier een vraagstuk ziet van religieusen aard.

2) O. J. H. van Limburg Stirum in »de zending op Oost Java" blz. 1.

3) cf. Vambery, Der Islam, passim.

4) De beteekenis van den Islam voor zijne belijders in Oost-Indië 1888, blz. 10.

5) t. a. p. blz. 31 vlg.

gansche bevolking in reien geschaard vonden, met Qorâns in de eene, zwaarden in de andere hand, gereed om den strijd op leven en dood te aanvaarden! Alsof niet ook elders in het gebied der Halve Maan de geloovigen geleerd hadden, zij het ook tandeknarsend, voor de vijanden van Allah neder te knielen en te kruipen. Alsof niet overal, waar de Europeaan hem lang heeft overheerscht, zekere klassen der Moslims allengs aan dien toestand gewennen en hem, voor een tijd althans, als natuurlijk beschouwen. Kunt gij niet gelooven dat het buskruit is, waarmee gij speelt, voordat de lont er in gestoken wordt? Dat dit buskruit, eenmaal ontbrand, zijnen gloed ook aan minder ontvlambare brandstof in zijne omgeving zal mededeelen? Dat bijna alle bewegingen, die men gevaarlijk acht voor de klassieke Indische *Rust*, van moslimschen ijver uitgaan, is overbekend. Tot de Javaansche volkslitteratuur behooren geschriften, over het laatste der dagen, waarin met waren wellust wordt stilgestaan bij de schets van al de ellende, die men de Hollanders en andere ongeloovigen zal aandoen dàn *als men kan*".... „En de Hemel beware er de oppervlakkige beoordeelaars van den Oost-Indischen Islam voor, om van haar te moeten leeren, dat waarlijk ook Javanen en Maleiers Mohammedanen zijn!"

Een ander geschrift van denzelfden Schrijver [1]) eindigt met deze woorden: „Er zijn twee woorden [2]), waardoor de Arabieren tot heerschappij geraakt, en de andere natiën hun onderworpen zijn geworden. Moge de wijsheid onzer staatslieden deze waarheid steeds minder in den wind slaan, en zoo verhoeden, dat die „twee woorden" een triumphkreet over onzen ondergang als koloniale mogendheid zouden worden!" Zoo spreekt een geleerde die recht van spreken heeft.

---

1) De laatste vermaning van Mohammed aan zijne gemeente 1884, blz. 18.
2) Welke die twee woorden zijn, is duidelijk: »*Allah Akbar*!"

De Indische Gids, jaargang 1891 dl. II blz. 1137 vlgg. bevat een artikel „over de wording en het verloop van de Tjilegonsche troebelen in Juli 1888", welk artikel vooral belangrijk is, om hetgeen het over de „wording" zegt. Het blijkt dat het hier niet maar een politieke actie gold, maar dat het godsdienstig fanatisme een werkzame factor was. De weerzin en verachting, welke tegen de Europeanen werd opgewekt, ging uit van eene toen berucht geworden godsdienstige broederschap [1]). Geestelijkheid en adel gingen hand aan hand om het Nederlandsch gezag te ondermijnen, zoo lezen wij daar. Verder wordt er op gewezen dat dit plan van opstand schijnt gerijpt te zijn tijdens de bedevaarten naar Mekka. Het einde der wereld en daarmede de wederkomst van den Mahdi werd als zeer aanstaande voorgesteld, en eindelijk werd in eene samenkomst in de moskee de eed afgelegd „dat zij zouden deelnemen aan den heiligen oorlog; dat hij die zijne belofte niet nakwam, door de anderen beschouwd zou worden als een *kāfir*" [2]). Het Handelsblad in zijn nummer van 24 Juli 1891 noemt bovengenoemd artikel een historische bijdrage van ongemeene waarde [3]).

Prof. L. W. C. VAN DEN BERG plaatst in de Gids jaarg. 1894 dl. IV blz. 195 vlgg. een artikel waarin hij een boek bespreekt van Dr. JULIUS JACOBS „Het familie- en kampongleven op Groot-Atjeh 1894", waarin hij verklaart dat hoewel het met de beoefening der Mohammedaansche rechts- en godsdienstwetenschap over het algemeen treurig is gesteld, de voorschriften van den Islam omtrent den oorlog tegen de ongeloovigen, sedert den strijd tegen ons, met voorliefde schijnen te worden beoefend. Als reactie daartegen kan men

---

1) Over den invloed dier broederschappen in 't algemeen zie Prof. L. W. C. VAN DEN BERG, t. a. p. blz. 422 vlgg.

2) t. a. p. blz. 1157 cf. 1160.

3) Zie Ind. Gids, jaarg. 1891, dl. II, blz. 1793.

misschien beschouwen, wat SAJJID OTHMAN BIN ABDALLAH, adviseur-honorair voor Arabische zaken, in Oost-Indië in 1892 deed. Hij gaf een geschrift uit, waarin de belangrijkste bepalingen der Moslimsche wet voor de Inlanders begrijpelijk worden uiteengezet, en waarin o. a. wordt betoogd dat een niet-Moslimsch vorst ook over geloovigen kan regeeren [1]). Dr. C. SNOUCK HURGRONJE vindt dat boek belangrijk genoeg om er eene opzettelijke bespreking aan te wijden: „Sajjid Oethman's Gids voor de Priesterraden" 1895. Dr. SN. H. leidt het geschift in met eene uiteenzetting van de grondslagen van het hedendaagsch Mohammedaansch recht, ook wat betreft de onderlinge verhouding van Mohammedanen en Christenen.

Dezelfde geleerde bespreekt in het „Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde jaarg. 1897 dl. XXXIX blz. 379 vlgg. „eenige Arabische strijdschriften", waarin een eigenaardig licht geworpen wordt, op de rol „die sommige geestelijke leidslieden in de omgeving van den Soeltan van Turkije spelen," en het actueele van den heiligen krijg hieruit blijkt dat „zij, die zich voor de panislamistische zaak in een of ander opzicht verdienstelijk maken, op eene onderscheiding van den Soeltan rekenen."

Ook het Gidsartikel jaarg. 1899 dl. IV blz. 26 vlgg. van Prof. VAN DEN BERG over de Jong Turken bespreekt van ter zijde de houding der Moslims tegenover de ongeloovigen uit godsdienstig oogpunt. Overigens zou ook deze geheele kwestie misschien Panislamistisch kunnen worden genoemd.

Prof. M. J. DE GOEJE geeft in de Gids jaarg. 1899 dl. IV blz. 550 vlgg. eene vertaling van een brief van Sajjid Salim

---

1) SAJJID OTHMAN behoort tot die Moslims, die het zeer goed met de Nederlandsche regeering kunnen vinden. H. M. de Koningin benoemde hem tot Ridder in de Orde van den Ned. Leeuw.

al Mehdhar van 27 Febr. 1899, welke bedoelt te zijn eene verdediging van den straks genoemden Sajjid Othman. Deze laatste n. l. had bij de gelegenheid van de troonsbestijging van H. M. onze Koningin in de moskee eene feestrede uitgesproken, en Allahs zegen over haar afgesmeekt. Vele Moslims hadden zich daaraan geërgerd, en vielen Sajjid Othman derhalve lastig. Nu diende de straks genoemde brief om hem tegen die aanvallen te verdedigen. Die brief is leerzaam. De argumenten waarmee de Moslimsche schrijver het Nederlandsch gezag verdedigt, toonen, dat niet hij, maar de massa der Mohammedaansche bevolking gedwongen en morrend bukt onder de macht der *kāfirs*.

Ook de Atjeh-oorlog is voor de Inlanders een strijd van geloof tegen ongeloof, blijkens een artikel van L. A. W. Kessler, gep. majoor der Inf. O. I. L. in het Tijdschrift voor Nederlandsch Indië jaarg. 1900, Tweede Nieuwe Serie IV blz. 105 vlg. Het beschrijft dien oorlog als een strijd tegen „eene volkspartij onder leiding der Oelama's, die in abnormale omstandigheden, vooral bij een oorlog tegen de Kāfirs, alles te zeggen hebben." In een later artikel (Herstel van het Sultanaat in Atjeh blz. 160 vlgg.) spreekt hij het nog eens onomwonden uit, dat „de Atjeh-oorlog een bepaald godsdienstig karakter draagt," en later (t. a. p. blz. 245 vlgg.) dat de Atjeh-oorlog voor de Mohammedanen is een „prang-sabil", een heilige krijg.

In het zelfde tijdschrift blz. 471 vlgg. wordt in een artikel „de Mekka-tochten", gewezen op het gevaar, dat van die zijde dreigt, doordat zoodoende telkens meer dweepzieke en ontevreden elementen worden aangevoerd, en een leger van onruststokers wordt geschapen. Op deze zaak was ook vroeger herhaaldelijk gewezen [1]).

---

1) Tijdschr. voor Ind. Taal- Land- en Volkenk. 1897, dl. XXXIX, blz.

Naast een lange rij van tijdschrift-artikelen toonen verschillende groote dagbladen, hoe actueel het *djihād*-vraagstuk is. Men denke slechts aan meer dan een belangrijk artikel in de Nieuwe Rott. Courant, het Handelsblad, de Kölnische Zeitung e. a. Eerstgenoemd blad bevatte o. a. in zijn nummer van 24 Maart 1900 een artikel „Het panislamisme in onze Oost", waarin een stuk uit l'Agence Ottomane, officieus orgaan van het paleis te Jildiz, voorkomt, in welk stuk „de bewonderenswaardige tegenstand van Toek Oemar" wordt geprezen en de geloovigen worden opgewekt „zich (te) vereenigen voor eene rechtvaardige en heilige zaak." Het stuk wijst op „de(n) kreet van een volk dat het juk moede is, tot den Chalief-verlosser" [1]).

Bekend zijn ook de belangrijke correspondenties uit Constantinopel aan de Nieuwe Rott. Courant, betreffende het panislamistisch drijven te Jildiz-Kiosk ook blijkens de opruiende taal der organen Ma'lumat en Serwet.

Het is niet te verwonderen dat vooral de Nederlandsche litteratuur zoo ruime bijdragen levert op dit gebied. Geene regeering telt naar verhouding zooveel Mohammedaansche onderdanen. Toch ontbreekt het ook in andere landen niet aan aandacht voor deze beweging. Ik wijs slechts op de artikelen in verschillende Engelsche en Amerikaansche tijdschriften van Dr. E. W. Blyden, den president der republiek Liberia, wiens verspreide geschriften ten deze later zijn vereenigd tot een boekdeel „Christianity, Islam and the Negro Race". Ook het Egyptisch, door de Amerikaansche Zending geredigeerde blad *Al-Morsjid* (de Gids) heeft nu en dan artikelen betreffende den *djihād*, b. v. een hoofdartikel in het nummer van 3 Aug. 1900.

---

387. Algem. Miss. Zeitschr. 1897, S. 146 ff. Dr. C. Snouck Hurgr., De Beteekenis blz. 15, 21. de Gids 1900, dl. IV, blz. 411 vlg. 429 e. a.

1) Cf. A. M. Z. 1897, S. 153.

Zoo zijn de tegenwoordige uitingen van het *djihād*-voorschrift in den laatsten tijd meermalen opzettelijk besproken. De bedevaarten, de broederschappen, de berusting der Moslims, het religieus karakter der opstanden werd behandeld. Echter behalve het genoemde art. van Prof. VAN DEN BERG dient de bespreking meestal om bepaalde feiten of gebeurtenissen te verklaren, en dient zich zelden aan als eene volledige behandeling der kwestie. Trouwens daartoe is een tijdschrift-artikel niet voldoende. Het vraagstuk heeft een exegetische, eene historische en eene dogmatische zijde. Vele belangrijke kwesties doen zich hier voor. Heeft Mohammed zelf den heiligen krijg gewild en bevolen ook voor komende geslachten? Is dat Zelotisme iets speciaal Mohammedaansch? en zoo niet, hoe dan te verklaren den eigenaardigen vorm waarin het in den Islam optreedt? Men voelt, van de beantwoording van dergelijke vragen zal het afhangen of volledige pacificatie mogelijk is, zoolang zoovele onderdanen van Europeesch bestuur Mohammedanen zijn.

En deze vragen zijn in de genoemde artikelen niet behandeld. Ze kunnen ook niet beantwoord worden zonder naar den aanvang — den Koran — terug te keeren, en dáár een onderzoek in te stellen naar het wezen, den oorsprong en de ontwikkeling van den *djihād*, en bij dat licht de latere geschiedenis te onderzoeken.

Door het bovenstaande meen ik genoegzaam te hebben aangetoond — hoewel ik geenszins een volledig overzicht van de geschriften ten deze gaf — dat het vraagstuk dat ons bezig houdt actualiteit genoeg bezit om er de stof voor een proefschrift aan te mogen ontleenen.

Ik wensch echter het vraagstuk niet in zijn geheel te behandelen, maar mij te bepalen tot wat de Koran dienaangaande zegt. Ook dit onderdeel zal ik als een exegetisch-historisch-dogmatische kwestie hebben te beschouwen.

Ik beperk mij tot den Koran om meer dan ééne reden. Ten eerste zou anders mijn onderwerp te uitgebreid worden voor eene dissertatie. Tot volledige behandeling immers zou — om maar iets te noemen — verder noodig zijn eene vergelijking van de verschillende koran-commentaren uit opeenvolgende tijdperken, om alzoo de dogmatische invloeden na te gaan onder welke zij resp. stonden. Aan de groote geschiedschrijvers en biographen als Ibn Koteiba, Beladsori, Jakubī, Tabarī, Masʿudī, Ibn al-Athīr, Abulfeda, Ibn Chaldun e. a. zou het woord moeten worden verleend en niet minder aan dogmatici als Ibn Hazm, Asharī, Ghazalī e. a., om den invloed der historie op de dogmatiek na te gaan, terwijl met name de vier groote scholen der juristen (Hanafieten, Hanbalieten, Malekieten en Shafeïeten) niet mochten worden vergeten.

Zulk een studie, tot den tegenwoordigen tijd toe, zou zooveel vereischen dat buiten mijn bereik ligt, dat, ook al was dat alles binnen de perken van eene dissertatie saam te persen, ik er niet aan kon denken.

De tweede reden, waarom ik mij tot den Koran wil beperken, ligt hierin, dat het mij niet bekend is, dat over deze materie ooit in eene monographie opzettelijk is gehandeld.

Wèl verscheen in het jaar 1885 te Calcutta een apologetisch geschrift, waarin het *djihād*-voorschrift in den Koran opzettelijk wordt besproken.

Dit werk is van de hand van den geleerden Moslim Maulawi Cheragh Ali en verscheen onder den tendentieuzen titel: „A critical exposition of the popular „Jihád", showing that all the wars of Mohammad were defensive; and that aggressive war, or compulsory conversion, is not allowed in the Koran; with appendices proving that the word „Jihád" does not exegetically mean „Warfare", and that slavery is not sanctioned by the prophet of Islam."

De schrijver zegt nadrukkelijk dat zijn hoofddoel is de al-

gemeen verbreide dwaling weg te nemen als zou Mohammed veroverings- of verdelgingsoorlogen hebben gevoerd en de Islam hebben gepropageerd met „the Koran in one hand and the scimitar in the other." De wijze waarop hij dat betoog voert, is wild en ordeloos, zoodat hij telkens in herhalingen valt en in het eene hoofdstuk behandelt, wat in het andere thuis behoort, en aldus belangrijke kwesties, halverwege uiteengezet, laat rusten, om ze in een later hoofdstuk plotseling weer op te vatten. Zijne verdeeling in hoofdstukken beantwoordt te weinig aan de behandeling der stof, om deze verdeeling als leiddraad voor een overzicht te nemen.

Drie momenten keeren telkens terug: 1e de Geschiedenis, 2e de Koran, 3e de „Common Law".

De geschiedenis leert volgens CHERAGH ALI dat „all the wars of Mohammad were defensive." Na eerst te Mekka gekweld en vervolgd te zijn, werd hij verdreven [hidjra = expulsion]. Ook te Medina had hij geen rust, maar werd voortdurend bedreigd. De verhalen omtrent de zoogenaamde karavanenovervallen, waaraan hij zich zou hebben schuldig gemaakt, zijn „a mere concoction", maar al had hij het wèl gedaan dan nòg was het een maatregel ter zelfverdediging, evenals al de oorlogen (Bedr, Ohod e. a.) die hij voerde. Wreedheden, dooden van gevangenen, verkoopen van slaven liet Mohammed nooit toe. De joodsche stammen, die hij verdreef, waren bondsbrekers of verraders. Hij dwong nooit iemand om in hem te gelooven. De Islam heeft, zoo vóór als na de hidjra gezegevierd „by the mere dint of its own truth."

Ook de Koran toont vlgs. CHERAGH ALI hetzelfde defensieve karakter van Mohammeds oorlogen, waarvoor hij o. a. den aanvang van Sura 9 tot getuige roept. Verschillende Koranplaatsen bewijzen dat *alleen* geoorloofd is defensief op te treden. Maar ook zulk een verdedigingsoorlog heet in den Koran niet „*djihād*" zooals men hem gewoonlijk noemt maar

*harab* of *kitál*. De vertaling van „*djihād*" als „warfare" is ten eenenmale onjuist. „The words *Jahada* and *Jáhada* signify that a person strove, laboured or toiled; exerted himself or his power, efforts, or endeavours, or ability; employed himself vigourously, diligently, studiously, sedulously, earnestly or with energy; was diligent or studious, took pains or extraordinary pains; for example, the term *Jáhada fil Amr* signifies that a person did his utmost or used his utmost power, or efforts, or endeavours, or ability in prosecuting an affair. The Infinitive noun *Jihádan* also means difficulty or embarrassment, distress, affliction, trouble, inconvenience, fatigue or weariness". p. 163. Om dat te bewijzen haalt hij de Koranplaatsen aan waar het woord voorkomt, en teekent bij sommige een enkel woord ter toelichting aan.

Het derde, dat bij CHERAGH ALI op den voorgrond treedt, is de Common Law, de geldende Mohammedaansche wet. Deze „Common Law" nu is het, volgens CHERAGH ALI die het woord *djihād* de beteekenis van „strijd" heeft opgedrongen, en in dien zin heeft ook het woord zijn weg gevonden in de latere wetboeken en lexica.

Zoo kon de dwaling ingang vinden, dat *djāhada* „strijden" beteekent, en het *djihād*-voorschrift als een blijvende krijgsroep gelden. Dat was een dubbele fout. 1e omdat de klassieke beteekenis van het woord een andere is, 2e omdat al de defensieve oorlogen van Mohammed, en dus ook de voorschriften dienaangaande „were strictly temporary and transitory in their nature", en alzoo niet mogen gelden als bevelen tot den oorlog voor latere generaties. Maar de „Common Law" beging daarnaast nog de fout dat ze dit verwrongen *djihād*-voorschrift ook op aggressieve oorlogen toepaste, geheel in strijd met de bedoeling van den Koran.

Dat zijn de hoofdzaken uit het boek van CHERAGH ALI. Bij veel behartigenswaardigs bevat het ook veel, vooral in

de bizonderheden, dat tot tegenspraak prikkelt. Daarom zal ik in mijn betoog herhaaldelijk op dit werk terugkomen.

Kon dus het ontbreken van monographieën over dit onderwerp eene reden zijn, alleen dit onderdeel te behandelen, die reden verviel allerminst na het lezen van eene „monographie" als deze.

De derde reden van mijne beperking tot den Koran is, dat over de strekking van de koranische voorschriften ten deze groot verschil van meening bestaat bij de geleerden, zoowel Christelijke als Mohammedaansche. Dat verschil bestaat niet enkel in eene onderling afwijkende exegese van sommige koranverzen, maar betreft zelfs het wezen van het *djihād*-begrip in zijn geheel.

Wat de Mohammedaansche geleerden betreft, vergelijke men de uitspraken van de Hidaya (een commentaar op de Mohammedaansche Common Law uit de 6e eeuw, uit Hanafitischen kring) met die van andere gezaghebbende auteurs. De Hidaya [1]) verklaart op grond van koranische uitspraken den aggressieven oorlog in sommige gevallen plicht. De Kifaya (een commentaar op de Hidaya uit de 7e eeuw) oordeelt niet anders. De Kifaya onderscheidt vijf perioden in de ontwikkeling van het *djihād*-begrip volgens den Koran. 1° vergeven en zich onttrekken, 2° vermanen, 3° strijden tot zelfverdediging, 4° aggressief optreden gedurende bepaalde tijden, 5° het absolute krijgsbevel [2]).

De Binaya (een andere commentaar op de Hidaya) e. a. wijzen ongeveer gelijke ontwikkeling aan [3]), terwijl andere geleerden als Abdallah Ibn Omar, Ata Ibn Abi Rabah, Amr Ibn Dinar, Abd-Allah Ibn Shobroma e. a., volgens Ch. Ali verklaren dat de heilige oorlog niet verplicht (*wadjīb*) is,

1) Zie T. P. Hughes: A dictionary of Islam in voce jihád.
2) Bij Ch. Ali, p. 122.
3) Bij Ch. Ali, p. 125—134.

alleen een vrijwillige daad, slechts uit te voeren tegen hen die het eerst aanvallen [1]).

Terwijl deze twee richtingen disputeeren over het al of niet offensieve en verplichte van den *djihād* als heiligen krijg, komt een andere Moslim, CHERAGH ALI tusschenbeide, met de verklaring dat „*djihād*" en „heilige krijg" twee geheel verschillende begrippen zijn, en de kwalificaties of- en defensief op het begrip *djihād* in 't geheel niet passen. Daardoor wordt het vraagstuk nog ingewikkelder. Heeft CHERAGH ALI gelijk, dan mag *djihād* voortaan niet meer als heilige krijg worden opgevat, maar moet deze laatste *kitāl* worden genoemd, en verliest tevens zijn normatief karakter voor den tegenwoordigen tijd. Reeds deze vraag alleen zou tot een vernieuwd onderzoek kunnen nopen.

Ook onder de Europeesche geleerden is er alles behalve eenstemmigheid omtrent de beteekenis van het woord *djihād* in den Koran, noch omtrent het al of niet offensieve van den heiligen krijg [2]), noch omtrent het eigenlijk doel van Mohammeds krijgsoperaties.

Men behoeft slechts de verschillende gezaghebbende koranvertalingen op te slaan om te zien, dat zij op geen enkele plaats bijna samenstemmen betreffende de beteekenis van *djāhada*, en wat het defensieve karakter van den *djihād* betreft huldigen geleerden van naam als DOZY, ARNOLD e. a. dezelfde opvatting als CHERAGH ALI, ja zelfs stemt laatstgenoemde in met CHERAGH ALI omtrent de beteekenis van het woord *djihād* (niet = krijg, maar inspanning, ijver).

---

1) Bij CH. ALI, p. 134.

2) Wèl is er onder de Europeesche geleerden eenstemmigheid daarover dat *djihād* = krijg is (behalve misschien ARNOLD). B. v. LANE die in zijn Lexicon dezelfde grondgedachte (ijveren) aan *djāhada* toeschrijft, als CH. ALI laat niettemin volgen: you say جاهد العدو: He *fought* with an ennemy.

Dozy schrijft: „... de heilige oorlog is alleen dan tot plicht gesteld, wanneer de vijanden van den Islam de eerste aanvallers geweest zijn; worden de voorschriften van den Koran anders opgevat, dan is dat eene willekeurige uitlegging der godgeleerden" [1]). Niet anders oordeelt Hauri [2]), maar hij breekt zelf weer de punt van deze stelling af door te zeggen dat het gebod van den heiligen krijg vanzelf in aggressie moest verloopen want „die blosse Existenz der Ungläubigen ist ihm schon eine Bedrohung des Islam." Krehl [3]) laat het of- en defensieve element geheel samenvallen als hij schrijft dat Mohammed den offensieven krijg beval „zur Sicherung ihrer ganzen Existenz." Lane is op zijn vroegere meening, dat de Koran aggressie beval, teruggekomen, en vindt er thans enkel defensie geboden [4]). Daartegenover staat de niet minder gevestigde meening van hen die óf van de hidjra af óf enkel in later jaren het bevel tot den offensieven krijg meenen te zien: Sale, Palmer, Sam. Green, W. Muir, R. Bosworth Smith, W. R. W. Stephans e. a.

Echter niet alleen over het al of niet offensieve van den *djihād* loopt de strijd. Evenmin is er eenstemmigheid over de aanleiding en het doel van Mohammeds krijgsoperaties.

G. Weil, Dozy, Caussin de Perceval, Grimme, P. de Jong e. a. schrijven het begin der vijandelijkheden toe aan wraakgevoelens tegen de Mekkanen, waarmee sommigen dan nog de eerzucht verbinden, en Mohammed aldus maken tot een volksmenner, die onder godsdienstige voorwendsels alleen voor eigen eer en grootheid, en ter bevrediging zijner hartstochten streed.

Anderen, aan minder lage motieven denkend (Krehl), zien

---

1) Het Islamisme, blz. 99.
2) Der Islam, S. 59 flg. 253.
3) Das Leben, S. 166 flg.
4) The modern Egyptiens, 5the ed., Vol. I, p. 117 not.

als doel van Mohammeds ijveren het reeds dadelijk na de hidjra geprononceerde plan om een *staat* te vestigen, terwijl weer anderen beweren dat Mohammed de ongeloovigen bekeerde „with the Koran in one hand and the scimitar in the other" (R. Bosworth Smith, Osborn, Sale).

E. A. Freeman in zijn „The History and Conquest of the Saracens" [1]), leert dat Mohammed zich de verdelgingsoorlogen der Mozaïsche wet ten voorbeeld stelde, terwijl Wherry [2]) die vergelijking uitbreidt door te wijzen op het onderscheid tusschen de oorlogen van Israël en die van Mohammed: „Den Israëlieten was bevolen de Kanaänieten te dooden daar ze door God tot *verdelging* waren gedoemd, maar Mohammed beval den krijg als propaganda-middel." Malcolm MacColl gaat nog verder als hij zegt dat de Koran de wereld in deelen verdeelt: *dār-ul-Islam,* het huis van den Islam en *dār-ul-Harb,* het huis van den vijand. Tusschen deze twee zou de Koran dan den krijg bevelen, *djihād* genoemd, welke slechts kan eindigen met de bekeering of den dood van den laatsten der ongeloovigen op aarde, of waar het *Ketabi* of „volk des boeks" betreft, met hunne onderwerping aan den Islam of betaling van tribuut. Malcolm MacColl onderscheidt niet voldoende tusschen den Koran en de latere Mohammedaansche praktijk: zoo komt het dat hij in den Koran eene onderscheiding van *dār-ul-Islam* en *dār-ul-Harb* legt, die er met geen enkel woord in wordt vermeld. 't Is eene uitvinding van latere juristen.

Tegenover de bovengenoemde meeningen omtrent Mohammeds persoon en werk staat Dr. E. W. Blyden in zijn reeds genoemd werk, en om van anderen te zwijgen, de vaderlandsche geleerde Prof. M. Th. Houtsma, die, hoewel de bezwaren kennende, die er tegen worden ingebracht, betref-

1) Bij Cheragh Ali, p. 141.

2) A comprehensive Commentary on the Quran bij Ch. Ali, p. 151.

fende het doel van den *djihād* schrijft: „Die populäre Meinung also, dass der Islam nur die Wahl lässt zwischen Tod und Bekehrung, ist völlig unrichtig, der heilige Krieg hat nicht den Zweck, die Andersgläubigen zu bekehren, sondern ihre politische Macht zu vernichten" [1]).

Wat kan de oorzaak zijn dat een der hoofdelementen van een godsdienst, waarvan SPRENGER zegt dat hij op klaarlichten dag geboren is, tot zulk een doolhof van meeningen leidde? Laat mij drie dingen mogen aanstippen. Het oordeel over den *djihād* hangt samen met — haast zou ik zeggen, hangt af van — het oordeel dat men zich vormt over Mohammeds persoon. Hier ligt dan ook het principiëele verschilpunt tusschen de verschillende geleerden.

Aan de eene zijde wordt hij een bedrieger gescholden (GRIMME, SPRENGER, ARNOLD), of een valsche profeet genoemd (MUIR), aan den anderen kant hooren we Prof. HOUTSMA verklaren dat hij „auch in Medina seinen Beruf auf ehrenvolle Weise erfullt hat" [2]). In elk geval is Mohammed een *buitengewoon* man geweest, en moet dus ieder die weigert, elk buitengewoon element ter verklaring, als ongeoorloofde dogmatische praemisse toegang te verleenen, en enkel uit alledaagsche motieven als wraakzucht, zinnelijkheid of heerschzucht Mohammeds doen en laten wil verklaren, reeds bij den aanvang van het onderzoek op dwaalwegen van vooroordeel raken [3]).

De tweede reden van het verschil onder de geleerden, ligt hierin dat men veelal vergat, dat bij een theocratische organisatie als de Islam, niet de scherpe onderscheiding, veel minder nog scheiding mag worden gemaakt tusschen religie

---

1) In: CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 2te Aufl. S. 363.

2) CHANTEPIE DE LA SAUSS., t. a. p. S. 349.

3) Voor de vroeger algemeen gangbare beschouwing zie L. MARACCI, Refutatio Alcorani. 1698 en M. PRIDEAUX, La vie de Mahomet, 1699.

en politiek. De theocratische staat vindt juist zijn kracht in de nauwste verbinding van deze twee. Politiek is hier niet enkel politiek, religie niet zuiver religie. De kracht van het één bestaat in het aanwezig zijn van het ander. Weigert men dat te erkennen, dan komt men tot eene tweeheid in Mohammeds leven, die niet alleen de historische, maar ook de psychologische continuïteit verbreekt, en in den „profeet" van Mekka en den „politicus" van Medina niet denzelfden persoon doet herkennen.

De derde oorzaak waarop ik het oog heb is de omstandigheid dat men de voorschriften van Mohammed en de voorschriften van den Islam niet voldoende uit elkander houdt, m. a. w. dat men den oorspronkelijken Islam in het licht van later eeuwen ziet, en daardoor omgekeerd latere voorschriften als bevelen van den Koran aanmerkt. Evenmin als men, wanneer de Koran beveelt: „de krijg is u voorgeschreven", besluiten mag: de *Islam* schrijft den krijg voor, evenmin mag men het latere onderscheid b.v. van *dār-ul-Harb* en *dār-ul-Islam* in den Koran leggen.

Al deze fouten zijn begaan en worden — het is boven aangewezen — nog begaan, waardoor men zich den weg tot het rechte verstand van den Islam resp. *djihād* afsnijdt, en een warnet van meeningen schept.

Zoo blijkt dan dat ook voor dit onderdeel der godsdienstwetenschap een vernieuwd onderzoek niet overbodig is, en ook voor Christen-theologen van belang, waar het immers de vraag naar Mohammeds profetenbewustzijn niet onbesproken laat, de beteekenis van den Koran voor den hedendaagschen Moslim ter berde brengt, het al of niet eigenaardig-Mohammedaansche van het zelotisme onderzoekt, den plicht der Mohammedanen tot verbreiding hunner religie behandelt, en de voorschriften betreffende hunne houding tegenover andere religies nagaat.

Bij de bewerking dezer stof heb ik mij om meer dan ééne reden in het bestudeeren der bronnen eenigszins moeten beperken. Door mijn ambtelijken werkkring ver van de centra der wetenschap en het niet ter beschikking hebben van vele Arabische commentaren en andere middelen, die alleen in handschriften aanwezig zijn, en voor mij ontoegankelijk waren, heb ik mij, wat de commentaren betreft, bepaald tot het raadplegen van *Beidhāwī* en de zoogenaamde *Djalalain*, als de meest gebruikte. Ik gebruikte van *Beidhāwī* de Caïrosche editie 1303 H., met de *Djalalain* in margine, 2 vol.

Van de biographieën heb ik geraadpleegd dat, wat door NÖLDEKE wordt geroemd als „bei Weitem die reichste und beste der noch vorhandenen Quellen für die Geschichte Muhammeds" nl. *Ibn Ishāk* † 151 H. (aangeduid I. I.) bewerkt door IBN HISHĀM † 213 H. (aangeduid: I. H.). De door mij gebruikte editie is die van Bulak 1295 H. 3 vol.

Daarnevens raadpleegde ik *Wakîdî*, bewerkt en vertaald door WELLHAUSEN (aangeduid: WAK.—WELLH.).

Wat de Traditionssammler betreft, heb ik mij beperkt tot het bekende *Sahīh-ul-Bochārī* 9 vol. Bulak 1314—1315 H. (aangeduid: BOCH. SAHĪH.).

Verder gebruikte ik, behalve de reeds in dit hoofdstuk genoemde werken:

A. SPRENGER, Das Leben und die Lehre des Muhammad, 3 vol. 1861—'65.
W. MUIR, The Life of Mahomet, 4 vol. 1858—1861. New Edition, 1 vol., benevens zijn: Mahomet and Islam.
TH. NÖLDEKE, Geschichte des Qorans, 1860.
C. SNOUCK HURGRONJE, Het Mekkaansche feest 1880.
C. A. NALLINO, Chrestomathia Qorani arabica, 1893.
G. H. LAMERS, Nieuwe Bijdragen 8e deel, 3e stuk, 1892.
M. TH. HOUTSMA, De strijd over het Dogma in den Islam tot op el-Ash'ari, 1895.
A. GEIGER, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? 1833.
J. WELLHAUSEN, Reste Arabischen Heidentums, 2te Ausg., 1897.
I. GOLZIHER, Muhammedanische Studiën, 1889, 2 vol.
H. GRIMME, Mohammed, 2 vol., 1892—1895.

G. W. Freitag, Einleitung in das Studium der Arabischen Sprache, 1861.
P. de Jong in: Verslag van het verhandelde in de Algemeene Vergadering van het Provinciaal Utrechtsch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen 28 Juni 1887.
A. P. Caussin de Perceval, Essai sur l'Histoire des Arabes, 3 vol. 1847—'48.
J. M. Rodwell, The Koran, 1861.
G. Sale, The Koran.
E. H. Palmer, The Qu'rân in: The Sacred Books of the East, vol. VI en IX.
L. Ullmann, Der Koran, 1840.
G. Weil, Historisch-kritische Einleitung in den Koran, 1878.
J. M. Arnold, Der Islam nach Geschichte, Charakter und Beziehung zum Christentum, 1878.
A. Müller, Der Islam im Morgen- und Abendland, 2 vol. 1885—'87.
G. Weil, Muhammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre, 1843.
H. Hirschfeld, Beiträge zur Erklärung des Korân, 1886.
Th. Nöldeke, Zur tendentiözen Gestaltung der Urgeschichte des Islam's, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft LXX, S. 16 ff.
A. von Kremer, Studien zur vergleichenden Culturgeschichte, 1888—'90.
—— Geschichte der herrschenden Ideen des Islams, 1868.
R. Grundeman, Kleine Missionsgeographie und Statistik, 1901.
Dr. A. Schreiber, Die gegenwärtige Lage des Islam, in: A. M. Z. 1891.

## HOOFDSTUK II.

### DE BETEEKENIS VAN HET WOORD „DJIHĀD" IN DEN KORAN.

„The popular word *Jihád* or *Jihd*, occurring in several passages of the Koran, and generally construed by Christians and Moslems alike as meaning hostility or the waging of war against infidels, does not classically or literally signify: war, warfare, hostility or fighting; and is never used in such a sense in the Koran."

Deze uitspraak van den geleerden Moslim MAULAWI CHERAGH ALI in bovengenoemd boek, p. 163, gaat lijnrecht in tegen de vrijwel gangbare meening, dat de begrippen *„djihād"* en „heilige krijg" elkander dekken. Een nauwkeurig onderzoek van den Koran is hier noodig.

De lexicographen, zoowel Mohammedaansche als Christelijke, zijn het eens dat جهد de grondbeteekenis heeft van: „zich inspannen, zijn best doen". Nu is جهاد Inf. III van جهد en wij verwachten dus dáárvoor de grondbeteekenis: zich met kracht op iemand of iets toeleggen. Nadere bepalingen moeten dan aanwijzen wat met kracht gedaan wordt [1]).

---

1) ROZENMULLER, Institutiones ad Fundamenta Linguae Arabicae p. 60 schrijft: »in conjugatio tertia .... 1) verbum quod in prima est intransitivum, vel absolutum sive neutrum, vim adsciscit transitivam, indicatque actionem in eum a quo similis actio recipitur, nomen vero ejus, in quem actio fit, jungitur verbo nulla intercedente praepositione, in accusativo positum ..... 2) indicat conatum aliumque antecellendi studium." cf. Dr. A. SOCIN, Arabische Grammatik, S. 26 en SYLV. DE SACY, Gramm. Arab. I, p. 133 sq.

De beste Lexica kennen deze beteekenis inderdaad aan جاهد III toe. LANE zegt in zijn beroemd Lexicon: جاهد III properly signifies *the using, or exerting, one's utmost power, efforts, endeavours, or ability in contending with an object of disaprobation*; and this is of three kinds, namely: a visible enemy, the devil and one's self; all of which are included in the term as used in the Kur. 22, 77.

Meer dan één Arabisch lexicograaf van gezag stemt dit toe. CHERAGH ALI citeert b.v. voor dit gevoelen de Sahāh al-ᶜarabijje van DJAUHARĪ, de Lisān al-ᶜarab van MOKARRAM (IBN MANZŪR), de Kāmūs van FĪRŪZĀBĀDĪ.

De gewone opvatting dat „*djihād*" en „strijd" woorden van gelijke beteekenis zijn, vindt derhalve bij vele mannen van gezag geen steun. Hoe verbreidt overigens die meening is, blijkt daaruit, dat zelfs FREITAG in zijn geleerd, hoewel zeer onvolledig lexicon achter جاهد III schrijft: certavit, bellum gessit c. a. p. *peculiariter* contra infideles, *ad proferenda religionis pomeria, quae Muhammedicae sectae lex est* [1]).

Nu zou tusschen de verklaringen van LANE en FREITAG wel overeenstemming kunnen bestaan, aldus: De algemeene grondbeteekenis „the using, or exerting one's utmost power" werd *in de praktijk* steeds op het speciale „krijgvoeren" toegepast. Het werd dan een zich inspannen in den heiligen krijg. Maar daartegen komt CHERAGH ALI in zijne boven aangehaalde uitspraak nadrukkelijk in verzet door te zeggen dat dat „*djihād*" nooit voorkomt in den Koran in de beteekenis „krijg". Zoo staan FREITAG en CHERAGH ALI rechtstreeks tegenover elkaar betreffende een punt dat buiten alle dogmatisch verschil om kan worden besproken, terwijl andere

---

1) cf. T. P. HUGHES, Notes on Muhammedanism 2^the^ ed., p. 206: »Jihád (litt. *an effort*) is a religious war against the infidels, as enjoined by Muhammad in the Quran."

geleerden als SALE, RODWELL, PALMER, ULLMANN zich tusschen deze beide uitersten in bewegen.

Een paar bewijzen mogen voldoende zijn. Sura [1]) 22: 77 vertaalt SALE het woord جاهدوا met: fight; RODWELL: do valiantly; PALMER: fight strenuously. Sur. 29 : 5 (جاهد) SALE: fight; RODW.: make efforts; PALMER: fight strenuously. Sur. 5: 39 (جاهدوا) SALE: fight; RODW.: contend earnestly; PALMER: be strenuous. Sur. 4: 97 (مجاهدون) SALE: those who employ; RODW.: those who defend; PALMER: the strenuous enz.

Met het oog op deze wisselende vertalingen is het wenschelijk alle Koranplaatsen, waar het woord voorkomt, na te gaan, om de beteekenis te kunnen vaststellen. Zooveel mogelijk neem ik daarbij de chronologische volgorde in acht. Op hoe groote bezwaren deze wijze van doen ook moge stuiten, en hoeveel tegenspraak omtrent de plaatsing van sommige verzen te wachten zij, ze beveelt zich temeer aan, daar zoodoende als vanzelf de ontwikkeling van het begrip „*djihād*" aan den dag treedt. Eenige verzen, waarvoor ik zelfs bij benadering geene gemotiveerde [2]) plaats vermocht aan te wijzen, kunnen aan het einde ter sprake komen.

Sur. 31 : 14 bewijst al dadelijk dat men zoo maar niet zeggen mag: *djāhada* = strijden. Het vers luidt: „Maar indien zij tegen u ijveren (جَاهَدَاكَ) om mij [3]) te associëeren dat waaromtrent gij geen kennis hebt, gehoorzaam hen (dan) niet; voeg u naar hen in wereldsche aangelegenheden, gelijk

---

1) Bij dergelijke aanhalingen uit den Koran beantwoordt het woord Sura aan ons: Hoofdstuk.

2) Kenners van den Koran zullen het mij niet euvel duiden dat ik de motieven van de door mij gevolgde orde niet bij ieder vers in discussie breng. *Meest* volg ik NÖLDEKE, Geschichte des Qorâns.

3) Men houde in het oog dat in den Koran Allah sprekende wordt ingevoerd.

billijk is, maar volg den weg van hem die zich naar mij toewendt." Het gaat hier over de gehoorzaamheid die men aan zijne ouders schuldig is. In vs. 13 wordt die gehoorzaamheid zeer aangeprezen, terwijl vs. 14 de grenzen aanwijst, en een geval stelt, waarin ongehoorzaamheid zelfs plicht is. Wanneer n.l. de ouders — en hier biedt de speciale beteekenis die *djāhada* hier heeft, zich als van zelf aan — *op u aandringen* mij te associëeren enz. Op welk speciaal geval dit vers is bedoeld, is onzeker, maar in ieder geval betreft het ouders die pressie uitoefenen in geloofszaken. Van krijg voeren is in dit vers geen sprake. De quintessens van dit vers komt ook voor Sur. 29 : 7, welk vers als een doublet van 31 : 14 kan worden beschouwd en dus geen afzonderlijke bespreking eischt.

Ook Sur. 25 : 53 sq. kan *djāhada* niet strijden beteekenen: „Als wij gewild hadden, dan hadden wij in iedere stad een vermaner gezonden, gehoorzaam dan de ongeloovigen niet maar ijver hiermede tegen hen (جَاهِدْهُم بِهِ) met krachtigen *djihād.*" Hetzij men بِهِ laat slaan op „vermaner" (in den zin van Koran) als Djal. en Beidh., hetzij men met Sale den geheelen voorgaanden zin als antecedens beschouwt, in beide gevallen is *djāhada* niet = strijden, maar veeleer argumenteeren. Het bevel *djāhidhom bihi* beteekent: Gebruik dat als argument tegen hen.

Sur. 22 : 76 sq. trekt de eigenaardige constructie de aandacht. „O geloovigen, buigt u neder en aanbidt en dient uw Heer, en doet goede werken, dat gij gelukkig moogt zijn; en ijvert voor Allah (وَجَاهِدُوا فِي ٱللَّهِ [1]) gelijk Hem toe-

---

1) Willmet (in voce جهد) ziet in *djāhada fillahi* een »egregia ellipsis" van *djāhada fi sabīl illahi.* Maar hoe dan te verklaren dat de plaatsen waar eerstgenoemde uitdrukking voorkomt (Sur. 29 : 69 en 22 : 76) naar

komt." *Djāhada* komt hier niet voor als gecoördineerd met de andere Moslimsche plichten, maar dient als samenvatting daarvan. Het bevel om neder te buigen, en te aanbidden en Allah te dienen wordt besloten met „dat gij gelukkig moogt zijn" en daarna komt *wadjāhidoe fillahi* enz. Het gelooven, het aanbidden, het nederbuigen, het dienen van Allah, opgesomd zijnde wordt saamgevat in en aangedrongen door *wadjāhidoe*, met de bedoeling: leg u dan daarop toe. Het *djāhada fillahi* correspondeert dan met vs. 78 وَٱعْتَصِمُوا بِٱللَّهِ, klemt u aan Allah vast, en is niet ongelijk aan de apostolische vermaning 1 Cor. 15:58.

Evenals Sur. 22:77 is ook Sur. 29:69 eene omschrijving in de plaats getreden van het onmiddellijk object: „En hen die voor ons ijveren (جَٰهَدُوا فِينَا) zullen we zekerlijk op onze wegen leiden, want Allah is waarlijk met hen die goed doen." Als dit vers op zijn plaats staat — wat evengoed kan worden ontkend als beweerd [1]) — dan staat *djāhada* in tegenstelling met ٱفْتَرَى عَلَى ٱللَّهِ een leugen tegen Allah voortbrengen, en كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ de waarheid ontkennen vs. 68, en beteekent dus: de waarheid, door Allah geopenbaard, met kracht trachten te handhaven. Staat het vers niet op zijn plaats, zoodat de context niet meespreken mag ter verklaring, dan ligt in het vers ook niets, dat aan „strijden" doet denken (Beidh.). Cheragh Ali vertaalt terecht: those who made efforts for us. Palmer onjuist: fight strenously.

Het kan derhalve Cheragh Ali voor een goed deel worden toegegeven, dat *djāhada* de formeele beteekenis heeft „zich inspannen", „zijn best doen"; de tot hiertoe besproken Koran-

---

alle waarschijnlijkheid chronologisch de prioriteit hebben boven de plaatsen waaraan ze zou zijn ontleend?

1) Zie Nöldeke, t. a. p. S. 116.

plaatsen stellen hem volkomen in 't gelijk. Immers wij leerden het begrip *djāhada* kennen niet als een speciaal begrip met *bepaalden* inhoud, maar als zuiver *formeel*, terwijl het zinsverband toonde welk soort van ijveren op elke afzonderlijke plaats werd bedoeld.

Anders is het met wat wij lezen in Sur. 2 : 215. Het vers luidt: „Zij die gelooven, en zij die emigreeren, en ijveren in den weg van Allah (جَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللهِ) mogen op Allahs barmhartigheid hopen, want Allah is vergevend, barmhartig." De constructie geeft dadelijk te kennen, dat *djāhada fi sabīl illahi* geen formeel begrip is, maar eene uitdrukking van bepaalde waarde, als staande op gelijke lijn met „emigreeren". Blijkbaar hebben wij *hādjara* (emigreeren) en *djāhada fi sabīl illahi* te beschouwen als de tweeledige toelichting van het gelooven (آمَنُوا). *Hādjara* en *djāhada fi sabīl illahi* zijn gecoördineerd. Nu is *hādjara* een begrip met zeer bepaalden inhoud. *Djāhada* is dat op zichzelf niet (zie boven). Zoo moet de toevoeging *sabīl allahi* dienen om aan *djāhada* zijn inhoud te geven, m. a. w. om aan te duiden welk soort van ijveren hier wordt bedoeld. Is het dus reeds dáárom noodig te onderzoeken, wat wij onder *sabīl allahi* hebben te verstaan, dat onderzoek mag te minder worden nagelaten, omdat van nu aan de verbinding *djāhada fi sabīl illahi* in den Koran telkens terugkeert. Zie Sur. 8 : 73, 75; 49 : 15; 61 : 11; 4 : 97; 5 : 39, 59; 9 : 19, 20, 24, 41, 82.

Wat is *sabīl allahi*? *Sabīl* is weg, pad [1]). *Sabīl allahi* is dus: de weg dien Allah gaat of de weg die naar Allah voert. Zoo wordt het eenerzijds tot de waarheid door Allah geopenbaard in objectieven zin, anderzijds wordt deze objectieve

---

1) De elementaire beteekenis komt o. a. voor Sur. 4 : 40, 46; 8 : 42; 9 : 60; 17 : 28; 30 : 37; 71 : 19; 20 : 55; 7 : 84.

waarheid voorgesteld als richtsnoer voor handel en wandel van den geloovige. Beide gedachten vinden wij vereenigd in Sur. 6 : 116: zij doen u afdwalen van den weg van Allah (*ʿan sabīl illahi*) en volgen slechts eene (particuliere) meening (الظَّنَّ) [1]). Beidhāwī [2]) beschrijft *sabīl allahi* als de religie van Allah, den Islam. Deze voorstelling van religie, op zich zelf volstrekt niet vreemd in een land als Arabië met zijne woestijnen [3]), beschouwt de openbaring onder het gezichtspunt eener „leiding". De geloovigen zijn de rechtgeleiden. De ongeloovige „dwaalt af", Sur. 2 : 102; 5 : 15, en „doet afdwalen", Sur. 22 : 9; 47 : 1; „wijkt af" en „doet afwijken", Sur. 9 : 9; 58 : 17 van den rechten weg. *As-sabīl* zonder nadere bepaling komt vaak voor in de beteekenis van het woord, de openbaring van Allah in 't algemeen, Sur. 13 : 33; 29 : 37; 40 : 40; 43 : 36.

In hoeverre hier Joodsche invloed werkzaam is, is moeielijk na te gaan. Kwam het woord in bovengenoemde beteekenis enkel in Medinensische Suren voor, dan lag het voor de hand te vermoeden dat Mohammed het van de Joden te Medina had overgenomen. Maar de genoemde verzen toonen aan dat hij reeds te Mekka het woord in dien zin gebruikte. En in hoeverre Mohammed te Mekka reeds met het Jodendom bekend was, ligt in 't donker. Toch is de overeenkomst te dezen opzichte tusschen Oud- en Nieuw-Test. eenerzijds en den Koran anderzijds te frappant om aan te nemen dat Mohammed hier onafhankelijk

---

1) De vraag dus of wij te doen hebben met een gen. obj. of subj. moet uit het zinsverband worden beantwoord. Wordt de waarheid van Allah als objectieve grootheid besproken naar zijn oorsprong, dan is *sabīl allahi* gen. subj. Wordt er onder verstaan die waarheid als leiding (هُدًى) voor de menschen, dan is het gen. obj.

2) Ad Sur. 3 : 94.

3) Pautz, Muhammeds Lehre, S. 73.

zou zijn. Men denke slechts aan Ps. 25 : 4; 27 : 11; 86 : 11; 119 : 27; 143 : 8, en wat het N. T. betreft, aan Matth. 22 : 16; Act. Apost. 9 : 2; 18 : 25; 19 : 9, 23; 22 : 4; 24 : 14, 22, waaruit blijkt dat Ar. (الله) سَبِيل = Hebr. (יהוה) דֶּרֶךְ = Gr. ὁδος (του θεου resp. του κυριου).

Ook in O. en N. T. wordt de openbaring Gods onder het gezichtspunt eener leiding (הדריך Ps. 25 : 5, 9; הנחה Ps. 31 : 4; 67 : 5; 73 : 24; ὁδηγειν Joh. 16 : 13; ἀγαγειν Hebr. 2 : 10) beschouwd, zoodat het moet betwijfeld worden of PAUTZ [1]) recht heeft tot de uitspraak: „هُدًى", „Leitung" gehört zu den Ausdrücken, welche Muhammed dem Wüstenleben entlehnt hat", ook al stemt men toe, dat „sie sich als Träger der ihnen [i. e. den Mekkanen] fremden Offenbarungsbegriffe vortrefflich eigenten" [2]).

Waar echter in den Bijbel de woorden דֶּרֶךְ en ὁδος, overdrachtelijk gebezigd, steeds eene meer algemeene beteekenis hebben, daar blijkt uit verschillende Koran-plaatsen dat *sabīl allāhi* niet alleen betrekking heeft op de openbaring in het algemeen, maar dat ook verschillende onderdeelen, resp. zijden daarvan, als *sabīl* worden aangeduid [3]). Daar nu de openbaringen na de hidjra steeds betrekking hebben op bepaalde feiten of gebeurtenissen [4]), en daarmede gelijken tred houden, kon het geschieden, dat ééne zijde der goddelijke waarheid zoozeer den voorrang verwierf boven de andere, dat ze factisch aanspraak maken kon op het praedicaat *as-sabīl, de* weg van Allah. Wat de geloovige op een gegeven oogenblik als *as-sabīl* κατ' ἐξοχην heeft te beschouwen, hangt af van wat

---

1) t. a. p. S. 73.

2) t. a. p. S. 74. Zie verder PAUTZ t. a. p. S. 73 flg.

3) Gelijk ook »Sura" en »Koran" in ruimer en in beperkter beteekenis voorkomen.

4) Zie NÖLD. t. a. p. S. 127.

Allah als zoodanig openbaart, want عَلَى اللهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ het is Allahs zaak aan te wijzen wat „*sabīl*" is Sur. 16 : 9. Zoo kan tijdens de hidjra het emigreeren als een *hādjara fi sabīl illahi* worden voorgesteld Sur. 22 : 57; 24 : 22; 4 : 91, 101.

In Sur. 9 : 60 is het begrip *sabīl allahi* ingekrompen binnen enge grenzen: Aalmoezen zijn bestemd voor de armen en behoeftigen [1]), en voor hen die daarin bezig zijn, en voor hen wier harten moeten worden verzoend en voor de gevangenen en voor hen die schulden hebben, en *fi sabīl illahi*, en voor den reiziger. De *sabīl allahi* is hier duidelijk een bepaalde categorie, gecoördineerd met de daarbij genoemde categorieën; kan dus niet in het algemeen „openbaring van Allah" zijn. Maar welke *bepaalde* beteekenis de uitdrukking hier dàn wèl heeft, blijkt uit dit vers niet. We moeten daartoe naar elders omzien. Merkwaardig is de voorliefde, waarmede de uitdrukking, boven bedoeld, wordt gebruikt in verbinding met de woorden قتل of قاتل strijden. Herhaaldelijk komt die verbinding voor: Sur. 2 : 186, 245, 247; 3 : 11, 151, 160, 163; 4 : 76, 78, 86; 73 : 20; 47 : 5; 9 : 112. De geloovige *strijdt fi sabīl illahi*, in den weg van Allah. Sur. 3 : 140 heeft *sabīl allahi* zelfs geheel de beteekenis „strijd" (قتال) aangenomen: Hoe menig profeet heeft een vijand bestreden (قَاتَلَ) die vele myriaden aanvoerde, zonder den moed te verliezen, wegens wat hem overkwam *in den weg van Allah* (*fi sabīl illahi*) en zonder slap te worden of zich smadelijk te gedragen. „Weg van Allah" is hier = „krijg van Allah". Sur. 8 : 62 niet anders: maakt tegen hen gereed welke macht en troepen paarden gij kunt om daardoor te verschrikken de vijanden van Allah en van u en anderen buiten hen, die gij niet

1) Het onderscheid dat de commentatoren maken tusschen فقراء en مساكين schijnt mij willekeurig.

kent, maar Allah kent ze wel; en alles wat gij (aldus) besteedt *in den weg van Allah* (*fi sabīl illahi*), zal u worden teruggegeven, en u zal geen onrecht geschieden. Iets besteden of uitgeven *fi sabīl illahi* is derhalve volkomen gelijk met: ten krijg bereiden.

Andere verbindingen met *sabīl allahi* zijn b.v. نفر فى سبيل الله uittrekken in den weg (= voor den krijg) van Allah, Sur. 9:38: O geloovigen, wat scheelt u, dat gij, als u bevolen wordt انفروا فى سبيل الله trekt uit in den weg van Allah! zoo zwaar ter aarde neigt? Dit verwijt treft de onwilligen bij de *krijgs*-expeditie naar Tabuc. cf. Beidh. Djal. t. p. Ook ضرب op marsch zijn b.v. Sur. 4:96: O geloovigen اذا ضربتم فى سبيل الله, wanneer gij op marsch zijt in den weg van Allah, onderscheidt dan wel, en zeg niet tot hem die u groet „gij zijt geen geloovige", *zoekende het accidenteele goed des aardschen levens* [d. i. begeerende hem uit te plunderen]. Verder انفق (IV) contribueeren, Sur. 2:191, 263 sq.; 47:40; 57:10, en vooral ook het bovengenoemde vers 8:62, alle welke uitdrukkingen naar oorlogstoestanden heenwijzen. Het inkrimpend begrip *sabīl allahi* heeft bij „krijg van Allah" of „heilige krijg" zijn rustpunt bereikt.

Dat juist dit woord, dat er zich zoo gaarne toe leende, om het geheel der Godsopenbaring aan te duiden, de staande uitdrukking wordt voor den heiligen krijg, toont aan, hoe de wordende Islam zich bewust was dat zijne ontplooiïng in Sturm und Drang geschieden zou.

Zoo zal dan in de expressie *djāhada fi sabīl illahi* de algemeene beteekenis van *djāhada*, zich inspannen, ijveren, kunnen behouden blijven, terwijl de grenzen binnen welke dat „ijveren" plaats heeft door het praedicaat *„fi sabīl illahi"* worden afgebakend: in den krijg van Allah. Daarmee is geheel in over-

eenstemming dat in de laatste decennie van Mohammeds leven, wanneer op het „strijden" zoo groote nadruk valt, de verbinding *djāhada fi sabīl illahi* (Sur. 5 : 39, 59; 8 : 73, 75; 2 : 215; 4 : 97; 49 : 15; 60 : 1; 61 : 11; 9 : 19, 20, 41, 82) met *kātala fi sabīl illahi* geregeld afwisselt, en vóór dien tijd zelfs in het geheel niet gevonden wordt. In de Mekkaansche periode schrijden de begrippen *djāhada* en *sabīl allahi* zonder contact met elkander en zonder elkaar te zoeken, voort. Blijkbaar hebben ze voor elkander niets aantrekkelijks. Zoodra echter *sabīl allahi* de beteekenis „krijg" aanneemt, komt aanstonds de verbinding *djāhada fi sabīl illahi* tot stand in de beteekenis: ijveren in den krijg van Allah = strijden. Het begrip *djāhada*, ijveren is dus door deze combinatie niet gewelddadig verwrongen, en met eene hem vreemde gedachte verbonden, maar heeft zich, zoo te zeggen, vrijwillig met het verwante begrip „strijd" vereenigd.

Nemen wij nu nog in aanmerking, dat Mohammed in één doorloopend betoog, en klaarblijkelijk ook in gelijke beteekenis spreekt van *djāhada* en van *djāhada fi sabīl illahi* [1]), dat hij zonder nadere aanduiding wie hij bedoelde kon spreken van جَاهَدُوا .... ٱلَّذِينَ [2]), en het bevel جَاهِدُوا! geven [3]) zonder vrees voor misverstand, en den eeretitel ٱلْمُجَاهِدِينَ toekennen aan werkers van *bepaalde* handelingen [4]), m. a. w. de uitdrukkingen *djāhada* en *djāhada fi sabīl illahi* soms promiscue gebruikt, dan is het duidelijk dat het woord *djāhada*, zoowel door voortdurend met *„sabīl allahi"* verbonden te worden, alsook door zijne eigene grondbeteekenis, ook dan als het zelfstandig voorkomt, van den heiligen krijg kan worden gezegd.

---

1) Sur. 8 : 75 vgl. cf. 4 : 97.
2) Sur. 8 : 76; 3 : 136; 9 : 16.
3) Sur. 9 : 87.
4) Sur. 47 : 33.

De oorzaak van deze begripswijziging is niet moeielijk na te gaan. De hidjra heeft plaats gehad. Medina is thans het brandpunt van den Islam. Maar daarmee is de vijandschap tegen Mohammed eer toegenomen dan verminderd. Wèl was de oogenblikkelijke nood geweken, maar de lieden die te Medina de macht in handen hadden, toonden weinig lust die met Mohammed te deelen, en den Islam aan te nemen. Toch was dit noodig om den Islam voor doodbloeden te bewaren. Zelfs dit dat Medina hem en de zijnen gastvrij ontving en onderhield, was voor het voortbestaan van den Islam op den duur noodlottig, want het bracht Mohammed in geheel afhankelijke positie van hen die hij niets kon vergelden, en was niet bevorderlijk om hem en de zijnen in de achting der Medinensers te doen stijgen. De *Mohādjirun* [1]) waren niet vele machtigen, niet vele edelen. Tegenover de vervolgingen der Mekkanen kon Mohammed tot uithouden opwekken. Tegenover de koele onverschilligheid te Medina, waardoor de Islam zou worden doodgezwegen, zou dezelfde tactiek zelfmoord zijn geweest. Zijne ondernemingen in den eersten tijd te Medina zijn in letterlijken zin een struggle for life. Niet alsof (zooals Cheragh Ali beweert) de expeditien tegen de Mekkaansche karavanen evenzoovele verdedigingsmaatregelen waren tegen een aanvallenden vijand; want het is zeer onwaarschijnlijk dat de Mekkanen in dien tijd een aanval tegen Mohammed hebben op touw gezet, en ook de geschiedenis weet daar niet van. Maar twee dingen waren zeer noodig: de maatschappelijke onafhankelijkheid der *Mohādjirun* te vestigen en een weg te openen waarlangs de religieuze energie van den jongen Islam zich kon voortbewegen. Zoo werd spoedig na de hidjra een middel van zelfbe-

1) De *Mohādjirun* zijn zij die van Mekka naar Medina emigreerden. De Moslims te Medina worden n. l. in twee groepen onderscheiden: de *Ansaren* (helpers) of medinensische Moslims en de *Mohādjirun*.

houd aangegrepen, dat spoedig den Islam op nieuwe wegen zou voeren. Dat middel, eenmaal aangegrepen, kon zoo maar niet weer worden losgelaten, daar elke nieuwe machtsontplooiing telkens hoogere eischen stelde en nieuwe gezichtspunten opende.

Tegenover deze feiten kan CHERAGH ALI's argument niet bestaan, dat n.l. zulk eene ontwikkeling in het begrip *djihād* onmogelijk is, daar dan hetzelfde woord in eenzelfde boek in twee verschillende beteekenissen zou zijn gebruikt. Feitelijk krijgt ook het woord *djihād* geen nieuwe beteekenis in plaats van de oude. Beter is het te zeggen: de tijdsomstandigheden hebben het vroeger formeele begrip een inhoud gegeven.

Dat de aldus gevonden beteekenis van *djāhada fi sabīl illahi* juist is, blijkt ten overvloede uit wat wij weten omtrent de aanleiding tot de openbaring van Sur. 2 : 215. I. I. bij I. H. II p. ٨ n.l. bericht dat Abdallah Ibn Djahsh, welke de heilige maand [1]) door krijg had ontwijd tijdens de expeditie naar Nachla, door de openbaring van Sur. 2 : 214 werd gerustgesteld, waarin Allah verklaarde dat het ontheiligen der heilige maand door krijg niet zoo groote zonde was als het ongeloof der Mekkanen. Zoo kreeg Abdallah nieuwen moed, en vroeg den profeet om een nieuwen *krijgstocht* te mogen doen, waarop Sur. 2 : 215 werd geopenbaard. Ook volgens de traditie dus heeft *djāhada fi sabīl illahi* in Sur. 2 : 215 betrekking op eene *krijgs*-expeditie. Ons onderzoek betreffende de plaatsen, waar deze combinatie verder voorkomt, kan kort zijn, als dienende tot bevestiging van het reeds gevonden resultaat.

Sur. 8 : 73 is overtuigend: „Zij die gelooven en emigreeren, en met goed en bloed [2]) ijveren (جَاهَدُوا) in den weg van

1) De vier heilige maanden, in welke de krijg absoluut verboden was, waren: Dsul-ka'da, Dsul-hidja, Moharram en Radjab.

2) lett.: met hunne bezittingen en met hun leven.

Allah en gastvrijheid hebben verleend [1]), en hebben bijgestaan, deze zijn elkanders naasten." Cf. vs 75 sq. CHERAGH ALI, die de vertalingen van SALE (employed their substance and their persons in fighting), RODW. (spent their substances and themselves) en PALMER (fought strenuously with their wealth and persons) citeert, meent ze alle drie te weerleggen door de opmerking: as the word Jihád has been applied here to both one's self and his substance or wealth, it cannot mean fighting, even if taken in the technical signification. CHERAGH ALI maakt zich hier schuldig aan mystificatie. Dat *djāhada* = *kātala*, strijden is, hebben ook de drie genoemde vertalers niet gezegd. Het is ook niet waar. De toevoeging „met goed en bloed" bewijst het. *Djāhada* is niet alleen strijden (in den zin van vechten), maar benevens dat óók het mededragen der oorlogslasten (*bi-'amwālihim*), het contribueeren tot den krijg, het aanbrengen van wapenen en fourage, paarden en kameelen. De uitdrukking „met goed en bloed", waarop CHERAGH ALI zich beroept, bewijst dus dat *djāhada* wel degelijk aan een oorlogstoestand doet denken.

Bij Sur. 47 : 33 beslist het verband: „Wij zullen u voorzeker beproeven, totdat wij de ijveraars (ٱلْمُجَٰهِدِينَ) onder u kennen, en de volhardenden, en we zullen (daartoe) de berichten omtrent u toetsen." Het laatste deel van Sur. 47 is tegen de *Monāfikun* gericht, wier eigenaardigheid bestaat in het niet willen deelnemen aan de krijgsverrichtingen [2]), gelijk BEIDH. bij vs. 27 uitdrukkelijk opmerkt, terwijl uit vs. 37 blijkt dat Mohammed hier polemiseert tegen hen die tot vrede (ٱلسَّلْمِ) neigen. BEIDH. en DJAL. denken dan ook bij *modjāhiduna* aan de ijveraars in den krijg. Terecht. Het

---

1) DJAL. vult aan: aan den profeet; BEIDH.: aan de *mohādjirun*.
2) Zie blz. 72.

bezwaar van CHERAGH ALI „Mojáhid is not synonymous with mokátil" is boven reeds besproken.

Sur. 3 : 136 luidt: „Of denkt gij dat gij (zoomaar) het paradijs binnengaat, zonder dat Allah weet [d. i. er rekening mede houdt] wie onder u ijveren (جَاهَدُوا) en de volhardenden kent?" Dit vers werd kort na den ongelukkigen Ohod-slag geopenbaard. In dezen tijd zoeken we tevergeefs naar eenig krijgsbevel. Mohammed had genoeg te doen de moedelooze Moslims moed in te spreken. Het dulden, het uithouden, treedt, als in de Mekkaansche periode, weer op den voorgrond. Geheel daarmee in overeenstemming is de paraphrase die I. I. bij I. H. II p. ٩٩ van dit vers geeft: „totdat ik wist of gij werkelijk gelooft, en volhardt bij wat u overkomt." CHERAGH ALI heeft, dunkt mij, recht als hij *djāhada* hier wil opvatten: „who have toiled", maar dwaalt alleen, als hij dat toepast op „their exile from Mecca".

Sura 61 heet de Sura der slagorde. Daarin past een bevel als vs. 11: „Gelooft in Allah en zijn gezant en ijvert (تُجَاهِدُونَ) in den weg van Allah met goed en bloed." De context wijst ook op „strijden". In vers 4 wordt gezegd hoe het *djāhada* moet worden uitgevoerd: Allah bemint hen die strijden (يُقَاتِلُونَ) in zijn weg in gesloten gelederen als waren ze een aaneengesloten muur; en vs. 13 verklaart dat het *djāhada* uitloopt op een فَتْحٌ قَرِيبٌ een spoedige overwinning.

Dezelfde constructie staat Sur. 4 : 97: „onder de geloovigen zijn zij die (thuis)zitten (ٱلْقَاعِدُونَ [1]) — afgezien van hen die met kwalen zijn behept — en de met goed en bloed ijverenden (ٱلْمُجَاهِدُونَ) in den weg van Allah niet gelijk (geacht); Allah

1) Dit woord wordt in den Koran steeds gebezigd van hen die aan de krijgsverrichtingen geen deel nemen Sur. 5 : 27; 9 : 87, 46.

heeft de ijveraars (المجاهدين) met goed en bloed, in rang verheven boven de (thuis)zittenden. Allah heeft wel allen schoone[1]) (belooningen) beloofd, maar de ijveraars (المجاهدين) heeft Allah voorgetrokken boven de (thuis)zittenden (door) eene groote belooning." De beteekenis „strijden" is hier dwingend. In vers 96 worden de geloovigen, die op marsch zijn voor den krijg van Allah, vermaand, niet te begeerig te zijn naar den buit (مغانم). Dan ook staan de *modjāhiduna*, de ijveraars tegenover de *kā'iduna*, de thuiszittenden, de achterblijvers. Beidhāwī vult terecht achter *al-kā'iduna* aan „van den oorlog", en de blinde Ibn Omm Maktōm kreeg vrijstelling van den *djihād fi sabīl illahi* wegens zijne blindheid[2]), maar werd tijdens den slag te Ohod als voorbidder te Medina aangesteld[3]). Het vrijstellen van *djāhada fi sabīl illahi* is dus enkel vrijstellen van den krijg, *niet* van het op andere vreedzame wijze ijveren voor Allahs zaak.

Sur. 66 : 9 vinden wij geheel gelijkluidend Sur. 9 : 74: „O profeet, ijver (جاهد) tegen de ongeloovigen en de *Monāfikun* en wees hard tegen hen, hun plaats is de hel, eene vreeselijke woning." Beidhāwī, wetende, dat Mohammed nooit een werkelijken oorlog tegen de *Monāfikun* voerde, schrijft ter verklaring van dit vers: de ongeloovigen met het zwaard en de *Monāfikun* met argumenten. Djal. geeft gelijke exegese. Sale volgt deze verklaring bij Sur. 66 : 9, maar niet bij Sur. 9 : 74, en Cheragh Ali zegt[4]): „As there had been no war against the hypocrites, the word cannot be held to bear the

1) Sale: paradise.
2) Beidh. t. p. Boch. Sahīh IV ٢٢ sq.
3) I. H. II, p. vv. Wak-Wellh. S. 101.
4) p. 185.

construction they put on it..." Deze verklaring berust op misverstand. Immers ze ziet voorbij dat Mohammed hier de toegesproken persoon is. Overal elders waar van *djāhada* sprake is — ten minste in de Medinensische periode — wordt over of tot de geloovigen gesproken. Hier niet. 't Is dus hier geen bevel aan de geloovigen om den oorlog met de *Monāfikun* te beginnen. Maar welken zin er dan aan te hechten? Het komt mij voor, dat deze openbaring dienst moet doen als *dreigement* tegen de *Monāfikun* [1]). Ze mogen weten dat Allah reeds aan zijn profeet verlof gaf ze te bestrijden, dat ze dus, ingeval zij zich niet beteren, ieder oogenblik gevaar loopen. Mohammed wilde met dit woord indruk maken. Alhoewel dus Sur. 66 : 9 niet als een direct krijgsbevel is op te vatten, moest deze openbaring toch als oorlogsverklaring den *Monāfikun* in de ooren klinken, èn om den zin, waarin het woord *djihād* toenmaals pleegde voor te komen, èn om de wijze waarop Mohammed het placht uit te voeren. Als nadere omschrijving van dit vers en daarmee als verklaring van *djāhada* zouden we Sur. 33 : 60 kunnen noemen: Waarlijk als de *Monāfikun*, en zij die ziek van hart zijn, en zij die oproerig zijn te Medina [2]), niet ophouden, dan zullen we u tegen hen ophitsen; ze zullen maar een korten tijd daarin naast u wonen, ze zijn vervloekt; waar ze gevonden worden, zullen ze worden gegrepen en onverbiddelijk gedood (قُتِّلُوا تَقْتِيلًا). Vooral dat „als ze niet ophouden", wijst op een dreigement, een bang maken. Ook in Sur. 66 : 9 wordt met *djāhada* dus strijden bedoeld.

Bij Sur. 60 : 1[b] plaatst Cheragh Ali eene vrij uitvoerige aanteekening om te betoogen dat hier *djāhada* niet op eene krijgsexpeditie betrekking heeft. Het vers luidt: „indien gij

---

1) Dat het hier meer te doen is om de *Monāfikun* dan om de ook genoemde ongeloovigen, toont het zinsverband.

2) Deze drie benamingen bedoelen dezelfden: de *Monāfikun*.

zijt uitgetrokken, ijverende جِهَادًا in mijn weg en uit begeerte om mij te behagen en heimelijk hun [d. i. den Mekkanen] vriendschap betoont, dan weet ik wel wat gij verbergt en wat ge openlijk doet." De waardebepaling van *djihādan* hangt natuurlijk af van wat hier onder „uittrekken" is te verstaan. NÖLDEKE [1]) denkt bij dit uittrekken aan de expeditie tegen Mekka in het jaar 8, en zegt dat dit vers geopenbaard is met het oog op Hātib Ibn Abi Balta'a, zich beroepend o. a. op tradities bij BOCHĀRĪ passim. Maar op drie plaatsen bij BOCHĀRĪ [2]), wordt Sur. 60 : 1 wèl in verband gebracht met Hātib, maar *niet* gezegd dat het vers geopenbaard werd tijdens de expeditie tegen Mekka. CHERAGH ALI grijpt deze laatste omstandigheid aan om te ontkennen dat dit vers op den tocht tegen Mekka betrekking heeft, en om te kunnen volhouden dat „uittrekken" slaat op „their exile from Mecca". Dàn is natuurlijk *djihādan* niet = ijveren in den krijg.

Twee dingen schijnen voor den geleerden Moslim te pleiten, 1e dat in den aanhef van Sur. 60 : 1 de verdrijving uit Mekka wordt gememoreerd, en 2e de bijvoeging van het woord كُنْتُمْ bij het perf. van „uittrekken", welke bijvoeging dient om den zin van het perf. te behouden, en dus de handeling van het uittrekken in het verleden plaatst [3]). Wat het eerste betreft: het behoeft geen betoog dat Mohammed ook later aan de hidjra herinnerde, en die, om zijne geloovigen tot den krijg op te wekken, als eene „verdrijving" uit Mekka voorstelde. Het tweede argument van CHERAGH ALI schijnen SALE, RODWELL en PALMER niet zeer te rekenen; ze vertalen tenminste in den praesensvorm „if you *go* forth", evenals ULLMANN „wenn

1) t. a. p. S. 162 flg.

2) Sahīh IV, p. ٥٩, V, p. ١٣٥, VI, p. ١٣٩.

3) SOCIN, Arab. Gramm., S. 116 Anm.: Wenn im Vordersatz das Perf. seinen Sinn behalten soll, so tritt nach إِنْ das Verbum كَانَ ein.

ihr *ausziehet*", en CAUSS. DE PERC. [1]) „quand vous *sortez* de vos foyers." Maar ook al moet de zin van het perf. behouden blijven, dan ligt daarin geen noodzaak bij „uittrekken" aan de hidjra te denken. Wèl zou men dan moeten aannemen dat Sur. 60:1 werd geopenbaard toen Mohammed en de zijnen reeds op weg waren voor de expeditie, zoodat op het uittrekken als op eene volbrachte daad in 't verleden, kon worden teruggezien. *Djāhada* is dus ook hier een ijveren in den krijg.

Sur. 49:15 luidt: „Waarlijk de geloovigen zijn zij (alleen) die gelooven in Allah en zijn gezant (en) daarna niet twijfelen en met goed en bloed ijveren (جَاهَدُوا) in den weg van Allah; zij zijn de waarachtig (geloovigen)." Dit vers bedoelt te zijn de tegenstelling van het voorgaande: De Bedouïenen zeggen: wij gelooven (آمَنَّا); zeg: geenszins, maar zegt liever: wij zijn Moslims (أَسْلَمْنَا), want het geloof (الايمان) is niet tot uw hart doorgedrongen; maar indien gij Allah en zijn gezant gehoorzaamt, zal Hij u uw loon niet doen verliezen. De vraag is dus: waarin gehoorzamen de Bedouïenen dan niet aan Allah en zijn gezant? De Koran leert dat Mohammeds voortdurende grieve tegen hen is, dat ze niet willen bijdragen tot de oorlogslasten (Sur. 9 : 99), noch strijden (Sur. 9 : 91, 121; 48:11, 16; 33:20). Hun onwil tot den strijd wordt nu in vers 15 beschreven als onwil tot *djāhada fi sabīl illahi bi ʾamwālihim wa ʾanfusihim*, door de ware geloovigen die dat wèl doen, tegen hen uit te spelen. *Djāhada* is dus ijveren in den krijg.

In de 9e Sura komt het woord *djāhada* niet minder dan elf maal voor in verschillende vormen. Alvorens deze plaatsen na te gaan is het noodig een en ander op te merken over de beginverzen dezer Sura. Reeds bij oppervlakkige kennis-

---

1) t. a. p. III, p. 223.

neming treft het eindelooze meeningverschil onder de geleerden omtrent de beteekenis der eerste (24) verzen. Aan de onduidelijke dictie dier verzen ligt dat niet, m. i. wèl aan de onjuiste praemisse, waarvan men bij de verklaring pleegt uit te gaan.

De gangbare opvatting is dat Sura 9 werd geopenbaard in het jaar 9 der hidjra, toen Abu Bekr reeds door Mohammed naar Mekka was gezonden om de jaarlijksche *hadj* te houden. Ali zou met „den aanvang van Sura 9" achterna gezonden zijn om eene vierledige (BEIDH., I. H.) of tweeledige (WAK-WELLH., BOCH.) proclamatie bekend te maken. Of die „aanvang der 9e Sura" zich uitstrekt tot het 12e of het 22e of het 24e of het 30e of het 40e vers, is alweder eene open vraag. Welk verband er bestaat tusschen bedoelde proclamatie en Sura 9, eveneens. Kortom, van al de vragen, die zich voordoen, is bijna geene enkele bevredigend te beantwoorden, tenzij men de traditie loslate, dat Sura 9 in het 9e jaar werd geopenbaard, en het begin dier Sura brenge vóór de verovering van Mekka. CHERAGH ALI doet dat, wat betreft Sur. 9 : 1—15, zonder genoegzame bewijzen bij te brengen, NÖLDEKE zet den voet op denzelfden weg, maar zet niet door; GRIMME maakt er ernst mede, en voert tal van argumenten aan [1]). Deze

---

1) De voornaamste argumenten van GRIMME, Mohammed I, S. 128 ff. zijn:

*a.* dat hoewel over bijna alle groote expeditions (Bedr, Ohod enz.) nadrukkelijk in den Koran gesproken wordt, bij de gewone verklaring van Sura 9 over den tocht naar Mekka weinig of geen aanduidingen zouden voorkomen.

*b.* dat de inhoud van Sur. 9 : 1—24 duidelijk op den tijd kort vóór de inname van Mekka heenwijst. GRIMME toont dat op verrassende wijze aan door den inhoud dezer verzen in het kort na te gaan.

*c.* dat Sur. 9 : 1—24 niet de minste overeenkomst vertoont met de proclamatie van ALI.

*d.* dat het opzeggen van alle verdragen, als in Sur. 9 : 1—24 geschiedt, niet overeenstemt met het feit dat Mohammed in het jaar 9 en 10

opvatting schijnt mij onwedersprekelijk toe. Niet alleen dat bij onbevangen lezing van Sur. 9:1—24 niemand aan het gebeurde in 't jaar 9 denkt, maar ook, als men het spinrag van exegese en traditie, dat om deze verzen gespannen is, verwijdert, dan worden deze raadselachtige woorden plotseling duidelijk en klaar.

Sur. 9:16 moet derhalve uit dit oogpunt worden gewaardeerd, dat het vóór de inname van Mekka werd geopenbaard: „Of denkt gij dat gij verlaten zult worden, daar toch Allah kent degenen onder u die ijveren (جَاهَدُوا) en geen ander naast Allah en zijn gezant en de geloovigen tot vriend nemen?" Welk soort van ijveren hier wordt bedoeld, blijkt uit het verband. Vers 13 staat: wilt gij niet strijden (تُقَاتِلُونَ) tegen een volk dat zijne eeden schond en den gezant zocht te verdrijven en dat u zonder reden de eerste maal aanviel? En vers 14: strijdt tegen hen (قَاتِلُوهُمْ), Allah zal ze straffen

bijna uitsluitend door verdragen zijne macht vermeerderde, en niet door wapengeweld.

*e.* dat hij na verloop der heilige maanden krijg aankondigt, welke aankondiging niet overeenkomt met het feit dat hij juist toen weinig krijg meer voerde.

*f.* dat in Sur. 9:1—24 Mohammed zelf wordt toegesproken, en dus van eene proclamatie aan de heidenen geen sprake is.

GRIMME had er nog aan toe kunnen voegen, dat, wanneer Sur. 9:1—24 in het jaar 9 werd geopenbaard, dan vers 4, waar de krijg in de heilige maanden wordt verboden, gelijktijdig zou zijn met vers 36, waar hij wordt veroorloofd, en in geen geval is er in het jaar na Mekka's inname iets geschied, dat *die* verandering kan verklaren. Behoort echter vers 4 vóór, vers 36 nà de inname van Mekka, dan ligt de gevolgtrekking als zeer natuurlijk voor de hand, dat Mohammed, *zoodra hij de macht er toe had*, de ongeloovigen den toegang tot het heiligdom ontzegde. Hiertoe was noodig wapengeweld ook in de heilige maanden, omdat dàn de meeste ongeloovigen den tempel bezoeken. Zoo hangt met vers 36 tevens samen vers 28, waar den ongeloovigen het bezoeken van den tempel verboden wordt, wat hun in Sur. 9:1—24 nog was toegestaan. Dus ook *deze* verzen kunnen niet gelijktijdig zijn, en pleiten eveneens voor de meening van GRIMME betreffende den aanvang der 9e Sura.

door uwe hand enz. En dan vers 16. Het vers is dus eene opwekking tot de geloovigen om den strijd tegen Mekka aan te binden.

Vers 19 sq. van dezelfde Sura staat in hetzelfde zinsverband als vers 16 en verplaatst in denzelfden tijd: „Denkt gij dat het drenken der pelgrims en het verzorgen [1]) van den heiligen tempel (gelijk te achten) is met hem die gelooft in Allah en den jongsten dag en ijvert (جَاهَدَ) in den weg van Allah? Ze zullen niet gelijk geacht worden bij Allah, want Allah leidt niet het onrechtvaardige volk. Zij die gelooven en emigreeren en met goed en bloed ijveren (جَاهَدُوا) in den weg van Allah, zullen den hoogsten trap bij Allah verkrijgen, en zij zijn degenen die gelukkig zullen zijn." De algemeene beteekenis van *djāhada*, ijveren, zich inspannen voor Allah, is hier te ruim. Immers *djāhada* staat hier tegenover de scherp belijnde begrippen: pelgrims drenken en den tempel verzorgen; en gecoördineerd met: emigreeren. Was *djāhada* = zich inspannen voor Allah, dan was emigreeren daar mede onder begrepen, als deel van dat ijveren. Ook hier is het derhalve eene opwekking tot strijden.

Sur. 9 : 24 is eveneens duidelijk; „indien uwe vaders en uwe zonen en uwe broeders en uwe vrouwen en uwe betrekkingen en (uwe) bezittingen, welke gij verworven hebt,

---

1) SALE vertaalt minder gelukkig »the visiting of the holy temple". Het gaat hier niet om het *bezoeken* des tempels, dàt deden Moslims en ongeloovigen toen nog beide (zie boven), maar om het *verzorgen*, het in cultuur brengen. عمر = lat. coluit, عمارة = lat. cultus, cf. Sur. 30 : 8 (de eenige plaats in den Koran, waar het woord nog voorkomt): »Waarom gaan zij niet rond door het land om te zien hoe het hun is vergaan die vóór hen leefden? Deze waren machtiger dan zij en bebouwden het land en brachten het in cultuur (عَمَرُوهَا) langer dan zij het in cultuur brachten (عَمَرُوهَا)." Het blijkt dus dat عمر niet = bezoeken, maar verzorgen, en dat dus de Mekkanen toen nog de verzorgers waren van het heiligdom te Mekka, m. a. w. dat Mekka nog niet veroverd was.

en (uw) handel, welken gij vreest dat zal kwijnen, en uwe huizen, waarin gij behagen hebt, u meer lief zijn dan Allah en zijn gezant en den ijver (جِهَاد) in zijn weg — wacht (maar) totdat Allah zijn bevel uitzendt....." Het was te voorzien dat, als straks Mekka zou worden ingenomen, sommige geloovigen hunne Mekkaansche familieleden zouden ontzien of zich weer bij hen voegen in het ouderlijk huis. Daarom vermaant Mohammed in vers 23 „neemt niet uwe vaders of broeders tot vrienden, als ze ongeloof stellen boven geloof." En dan vers 24, welk vers dus bedoelt *hen* te vermanen, voor wie familiebelangen in botsing komen met religiebelangen.

Had Cheragh Ali gelijk door جِهَاد te vertalen: „to take pains" of „to toil", waaraan hij den zin hecht „to exert himself in preaching", dan kon dat zeer goed samengaan met het liefhebben van ouders of kinderen en het behartigen der handelsbelangen enz., maar het is hier bepaald een entweder-oder. Dat is zeer goed te verstaan als *djihād* is het gewapenderhand optreden tegen hunne vaderstad, niet, wanneer het beteekent het propageeren van den Islam door prediking. Trouwens dat zou ook een zeer vreemde vermaning zijn geweest voor een leger dat ten strijde trekt.

Sur. 9:41: „Trekt uit (انْفِرُوا), licht en zwaar, en ijvert (جَاهِدُوا) met goed en bloed in den weg van Allah, dat is beter voor u als gij verstandig zijt." Dit vers werd geopenbaard om de Moslims voor de expeditie naar Tabuc op te wekken [1]). Reeds het feit dat het woord نفر „uittrekken" in den Koran alleen voorkomt van militaire expedities (Sur. 4:73; 9:38 sq., 82, 123) neemt elken twijfel weg aangaande de beteekenis van *djāhada*, immers *djāhada* en *nafara* staan hier paralel.

1) Nöld. t. a. p. S. 167.

Ook de bijvoeging „licht en zwaar", — hoe moeielijk het ook is deze woorden nauwkeurig te omschrijven [1]) — past uitnemend voor een uittrekkend leger, terwijl bovendien uit het volgende vers blijkt dat velen niet medetrokken, omdat het geen „gemakkelijk te behalen voordeel" gold. Wat moet dat beteekenen als het geene krijgsexpeditie betreft?

Sur. 9:44: „Zij die gelooven in Allah en den jongsten dag, vragen geen verlof (om verschoond te blijven) van het ijveren (يُجَاهِدُوا) met goed en bloed en Allah kent ze die (Hem) vreezen," behoort tot dezelfde pericoop en verplaatst ons in denzelfden tijd. Hier is derhalve sprake van hen die onder allerlei voorwendsels [2]) verlof vragen van het deelnemen aan de expeditie naar Tabuc verschoond te blijven. Ze maken zelfs geen krijgsvoorraad (عُدَّة) gereed.

Tijdens dien tocht is ook Sur. 9:82 te plaatsen: „Zij die achtergebleven zijn, verheugen zich over hun terugblijven achter den profeet van Allah en waren ongeneigd met goed en bloed te ijveren (يُجَاهِدُوا) in den weg van Allah, maar zij zeiden: „trekt niet uit (تَنْفِرُوا) in de hitte." Het *djāhada* is dus = *nafara*, „uittrekken", en het ijveren wordt in dit vers aan het thuisblijven (قعد) tegenovergesteld. Bovendien wijst de context bepaald op strijden. Van de achterblijvers wordt n.l. gezegd in vs. 84 sq.: Als Allah u tot sommigen van hen terugbrengt, en zij u dan verlof vragen, ook mede uit te trekken, zeg dan: gij zult in het vervolg niet meer met mij mogen uittrekken, en geen vijand met mij mogen bestrijden (تُقَاتِلُوا); gij wildet de eerste maal [3]) tehuisblijven,

1) Zie Beidh. t. p.

2) Zie Beidh. ad Sur. 9:49.

3) Beidh. t. p.: de »eerste maal" is het uittrekken voor de expeditie van Tabuc.

blijft dan (nu ook) tehuis met de achterblijvers." Hun onwil tot den *djihād* is dus onwil tot den krijg.

Op denzelfden tocht werd Sur. 9 : 87 geopenbaard: „Wanneer eene Sura wordt geopenbaard: gelooft in Allah en ijvert (جَاهِدُوا) met zijn gezant, dan vragen zij die in goeden doen verkeeren, u vrijstelling, zeggende: laat ons behooren tot de (thuis)zittenden." Ook hier staan de *djāhiduna* tegenover de *kāᶜiduna*, de tehuisblijvers. *Djāhada* is dus uittrekken. Dat dit verwijt juist de rijken treft, is verklaarbaar: de tocht naar Tabuc was lang en vergde groote geldelijke offers.

Daarom wordt Sur. 9 : 89 nog eens uitdrukkelijk verklaard dat de *djihād* tweeledig is: met goed en bloed: „Maar de gezant en zij die met hem gelooven, ijveren (جَاهَدُوا) met goed en bloed." I. H. [1]) levert eene sprekende illustratie bij dit vers, als hij zegt dat Othmān voor het noodlijdende leger (جيش العسرة) bij den tocht naar Tabuc duizend dinaren beschikbaar stelde, waarop Mohammed uitriep: „O Allah, wees Othmān genadig! Ik heb behagen in hem."

Cheragh Ali laat bij al de opgenoemde verzen der 9e Sura elke historische aanleiding onbesproken, wat temeer te betreuren is, daar bij deze Sura bijna altijd de aanleiding bekend is, en noodig ter verklaring van het woord *djihād*. Zoo kon het geschieden dat hij doorloopend foutief vertaalt: do their utmost, taketh pains, toiling, exerting enz. Men zoekt voor deze vertalingen bij de 9e Sura vergeefs naar eenig argument.

De nu volgende verzen zijn chronologisch zoo onzeker, dat ik geene poging durfde doen, ze naar tijdsorde te rangschikken, waarom ze hier thans eene plaats mogen vinden.

Sur. 5 : 39 luidt: „O geloovigen, vreest Allah en tracht naar eene nauwe verbinding met Hem en ijvert (جَاهِدُوا) in

---

1) III, p. ٣٧.

zijn weg opdat gij gelukkig moogt zijn." De context doet aan strijd denken. Vs. 37 n.l. zegt: Het loon van hen die Allah en zijn gezant bestrijden (يُحَارِبُونَ) [1]) en verderf aanrichten op aarde, zal zijn dat ze gedood worden (يُقَتَّلُوا) enz., en dan vs. 39 het bevel aan de geloovigen om dat gericht te volvoeren. Maar het verband met het voorgaande is onzeker [2]). SALE vertaalt: fight; RODW.: contend earnestly; PALMER: be strenuous; ULLM.: kämpfet.

De toevoeging *fi sabīl illahi* wijst op de beteekenis „strijden", en er is niets dat zich daartegen verzet.

Sur. 5 : 59 is, wat de historische aanleiding betreft, even onzeker: „O geloovigen, wie uwer renegaat wordt, zeker zal Allah een ander volk brengen, dat Hij liefheeft, en dat Hem liefheeft, dat volgzaam is jegens de geloovigen en hard tegen de ongeloovigen, dat ijvert (يُجَاهِدُونَ) in den weg van Allah en niet vreest de blaam van den lasteraar." BEIDHĀWĪ denkt hier aan eene berisping aan het adres der *Monāfikun*. Terecht. Het vers is gericht tegen hen die zich jegens de geloovigen niet zacht, en tegen de ongeloovigen niet hard genoeg betoonen. Dat zijn de *Monāfikun*. En al kan men met GRIMME „*Monāfikun*" zoo maar niet vertalen door „Feigling", te ontkennen is het niet dat hun huichelachtig karakter meestal als lafheid, weerzin tegen den krijg,

---

1) Opmerkelijk is dat het ijveren der ongeloovigen tegen Mohammed in de Medinensische periode niet door *djāhada* wordt aangeduid, maar gelijk hier, door حارب cf. Sur. 9 : 108 of door قاتل of in meer algemeene termen: zich verzetten, afweren enz. Sur. 31 : 14, waar *djāhada* nog een vox neutra is, kan het nog van de ongeloovigen worden gezegd, maar als het een religieus begrip wordt en zich met *djāhada fi sabīl illahi* vereenzelvigt, wordt het ijveren der vijanden van Allah door andere woorden weergegeven.

2) Zie NÖLD. t a. p. S. 171.

aan den dag kwam. Als dan den *Monāfikun* het beeld der ware geloovigen wordt voorgehouden als *djāhiduna fi sabīl illahi*, dan mag men daarbij met SALE (fight), RODW. (contend) en ULLM. (kämpfet) veilig aan strijden denken.

Omtrent Sur. 16 : 111 is veel verschil van meening, wat tijd van en aanleiding tot deze openbaring betreft. Het vers luidt: „Uw Heer zal voor hen die emigreeren na gekweld te zijn en daarna ijveren (جَاهَدُوا) en volharden, ten slotte genadig en barmhartig zijn." Sommigen houden dit vers voor Mekkaansch, anderen voor Medinensisch. Deze kwestie is niet uit te maken, daar ook *hādjara*, emigreeren, niet steeds beteekent: emigreeren naar Medina. 't Kan evengoed zijn naar Abyssinië. In dit geval is *djāhada* niet = strijden. Met zekerheid is de beteekenis niet vast te stellen, evenmin als in Sur. 29 : 5: „wie ijvert (جَاهَدَ), ijvert (يُجَاهِدُ) voor zichzelf, want Allah heeft de (geheele) wereld niet noodig." Wel schijnt *djāhada* hier niet een passief uithouden te zijn, maar een actief optreden, dat winst, voordeel afwerpt, maar de uitdrukking is te onbepaald om stellige conclusies te maken [1]).

De Koranplaatsen, waar het woord *djāhada* of eene afleiding daarvan voorkomt, in vogelvlucht overziende, merken wij op:

---

1) Minder ter zake dienende en ons onderwerp slechts van ter zijde rakende zijn die Koranplaatsen, waar de substantiva جَهْد en جُهْد voorkomen. Het eerste vinden wij steeds verbonden met أَيْمَان eed, klaarblijkelijk in de beteekenis van krachtig, plechtig. Zoo Sur. 16 : 40; 35 : 40; 6 : 109, en de beide Medin. verzen Sur. 24 : 52 en 5 : 58. Het tweede woord komt voor Sur. 9 : 80: zij die belasteren die onder de geloovigen, welke vrijgevig zijn in de aalmoezen, en hen die niets anders hebben [lett. vinden] dan hun zuur verdiende penningen (جُهْدَهُمْ) en hen (deswege) bespotten: Allah moge ze bespotten! BEIDH. en DJAL. paraphraseeren جُهْد hier door طَاقَة (= vermogen). Bedoeld is blijkbaar dat, wat ze met inspanning hebben verworven.

1e. dat het oorspronkelijk *formeele* begrip: zich inspannen, ijveren, zijn inhoud ontvangt door het zinsverband (Sur. 31 : 14; 29 : 7; 25 : 53 sq.), en zijne religieuze beteekenis door de nadere bepaling *fillahi* (Sur. 22 : 77; 29 : 69), of *fi sabīl illahi* (Sur. 49 : 15; 60 : 1; 61 : 11; 2 : 215; 4 : 97; 5 : 39, 59; 8 : 73, 75; 9 : 19 sq. 41, 82); dat de voortdurende verbinding dezer laatste expressie met *djāhadā*, op dit woord zooveel invloed had, dat het ook, zelfstandig gebruikt, in de beteekenis van *djāhada fi sabīl illahi* kon voorkomen (Sur. 4 : 97; 8 : 76; 47 : 33; 9 : 16, [44], 87, [89]), en in die beteekenis soms een rechtstreeksch object bij zich neemt (Sur. 9 : 74; 66 : 9). Maar of *djāhada* in beteekenis gelijk staat met *djāhada fi sabīl illahi*, moet bij ieder vers afzonderlijk worden beoordeeld.

2e. De bovenbedoelde begripswijziging vindt geleidelijk plaats, naarmate de *religie* zich langzamerhand tot eene *theocratie* kristalliseert. De theocratie vertegenwoordigt eene *macht*, en heeft uitwendige steunsels noodig tot handhaving van het in haar wonend geloof. 't Is ééne lijn die de Islam volgt, vóór en na de hidjra, maar andere omstandigheden gaven andere middelen aan de hand. Voortaan is het niet meer alléén Mohammed die „ijverende" optreedt. Op al de geloovigen rust de plicht van den *djihād* als *djihād fi sabīl illahi*. Zij hebben den politieken bodem te bereiden en de politieke machten te breken die de vestiging van de theocratie tegenstaan. De *djihād fi sabīl illahi* is derhalve het uit den weg ruimen der hinderpalen voor de ontplooiïng van den Islam.

3e. De begrippen *djāhada fi sabīl illahi* en *kātala* zijn niet gelijk, reeds blijkens de toevoeging *bilmāli* en *bilnafsi*. Het woord *kātala* (strijden) heeft de toevoeging *bilnafsi* niet noodig, en laat de bepaling *bilmāli* niet toe. Het duidt op zich zelf reeds aan het vechten, het deelnemen aan het strijdgewoel, en kan als zoodanig een onderdeel van *djāhada* worden ge-

noemd. Maar het dragen der oorlogslasten (Sur. 2 : 263 sq.; 8 : 62; 47 : 40; 57 : 10 e. a.), het gereed staan om in geval van nood bij te springen (Sur. 9 : 46), het behandelen der krijgsgevangenen en van den buit overeenkomstig Allahs bevel (Sur. 8 : 1 sqq., 68 sq.; 2 : 173; 47 : 4 sq.; 9 : 60), valt buiten het begrip *kātala*, maar wordt door *djāhada* mede omvat. *Djāhada fi sabīl illahi* is het krijg voeren met al wat er mee annex is, het deelnemen aan de krijgsverrichtingen, hetzij voorbereidend, hetzij strijdende, hetzij in de gevolgen. Daarom kan ook wèl den eisch van den *djihād* aan allen worden gesteld, niet dien van *kitāl*: Sur. 49 : 15: geloovigen zijn zij, die gelooven .... en *djāhadoe* (niet: *kātaloe*).

4e. Cheragh Ali ziet dus ten onrechte in het begrip *djāhada* de beide hoofdgedachten: verdragen der vervolgingen en propageeren door middel van prediking. Want ware dit zoo, dan zou de *djihād* dáár vooral op zijn plaats zijn geweest, waar hij het minst wordt genoemd: in de aan de hidjra voorafgaande periode. Ook is het dan onverklaarbaar dat het *djihād*-bevel niet voorkomt met het oog op de Christenen, tegen welke Mohammed het „exert himself in preaching" zoo ruim in toepassing bracht. Juist zij, die hij met zijn woord niet meer bereiken kon (de Mekkanen) zijn het eerst en het meest object van den *djihād*. Ook wordt het *djāhada fi sabīl illahi* wel op militaire expedities, niet op vreedzame zendingen toegepast.

## HOOFDSTUK III.

### DE ONTWIKKELING VAN HET DJIHĀD-VOORSCHRIFT IN DEN KORAN.

Het lexicographisch onderzoek leerde dat in de Mekkaansche periode van eene bepaalde ontwikkeling van het *djihād*-begrip geen sprake is. Waar het in Mekkaansche verzen voorkomt als omschrijving van de verhouding der Moslims tot ongeloovigen, daar is het in de algemeene beteekenis van „ijveren". De omstandigheden doen dat ijveren voorkomen als een dulden of volharden.

Tegenover den spotlust, den laster, den haat, en eindelijk de openbare vijandschap der Mekkanen, weet Mohammed niet anders te stellen dan de aanmaning om zulke dingen manmoedig te dragen. Hij zelf ging daarin voor. Men kon den Koran noemen „fabelen der ouden" (Sur. 83 : 13; 23 : 85; 25 : 6; 27 : 70; 16 : 26; 46 : 16; 6 : 25), men kon hem zelf een dichter, een waarzegger, een toovenaar, een bezetene schelden, men kon teekenen vragen om zijne zending te bewijzen (Sur. 20 : 133; 29 : 49; 10 : 21; 6 : 36; 13 : 8, 27), men kon zijne leer van de opstanding der dooden belachelijk maken en vragen: wat? Zullen wij nadat we gestorven zijn, en stof en beenderen zijn geworden, worden opgewekt? (Sur. 56 : 47; 19 : 67; 50 : 3; 37 : 16, 51; 36 : 78, 23 : 84; 17 : 52, 100; 27 : 69; 32 : 9; 34 : 7; 13 : 5), men kon hem zelfs lagen leggen (Sur. 52 : 42; 16 : 47; 10 : 22; 8 : 30), hij volgde onder alle omstandigheden de dubbele opdracht: Predik publiek wat u bevolen is, en onttrek u aan hen die (andere)

goden aan Allah toevoegen [1]). Sur. 15 : 94 cf. Sur. 53 : 30; 51 : 54; 54 : 6; 37 : 174, 178; 43 : 89; 32 : 30; 7 : 179; 6 : 69, 112. Het recht tot zulk een optreden werd nimmer betwist. Zelfs zij, die Mohammeds leven en persoon aan een sterk afkeurend oordeel onderwerpen (SPRENGER, MUIR e. a.) loven zijne houding te Mekka.

Wij zouden dan ook hier de Mekkaansche periode geheel onbesproken kunnen laten, had niet CHERAGH ALI zoo grooten nadruk gelegd op het lijden van den profeet te Mekka, om daaruit zijn recht tot optreden in de Medinensische periode te bewijzen. De vraag evenwel, wie te Mekka de aanvaller was, Mohammed of de Mekkanen? is niet zoo gemakkelijk te beantwoorden als CHERAGH ALI meent. Het is als met Elia, den „beroerder Israëls". Elia zelf weet te staan als handhaver van Jhvhs geschonden recht; Achab beschouwt hem (van zijn standpunt terecht) als aanvaller en ondermijner der dynastie. Een vergelijk tusschen die twee is niet mogelijk. Het is als met Israël in Kanaän. Uit volkenrechtelijk oogpunt is Israël aanvaller, de volken van Kanaän verdedigers van hun eigendom. Maar Jhvh heeft aan Israël het Land der Belofte gegeven, dat door de heidenen wederrechtelijk is genomen.

Te Mekka vertegenwoordigden de Mekkanen de (doode) traditie, Mohammed de (levende) overtuiging. En in zooverre traditie conserveerend, handhavend werkt, en overtuiging noodzakelijk expansie in zich sluit, moest Mohammed steeds terrein zoeken te winnen, moesten ook de Mekkanen zich daartegen verzetten.

Evenwel moet worden opgemerkt dat Mohammed niet allereerst negatief (afbrekend) optrad, maar positief (opbouwend).

---

1) Matth. 10 : 14 geeft Jezus aan zijne discipelen eene opdracht van gelijke strekking.

De verkondiging van Allahs eenheid, macht en souvereiniteit was het middelpunt zijner prediking. Eerst als *gevolg* dier prediking kwam de bestrijding der nietige heidengoden. Van toen af begon de haat der Mekkanen, die tot de hidjra leidde.

De breuk was nu volkomen. Het stamverband was losgemaakt. Een dubbel doel was daarmede bereikt. Eenerzijds de algeheele ontkenning der vroegere gemeenschapsgrondslagen, anderzijds de nu mogelijke organisatie der gemeente op nieuwen, c. q. religieuzen bodem.

Hoedanig hebben wij de hidjra te waardeeren? Men pleegt ze aan te duiden als eene „vlucht", het laatste middel, zooals CHERAGH ALI leert, om, nadat ze van alles zijn beroofd hun „dear life" te redden. De vele koranplaatsen waar de hidjra onder het gezichtspunt eener „verdrijving" wordt gesteld, schijnen die zienswijze te rechtvaardigen. Sur. 60 : 1, 8; 8 : 30; 2 : 187, 247 (implicite) 22 : 41. Maar deze plaatsen kenschetsen de hidjra niet. Ze hebben een tendenz: de Moslims tot den krijg te prikkelen door te wijzen op geleden onrecht. Dat de hidjra geen „vlucht" was, maar een welbewust, opzettelijk verbreken van het stamverband heeft Dr. C. SNOUCK HURGRONJE overtuigend aangetoond [1]), en voor zoover mij bekend is heeft zijn betoog nergens tegenspraak uitgelokt, wèl instemming gevonden o. a. bij Prof. M. TH. HOUTSMA (zie CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 2e Aufl. S. 341): „Das arabische Wort [bedoeld is het woord hidjra] wird (nämlich) nicht gebraucht von einem der sich flüchtet um einer Gefahr zu entgehen, oder einem Feinde auszuweichen, sondern von dem der einen Freund oder Verwandten mutwillig verlässt." Trouwens de vele Koranverzen, waar Mohammed sterk op

---

1) Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. 5e reeks, dl. I, blz. 356 vlgg.

de hidjra aandringt, ja ze maakt tot een *plicht* (Sur. 2 : 215; 22 : 57; 8 : 73, 75 sq. 4 : 91, 99 sq.; 9 : 20, 101, 118), bewijzen voldoende, dat de hidjra niet is een passief ondergaan, maar het gevolg van een actief wilsbesluit, eene opzettelijke keuze tusschen twee mogelijkheden, bewijzen ook dat vele geloovigen onwillig waren de hidjra te ondernemen. Die onwil is verklaarbaar: te Medina ontbrak hun elk middel van bestaan, en al toonden de Medinensers groote gastvrijheid, de refugées heetten toch arme (مُهَاجِرُونَ) *Mohādjirun*, Sur. 59 : 8. Er is derhalve geen onvoorwaardelijke dwang op hen uitgeoefend tot emigratie, ze hadden de keuze aan zich.

Velen zijn gewoon hier een scherpe grenslijn te trekken, niet alleen in de wordingsgeschiedenis van den Islam, maar ook in Mohammeds persoon. Van de vaderlandsche geleerden moet hier vooral genoemd worden Dr. P. DE JONG, die op de Algemeene Vergadering van het Provinciaal Utrechtsch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen den 28sten Juni 1887 de meening heeft verdedigd, dat Mohammeds vroeger en later leven zich tot elkander verhouden als dag en nacht" [1]). Hoe ernstig deze beschuldiging is gemeend, blijkt, als hij verder zegt [2]): „wij vinden, wat schier ongeloofelijk schijnt, den ernstigen boetprediker als aanvoerder van stroopbenden terug", en als de vraag zich voordoet, wat die groote verandering heeft teweeggebracht, dan is het antwoord: „zeker niet de meening, door sommigen aan Mohammed toegedicht, van de oorlogen des Heeren te moeten voeren, van door Allah geroepen te zijn om zijn rijk met geweld uit te breiden." En verder [3]): „een booze geest, wraakzucht geheeten, zich vertoonende als een engel des lichts, sluipt bij hem

1) Zie »Verslag van het verhandelde in de Algemeene Vergadering enz." blz. 17.

2) t. a. p. blz. 21.

3) t. a. p. blz. 22.

binnen"....., „de wraakzucht toch, eenmaal toegelaten tot zijn gemoed, zou er de opperheerschappij gaan voeren en zijn godsdienstig leven verstikken, zij zou den profeet herscheppen in een krijgsman, wien alles, het heilige en het onheilige, dienen zou om te komen tot het begeerde doel" [1]). Op blz. 23 wordt schijnbaar eene verzachtende omstandigheid aangevoerd: „De nood dwong hem zijnen godsdienst te doen ontaarden en zijne volgers tot soldaten te maken" [2]). Maar weldra wordt hij weer onmeedoogend gegeeseld: „Mohammed blijft zich te Medina profeet van Allah noemen, maar juist dit maakt hem temeer verachtelijk, daar Allah uit zijn hart is verdwenen. Hij leeft er voor zich, voor eigen grootheid en genot. Het onderscheid tusschen Mohammed te Mekka en Mohammed te Medina is een verschil van dag en nacht." En, om niet meer te noemen, ten slotte nog: „van ernst, van vertrouwen op Allah — zijn zwaard was immers zijn vertrouwen — was er weldra geen sprake meer" [3]).

Ik geloof dat deze waardeering van Mohammeds persoon en werk berust op misverstand. Niet slechts vóór, ook na de hidjra gelooft Mohammed aan zijn profeet-zijn. Alleen is de profeet van het *woord,* door meerder macht en andere po-

---

1) Ook CAUSS. DE PERC. III, p. 28 schijnt aan wraak te denken: »A peine la mosquée inaugurée, Mahomet, impatient de faire sentir sa vengeance aux Mekkois, se mit en campagne." En GRIMME schrijft: »Zwischen al den frommen Redensarten des Korans taucht plötslich ein Wort auf.... das Wort Rache". Mohammed I, S. 58.

2) cf. OSBORN, Islam under the Arabs: »At Medina, the religious teacher is superseded by the ambitious politician, and the idols of the Ka'ba fall before the mandate of the succesful chieftain, not under the transforming influences of a spirituel regenerator" bij E. W. BLYDEN, Christianity, Islam and the negro Race, 2the ed., p. 289.

3) t. a. p. blz. 26. Gansch anders oordeelt M. BARTHÉLEMY ST. HILAIRE bij E. W. BLYDEN t. a. p.: »Le Coran, qui révèle la pensée morale de Mahomet, ne porte pas trace, pour ainsi dire, d'une pensée politique". cf. Dr. G. H. LAMERS, Nieuwe Bijdragen, Dl. VIII, 3e stuk, blz. 428 vlg.

sitie, tot profeet van de *daad* geworden. De leer der eenheid Gods, te Mekka op verschillende wijze toegelicht, wordt te Medina op verschillend terrein *toegepast*. De theocratie zal eene zichtbare zijn. Het is niet aldus, dat vóór de hidjra de religie, na dien tijd de politiek hoofdzaak was. Ook te Medina wordt de politiek aan de religie dienstbaar gemaakt. Zijne eerste daad te Medina is het oprichten van eene Moskee, en de regeling der godsdienstplechtigheden. Hij doet als David, die eerst de ark naar Jeruzalem brengt, voordat hij zich tot verdere veroveringen schikt, na de inname van Jebus. En als Mohammed zich later niet David, maar den krijgskoning Saul (Talut) tot voorbeeld stelt [1]), dan toont hij daardoor dat zijn enthousiasme verder reikt als zijn verstand, en dat zijn werken te Medina niet kan verklaard worden in oorsprong en bedoeling als enkel taktiek.

Deze algemeene opmerkingen mogen hier volstaan, het verdere van dit hoofdstuk zal toonen, dat Dr. DE JONG werkelijk verkeerd oordeelde.

Het getal der geloovigen was tijdens Mohammeds komst te Medina nog zeer gering. Joden, Christenen en Heidenen toonden, ieder op zijne manier, afkeer van den Islam, en met of zonder vereeniging met de Koreish was hunne macht groot genoeg om den Islam werkelijk te bedreigen. Het is onder deze omstandigheden dat Allah toestaat (niet beveelt) ter noodzakelijke zelfverdediging de wapenen op te nemen. Sur. 22 : 40 sq.: „toestemming wordt gegeven (أُذِنَ) aan hen die strijden (يُقَاتَلُونَ) [2]), omdat ze onrechtvaardig behandeld zijn, en Allah is zeker in staat ze bij te staan, hen die

---

1) Sur. 2 : 250 sqq.

2) De edities van REDSLOB, Lipsiae 1837 en die van FLÜGEL 1834 hebben يُقَاتَلُونَ, (die) bestreden worden. Onjuist.

onrechtvaardig uit hunne huizen verdreven zijn, omdat ze zeiden: Allah is onze Heer. Want als Allah den een niet afweerde door den ander, waarlijk dan zouden kloosters en kerken en synagogen en tempels, waarin Allahs naam zoo herhaaldelijk wordt genoemd, geheel worden verwoest."

Twee dingen zijn hier op te merken. 1e de welwillende toon jegens Joden en Christenen. Van kerken en synagogen wordt in waardeerenden zin gesproken. Dat Mohammed zich aanvankelijk meer met de Joden dan met de Christenen bezig hield, lag in hunne meerdere politieke beteekenis. Het verschil tusschen die beide religies kende hij toen nog niet. Zijne onbekendheid met den joodschen godsdienst maakte zijnerzijds toenadering mogelijk, zijne afhankelijke positie maakte ze wenschelijk. Vandaar zijn vriendelijke toon Sur. 2 : 59; 5 : 73; 29 : 45. Wat hij leert is مصدّق, bevestiging van het vroeger geopenbaarde. Sur. 2 : 83, 85, 91, 95; 3 : 75; 4 : 50; 5 : 52. Tot die toenadering was echter niet alleen noodig zijne bereidwilligheid, maar ook de hunne. En daaraan ontbrak het hoe langer hoe meer. Bij nadere kennismaking bleek dat de profeet, die zich op de Schrift beriep, in die Schrift zelf een vreemdeling was. Vergeleken bij hunne eigene profeten was hij slechts een karikatuur, dien ze niet als profeet konden erkennen. Bij I. H. [1]) lezen we hoe ze hem met hunne spitsvondige vragen zochten te verstrikken, waardoor hij soms zeer in het nauw werd gebracht. Sur. 3 : 18, 23, 177; 5 : 45; 2 : 145; 5 : 69, ja, ze bespotten hem openlijk. In plaats van den gewonen groet السّلامُ عليْكَ, vrede zij u, zeiden ze iets anders, dat als spot was bedoeld. Sur. 58 : 9. Wàt ze eigenlijk zeiden en bedoelden, schijnt onzeker. Beidhāwī dubieert tenminste. Djalalain zegt: ze zeiden: السّامُ عَلَيْكَ, en voegt

1) I, p. ۱۸۳ sqq.

er ter verklaring bij: اى الموت d. i. de dood [1]). In elk geval is het eene hatelijkheid in Mohammeds oogen.

Zelfs schijnt zijn achterdocht ook daar booze bedoelingen te zoeken, waar ze niet bestaan, b. v. als de geloovigen Mohammed aanspreken met het woord راعنا, zie op ons, Sur. 2 : 98 dan doen de Joden dat ook met gelijke bedoeling (voor راعنا cf. Hebr. ראה = zien), maar Mohammed dacht wellicht aan het woord رعن = dwaas zijn, en kon dan meenen dat ze hem noemden „onzen dwaas" [2]). In Sur. 4 : 48 (cf. 2 : 87) hebben we een dergelijk voorbeeld van Mohammeds kwaaddenkendheid tegenover de Joden. De Joden zeggen: سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا (St. שמע + עשה), waarschijnlijk met de bedoeling [3]): wij zullen hooren en doen, maar Mohammed denkt bij عَصَيْنَا niet aan עשׂה, doen, maar aan Ar. عصى, dat rebelleeren beteekent, en beveelt den geloovigen voor عصينا te zeggen أَطَعْنَا wij gehoorzamen, (Sur. 2 : 285, 5 : 10), dat in zijne ooren niet dien hatelijken klank heeft.

Het vertrouwen — de voorwaarde tot toenadering — bleek aan beide zijden verdwenen te zijn, en de stroom van be-

---

1) Waarschijnlijk is deze verklaring onjuist. Zie GEIGER, Was hat Muhammed aus dem Judenthume aufgenommen? S. 18. cf. BOCH. Sahîh IV, p. ٣٣.

2) Voor de gewone verklaring zie C. A. NALLINO, Chrest. Cor. p. 16: Judaeï voce arabica راعنا (respice nos) irrisorie Mohammedem alloquebantur, alludentes ad Hebr. רוּעַ vel רעע i. e. noxius, malus fuit.

3) Als deze verklaring juist is (Zie HIRSCHFELD, Beiträge zur Erklärung des Koran), dan is de gewaande hatelijkheid der Joden niet anders dan misverstand van den kant van Mohammed, en zijn zij hier niet te beschuldigen van »making use of equivocal words". SALE, The Koran p. 59. HIRSCHFELD verwijst naar Deut. 5 : 24 (St. V. vs. 27), waar de Israëlieten tot Mozes zeggen שָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ, stellig niet met de bedoeling: wij hooren en rebelleeren.

schuldigingen [1]) tegen de Joden wordt steeds breeder [2]), en straks zal het bestrijden „op de schoonste wijze", Sur. 29 : 45; 16 : 126, plaats maken voor een vloed van scheldwoorden. Het zijn ongeloovigen, Sur. 2 : 98; 4 : 49, 68, 159 sq.; het is een goddeloos volk, Sur. 3 : 80, 88; het zijn misdadigers, Sur. 3 : 106; 5 : 84; verdervers, Sur. 5 : 69.

Toch is de in het tweede jaar der hidjra plaats hebbende *kibla*wijziging [3]) niet als een daad van gewilde vijandschap tegen de Joden te beschouwen. Geiger [4]) schrijft (hoewel met het oog op andere gebruiken): „Er wollte eine Entfernung von diesen hassenswerthen Menschen recht fest machen, und so seine Moslemen durch völlig entgegengesetste Gebräuche von ihnen trennen." Dat is de meening van bijna allen, die er over schreven. Het komt mij voor dat deze nieuwigheid „von groszer Tragweite" eene gansch andere bedoeling had. Dat Mohammed daardoor niet de voeling met de Joden wilde verbreken, maar ze desondanks behouden, blijkt uit den Koran. Op zeer voorzichtige wijze toch bereidt hij de Joden daarop voor: Allah behoort het Oosten en het Westen, werwaarts gij u ook richt, daar is het aangezicht van Allah, Sur. 2 : 109 cf. 2 : 136.

De bewering dat Abraham het heilige huis te Mekka reeds

---

1) Grimme dwaalt als hij (Mohammed I, S. 70) de schriftvervalsching der Joden aan hunne onwetendheid laat toeschrijven. Telkens verzekert de Koran dat ze het doen »tegen beter weten in" (وهم يعلمون) Sur. 2 : 70; 3 : 64, 69, 72; 58 : 15.

2) Sur. 2 : 70, 74, 84, 134; 3 : 64, 72, 108, 184; 5 : 72, 74; 4 : 54; 62 : 6; 9 : 30.

3) *kibla* = richting (bij het gebed). Het woord en het daardoor aangeduide begrip zijn waarschijnlijk aan de Joden ontleend: קיבלא, met praep. לקיבלא = tegenover (het tegenovergestelde). Mohammed pleegde na de hidjra te bidden met het aangezicht naar Jeruzalem gericht. Bijna anderhalf jaar na de hidjra beval hij te bidden met het aangezicht naar Mekka gericht. Die verandering noemt men de *kibla*-wijziging. Welke *kibla* vóór de hidjra in zwang was, is onzeker.

4) Was hat Muhammed, S. 198.

vereerde, moest dienen om het bij de Joden in aanzien te doen stijgen, Sur. 2 : 119 [1]). Tot datzelfde doel wordt vermeld, hoe Jacobs zonen beloven den God van Abraham, Ismaël, Izaäk en Jacob te dienen, Sur. 2 : 127, en eindelijk geeft hij het gebod der nieuwe *kibla* met deze woorden: wendt dan uw aangezicht naar den heiligen tempel, en waar gij ook zijt, wendt uw aangezicht daarheen, Sur. 2 : 139 cf. vs. 144 sq. Maar hij voegt er dadelijk aan toe: elk volk heeft eene plaats van richting, maar jaagt naar goede werken, Sur. 2 : 143, in welke plaats hij het doet voorkomen als eene vrij ondergeschikte zaak, die geen opspraak moet wekken. Men zou die voorzichtigheid kunnen opvatten als een ontzien der zwakke broeders, maar 1e is het niet waarschijnlijk dat in den kring der heiden-moslims, wier heiligdom ook reeds vroeger de ka'ba was, die verandering veel verzet zou ontmoeten, en 2e verzekeren Beidhāwī en Djalalain beide dat hij de Joden op het oog heeft als hij zegt: de gerechtigheid bestaat niet daarin dat gij uw aangezicht wendt naar het Oosten of naar het Westen maar enz.

Evenmin bewijzen de bij Geiger [2]) opgenoemde bepalingen (betreffende gebed, sexueele gemeenschap, echtscheiding, spijzen) dat Mohammed met de Joden wilde breken. Hij stelt deze wetten niet tegenover die der Joden, gelijk b. v. Jezus doet, Matth. 5 : 21 vlg., 27 vlg., 31 vlg.: gij hebt gehoord dat tot de ouden gezegd is .... maar ik zeg u .... Deze wijze van introductie is overigens Mohammed niet vreemd, b. v. Sur. 2 : 74 .... قُلْ .... قَالُوا, zij zeggen .... (maar) zeg (gij) .... cf. Sur. 2 : 85, 87, 105, 129, 136 e. a.

---

1) Dr. C. Snouck Hurgronje, Het Mekkaansche feest blz. 38 vlg. tracht aan te toonen dat Mohammed de Joden voor de nieuwe *kibla* zocht te winnen door de Ka'ba met Abraham in verband te brengen.

2) t. a. p. S. 199.

De nieuwe *kibla* werd niet ingesteld om in de verhouding tot de Joden verandering te brengen, maar de reeds veranderde verhouding was de oorzaak dezer wijziging. De zaak staat zoo: Mohammed beproefde eerst de gunst en het vertrouwen der Joden te winnen, en aldus te Medina eene machtige organisatie in het leven te roepen. Toen zijne pogingen daartoe mislukten, wendde hij den blik naar Mekka, en *op gevaar af* van tot eene openlijke breuk met de Joden te komen, maakte hij door de wijziging der *kibla* een nieuwen factor werkzaam.

Zijne houding tegenover de Christenen volgde hetzelfde spoor. De nadere kennismaking bracht ook hier verwijdering. De meeste zonden hebben ze, in Mohammeds oogen, met de Joden gemeen, maar hunne politieke minderwaardigheid maakte hen eerst later tot voorwerp van zijne vijandschap, Sur. 5 : 85. Zijne toen voltooide meening over de roeping van den Islam en de verbastering van het Christendom rechtvaardigden zijne vijandelijkheden tegen de Christenen, Sur. 2 : 105, 107, 110, 114, 129 sq., 134; 5 : 18 sqq., 72, 79; 4 : 169; 9 : 30 sq.

Het tweede punt dat in Sur. 22 : 40 sq. de aandacht trekt, is dat feitelijk alleen aan de *Mohādjirun* toestemming wordt verleend de wapenen op te nemen „omdat ze onrechtvaardig behandeld zijn." Al wordt het niet uitdrukkelijk gezegd, toch zijn daardoor duidelijk genoeg de Mekkanen als de eigenlijke vijanden aangeduid. Het ligt voor de hand dat deze openbaring niet maar alleen bedoelt, dat ze, ingeval ze worden aangevallen, zich gewapenderhand mochten verdedigen: dat sprak wel van zelf. Er is alle reden om te gelooven, dat de expeditie tegen de Mekkaansche karavanen [1]) de toepassing van deze permissie zijn.

---

1) De Mekkanen hadden een uitgebreiden karavanenhandel op Syrië e. a.

De *djihād*, zooals die aanvankelijk te Medina werd uitgevoerd, was dus tweeërlei: 1e het zoeken van een gemeenschapsband met de Joden, en 2e het optreden tegen de Mekkanen. Het eerste leidde tot niets; het tweede zou blijken voor den Islam van overheerschenden invloed te zijn.

De karavanenroof, van welken kant ook bezien, bleek ten gunste van den Islam te moeten uitloopen. De „arme" *Mohādjirun* konden zoodoende voorzien in eigen onderhoud, en Mohammed verbond velen aan zich door hunne begeerte naar buit [1]). Mekka, het bolwerk des ongeloofs, werd de effectieve vijand, en in het ergste geval, als n.l. de Mekkanen genoodzaakt mochten worden eene strafexpeditie naar Medina te zenden, zouden de Medinensers zich *moeten* scharen aan Mohammeds zijde, en zijne zaak voor de hunne verklaren.

Over de eerste expeditien spreekt de Koran niet [2]). Alleen Sur. 2:214 is met zekerheid op deze expeditien toe te passen: „Zij zullen u vragen omtrent de heilige maand, over het strijden daarin. Zeg: Het strijden daarin is eene groote

---

landen. Daardoor trokken voortdurend groote en kleine Mekkaansche karavanen langs Medina heen en weer. Ongeveer een jaar na de hidjra begon Mohammed deze te overvallen. Over de beteekenis van dien handel zie SPRENGER, Das Leben III, S. 91 ff.

1) Hoezeer voor velen »buit" de drijfveer was, om zich bij Mohammed te voegen, blijkt menigmaal: Sur. 4:96; 3:145; 8:1 sqq.; 48:15, 18 sq.; 9:42; I. H. II, p. ٩, ٩٨, ١٧٩; BOCH. Sahīh. IV, p. ٩٩. Sprekend is ook het feit dat de *ansaren*, die aan de eerste expeditien geen deel namen, zich in grooten getale aansloten, zoodra de eerste buit was behaald (Nachla).

2) GRIMME, Mohammed I, S. 73, 85, dwaalt als hij Sur. 2:186—189 en 47:4, 5, 35 en 37 in dezen tijd plaatst. Wat de eerste 4 verzen aangaat, wijs ik alleen op vs 187 »verdrijft ze, vanwaar ze u verdreven". En verder »bestrijdt ze niet bij het heilige huis, totdat ze u daar bestrijden". Hoe kan dat vóór Bedr zijn gezegd? Ook de genoemde verzen van Sur. 47 zijn later, reeds blijkens vs 37 »toont u niet zwak door om vrede te roepen, *daar gij de overhand hebt*" (وأنتم الأعلون).

misdaad, maar erger is in Allahs oogen het afweren van den weg van Allah en het ongeloof in hem en den heiligen tempel en het daaruit verdrijven van zijn volk. Erger dan strijden is *fitna* [1]). Mohammed gaat dus op den ingeslagen weg voort. Eerst door de hidjra, en daarna door den broederbond [2]) moest het oude stamverband voor Allah uit den weg gaan; nù moeten ook de van ouds heilige tijden voor Hem wijken. Deze nieuwigheid is zóó ingrijpend dat Mohammed ze slechts schoorvoetend durft toelaten. Het groote gewicht van den tocht naar Nachla [3]) ligt niet in den behaalden buit, maar in de verovering, die Allah maakte op het heidendom.

Het schijnt mij moeielijk te verdedigen dat Mohammed „was displeased with Abdoollah's affair at Nakhla" [4]). Abdallah had eene schriftelijke opdracht van Mohammed, en van den inhoud en de bedoeling van dat bevelschrift hangt het natuurlijk af of wij Mohammed zelf aansprakelijk moeten stellen voor het gebeurde. Maar de inhoud van dat stuk is ietwat onzeker. Volgens I. I. [5]) stond er: Wanneer gij dezen brief leest, trek dan voort totdat gij komt te Nachla tusschen Mekka en Taïf فترصد بها قريش وتعلم لنا من اخبارهم en loer daar op de Koreish en breng ons bericht van hen. Volgens Wak.-Wellh. [6]): trek voort totdat gij in de vallei van Nachla komt فترصد بها عير قريش en loer daar op de

1) Zie blz. 97 vlg.

2) Mohammed liet nl., geheel buiten het stamverband om, de geloovigen twee aan twee zich verbinden, alzoo, dat zulk een broederpaar, bestaande uit één *Ansār* en één *Mohādjir*, met voorbijgaan zelfs der bloedverwanten, elkanders erfgenamen waren.

3) Het betreft hier n.l. den karavanen-overval, bekend onder den naam »expeditie van Nachla", welke door Abdallah Ibn Djahsh werd geleid. Nachla is een plaatsje tusschen Mekka en Taïf.

4) Cheragh Ali, t. a. p. p. 31.

5) Bij I. H. II, p. v.

6) t. a. p. S. 35.

karavaan der Koreish [1]). Dat is geen van beide een direct krijgsbevel, maar én om de woordkeuze, én om de geheimzinnige manier waarop Mohammed dat bevel gaf [2]), is het moeielijk te ontkennen dat Abdallah handelde volgens Mohammeds bedoeling, toen hij zijne medgezellen toesprak: Mohammed heeft mij bevolen naar Nachla te trekken en de Koreish te bespieden om hem tijding van hen te brengen; hij heeft mij ook verboden, iemand uwer te dwingen met mij te trekken; wie nu lust heeft en het *martelaarschap begeert* (يريد الشهادة) die ga mede enz.

Cheragh Ali schrijft: „It is probable that Mohammed might have sent six or eight scouts to bring in news of the movements and conditions of the Koreish, whose attitude towards Mohammad had become more hostile since his flight to Medina." Afgezien van de m. i. betwistbare bewering dat de vijandschap der Mekkanen toen zoo dreigend was, doet zich de vraag voor, hoe een karavaan, zich bewegende tusschen Mekka en Taïf, een dreigend gevaar voor Medina kon opleveren.

Abdallah treft de karavaan op de grens van het heilige gebied, aan het einde der maand Radjab [3]). De Moslims hadden dus de keuze tusschen de schending der heilige maand

---

1) Bij de keuze tusschen deze beiden is ongetwijfeld de voorkeur te geven aan Wak. cf. Wellh. t. a. p. S. 11.

2) Abdallah mocht het schrijven niet openen dan nadat hij twee dagreizen ver verwijderd was. I. I. bij I. H. II, p. v. Wak.-Wellh. S. 35.

3) Zoo Wak.-Wellh. en I. I.; Sprenger, Das Leben III, S. 106 volgt eene andere traditie volgens welke de ontmoeting plaats had in het begin van Radjab, terwijl Weil, Mohammed der Profet, S. 99, denkt dat het verschuiven naar de grens van de heilige maand plaats had door de biographen, om zoodoende Mohammed te kunnen vrijpleiten van de schending van Radjab. Immers dan zou het Mohammeds bedoeling zijn geweest dat de aanval vóór of na de heilige maand moest plaats hebben. De sluwheid van Mohammed bestond vlgs Weil, S. 413, juist daarin dat hij over den *tijd* van overval zweeg. cf. Krehl, Das Leben, S. 177 not.

en die van het heilige gebied [1]). Zij kozen het eerste. De geloovigen waren verschrikt over zulk eene heiligschennis, en wilden natuurlijk Mohammeds oordeel weten, en Mohammed die niet langer zwijgen *kon*, zeide tot Abdallah: Ik heb u niet bevolen in de heilige maand krijg te voeren. Toen de opgewondenheid nog niet bedaarde, kwam Allah tusschenbeide, en openbaarde Sur. 2 : 214 [2]).

Het is hier de plaats om CHERAGH ALI zijne geheel afwijkende meening te laten verdedigen. Niet alleen dat hij „the affair of the Nakhla marauding party" aanduidt als „altogether inconsistent and untrustworthy," maar hij loochent zelfs dat ooit eene Moslimsche expeditie werd uitgezonden om eene karavaan te belagen. Zijne (hier en daar verspreide) argumenten zijn:

1e Mohammed had te Medina de handen vol met zich te verdedigen tegen de Mekkanen en andere vijanden, p. XLIII, XIV.

2e De aangegeven omstandigheden (instances) omtrent die beweerde overvallen rusten niet op authentieke en geloofwaardige gronden, p. XXX, 29.

3e De Medinensers hadden zich alleen verbonden hem te beschermen, zoolang hij niet aanvallend optrad, en het is onwaarschijnlijk dat ze hem zouden hebben toegestaan de Koreishieten te molesteeren, p. 29, 57 vlg.

4e Mohammed verbond zich, niet te plunderen of te rooven, p. 58.

5e Vijftig of zestig Moslims zijn niet in staat eene karavaan te overvallen, welke wordt begeleid door 2 à 300 man, p. 29.

Ik merk hierbij op:

---

1) Zoowel het gebied van Mekka als de heilige maanden waren onschendbaar, d. i. geen krijg mocht daarin worden gevoerd.

2) I. I. bij I. H. II, p. v sq.

Ad 1um. Reeds de wijze, waarop CHERAGH ALI dit punt bespreekt, toont zijn gebrek aan argumenten. Na den bekenden „raid" van Kurz Ibn Djābir [1]) te hebben vermeld, moet hij zich vergenoegen met de aanteekening: There is every reason to believe that the Koreish, enraged as they were on the escape of the Moslems in their third and great emigration in 622 A. D. *would* naturally *have* [2]) taken every strong and hostile measure to persecute the fugitives. Dat is alles wat CHERAGH ALI bijbrengt om het „constant danger" der Moslims te Medina te doen blijken [3]). Tegen zulke „argumenten" valt niet te strijden.

Ad 2um. Tweeërlei trekt hier de aandacht: *a* CHERAGH ALI zegt niet dat de tradities omtrent de karavanen-overvallen onbetrouwbaar zijn, maar „the instances thereof." Over het algemeen legt hij grooten nadruk op de „discrepancies" der door hem bestreden overleveringen. Stelt men evenwel den eisch van volkomen eenstemmigheid, ook in de onderdeelen, dan zal misschien blijken dat niet alleen elke biographische bizonderheid van Mohammed, maar zelfs ook een groot deel van den Koran als „untrustworthy and unauthentic" moet vallen, daar immers de exegeten zelden geheel overeenstemmen omtrent de omstandigheden, welke tot eene bepaalde openbaring hebben geleid. CHERAGH ALI schijnt niet te weten dat de traditie-bewerking onder dogmatische invloeden stond [4]); *b* de grond waarop CHERAGH ALI de authenticiteit en geloofwaardigheid eener traditie laat rusten, is de volkomenheid

---

1) Kurz Ibn Djābir, een Bedouïen, roofde eenige kameelen in de nabijheid van Medina.

2) De cursiveering is van mij.

3) Het betreft hier het tijdperk vóór den slag van Bedr. Zie CH. ALI p. V, XI, 11.

4) De lectuur van IGNAZ GOLDZIHER, Muhammedanische Studien II, S. 1—274 zoude CHERAGH ALI zeer aan te bevelen zijn. cf. TH. NÖLDEKE, Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islām's, in: Z. D. M. G. XLII, S. 16—33.

van den *Isnād* [1]). Dat kenmerk is zoomaar niet te aanvaarden.

Ad 3um. Men bedenke dat ook werkelijk de eerste rooftochten alleen door *Mohādjirun* werden ondernomen [2]), terwijl de *Ansaren* pas deel namen nadat te Nachla de eerste buit was behaald, zoodat hunne bereidwilligheid geen gevolg is van plichtsgevoel maar van buitbegeerte. Ook moest het onderhoud der „arme" *Mohādjirun* den Medinensers zwaar genoeg vallen, zoodat ze niet anders konden wenschen dan dat deze zorgden voor zich zelf.

Ad 4um. Dat Mohammed zich bij de Medinensers verbond niet te plunderen of te rooven, blijkt uit niets. In het verdrag dat hij spoedig na de hidjra met hen sloot, staat het niet te lezen. Ook het door CHERAGH ALI aangevoerde doet niet ter zake. Hij zegt: BOCHĀRĪ verhaalt dat OBĀDA-IBN-SĀMAT zegt: „Ik ben een van de *Nakīb* [3]), die zich verbonden aan den profeet. We zwoeren dat we geen anderen God bij Allah zouden voegen, niet stelen, niet hoereeren, niet moorden en niet plunderen." Maar dat betreft eene verplichting der *Nakīb* tegenover Mohammed, niet van Mohammed tegenover de Medinensers. Eenig ander bewijs levert CHERAGH ALI niet. Zijne bewering is derhalve onbewezen.

Ad 5um. CHERAGH ALI gaat stilzwijgend uit van de onderstelling, dat elke karavaan 2 à 300 geleiders telde. Dat is overdreven. De karavaan van Abu Djahl, welke Hamza Ibn Abdalmottallib met 30 *Mohādjirun* overviel, bestond uit

---

1) De *isnād* (ketting) is de opsomming van de aaneengesloten rij van zegsmannen tot de oor- of ooggetuigen toe. De Traditionssammler zijn gewoon bij elke overlevering alle schakels van dien ketting aan te wijzen, en hechten aan de volledigheid daarvan groote waarde.

2) WAK.-WELLH., I. I., BOCH. Sahīh.

3) De twaalf *Nakīb* zijn de hoofden, die de *Ansaren* over zich stelden, om te Medina hunne belangen te behartigen.

300 geleiders, wat Wākidī een sterk geleide noemt [1]). Umajja Ibn Chalaf had 100 man bij zich [2]). De karavaan welke door Abdallah Ibn Djahsh werd overvallen, had er slechts 4 [3]). De karavaan welke aan de hinderlaag te Bedr ontsnapte had er 30 à 40 [4]), en het aantal aanvallers was daar p. m. 300 [5]). En Sprenger [6]) schrijft: Eine Karavane wird gewöhnlich überrumpelt, wenn sie durch einen Hohlweg in eine die Strasze durchkreuzende Ravine hinuntersteigt.... Auf diese Weise können ein Dutzend entschlossener Männer eine grosze Karavane mit bestem Erfolge angreifen.

Als Cheragh Ali deze eerste verdedigingslinie — dat Mohammed geen karavanen overviel — niet kan handhaven, dan verschuilt hij zich achter de tweede: al is het waar dat Mohammed de karavanen aanviel, dan was hij daartoe in zijn recht, want de Mekkanen hadden de vijandelijkheden begonnen. We zagen reeds dat dit vraagstuk dieper ingrijpt, dan Cheragh Ali vermoedt [7]). De geleerde Moslim doet — hoe goed hij het ook meent — Mohammed onrecht, als hij hem het streven toeschrijft om oude zeden en instellingen te eerbiedigen. *Als* Mohammed oude gebruiken ontziet, dan doet hij dat alleen voorzoover ze niet in botsing komen met het recht van Allah. Ook daar, waar hij allerlei concessies doet aan het heidendom en op listige wijze het vóór en tegen tegen elkaar opweegt als scherpzinnig diplomaat, gehoorzaamt hij aan eene hoogere wet dan die van oude zeden. Hij staat in dienst van Allah alleen. De *djihād*

---

1) I. I. bij I. H. II, p. f. Wak.-Wellh., S. 33.
2) Wak.-Wellh., S. 34.
3) I. I. bij I. H. II, p. v. Wak.-Wellh., S. 35.
4) I. I. bij I. H. II, p. ٩. Wak.-Wellh., S. 40.
5) Wak.-Wellh., S. 38.
6) Das Leben III, S. 102.
7) Zie blz. 54.

is een *djihād fil'lahi*. Het al of niet offensieve in Mohammeds optreden te Medina wordt zoo tot een psychologisch vraagstuk, terwijl niet mag worden voorbijgezien dat de religie van den profeet te Mekka zijne *voortzetting* vindt in de theocratie te Medina. Dit feit veroordeelt de tegenoverelkanderstelling van religie en politiek als twee verschillende beweegredenen. Vele schrijvers begaan deze fout en snijden zich daarmee den weg af tot recht verstand van den wordenden Islam.

Het gebeurde te Nachla, dat de kloof tusschen Mohammed en de Joden nog verbreedde, richtte de aandacht opnieuw naar Mekka. Het heilige huis bekleedt steeds grooter plaats in den Koran, en wordt centraal-heiligdom, aan de „verdrijving" wordt telkens herinnerd, de gruwel des heidendoms wordt breed uitgemeten, en de krijg aan de *Mohādjirun* als een *recht* toegekend, wordt tot een *plicht* van alle geloovigen gemaakt (كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ, de krijg is u bevolen), zelfs tegen hun zin, Sur. 2 : 212.

Door dat verplicht stellen, van wat oorsponkelijk slechts een recht was, riep Mohammed een tegenstand in het leven, waardoor de *djihād* zelfs in den boezem der gemeente noodig zou worden. Zij die zich in den nieuwen stand van zaken niet konden vinden, heetten منافقون.

Wat zijn منافقون? نافق wordt gezegd van een muis die in zijn hol kruipt. Op dezen grond kan men meenen dat de voornaamste karaktertrek der *Monāfikun* is: lafheid, vrees. Ook zou daarmee overeenkomen dat de naam in den Koran pas voorkomt na den slag te Bedr, toen dus de feitelijke oorlogstoestand was ingetreden. Grimme vertaalt het woord door „Feigling". Ten onrechte. Sur. 33 : 73; 48 : 6; 4 : 136, 63; 57 : 13; 9 : 68 bewijzen het. Meest vertaalt men „huichelaar". Ook dàt is niet kenmerkend, hoewel beter dan Feigling. Muir noemt ze „disaffected". 't Is moeilijk ze onder

één naam saam te vatten bij de vertaling. *Monāfikun* zijn zij, die een actief of passief verzet toonen omtrent dàt punt, hetwelk Mohammed juist bezig is op den voorgrond te schuiven en dat punt was in de Medinensische periode doorloopend de *djihād* als *djihād fi sabīl illahi* [1]). Zoo blijkt uit de steeds scherper wordende taal tegen de *Monāfikun* de steeds klemmender eisch tot den krijg. Worden zij aanvankelijk nog als geloovigen aangeduid Sur. 61 : 2; 8 : 5; 4 : 97; spoedig wordt het niet deelnemen aan den *djihād* als ongeloof gebrandmerkt, Sur. 33 : 19; 24 : 46; 9 : 45, 49, 67, 81, 85, 98, 126, en worden straffen tegen hen bedreigd, Sur. 33 : 60; 48 : 16; 9 : 39, 52 of ook onmiddelijk toegepast, Sur. 48 : 15; 9 : 84 sq. Ja zelfs ontvangt de profeet het bevel, als de *Monāfikun* niet ophouden, den *djihād* tegen hen te beginnen, Sur. 66 : 9; 9 : 74 cf. 33 : 60. Tot de uitvoering daarvan kwam het niet [2]), maar teekenend is, dat zij wier hoofdkenmerk was onwil tot den *djihād*, nagenoeg als ongeloovigen werden beschouwd en behandeld. Het toont de macht van den Islam, maar ook dat Mohammed wist, waaraan hij die macht te danken had.

Het is opmerkelijk dat nà den tocht naar Nachla zoovele *Ansaren* neiging toonden om mede te trekken. De 300 strijders, waarmee Mohammed naar Bedr trok, waren voor het grootste deel *Ansaren* I. I. [3]) zegt dat het doel van dien tocht was de karavaan van Abu Sofjān te overvallen. Immers Mohammed sprak de zijnen toe: Daar komt de kara-

---

1) Als *djihād* was = *kitāl*, dan zou de vertaling van GRIMME juist kunnen heeten. Maar b.v. het weigeren van bijdragen voor den heiligen krijg vloeit niet voort uit lafheid (Sur. 47 : 40; 3 : 176; 4 : 41; 33 : 19; 9 : 77, 82), wat temeer blijkt daar de *Monāfikun* wèl willen strijden als er op buit te hopen valt, Sur. 48 : 15; 9 : 42, 84.

2) Zie blz. 39 vlg.

3) bij I. H. II, p. 1.

vaan van Abu Sofjān met hare goederen beladen, trekt haar tegemoet, misschien wil Allah ze u als buit schenken. De Koran toont dat zij die medetrokken, het deden uit begeerte naar buit Sur. 8:7, 68 sq., en een van de medestrijders, Obāda Ibn Assāmit zegt van den buit, dat hunne begeerte daarnaar schandelijk was (ساءت فيه اخلاقنا [1]), en bij Sur. 8: 43 teekent I. I. [2]) uitdrukkelijk aan: de karavaan van Abu Sofjān, die gij tegemoet trokt om ze te nemen (لتأخذوها), met de bijvoeging dat de Mekkanen uittrokken om ze te beschermen. In één der gedichten over den slag van Bedr staat het vers:

Wij zochten de karavaan op (طلبنا العير), iets anders be-
[doelden wij niet [3]).

Sprenger [4]) geeft eene vertaling van een brief van Orwa aan den Chalief Abd-al-Malik (A. H. 65—86), waarin o. a. staat: de Moslims trokken uit met geene andere bedoeling dan Abu Sofjān en de karavaan te overrompelen. Hun doel was buit te maken, en ze hoopten dat er geen gevecht van eenig belang zou geleverd worden. God openbaarde daarom Sur. 8:7. Ook Wak.-Wellh. [5]) heeft menige bizonderheid, waaruit hetzelfde blijkt. De Koran zegt nergens dat deze tocht een maatregel van verdediging was. Bovendien: was dat werkelijk wèl het geval, dan hadden licht meer dan 300 patriotisme genoeg gehad om mee te trekken, en dan lag het tevens voor de hand dat Mohammed zich op het defensief verbond met de Medinensers beroepen had [6]).

---

1) I. I. bij I. H. II, p. ٣٤.

2) bij I. H. II, p. ٣٧.

3) I. H. II, p. ٥٢.

4) Das Leben III, S. 142.

5) S. 37 ff.

6) De Medinensers hadden n.l. bij verdrag Mohammed beloofd, hem tegen elken *aanvallenden* vijand te beschermen.

Dit punt moet zoo opzettelijk in het licht worden gesteld, omdat CHERAGH ALI in een zestal argumenten bovengenoemde voorstelling weerlegt. Ze zijn als volgt:

1e. Sur. 8:5 en 6 [1]) toont dat de Medinensers afkeerig waren, wat ze niet zouden geweest zijn als het de berooving van eene rijke karavaan gegolden had. Hun verzet betreft de vraag of ze de aanvallende Mekkanen zullen tegemoet trekken of niet. Zoover CHERAGH ALI.

In vergelijking met de weinigen die tot hiertoe den karavanenroof hadden ondernomen [2]), kon, nu er 300 uittrokken, waarlijk niet worden geklaagd, te minder omdat juist hier *voor de eerste maal* de *Ansaren* bereidwillig waren mede te gaan. Het was een *groot* getal, dat er zich toe liet vinden. De berisping van Mohammed over de *geringe* deelname kwam dan ook pas, nadat gebleken was, dat het op een veldslag (en niet op karavanenroof) uitliep. Dáárvoor was 300 man geen groote macht. Dat er nog enkele onwilligen waren, is niet te verwonderen, immers het was te voorzien dat de Mekkanen, door ondervinding wijs geworden, een behoorlijk geleide hadden medegegeven.

2e. Sur. 8:43 [3]) bewijst volgens CHERAGH ALI dat het een bloot toeval was, dat de drie partijen: het leger der Moslims, het leger der Mekkanen, en de karavaan elkander te Bedr ontmoeten.

---

1) Toen uw Heer u uit uw huis deed gaan met waarheid, en een deel der geloovigen onwillig was.... [de apodosis ontbreekt], vs. 6: ze disputeerden met u omtrent de waarheid nadat het hun was bekend gemaakt, alsof zij ten doode werden geleid, en ze (hem) reeds zagen.

2) Naar Nachla waren slechts 8 deelnemers.

3) Toen gij op deze zijde der vallei (waart), en zij op den tegenovergestelden kant, en de karavaan beneden u was, toen zoudt gij, als gij schikkingen (voor het gevecht) gemaakt hadt, over de bepalingen oneenig geworden zijn, maar (dat geschiedde aldus) opdat Allah de zaak besliste, welke te geschieden stond.

Het is natuurlijk mogelijk dat het toeval was, dat juist te Bedr de ontmoeting plaats had, maar hoe uit dit vers blijken moet „that there was no predetermination on the part of Mohammad either to waylay the caravan or enconter the Koreish army at Badr," zie ik niet in. BEIDHĀWĪ geeft een zeer aanneembare verklaring van dit vers: indien gij en zij met elkaar hadt afgesproken slag te leveren, en daarna uw en hun toestand [= sterkte] waart te weten gekomen, dan zoudt gij over de afspraak oneenig geworden zijn uit vrees voor hen en uit twijfel aan de overwinning. Dezelfde gedachte heeft I. I. [1]). Terecht. Het vers toont alleen aan dat niet strategische bekwaamheid, maar Allah de zege gaf.

3e. Ook het 7e vers van Sura 8 [2]) bewijst volgens CHERAGH ALI „that there was no previous arrangement to attack the caravan." Het vers bewijst duidelijk het tegendeel. BEIDHĀWĪ teekent aan: hij wil zeggen dat gij de goederen begeerdet zonder gevaar te loopen (ولا تلقوا مكروها).

*Reeds onderweg zijnde* [3]), vernam Mohammed, dat de Koreish met een leger ter bescherming hunner karavaan waren uitgetrokken. Toen belegde hij krijgsraad en vroeg of zijne mannen *nu ook* verder meetrekken wilden. Was het doel van zijne expeditie dadelijk geweest een aanvallend leger af te slaan, dan was voor dit vragen geen reden.

4e. Behelst niets nieuws en vindt zijne weerlegging sub 3.

5e. Sur. 8 : 72 en 9 : 13 [4]) moeten dienst doen om te be-

---

1) bij I. H. II, p. ٣٧.

2) Toen Allah u een der beide partijen beloofde, dat ze voor u zou zijn, en gij begeerdet, dat zij die niet gewapend was, voor u zou zijn,.... maar Allah wilde de waarheid zijner woorden bewijzen, en afsnijden de uiterste einden der ongeloovigen.

3) I. I. bij I. H. II, p. ١٣. WAK.-WELLH., S. 46.

4) Sur. 8 : 72: Indien zij beproeven verraderlijk met u te handelen, — ze hebben tevoren reeds verraderlijk gehandeld met Allah. Daarom gaf Hij u macht over hen. Sur. 9 : 13: Wilt ge niet strijden tegen een volk

wijzen dat de Mekkanen te Bedr aanvallers waren. De kracht van dit argument ligt hierin, dat CHERAGH ALI de uitdrukkingen: „verraderlijk handelen", en „het eerst aanviel", op Bedr toepast. Maar bij Sur. 8 : 72 is dit onnoodig, en bij Sur. 9 : 13 (door het tekstverband) onwaarschijnlijk. Op de eerste plaats wordt het meer algemeen bedoeld, op de laatste slaat het op de hidjra.

6e. CHERAGH ALI voert op p. 32 nog een argument aan dat overweging verdient. Hij zegt n. l.: „The forces met at Badr on the 17th of Ramzan (13th January 623), the Meccans had left Mecca on the 8th of Ramzan (4th January) and Mohammad started only on the 12th of Ramzan (8th January) about four days after the Meccan army had actually set out to attack him." CHERAGH ALI had zijne bronnen moeten opgeven, op grond van welke hij met zoo groote beslistheid spreekt. Immers hier is veel verschil. I. I. zegt dat Mohammed uittrok in het begin van Ramadhān (في ليال مضت من شهر رمضان). I. H. noemt den 8en [1]), en plaatst den slag op den 17en [2]). ABULF. en KITĀB ALAG. [3]) laten Mohammed op den 3en uittrekken. WAK.-WELLH. (dien CHERAGH ALI schijnt te volgen) spreekt van den 12en [4]). De bewering van CHERAGH ALI blijkt dus onvoldoende. Maar, toegegeven dat de Mekkanen uit Mekka trokken vóórdat Mohammed Medina verliet, dan bewijst dat tòch niet dat zij de aanvallers waren. I. I. [5]) zegt dat Abu Sofjān, die op de terugreis naar Mekka was, en

---

dat zijn verbond brak en peinsde over de verdrijving van uw gezant en u het eerst aanviel?

1) II, p. ||.

2) II, p. |v.

3) bij WEIL, Moh. der Prof., S. 102.

4) Voor de groote onzekerheid op dit punt zie SPRENGER, Das Leben III, S. 108.

5) bij I. H. II, p. ٩.

langs Medina komen moest, een haastig bericht naar Mekka zond om hulp, niet toen Mohammed was uitgetrokken, maar toen hij (Abu Sofjān) was te weten gekomen dat Mohammed zijne mannen ten strijde riep (ان محمدا قد استنفر اصحابه). De Mekkanen, die bijna allen bij deze karavaan belang hadden [1]), vereenigden zich onmiddellijk, spoediger dan Mohammed. Zoo trokken ze misschien vroeger dan Mohammed uit, maar op grond van zijne plannen.

Als het den Mekkanen te doen was geweest om hunne karavaan te beveiligen, dan, zoo meent CHERAGH ALI [2]), hadden ze dadelijk moeten terugtrekken, toen deze in veiligheid was. CHERAGH ALI vergeet, dat bijna elke karavaan werd lastig gevallen, en dat het voor de Mekkanen zaak was, door te tasten. Ook zegt WAK.-WELLH. [3]) dat de Mekkanen werkelijk terug wilden, maar dat Abu Djahl doorzette.

De slag van Bedr had grooten invloed. De jonge Islam werd eensklaps uit de boeien der dienstbaarheid bevrijd en zag met blijde ontroering Allahs helpende hand. Sura 8. Allah zelf was de krijgsman Sur. 8 : 17 sq., 64; 47 : 8. De toon van Sura 8 doet denken aan Richt. 5, het lied van Debora.

Op één ding valt nog te wijzen: den buit (الانفال) [4]). Sinds „Bedr" placht Mohammed niet meer te steunen op de

---

1) WAK.-WELLH., S. 39.

2) p. 32.

3) S. 45 en 51 ff.

4) Ten onrechte vertaalt SPRENGER, Das Leben III, S. 127, *nafal* als »gratificatie", maar spreekt zichzelf direct weer tegen als hij S. 128 schrijft: Er hat daher auch in späteren Schlachten Kriegern welche sich auszeichnen würden, das Nafal *und* Gratificationen versprochen. Beter ware: das *Nafal als* Gratificationen versprochen. Door de *wijze van verdeeling* kan *nafal* (buit) het karakter van gratificatie krijgen. cf. WAK.-WELLH., S. 65 flg.: »het juiste is dat Mohammed, dat, wat hij als premie had uitgeloofd, den afzonderlijken (strijder) overliet, het overige echter gelijkmatig verdeelde." Juist over die gelijkmatige verdeeling, die men onbillijk vond, liep de strijd, waarvan Sur. 8 : 1 sqq. sprake is.

buitbegeerte der Moslims [1]). Hoe wreed ook zijn bevel Sur. 8 : 12 klinke (hakt ze de hoofden en alle einden der vingers af cf. vs 68), er lag hooger streven aan ten grondslag dan aan de zucht om gevangenen te sparen en ze voor hoogen losprijs vrij te laten. De uitbreiding van den Islam lag Mohammed nader aan het hart dan aardsch voordeel. Zoolang hij niet anders kon, vergenoegde hij zich er mee met eenige weinige *Mohādjirun* Mekkaansche karavanen uit te plunderen, maar nauwelijks heeft hij een luttele 300 strijders bijeen of hij waagt het reeds hen den machtigsten prikkel tot strijden te ontnemen, Sur. 8 : 1 sqq., ja zelfs hunne begeerte naar buit te laken, Sur. 8 : 68. CHERAGH ALI toont Mohammed niet te begrijpen als hij ontkent dat Mohammed gevangenen doodde. Sur. 8 : 68 staat: het werd aan geen profeet toegestaan gevangenen te maken, حَتَّى يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ, totdat hij eene groote slachting op de aarde hebbe aangericht. CHERAGH ALI schrijft ter verklaring: the word „*hatta*" means „*until*" and is also used as a causative word. Hij kiest de laatste beteekenis en vertaalt: It is not for any prophet that prisoners may be brought to him *in order* that he make slaughter in the land. Uit grammatisch oogpunt is die vertaling wel te verdedigen. Maar wat moet zulk eene openbaring beteekenen als „the prisoners of war were always treated kindly"? En ook: wie bracht dan die gevangenen tot Mohammed met verzoek ze te dooden? De Moslims, begeerig naar den losprijs, zeker niet. Trouwens de terechtstellingen van Asma

---

1) Eén oogenblik was er later nog, dat hij de moedelooze Moslims moest aanwakkeren door van buit te gewagen. Het was te Hodaibijja. Sur. 48 : 18 sq. cf. blz. 89, noot 3. In de praktijk kreeg echter menige expeditie het karakter van een rooftocht. Hij durfde nog niet te zijn, dien hij wilde zijn. Men vergelijke zijn geschipper Sur. 8 : 69 sq. met de handelwijze van Jozua in Joz. 7, om te zien hoe ver Mohammed, uit theocratisch oogpunt beschouwd, staat beneden den opvolger van Mozes.

bint Marwan, Abu Afak, Kaʿb Ibn Ashraf, Sofjān Ibn Chālid, Abu Rāfi, Oseir Ibn Zārīm, de benu Koreiza e. a., welke door CHERAGH ALI op onvoldoende gronden geheel of gedeeltelijk worden ontkend [1]), illustreeren dit vers voldoende.

Het succes te Bedr dreef Mohammed op een weg, dien hij eerst niet zocht [2]). Gelijk voor de hand lag, greep hij het succes aan als bewijs voor de waarheid zijner zending, Sura 8 passim. Daarmee bakende hij zich zelf den te volgen weg af. Uit de eerste maatregelen te Medina, den Moskeebouw, de oorspronkelijke *kibla*, de verklaring van Medina tot „*harām*" [3]), het sluiten van een broederbond der geloovigen, blijkt allerminst dat de *Kaʿba* een onmisbaar deel van den Islam zal wezen. Niet Mekka, maar Medina is het middelpunt. Als hij daar de gezochte aansluiting aan de Joden gevonden had, dan zou hij de *Kaʿba* hebben laten varen. *Nu* wordt het echter anders. Nog meer zijne ondervindingen te Medina, dan de vijandelijkheden der Mekkanen doen hem de aandacht op Mekka richten. Naar die zijde zal hij zich ontwikkelen. Hij wordt niet moede de aandacht der geloovigen op Mekka te vestigen Sur. 8 : 22, 26, 30 sq., 49, en de zonden der Mekkanen breed uit te meten Sur. 8 : 34 [4]) sq.; 3 : 9 sq.; 47 : 3, 10. Mis-

---

1) Immers op grond van den gebrekkigen *Isnād* of de »discrepancies" betreffende de onderdeelen van de verhalen.

2) cf. Dr. C. SNOUCK HURGRONJE, De Beteekenis blz. 4.

3) Zie I. H. I, p. ١٧١.

4) SALE vertaalt Sur. 8 : 34: But they have nothing to offer in excuse why God should not punish them, since they hindered the believers from visiting the holy temple, although they are not the guardians thereof (وَمَا كَانُوا أَوْلِيَآءَهُۥٓ). The guardians thereof are those only who fear God. Is deze vertaling juist, dan heeft Mohammed toen reeds gedacht aan de verovering van Mekka. Maar het suffix ه schijnt eerder op »God" te slaan, dan op »tempel". De verzorgers van den tempel heeten niet أولياء maar عمار. Zie blz. 45 noot. De vertaling van SALE »Although they are not the

schien dient ook de opheffing van den nieuwen grondslag voor het erfrecht [1]) (Sur. 8 : 73 cf. 8 : 76; 33 : 6) tot hetzelfde doel: de aandacht op Mekka te richten en de Moslims te doen belangstellen in wat te Mekka geschiedt, gelijk de vroegere bepaling dienen moest om elken band met Mekka door te snijden [2]). Het blijkt dan hoezeer de toestand van den Islam was gewijzigd door den slag van Bedr, dat zoo geheel van koers veranderd werd.

Nu was de feitelijke oorlogstoestand ingetreden waardoor een nieuw element aan den *djihād* werd toegevoegd: het *djāhada bil-māli*, het contribueeren voor den krijg. Zóó kon de *djihād* ook verplicht worden voor hen die niet mede konden uittrekken, Sur. 47 : 38 sqq.; 2 : 263; 8 : 62, 73; 57 : 10; 49 : 15; 61 : 11; 4 : 97; 9 : 20, 41, 82. Zoo wordt het *volharden*, het *emigreeren*, het *strijden*, het *contribueeren* resp. als een *djihād* aangemerkt.

Dat de wijziging van den toestand niet het minst bestond in meerder *macht*, blijkt daaruit dat Mohammed het toen reeds waagde, de Joden aan te grijpen. De zich ontwikkelende theocratische staat kon geen macht naast zich dulden, als door de Joden en de met hen verbonden *Monāfikun* werd gevormd.

Het eerst moesten de benu Kainokā$^{c}$ het ontgelden. Cheragh Ali beproeft aan te toonen dat de benu Kainokā$^{c}$ aanvallers waren, maar vindt geen ander bewijs dan eene vage aanduiding bij I. H.: de benu Kainokā$^{c}$ waren de eerste Joden,

---

guardians thereof" enz., moet dus worden veranderd »ofschoon zij niet zijne [d. i. Allahs] vrienden zijn." Palmer, Rodw. en Ullm. maken dezelfde fout.

1) Zie blz. 65, noot 2.

2) Weil, Moh. der Prof., S. 355, zegt dat het onderling erfrecht der geloovigen werd opgeheven »als jene schon in Medina acclimatisirt waren, und einiges Vermögen erworben hatten". Maar ook na dien tijd heetten ze nog de »arme" *Mohādjirun*, Sur. 59 : 8.

die het verbond [1]) met Mohammed braken, en tusschen Bedr en Ohod krijg met hem voerden. Daarnaast loopen allerlei andere verhalen omtrent de misdaad der benu Kainokā$^{c}$, welke voldoende toonen, hoezeer een wettige casus belli ontbrak. Gelukkig kan ons hier de Koran inlichten. Sur. 8 : 60 zegt: als gij van een volk trouweloosheid vreest, werp het hun dan gelijkelijk terug, en Sur. 59 : 15 wordt — vaag genoeg — gesproken van het kwade gevolg van hun ondernemen أَمْرِهِمْ. Veel zegt de Koran dus ten deze niet, maar uit Sur. 8 : 60 is toch te zien, dat ze gestraft werden voordat ze hun verbond braken, alleen omdat Mohammed bondsbreuk *vreesde*. Uit Sur. 59 : 2 blijkt dat ze werden verbannen, wat door de traditie wordt bevestigd. Van *bekeering* „at the point of the sword" is dus geen sprake. Niet hun jood-zijn, maar hunne macht was hunne misdaad.

Waar zoo vaak gezegd is dat de *djihād* feitelijk een gevolg is van Mohammeds wraaklust, daar is het de moeite waard op te merken, dat na den ongelukkigen slag bij Ohod, zelfs geen woord wordt vernomen dat tot wraak aanspoort. Alleen in het begin van Mohammeds verblijf te Medina [2]) wordt op de „verdrijving" gewezen als prikkel tot den krijg [3]) Sur. 22 : 41; 2 : 247 (implicite); 8 : 30; 47 : 14; 2 : 214, omdat toen de ideeën van zijn theocratischen geest nog niet voldoende waren doorgedrongen tot het hart der geloovigen, om ze uit zuiver religieuze motieven in beweging te brengen tegen de ongeloovigen. Daarom gebruikt de profeet dan twee profane prikkels: buit-begeerte en wraaklust. Maar nauwelijks deelen

1) De benu Kainokā$^{c}$ behoorden n.l. mede tot de onderteekenaren van het verbond dat Mohammed met de Medinensers sloot.

2) Een enkele maal, kort voor de inname van Mekka, heeft hij later nog dat middel noodig om de tragen aan te sporen. Sur. 9 : 13, 2 : 187; 60 : 1, 8.

3) Het vermelden van de »verdrijving" in Sur. 3 : 194 en 59 : 8 heeft andere oorzaken.

de Moslims eenigermate in zijn dweepzieken ijver, of hij schuift religieuze prikkels in de plaats der profane: het afweren van den heiligen tempel, Sur. 8 : 34, hun heidensch getier bij het gebed, Sur. 8 : 35, hun verdrukken der geloovigen, Sur. 4 : 77, hun ongeloof, Sur. 3 : 9; 47 : 10, hun afhouden van Allah, Sur. 4 : 91, en terwijl hij voortgaat de begeerte naar buit te laken, Sur. 8 : 68; 4 : 96 [1]), onderwerpt hij later ook hun wraaklust aan een afkeurend oordeel [2]), Sur. 5 : 3. Wij zouden echter dwalen als wij meenden dat Mohammed dergelijke beweegredenen uit het oogpunt van zedelijkheid veroordeelde, en verwierp als zijner heilige zaak onwaardig. Veeleer ligt de verklaring in zijn profetenbewustzijn, dat niet zoozeer het onedele, als wel het profane uitstoot [3]). Wat door bigotterie aan het theocratisch beginsel kan worden aangepast, wordt door die aanpassing tevens gewettigd.

Om meer dan ééne reden moeten wij bij den krijg tegen de benu Nadhīr [4]) opzettelijk stilstaan. Vooreerst wat de aanleiding betreft. De Koran geeft twee oorzaken, (waartusschen echter wel overeenstemming te vinden is) 1e omdat ze zich tegen Allah en zijn gezant verzetten (شَاقُّوا), Sur. 59 : 4, en 2e omdat Allah hunne verbanning (الْجَلَاءَ) geboden

---

1) C. A. Nallino, Chrest. p. 16 geeft de juiste exegese: Praecipit Muhammed ne quis alium infidelem vocet, ejus bonorum cupiditate.

2) Als Pautz, Muhammeds Lehre, S. 284 flg. op grond van Sur. 42 : 34, 37; 2 : 173; 5 : 49 betoogt dat Mohammed het jus talionis huldigt, dan is dat juist, mits niet worde vergeten 1e dat genoemde plaatsen geen uitbreiding maar eene beperking van het oude jus talionis inhouden, en 2e dat deze uitspraken geen betrekking hebben op de verhouding der geloovigen tot de ongeloovigen, maar verhoudingen *binnen de grenzen van den Islam* regelen, en alzoo met den *djihād* niets hebben uit te staan.

3) Op zuiver theocratisch standpunt worden de waarde en het recht der middelen gemeten naar hun aandeel dat ze hebben in de bereiking van het doel.

4) De joodsche stam der benu Nadhīr woonde te Zohra, vlak bij Medina.

heeft, Sur. 59 : 3, terwijl uit Sur. 59 : 11 schijnt te blijken dat er een defensief verbond gesloten was tusschen hen en de *Monāfikun* te Medina: Hebt gij geen acht geslagen op hen die veinzen? Zij zeggen tot hunne broeders, de Schriftbezitters, die niet gelooven: Waarlijk als gij wordt verdreven, dan zullen wij zeker met u gaan en wij willen nooit iemand tegen u gehoorzamen, en als gij wordt aangevallen, zullen wij u zeker bijstaan. Dat klinkt niet erg dreigend voor Mohammed, maar het feit dat Joden en Moslims een verbond sluiten tegen Mohammed, is een kwaad voorteeken. Mohammed erkent dat en valt aan. CHERAGH ALI [1]) beschuldigt de benu Nadhīr op grond van een vage traditie medegedeeld door IBN OKBA, van verraad, daar „they had instigated the Koreish to fight against Mohammad and had reconnoitred the weak points of Medina," en vermeldt tegelijk eene andere traditie, volgens welke de benu Nadhīr op aansporing der Koreish „had resolved to break the compact." In deze tweede overlevering zijn dus, juist omgekeerd, de Koreish de ophitsers [2]). In eene traditie, o. a. medegedeeld door BEIDHĀWĪ [3]), heet het dat ze zich met de Mekkanen verbonden na Ohod, en hun verbond met Mohammed braken.

Een ander verhaal, bij I. H. [4]), deelt als aanleiding mede, dat zij een aanslag deden op Mohammeds leven. Zeer weinig eenstemmigheid dus over de eigenlijke misdaad der benu Nadhīr. Evenals bij de benu Kainokā$^{c}$ toont ook hier het groote aantal „aanleidingen tot den krijg", dat eene werkelijke aanleiding afwezig was. Feitelijk wordt ook geene der vele tradities door den Koran gesteund. We mogen gerust

---

1) p. 109.

2) CHERAGH ALI had hier, volgens den regel, dien hij zichzelf stelt, beide tradities als untrustworthy moeten verwerpen.

3) ad Kor. 59 : 1; o. a. uitvoeriger bij WAK.-WELLH., S. 95 ff.

4) II, p. ١٣٨, ook bij WAK.-WELLH., S. 160 flg.

zeggen dat we de eigenlijke aanleiding niet weten. Hoogstens is misschien met CHERAGH ALI te constateeren dat hun „inimical spirit .... was perceptible." In elk geval lag *de* oorzaak voor hunne verdrijving meer in de zich ontplooiende theocratie, dan in hunne houding. Zoowel CHERAGH ALI, die dezen krijg toeschrijft aan de noodzakelijkheid der zelfverdediging, als GRIMME [1]), die Mohammed hier „billigen Ruhm und kostbare Beute" doet zoeken, miskennen den „profeet".

Het tweede dat in deze expeditie de aandacht trekt, is de ongehoorde wijze van krijgvoeren. Sur. 59 : 5 zegt: Welke palmboomen (لينة) ge ook omhaktet of op hun wortel liet staan (deedt ge) door Allahs wil. Hier wordt dus erkend en goedgekeurd dat Mohammed tijdens de belegering der benu Nadhīr hunne palmboomen omhakte. Dit was in Arabische oogen erger dan het koelbloedig terechtstellen van 600 Joden. Maar nu schrijft CHERAGH ALI [2]): „The *Leena* .... is a tree without fruit. Thus no fruit trees were destroyed." CHERAGH ALI geeft den indruk dat de *līna* een *bepaald soort* palm is, welke geen dadels geeft. Maar Prof. DE GOEJE [3]) leert op grond van Arabische autoriteiten, dat de Medinensers *alle* dadelpalmen لونة of لينة noemen, behalve de برنّى en de عاجوة. Dat komt overeen met de verklaring van BOCH. [4]), die bij Kor. 59 : 5 schrijft: de *nachla*, dat niet is de *ʿadjwa* of de *barnijja*. BEIDH., I. I. [5]), IBN OMAR [6]), DJAL., BOCH. noemen de door Mohammed omgehakte boomen *nachl* of *nachīl*. Het is dus blijkbaar het *genus* „*līna*", waarvan hij de *species*

---

1) Mohammed I, S. 102.

2) p. 110.

3) Gloss. op Belads., p. 98.

4) Sahīh VI, p. ١٣٧; cf. V, p. ٨٨, en WAK.-WELLH., S. 163 waar ook de عاجوة van de لينة wordt onderscheiden.

5) bij I. H. II, p. ١٣٩.

6) In eene traditie bij BOCH. Sahīh V, p. ٨٨; VI, p. ١٣٧; IV, p. ٩٣.

„*nachl*" verwoestte. Nu komt de *nachl* in den Koran stellig als vruchtdragende palm voor Sur. 50 : 20; 6 : 99 en misschien ook 23 : 19; 16 : 11; 17 : 93. Ook de traditie laat geen twijfel over of de soort *līna*, die Mohammed vernielde, was een vruchtboom. Bij WAK.-WELLH. [1]) wordt bericht dat de benu Nadhīr aanvankelijk van Mohammed verkregen dat ze niet alleen hunne roerende goederen zouden houden, maar ook hunne palmen, *en alle jaren mochten komen om de dadels te oogsten*, terwijl ze ten laatste moesten toegeven alleen de roerende goederen te behouden, „nicht mehr den Niesbrauch ihrer Palmen." Dan spreekt de Jood SAMMAK in een gedicht over de verdrijving der benu Nadhīr van *vruchtdragende* palmen [2]):

وعقر النخيل ولم تقطف

Hij verwoestte de *nachīl* voordat (de dadels) waren geplukt.

En eindelijk is het niet over het hoofd te zien, dat niet alleen de heidensche Arabieren, maar vooral ook de Joden ontroerd waren over deze ongehoorde daad [3]), terwijl de Mozaïsche wet [4]) ten strengste het omhakken van vruchtboomen eener belegerde stad veroordeelt, maar het omhakken van boomen dat „geen geboomte ter spijze is", voor geoorloofd verklaart.

CHERAGH ALI's bewering: „The *Leena* .... is a tree without fruit," is onhoudbaar. Wonderlijk is dat streven van den geleerden Moslim om Mohammed het oude „Herkommen" te doen eerbiedigen. Juist daden als deze toonen hoe in Mohammed de „Arabier" achter den „profeet" terugtrad.

De benu Nadhīr werden verbannen, en Mohammed maakte

---

1) S. 162, 164.
2) bij I. H. II, p. ١٣١.
3) WAK.-WELLH., S. 163.
4) Deut. 20 : 19 vlg.

aanspraak op den geheelen buit, onder het dubbele voorwendsel, dat deze zonder hulp van paarden of kameelen was veroverd, en dat de rijkdom niet enkel onder de rijken zou rondgaan, Sur. 59 : 6 sq. De ware bedoeling was ongetwijfeld, dat nu de tijd gekomen was, om zich en de zijnen van de Medinensers maatschappelijk onafhankelijk te maken, gelijk hij kort geleden tegenover de Joden zijne religieuze zelfstandigheid had verkregen.

Zelfs zijne vijanden werkten tegen hun zin mee om Mohammeds positie te versterken. Tienduizend Mekkanen trokken tegen Mohammed op, maar daarmede ook tegen Medina, zoodat de den Islam vijandige Medinensers eenzelfde gevaar met Mohammed deelden. De belegering van Medina droeg er niet weinig toe bij „Jatrib" te maken tot „de stad van den Profeet" [1]).

Zelf hielp hij dat proces bespoedigen door het laatste vijandelijk Joodsche element, de benu Koreiza, uit den weg te ruimen. Sur. 33 : 26 geeft in weinige woorden de aanleiding tot dien krijg, de wijze waarop hij werd gevoerd en den uitslag. „Hij deed diegenen van de Schriftbezitters, welke hun hulp verleenden, afdalen van hunne vestingen, en wierp schrik in hun hart; deels dooddet gij ze, deels naamt gij ze gevangen, en Allah deed u hun land en hunne huizen en hunne rijkdommen beërven."

Dat de benu Koreiza „defected from their allegiance and entered into negotiations with the besieging foe" [2]), wordt ook door I. H. [3]) en Wak.-Wellh. [4]) vermeld, maar Spren-

1) Als de traditie waarheid bevat dat Mohammed na de belegering zeide: dit is de laatste maal dat de Koreish ons durven aanvallen, in het vervolg zullen wij het zijn die hen opzoeken, — dan heeft hijzelf toen reeds dadelijk het groote gewicht der belegering ingezien.

2) Cheragh Ali, p. 87.

3) II, p. ١٣٥.

4) S. 196 ff.

GER [1]) twijfelt er niettemin aan. Eene traditie bij BOCH. [2]) schijnt het ook te ontkennen, waar op gezag van AISHA wordt overgeleverd dat Mohammed de wapens na de belegering willende afleggen, daarin door Gabriël werd verhinderd, die door een teeken met de hand den oorlog met de benu Koreiza beval (أومأ الى بني قريظة). Dat verhaal doet sterk denken aan dat in Jozua 5:13—6:5, waar de „Vorst van het heir des Heeren" Jozua beval tegen Jericho op te rukken. Inderdaad was ook voor Mohammed en Jozua de drijfveer dezelfde: God had het strafgericht bevolen, maar het is zeer goed mogelijk dat de benu Koreiza door hunne onwillige houding hun oordeel verhaastten.

Als de Koran zegt: sommigen hebt gij gedood, anderen gevangen genomen, dan weten de biographen daarvan vreeselijke bizonderheden te verhalen. De scheidsrechter, die over hun lot zou uitspraak doen, Sa'd Ibn Moāds veroordeelde de mannen ter dood en vrouwen en kinderen tot gevangenschap [3]). Zoo werden 6 à 700, volgens anderen 8 à 900 gevangenen op de marktplaats koelbloedig vermoord [4]). Het aantal daargelaten, is het de vraag: keurde Mohammed dat bloedig oordeel van Sa'd goed? I. I. vermeldt op gezag van AASSIM IBN AMR en ABDERRAHMĀN en ALKAMA, dat Mohammed het oordeel van Sa'd zeer prees: gij hebt geoordeeld volgens het oordeel van Allah boven de zeven hemelen [5]). Bij BOCH. [6]) wordt het oordeel van Sa'd een حكم الملك, een koninklijke uitspraak genoemd. Nu

1) Das Leben III, S. 214 flg.

2) Sahīh IV, p. ٢١.

3) I. H. II, p. ١٤٨. BOCH. Sahīh IV, p. ٩٧.

4) CHERAGH ALI, p. 90 zegt dat het hoogstens 2 à 300 kunnen geweest zijn, wat hij opmaakt uit den buit en uit het feit dat ze allen bij Bint-al-Hārith werden onder dak gebracht, wat zelfs van 200 haast niet mogelijk is.

5) I. H. II, p. ١٤٨.

6) Sahīh IV, p. ٩٧; VIII, p. ٥٩ e. a.

zegt CHERAGH ALI dat „*malik*", „koning", hier wordt gebruikt in malam partem, als beteekenend „a despotic monarch", zoodat Mohammed het oordeel van Sa'd afkeurt. Het willekeurige dezer exegese springt in het oog.

„The rest of the bani-Koreiza, schrijft CHERAGH ALI, male adults, women, and children, were either liberated or got themselves ransomed." Tegenover de eenstemmige berichten der biographen omtrent den verkoop der gevangenen, kan deze onbewezen bewering geene aanspraken doen gelden. Ook hier is dus geen sprake van de keuze tusschen Moslim worden of sterven. Het was geen bekeerings- maar een verdelgingskrijg.

Nu is de vijandige *macht* te Medina gebroken. Maar Mekka is er nog. Daarheen wendt Mohammed zich weer. Ook nu is het niet wraaklust of buit-begeerte der Moslims, die hij opwekt, gelijkt in het eerst, zelfs niet het ongeloof der Mekkanen en hunne gruweldaden, wat hij in herinnering brengt, gelijk later; het is een zuiver religieuze prikkel dien hij nu gebruikt: de heiligheid der *Ka'ba*. Het heilige huis te Mekka is bestemd voor *alle* menschen, Sur. 22 : 25; 5 : 2 [1]). Dáár moeten de heilige handelingen worden verricht, Sur. 22 : 27 sqq.; 48 : 25; dáár is het asyl (قِيَامًا) voor den bedreigde, Sur. 5 : 98. Dat deze bepalingen inderdaad gelegenheidswetten zijn blijkt Sur. 5 : 101, waar Sorāka Ibn Mālik (of een ander) wordt berispt omdat hij, zulke voorschriften in ernst nemende, vraagt of men dan elk jaar de bedevaart moet doen [2]). Die vraag van Sorāka lag voor de hand: wordt een bevel gegeven, dan dient men ook te weten, hoe en wanneer dat bevel

1) Deze plaats geeft ook aan de niet-Moslims het recht om den tempel te bezoeken. Immers als er staat: o geloovigen, bemoeielijkt niet ..... hen die trekken naar het heilige huis, — dan zijn de hier bedoelde pelgrims *geen* geloovigen, want dezulken waren toch zeker voor de andere geloovigen wèl veilig.

2) Beidh. t. p.

moet worden uitgevoerd. Maar dáárom was het Mohammed niet te doen. Het was hem voorloopig genoeg als de ijver voor het heilige huis de geloovigen tot den krijg aangordde. Het is derhalve eene miskenning van Mohammeds bedoeling als CHERAGH ALI [1]) schrijft: Mohammed and his followers, longing to visit the house of their Lord and the sacred places around it, and to join the yearly pilgrimage which they had grown from their childhood to regard as an essential part of their social and religious life.... Hoe komt het dan, zoo moeten wij vragen, dat nu pas sedert de hidjra, nu hij het blijkbaar op de verovering van Mekka toelegt, de noodzakelijkheid der *hadj* wordt bepleit [2])? En dat Mohammed na de inname van Mekka twee jaren liet voorbijgaan zonder dat „essential part of their social and religious life" waar te nemen? *Toen* stond hem toch niets meer in den weg. Waarheid is, dat, wat later tot een „essential part" van den Islam werd, oorspronkelijk niet anders was dan een tijdelijke prikkel tot den krijg tegen Mekka.

Over het verdrag van Hodaibijja [3]) geeft GRIMME [4]) uitnemende opmerkingen, die de steeds toenemende macht van den Islam doen zien, welke macht niet weinig stoffelijke steunsels ontving door de verovering van het rijke Chaibar. Sura 48. Ook de Chaibarieten werden niet bekeerd, maar onderworpen en

---

1) p. XIII cf. p. 14.

2) Sur. 8 : 34 e. a. pp. waar de Mekkanen worden beschuldigd omdat ze den geloovigen den toegang tot den tempel beletten, dienen niet om tot den hadj op te wekken, maar om de aandacht op Mekka te richten, als bolwerk des ongeloofs. De bedoeling van vroeger en later is wel dezelfde: Mekka bestrijden, resp. veroveren, maar het middel is gewijzigd.

3) Hodaibijja ligt op de grens van het heilige gebied van Mekka. De Mekkanen, welke Mohammed den toegang tot de ka'ba weigerden, sloten daar met hem een verdrag, waarin zij hem toestonden in het volgend jaar te Mekka te komen. Dat verdrag is bekend onder den naam »verdrag van Hodaibijja".

4) Mohammed I, S. 116 flg.

van wereldlijke macht beroofd [1]). Eéne opmerking moet aan de uiteenzetting van GRIMME over Hodaibijja worden toegevoegd: CHERAGH ALI [2]) zegt: Females were not included in the truce of Hodeibia. Waarheid is dat het verdrag niet van mannen of vrouwen spreekt, maar enkel zegt dat de overloopers door Mohammed zullen worden uitgeleverd. Eene *latere* openbaring [3]) bepaalde, dat geloovige vrouwen, die van de Mekkanen overliepen, niet zouden worden uitgeleverd. En eene goddelijke openbaring was meer te gehoorzamen dan een menschelijk verdrag. Het stond alzoo van te voren vast, dat ook de overige artikels van dat verdrag slechts zoolang zouden worden geëerbiedigd, als dat strookte met het belang van den Islam. De „bedevaart" van Hodaibijja was het begin der verovering van Mekka. Het was eene duidelijke overwinning (فتح مبين) [4]). Dat Mohammed het verdrag ten naastebij handhaafde totdat de strijd tusschen de benu Bakr en de benu Chozā'a de welkome aanleiding was om tusschenbeide te komen, en het verdrag te breken, lag minder in zijne trouw aan het eens gegeven woord, als wel in het ontzien van het rechtsgevoel der Moslims. De uitingen van den Koran gedurende den tijd van het verdrag doen weinig het bestaan van een verdrag vermoeden. Al de vroegere beschuldigingen tegen de Mekkanen worden bijeengegaard, Sur. 48 : 25; 2 : 186 sqq., en worden door de „bondsbreuk" der Mekkanen nog sterker

---

1) Chaibar, ongeveer 4 dagreizen ten N. W. van Medina, was eene sterke, door rijke joden bewoonde plaats, te midden van eene uiterst vruchtbare streek. De daar komende Joden vormden inderdaad te midden van de omwonende Bedouïenen een niet te onderschatten vijandelijke partij tegen den Islam, hoewel een eigenlijke casus belli tegen hen niet schijnt te hebben bestaan.

2) p. 110.

3) Sur. 60 : 10.

4) Sur. 48 : 1.

aangedrongen, Sur. 60:1 sqq.; 9:8, 9, 13, 17 [1]), 23, 24. Daartoe moest het komen. Gegeven: Mekka het centrum der Godsvereering; gegeven verder: Mekka in de handen der ongeloovigen; bleef niet anders dan de plicht Mekka te veroveren.

Het moet worden erkend dat Mohammed na de inname der stad die hem had vervolgd en verdreven, opvallend zacht te werk ging. Het is zeker onvoldoende met GRIMME [2]) te verklaren: Bei ihm überwog jetzt das Gefühl des Triumphes bei Weitem das der Rache, und so wollte er die Gnade der Rache vorhergehen lassen. KREHL [3]) komt m. i. dichter bij de waarheid als hij schrijft: Sein gläubiger Sinn schrieb den ungeheuren Erfolg nicht den eigenen Verdienst und der eigenen Kraft, sondern *der* Macht zu, in deren Hand die Geschicke aller sind, und so begreift es sich, dasz bei ihm sich mit diesem Gefühle des Dankes gegen Gott auch das Gefühl

---

1) Op blz. 45, noot 1 is reeds aangetoond dat SALE in zijne vertaling Sur. 9:17 sqq. min juist weergeeft, daar hij Mohammed laat verbieden dat niet-Moslims de ka'ba bezoeken. Hij, en anderen, schijnen tot die onjuiste meening gebracht te zijn door twee oorzaken. 1e de gewone (doch onjuiste) voorstelling dat het begin der 9e Sura pas in het jaar 9 werd geopenbaard, en welke ook door SALE wordt gehuldigd, laat niet toe عمر terecht te vertalen door »(den heiligen tempel) *verzorgen*", daar in 't 9e jaar de Mekkanen geen meesters meer waren te Mekka, en dit dus toen niet meer van hen kon worden gezegd. 2e bracht de traditie dat Ali in het jaar 9 naar Mekka werd gezonden met de bekende proclamatie, waarin datzelfde verbod tegen de niet-Moslims werd uitgesproken op een dwaalspoor. Immers, is die traditie juist, dan moet tusschen Sura 9 en die proclamatie een verband worden gezocht, dat feitelijk niet bestaat. Nu wordt in de proclamatie de hadj aan de afgodendienaars verboden (لا يحج). Vandaar dat men die beteekenis ook aan عمر opdrong. Maar Sur. 9:1—24 is stellig vóór de inname van Mekka te plaatsen (cf. blz. 43 vlg.), en misschien zou een nader onderzoek betreffende die vermeende proclamatie toonen, dat het geheele verhaal van Ali's zending tot het rijk der legende behoort. cf. I. H. III, p. ٥٠, met WAK.-WELLH., S. 417, BOCH. Sahīh VI, p. ٩٣, BEIDH. en DJAL. t. p.

2) Mohammed I, S. 133.

3) Das Leben S 319.

der Milde gegen die verband, welche sich jetzt in Folge einer wunderbaren Fügung der Geschicke sich ihm unterwerfen mussten. Maar ook die verklaring voldoet niet. Het blijft ook dan nog een open vraag waarom Mohammed juist te Mekka, waar men een ontzettend strafgericht verwachten zou, zoo mild te werk ging, terwijl hij bij vroegere gelegenheden, toen hij toch evengoed de overwinning aan Allah toeschreef, zoo wreed vervoer. Zijn doel was noch de bekeering, noch de uitroeiing der ongeloovigen, maar de vernietiging van elke, aan de theocratie vijandige *macht*. Soms schijnt hem daartoe dienstig dat een heele stam wordt uitgemoord (Koreiza), soms schijnt verbanning (Kainokā', Nadhīr), soms vrijspraak (Mekka) meer doeltreffend. Wàt in een gegeven geval het best op zijn plaats was, moest natuurlijk telkens afzonderlijk worden beoordeeld. Zóó alleen kan zijne wreedheid, en daarnaast zijne verwonderlijke zachtaardigheid worden begrepen. Mohammed was niet krijgsman quand même, maar alleen daar, waar het noodig bleek. Had hij niet zelf aanvankelijk te Medina aan een verbond de voorkeur gegeven boven een krijg met de Joden? Men zou dat kunnen schrijven op rekening van zijne toen nog wankelende positie. Doch ook na de inname van Mekka werkte hij voornamelijk door middel van verdragen, en gebruikte slechts bij uitzondering het zwaard (Honein, Tabuc).

De houding der Hawāzin e. a. stammen, tegen wie hij te Honein streed (Sur. 9 : 25) schijnt al van te voren de mogelijkheid van een verdrag te hebben uitgesloten [1]). Maar de Koran spreekt niet over eenige vijandelijkheid van de zijde dier stammen. Merkwaardig is vooral de wijze waarop hij, na de overwinning te hebben behaald, met den buit handelde. Na de vrouwen en kinderen aan de overwonnenen te hebben

1) I. I. bij I. H. III, p. ٩ sq. WAK.-WELLH. S. 354 flg.

teruggegeven, eischte hij al het andere voor zichzelf op om het naar eigen inzicht te kunnen verdeelen. Ik noem dit merkwaardig in verband met den regel dien hij zichzelf gesteld had in Sur. 59 : 6 sq. 1e omdat deze wijze van handelen toont hoe weinig hij zich door vroegere openbaringen gebonden achtte, als ze niet meer doeltreffend bleken (cf. Sur. 59 : 6 sq. waar hij ook den geheelen buit voor zich zelf opeischte *a* omdat hij zonder hulp van paarden of kameelen was verworven, *b* opdat niet de rijkdom enkel bij de rijken zou rondgaan; terwijl hij den buit van Honein juist aan de rijken toedeelt). 2e omdat uit de vergelijking van Sur. 59 : 6 sq. met Sur. 9 : 59 sq. blijkt hoe weinig de Koran-uitspraken de eigenlijke bedoeling van den profeet weergeven, waar hij voor geheel dezelfde daad de eene keer dit, de andere maal dat, als reden aanvoert, en 3e omdat deze handelwijze te kennen geeft hoe weinig Mohammeds daden (en de deze daden sanctioneerende openbaringen) geschikt zijn om voor alle tijden en plaatsen als norm te dienen.

Het verzet der Moslims tegen deze eigenmachtige handelwijze wordt gebroken door de openbaring Sur. 9 : 60: Aalmoezen [1]) (zijn) alleen voor de armen en behoeftigen en voor hen die daarin bezig zijn en voor hen wier harten moeten gewonnen worden (مؤلّفة قلوبهم) [2]) en voor gevangenen en voor hen die schulden hebben en voor den heiligen krijg en voor den reiziger.

De tocht naar Tabuc levert voor ons doel nog één belangrijk gegeven. Als Mohammed ze tot dien tocht opwekt, dan doet hij dat met deze woorden: Strijdt tegen hen die niet gelooven

---

1) Niet onhandig wordt hier, wat eigenlijk »buit" is (Djal.: الغنائم), aalmoes (الصّدقات) genoemd.

2) Het Part. heeft hier, zooals dikwijls, ook in 't Hebr. het geval is, de beteekenis van het lat. Part. fut. of gerundivum.

in Allah of in den jongsten dag en niet verbieden dat wat Allah en zijn gezant verbieden en niet de ware religie belijden, uit hen, aan wie de Schrift gegeven is, totdat ze tribuut betalen met hunne hand [1]) en onderworpen zijn (حَتَّى يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) Sur. 9 : 29. Die manier had hij tot nog toe niet bevolen, maar feitelijk wèl vroeger toegepast, b. v. bij de Chaibarieten. Zóó werd een dubbel doel bereikt: de macht der vijanden werd gebroken, en de Islam kreeg voortdurend-vloeiende hulpbronnen. Deze gedragslijn komt in een eigenaardig licht, wanneer wij Mohammed in hetzelfde tekstverband (vs. 33) hooren verklaren, dat Allah den Islam bestemd heeft لِيُظْهِرَهُ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِ, om hem elke (andere) religie te doen overtreffen. Het overtreffen van den Islam bestaat dus niet in het bekeeren der niet-Moslims, maar in hunne politieke afhankelijkheid van den Islam. De religie van Allah is een theocratische staat, die wel andere religies naast zich duldt, mits in onderworpen toestand. Latere Moslims hebben op grond van dit bevel (Sur. 9 : 29) tegenover de Schriftbezitters eene andere gedragslijn gevolgd dan tegenover heidenen, welke met geweld tot den Islam werden gebracht. Maar 1e is Sur. 9 : 29 niet bedoeld als vaste regel, immers als Mohammed dàt onderscheid had willen maken, dan had hij ook reeds de Joden (Kainokā$^c$ enz.) dienovereenkomstig moeten behandelen, en 2e beveelt de Koran nergens dat de heidenen moeten worden bestreden totdat ze Moslims worden [2]).

---

1) Ik vertaal letterlijk. De beteekenis dezer twee woorden (عَنْ يَدٍ) is onzeker.

2) Mocht men Sur. 48 : 16 (»gij zult tegen een machtig en krijgszuchtig volk worden opgeroepen; ge zult tegen hen strijden أَوْ يُسْلِمُونَ) in dien zin willen verklaren, dan moet worden bewezen *a* dat »een machtig en krijgszuchtig volk" een *heidensch* volk bedoelt, en *b* dat يسلمون niet

Dat Mohammed werkelijk de den Islam vijandige religies enkel als den Islam vijandige *machten* bestreed, bewijst ook de expeditie van Tabuc. Wel dichter bij woonden Christelijke stammen, maar met minder groot machtsvertoon [1]). Dat van die zijde onmiddellijk gevaar dreigde, wordt in den Koran niet gezegd en door de traditie [2]) zoo vaag aangeduid, dat er weinig op te bouwen valt.

De uitkomst bewees het trouwens. Mohammed vond geen aanvallenden vijand.

Nog kortelings had Allah geopenbaard dat het huis te Mekka voor *alle* menschen was bestemd. Mohammed had er zich zelfs op beroepen om de goddeloosheid der Mekkanen te toonen, die anderen afweerden. Dat belet hem echter niet, om, zoodra hij het oogenblik daartoe gunstig acht, aan de ongeloovigen den toegang tot het heiligdom te ontzeggen, Sur. 9 : 28 (لَا يَقْرَبُوا) en de geloovigen te gebieden dat verbod te handhaven. Daar dit evenwel niet geschieden kon zoolang in de heilige maanden geen krijg mocht worden gevoerd, wordt *nu* voor het eerst bevel gegeven ook in de heilige maanden te strijden, Sur. 9 : 36. Ook hier is het dus weer dat oude gebruiken of zelfs vroegere openbaringen slechts zoolang worden geëerbiedigd als ze niet met de belangen van den Islam in botsing komen.

Moest Mohammed vroeger menigmaal, door afhankelijke

---

beteekent »zich onderwerpen, zich overgeven" maar »Moslim worden". Geen dezer beide bewijzen is gemakkelijk te leveren. cf. Beidh., Djal., t. p., Cheragh Ali, p. 160 not., welke laatste zegt: »this difference in the interpretation of the same word is merely of a sectarian nature, each party wishing to serve their own purpose."

1) Grimme, Mohammed I, S. 149 zegt geheel ten onrechte van dezen tocht: »Offen proclamierte er (deshalb) einen Kriegs- oder Raubzug gegen die Rûm...." Noch in den Koran noch in de traditie vindt de bewering steun dat Mohammed met deze expeditie een *rooftocht* bedoelde.

2) Zie Cheragh Ali, p. XIX, 40. cf. Sprenger, Das Leben III, S. 410.

positie gedwongen, rekening houden met het gevoelen der tegenstanders en met oude tradities, nu hij de macht heeft, en de theocratie gevestigd is, blijkt hoe hij voortdurend slechts ééne geldige wet had erkend, al had hij ze niet altijd gehandhaafd: *Allah akbar!*

De *djihād* had den Islam sterk gemaakt.

## HOOFDSTUK IV.

### HET DJIHĀD-VOORSCHRIFT ALS DEEL DER KORANISCHE THEOLOGIE.

Waar het voorgaande hoofdstuk leerde dat het *djihād*-voorschrift feitelijk bestaat uit de som van allerlei geboden en verboden, die elkander beurtelings aanvullen en tegenspreken, en enkel bedoeld zijn als tijdelijke maatregelen, wisselend naar tijd en plaats, daar kan het vreemd schijnen hier van een *djihād*-voorschrift als deel der Koranische Theologie te gewagen. Maar twee oorzaken, een materieele en een formeele, hebben dat wat oorspronkelijk niet anders was dan een maatregel, eene plaats aangewezen in het systeem der theologie, ja het tot een dogme gemaakt. In dit hoofdstuk moet die gedaanteverwisseling worden aangewezen en verklaard.

Dat de *djihād* [1]) oorspronkelijk niet alleen een tijdelijke maatregel *is*, maar ook *wil zijn*, geeft de Koran zelf te kennen. Van groot gewicht zijn hier de beide verzen Sur. 2 : 189 en 8 : 40: قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ (كُلُّهُ) لِلَّهِ. Bestrijdt ze totdat er geen *fitna* (meer) is, en de (geheele) religie aan Allah is. Alles komt hier aan op de beteekenis van فتنة. Het krijgsbevel geldt zoolang er *fitna* is, ja er is nauwer band tusschen het strijden en de *fitna*, dan alleen dat de

1) Waar in dit hoofdstuk van *djihād* wordt gesproken, is daaronder te verstaan de *djihād fi sabīl illahi*, dus die vorm, welks zwaartepunt ligt in het strijden (قتال), zonder daarbij te kort te doen aan het vroeger gezegde dat *djihād* en *kitāl* geen woorden van gelijke beteekenis zijn.

duur van het eerste van den duur van het tweede afhangt. De context van Sur. 2 : 189 toont duidelijk aan dat het *doel* van den krijg is het doen ophouden der *fitna*. حتّى heeft dus den zin „opdat".

Wat is فتنة? G. W. Freitag [1]) zegt: Es ist schwer das Wort الفتنة in der Uebersetzung genau auszudrücken, da selbst die Arab. Erklärer es verschieden aufgefasst haben. Dat die moeielijkheid werkelijk bestaat, blijkt al dadelijk als wij letten op de verschillende vertalingen van gezaghebbende auteurs, op een en dezelfde plaats. B.v. Sur. 2 : 189 vertaalt Freitag t. a. p. het woord met „bürgerlicher Zwist", Cheragh Ali „persecution", Sale „temptation", Rodw., „civil discord", Palmer „sedition", Ullm., „Versuchung", Grimme „Aergernis". Houdt men hierbij in het oog dat ieder dezer vertalers zich weer op een of andere Arabische autoriteit beroepen kan, dan is het duidelijk dat de etymologie [2]) van het woord teveel ruimte van opvatting laat om op de verschillende plaatsen tot ééne, bepaalde, en woordelijke vertaling te komen. Als Freitag t. a. p. blijkbaar in het algemeen zegt: „es bedeutet ohnstreitig die Vertreibung aus Mecca, wodurch bürgerlicher Zwist und Krieg entstanden ist", dan is die verklaring veel te algemeen, om er iets mede te kunnen doen.

In elk geval wijst het woord op iets, dat tijdens de openbaring van Sur. 2 : 189 en 8 : 40 nog voortduurt: strijdt totdat (= opdat) er geen *fitna* meer zij. Wanneer wij de Koranplaatsen vergelijken, waar het woord voorkomt, dan zien we dat het meest wordt toegepast op toestanden of gebeurtenissen, die aftrekken van, hinderpalen zijn voor het geloof. Tot hen die door hunne zorgen voor hun gezin worden afgehouden

1) Einleitung in das Studium der Arab. Sprache, S. 441.

2) De Lexicographen geven فتن de grondbeteekenis van probavit (ut aurum igne). Zie Willmet, Lexicon Arab. in voce.

van den heiligen krijg, zegt Mohammed: uwe welvaart en uwe kinderen zijn een *fitna* Sur. 8 : 28. Als de dreigingen van den profeet niet spoedig worden vervuld, dan begint men aan de waarheid daarvan te twijfelen, daarom is dat uitstel van het oordeel een *fitna* Sur. 21 : 111. In Sur. 3 : 5 verklaart Mohammed dat de Koran vele duidelijke uitspraken bevat, maar de goddeloozen zoeken steeds de onduidelijke, zoekende *fitna*. Sur. 21 : 36 verklaart Allah dat hij de menschen door goed en kwaad (= voor- en tegenspoed) als door eene *fitna* wil beproeven. Daar deze toestanden of gebeurtenissen uitteraard vaak het karakter dragen van verzoekingen of beproevingen, kan men meestal door een dezer beide woorden vertalen. Niet overal is dit even duidelijk, ja men kan er niet overal mede terecht b.v. niet Sur. 6 : 23; 33 : 14 e. a. Wil men in ééne vaste uitdrukking de beteekenis weergeven, die het woord *fitna* in den Koran heeft, men moet dan noodzakelijk zijne toevlucht nemen tot eene omschrijving en zeggen: *fitna* is de samenvatting van al de oorzaken des ongeloofs. Bij iedere plaats afzonderlijk moet evenwel de dáár passende bizondere beteekenis worden opgespoord.

Nu wordt deze opsporing bij de bovengenoemde plaatsen Sur. 2 : 189 en 8 : 40 vergemakkelijkt door de toevoeging: ويكون الدين (كلّه) لله. Men kan vragen: wordt dat quantitatief bedoeld of qualitatief? m. a. w. wil hij zeggen: totdat elke verhindering om Allah te dienen uit den weg is geruimd en de Islam van afgoderij is gezuiverd? of bedoelt hij dat elke andere religie moet worden verjaagd, zoodat er maar ééne religie, de Islam overblijft? In het eerste geval moet كلّه worden vertaald: de *geheele*, in het tweede geval *elke* (religie).

Maar voor Mohammed vallen deze beide vragen samen. Wat het heidendom betreft, dat wordt door Mohammed niet als

religie (دين) erkend; immers er is van ouds maar ééne religie geweest: de Islam; Joden en Christenen behooren ook daartoe, maar hebben de ware religie verbasterd. De *dīn allahi* heeft dus zuivere (Islam) en onzuivere (Joden- en Christendom) bestanddeelen, terwijl het heidendom voor hem de ontkenning van religie is. De onzuivere en afkeerige elementen brengen ook de zuivere Godsvereering in gevaar, gelijk zijne eigene ondervinding te Mekka (heidendom) en Medina (Joden) hem heeft geleerd, en treden op als *fitna*, aanleiding tot ongeloof.

In de beide genoemde verzen staan dus tegenover elkaar: *dīn* en *fitna*. De *dīn* is het zuivere monotheïsme, vertegenwoordigd in een theocratischen staat; de *fitna* is dat wat aan die onvervalschte theocratie afbreuk doet. Zoo bestaat feitelijk het handhaven van de theocratie in het afweren der *fitna*. Beidh. en Djal. schrijven dan ook terecht bij bovengenoemde verzen ter verklaring van *fitna*: شرك afgoderij, terwijl Beidh. de woorden „en de (geheele) religie aan Allah zij" omschrijft: zuiver (خالصا) aan Hem, niet een deel daarvan voor Satan. Djal. heeft dezelfde gedachte: voor hem alleen, zoodat niets gelijk Hij wordt geëerd.

Toch is, in het algemeen gesproken, afgoderij en *fitna* niet gelijk. Hij zegt niet: Bestrijdt ze totdat er geen afgoderij (شرك) meer is, maar: totdat er geen *fitna* meer is. Daar waar de afgoderij zich als *fitna*, d. i. als hinderpaal voor den Islam openbaart, moeten zij (dat is niet: de *fitna*, maar de dragers daarvan) worden bestreden. Dat de zaak aldus staat, blijkt waar Mohammed de *fitna* beschrijft als het versperren van den weg van Allah, afweren van den tempel, enz. Waar derhalve een volk of stam of persoon in eene *fitna*-verhouding tot den Islam komt te staan, daar geldt het bevel voor de Moslims: bestrijdt ze. Of dat volk een arabisch of een barbaarsch volk is, of de religie die het aanhangt, het Chris-

tendom of het Jodendom is, is eene ondergeschikte vraag. De *fitna* moet worden verwijderd op de meest doeltreffende wijze. De middelen daartoe kunnen met het oog op de verschillende omstandigheden verschillend zijn. Wanneer b.v. de latere Mohammedaansche wet op grond van Koran-uitspraken als Sur. 9 : 29; 48 : 16 e. a. vaststelt dat de Schriftbezitters tribuutplichtig zullen worden gemaakt, en de heidenen zullen worden bekeerd, dan wordt voorbijgezien dat niet dàt het was, wat Mohammeds houding bepaalde, maar geheel andere overwegingen, ontleend aan de omstandigheden, welke hier dit, daar dat middel meer passend maakten. Mohammed maakte vóór den tocht naar Tabuc de Christenen evenmin tribuutplichtig, als hij de heidenen bestreed om ze te „bekeeren".

Hoe weinig systeem en hoeveel oogenblikkelijk belang hier den doorslag gaf, zien we bij vergelijking van de verschillende krijgsbedrijven. Nu eens wordt een stam koelbloedig vermoord, als de benu Koreiza, dan weer worden ze verbannen als de benu Nadhīr of de Chaibarieten, terwijl weer anderen worden onderworpen aan tribuut (Muta). De eene verrader wordt op Mohammeds bevel door sluipmoord gedood (Kaʿb Ibn Ashraf), den ander op zijn verzoek het leven geschonken (Hātib Ibn Abi Baltaʿa). Soms maakt hij aanspraak op een zeer klein deel van den buit op grond van Allahs openbaring, dan weer beroept hij zich op dezelfde autoriteit om alles voor zich op te eischen. Nu eens deelt hij den buit aan de krijgers die hem verwierven, dan weer schenkt hij hem weg aan rijke Mekkanen om hunne harten te winnen. De eene keer wendt hij zich onwillig af als een ongeloovige de geloofsbelijdenis komt afleggen ten teeken zijner bekeering, dan weer noopt hij er zelf toe door allerlei vriendelijkheden. Men kan niet zeggen dat hij den *djihād* op wreede wijze voerde: daarvoor was hij vaak te zacht; men kan evenmin de milde wijze van strijden roemen, daarvoor zijn zijne bevelen vaak te hard

en meedoogeloos (Sur. 8 : 12, 68; 5 : 37; 47 : 4) [1]). Men kan in het algemeen in den Koran geen vasten maatstaf van handelen vinden in den heiligen krijg, geschikt om voor alle plaatsen en tijden te dienen. Alle geboden en verplichtingen betreffende den *djihād* groepeeren zich om bepaalde toestanden en plaatsen, en moeten in verband daarmede worden verklaard.

Is het met Cheragh Ali niet vol te houden dat Mohammeds oorlogen steeds verdedigingsoorlogen zijn, evenmin mag worden beweerd dat Mohammed Arabië met het zwaard wilde bekeeren. Heeft men dat wel eens geleerd aan de hand van enkele vage, uit hun verband gerukte Koranplaatsen, op goeden grond is het noch uit den Koran, noch uit de overlevering te bewijzen [2]). Wèl is van menige expeditie het *gevolg* geweest dat een geheele stam de geloofsbelijdenis aflegde. Dat geschiedde te gemakkelijker daar de Moslimsche

---

1) Gaat men vergelijkenderwijze te werk en plaatst Mohammeds wijze van krijg voeren naast de wijze waarop de Engelschen in Zuid-Afrika hun beschavingswerk (?) verrichten, dan moet zonder eenig voorbehoud Mohammed de eer gegeven worden van op uiterst humane wijze te hebben gestreden. Aan het stelselmatig platbranden van eigendommen, het uithongeren van vrouwen en kinderen, het belasteren van den vijand, die dapper is en sterk, maakte Mohammed zich niet schuldig. Als hij Taïf niet in eerlijken strijd overwinnen kan, dan gaat hij weg met de woorden: Allah moge Taïf rechtleiden. Maar laat ons Mohammeds doen liever vergelijken met het doen van hen die uit chronologisch, ethnographisch en religieus oogpunt dichter bij hem staan, b.v. de Abbassieden en Omayaden, die hunne macht vestigden in stroomen bloeds, en ook daarbij vergeleken is het niet Mohammed, dien het eerst het verwijt van wreedheid moet treffen.

2) Zoo enkele losse Koranverzen hier als bewijs mochten dienen, dan zou nog eer het tegendeel zijn aan te toonen b.v. Sur. 4 : 92: als zij van u weggaan en niet tegen u strijden, en vrede vragen, dan geeft Allah u geene toestemming tegen hen (te strijden) cf. Sur. 2 : 257; 60 : 8 e. a. Dat de traditie enkele verhalen heeft waarin Mohammed ongeloovigen voor de keuze stelt tusschen den Islam of verwoesting wekt geene verwondering. De traditie-bewerking had juist plaats in een tijd toen de *djihād* in dien vorm optrad.

macht tegelijk de religie vertegenwoordigde, en het meestal zaak was voor de politiek-onderworpenen, ook de religie hunner overheerschers aan te nemen. Ze waren daardoor meteen gedekt tegen de rooftochten der Moslims, daar deze binnen den kring der geloovigen niet mochten plaats vinden. Het is dus wel wat veel gezegd van CHERAGH ALI, dat de Arabieren „voluntarily and joyfully" den Islam aannamen. Dat „joyfully" mag er tenminste wel af. 't Was meer vi coacti [1]). Ze deden het wel vrijwillig, maar uit eigenbelang. Voor Mohammed was het voldoende als de vijanden van den Islam van uitwendige macht waren beroofd, en wanneer er hem aleens aan gelegen was, behalve de hoofden ook de harten te winnen, dan deed hij dat op innemende, lokkende wijze, Sur. 9 : 60, ook toen het hem aan macht om te dwingen niet ontbrak. Als bekeeringsmiddel gebruikt hij niet het zwaard, maar in de eerste plaats het woord van Allah, de prediking Sur. 3 : 19; 9 : 6; 5 : 71.

Ook de meening dat hij te Medina streed „voor eigen eer en grootheid" [2]) houdt geen stand tegenover het feit dat hij na Mekka's verovering niet den profetenmantel met het purperkleed verwisselde en te Medina als een arme *Mohādjir* stierf. Hoeveel reden er ook is om te gelooven dat Koranuitspraken menigmaal dienst doen om de eigenlijke bedoeling van Mohammed te verbergen, zeker heeft hij met het „bestrijdt ze totdat er geen *fitna* meer is" zijn werkelijk streven uitgedrukt.

---

1) Daarom is het niet geheel juist als DOZY schrijft: .... »ook is het eene dwaling, wanneer men meent dat het Islamisme zich door geweld heeft uitgebreid. Van de politieke macht kan men dit ongetwijfeld zeggen, maar niet van den godsdienst." Het Islamisme blz. 99. De Islam is wèl door geweld uitgebreid, al was die uitbreiding niet *doel* van dat geweld, maar gevolg. Het was dan toch door eenheid van politiek en religie in zekeren zin een *noodzakelijk* gevolg.

2) Dr. P. DE JONG, t. a. p.

De *djihād* was niet uitsluitend krijg. Het verbod van huwelijk met ongeloovigen, het leggen van een nieuwen grondslag voor het erfrecht, het opheffen der van ouds gebruikelijke *kibla*, het sluiten van verdragen zijn even zoovele middelen om voor den Islam als theocratie eene blijvende plaats te veroveren. Dat ten slotte de *djihād* als *strijd* eene eereplaats verwierf, lag niet in Mohammeds voorliefde voor daden van geweld, maar daarin dat de krijg in de toenmalige omstandigheden het meest doeltreffend bleek, en vervolgens ook daarin dat hij hem niet ontwijken *kon*. Op blz. 87 werd eene traditie uit Bochārī vermeld, hoe Mohammed, toen hij na de verdediging van den „wal" de wapenen willende afleggen, daarin door Gabriël werd verhinderd. Men zou kunnen zeggen dat dit verhaal symbolisch Mohammeds toestand beschrijft: eenmaal op den weg van krijgsdaden zijnde, was hij den toestand niet meer meester en werd gedwongen verder te gaan. Elke nieuwe onderneming opende nieuwe gezichtspunten en elk verkregen resultaat dwong tot nieuwe daden. Zóó moest langzamerhand de uitvoering van den *djihād* als *djihād fi sabīl illahi* eene levenskwestie voor den Islam worden, en krijgt het كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ, de krijg is u bevolen, Sur. 2 : 212 het karakter van een dwingenden plicht. En als dan — wat niet kan uitblijven — tusschen het oude „Herkommen" en den nieuwen plicht botsing komt, dan wijst het oogenblikkelijk belang van den *djihād* aan dezen den voorrang toe. Het is eerst nog aarzelend dat Mohammed toelaat de heilige maand door krijg te ontwijden. Sur. 2 : 214 noemt hij den krijg in de heilige maand in één adem een misdaad en eene geoorloofde zaak, een bewijs hoezeer hij er mee verlegen was. Maar hij stond daar voor een voldongen feit. Weldra begint hij beslister te spreken. Zoo wordt Sur. 2 : 239 sq. (cf. 4 : 102) de „صلاة الخوف", het

„gebed der vrees" ingesteld, waarbij de strijder in sommige gevallen van de gewone gebedsformaliteiten wordt vrijgesteld. Zoo hooren we dat hij tijdens de expeditie tegen Mekka, gedurende de maand *Ramadhān* de vasten brak, en zijne volgelingen beval evenzoo te doen [1]). Zoo moet de ééne „inzetting der ouden" na de andere voor den *djihād* wijken. Heilige plaatsen die van ouds als „*harām*" waren geëerd (Mekka) of later als zoodanig aangewezen (Medina), wordt het asylrecht ontnomen (Sur. 2 : 187; 9 : 28 cf. vs. 36), wanneer en zoolang dat in het belang van den *djihād* noodig bleek [2]). Heilige tijden verliezen overal hunne beteekenis waar ze den *djihād* in den weg staan, Sur. 9 : 36; 2 : 190. Heilige banden (bloedverwantschap, huwelijk) worden losgemaakt waar ze de werking van den *djihād* belemmeren, Sur. 60 : 1 sq.; 9 : 23 sq., 124; 8 : 73.

Zulke maatregelen moesten reeds de Moslims doen zien, dat ze den *djihād* voor den hoogsten plicht hadden te houden. De Koran komt die meening niet weinig te hulp. Zoolang de *djihād* niet anders was als middel tot zelfverweer, kon natuurlijk van loon voor den strijder geen sprake zijn. Maar als het plichtmatig karakter op den voorgrond komt, en er vele onwilligen blijken te zijn, neemt Mohammed zijne toevlucht tot beloften en bedreigingen. Om ze aan te moedigen, wordt den strijders een heerlijk loon toegezegd, barmhartigheid van Allah, het paradijs, Sur. 2 : 215; 4 : 97; 61 : 11 sq. Ook zij die bijdragen tot den krijg worden beloond,

---

1) Wak.-Wellh., S. 326 verhaalt zeer teekenend dat Mohammed eerst *verlof* gaf de vasten te breken. Zoodra hij echter merkte dat van die toestemming geen gebruik werd gemaakt, en het leger door het strenge vasten physieke schade leed, *beval* hij de vasten te breken, en noemde zelfs hen die aarzelden »ongehoorzamen". cf. I. H. Boch. Sahīh V, p. 1fo.

2) Wak.-Wellh., S. 338 geeft eene traditie volgens welke Mohammed zegt dat de onschendbaarheid van Mekka, na de inname weer zal gelden. Alleen voor den *djihād* dus moest ze een poos wijken.

Sur. 2 : 263, 267; 8 : 62, maar vooral de gevallenen, de martelaars (شُهَدَآء), Sur. 2 : 149; 3 : 163.

Zoodra Mohammed het ingaan in het paradijs aan den *djihād* vastknoopte, moest de vraag opkomen of dan de niet-strijders het paradijs missen, waarop Mohammed antwoordt, dat wel ieder (Moslim) in het paradijs komt, maar de strijder in rang (دَرَجَة) boven den achterblijver wordt verheven, Sur. 4 : 97.

Die vraag en dat antwoord vertegenwoordigen eene afdwaling. Immers hier wordt niet de *djihād* als krijg voor Allah besproken, maar, afgezien van dat doel, wordt daaraan waarde als heilsmiddel voor den strijdenden Moslim toegekend. Het was zeer verklaarbaar dat Mohammed den strijders Allahs loon toezegde, zelfs de belofte van het paradijs aan het strijden vastknoopte — als middel om tot den krijg aan te sporen. Maar het *doel* moest blijven: ijveren voor Allah, niet voor zichzelf. Door de waarde van den *djihād* voor den strijder zelf opzettelijk te bespreken, kwam Mohammed — ook al bedoelde hij dat niet — tot eene verwringing van het *djihād*-begrip en nam het op in de dogmatiek.

Tot hiertoe had de *djihād* niet behoord tot het erf der Mohammedaansche dogmatiek. Het was meer omtuining van dat erf. Bij de goede werken, kenmerken des geloofs, noodig om waarlijk Moslim te zijn, werd de *djihād* eerst niet genoemd. „Gelooven en goed doen" (Sur. 2 : 76; 4 : 121, 172; 47 : 13; 65 : 11; 22 : 14, 23, 55) was de samenvatting van de plichten der geloovigen. Onder dat „goed doen" werd dan niet de *djihād* begrepen blijkens de plaatsen waar de nadere uiteenzetting wordt gegeven. „Goed doen" is: Allah alleen vereeren; goed zijn voor ouders, verwanten, weezen, armen; het gebed verrichten; aalmoezen geven; pelgrims verzorgen; een ieder geven die iets vraagt; gevangenen loslaten; verdragen

houden; geduldig lijden, Sur. 2:77, 104, 172, 176; 8:2 sq.; 4:160; 98:4. De *djihād* wordt hierbij niet genoemd. De *djihād* was wel een plicht, waarop zeer sterk de nadruk viel, maar hij was geen deel der *heilsnoodwendige* plichten.

Dat wordt spoedig anders. Gelijk personen, die eene heilige bediening bekleeden, dikwijls heilige personen worden genoemd, en zaken, tot heiligen dienst bestemd, allicht heilige zaken worden, zoo begint ook de *djihād* zelf te deelen in den roem, dien hij den Islam aanbracht [1]). Het wordt een heilige krijg, die afgescheiden van het doel, op zichzelf reeds waarde heeft, en bekomt alzoo eene plaats onder de goede werken (صالحات).

Was tot hiertoe nog geen verband gezocht tusschen het strijden en het gelooven, en waren de niet-strijders nog als „قاعدون من المومنين" „(thuis)zittenden *onder de geloovigen*" aangeduid, Sur. 4:97, — het al of niet deelnemen aan den krijg moest wel kenmerk van geloof gaan worden. De *Monāfikun*, wier hoofdkenmerk was onwil tot den krijg, worden eerst beschreven als „staande dichter bij ongeloof dan bij geloof", Sur. 3:160, cf. 4:136, 142; 63:1 sqq.; en daarna als „hardnekkig in ongeloof en huichelarij" Sur. 9:98 cf. 9:126. Sur. 49:14 wordt gezegd dat ze wel Moslim zijn, maar het geloof (الايمان) niet in hun hart is, want de ware geloovigen zijn zij alleen, die gelooven in Allah en den gezant, en daarna niet twijfelen, en met goed en bloed ijveren in den krijg van Allah Sur. 49:15. Als sommigen verlof vragen om

---

1) Mohammed zelf maakte een gelijk proces door. Aanvankelijk was hij niet anders dan *mededeeler* der openbaring van Allah. Weldra maakt hij zelf deel der openbaring uit, en gaat de formule »gelooven in Allah en zijn gezant", hem glad van de hand (Sur. 4:135; 7:158; 24:62; 48:9; 49:15; 57:7; 61:11; 64:8; 24:46), waarmee te vergelijken is ter nadere kenschetsing van bedoeld proces Sur. 8:1, 20; 33:21; 4:62, 82; 58:6; 49:1; 24:50; 59:7; 9:1, 3, 7, 16, 24, 66, 92; 48:9.

tehuis te blijven wanneer het leger der Moslims uittrekt, dan is het antwoord: Zij die gelooven in Allah en den jongsten dag vragen u geen verlof tot vrijstelling Sur. 9 : 44, alleen zij vragen u verlof die niet gelooven in Allah en den jongsten dag.... cf. Sur. 9 : 82, 87.

Hoe groot de hier bedoelde wijziging is die het *djihād*-begrip en daarmee de Islam onderging, blijkt bij vergelijking van de oude formule die den heilsweg beschrijft („wie gelooft en goede werken doet"), met wat daarnaast, ja vaak in de plaats daarvan komt: „wie gelooft en emigreert en strijdt in den krijg van Allah", Sur. 2 : 215; 8 : 73, 75 sq. 22 : 57; 9 : 20, 89; 3 : 194. Met ronde woorden wordt de krijg voor Allah beschreven als *het* middel om het paradijs te verwerven Sur. 9 : 112, waarlijk Allah heeft van de geloovigen hun goed en bloed gekocht voor de vreugde van het paradijs: zij strijden in den krijg van Allah, en hetzij ze dooden of gedood worden, de belofte is zeker voor hen, beloofd door de Thora, het Evangelie en den Koran. En wie houdt zijn verdrag beter dan Allah? Sur. 4 : 76. Het is dus van den *djihād* in engeren zin waar, wat misschien van het ijveren in het algemeen gezegd is: wie ijvert, ijvert voor zich zelf (لنفسه) Sur. 29 : 5. En als er dan nog zijn, die zich op vroegere openbaringen beroepende, meenen, dat het voldoende is, aalmoezen te geven en het gebed te verrichten, dan worden ze gewezen op de noodzakelijkheid van den *djihād* tot zaligheid.

Uit dezen tijd moeten ook de uitspraken van den profeet dateeren (*als* ze van hem zijn), die den *djihād* zoo bovenmate verheffen, gelijk ze in het *kitābu-l-djihād* bij Bochārī en elders te vinden zijn. Ik deel er eenige mede: Het paradijs ligt in de schaduw der zwaarden. — Iemand vroeg den profeet: toon mij een werk gelijk in waarde met den *djihād*. Hij zeide: zoodanig (werk) vind ik niet. — Er werd gevraagd: O profeet, welke menschen zijn de besten? Hij antwoordde: de geloovige, die met goed

en bloed strijdt voor Allah .... Allah neemt op zich de strijders te ontvangen, dat ze het paradijs binnengaan. — Een morgen of een avond in den krijg van Allah is beter dan de wereld en wat daarin is. — Niemand zal gewond worden in den krijg van Allah of hij zal komen tot den dag der opstanding, als wanneer de kleur (der wonden) kleur van bloed zal zijn, maar de reuk, reuk van muskus. — In de manen der paarden ligt heil voor den dag der opstanding enz. —

Uit Koran en traditie is dus duidelijk dat de *djihād* van karakter veranderde. Het werd een strijd niet voor Allah maar voor zich zelf. Daarmee werd hij van een tijdelijken maatregel tot een heilsmiddel, weldra *het* heilsmiddel voor de geloovigen gemaakt. Hij drong daardoor op een terrein, waar hij krachtens zijn aard niet tehuis behoort en ging deel uitmaken van het corpus doctrinae van den Islam. Niet de latere juristen zijn het die zich aan deze vervorming c. q. misvorming hebben schuldig gemaakt, Mohammed zelf heeft de fout begaan, en zoo den grond gelegd tot het bederf van den Islam en den *djihād* beide.

Behalve de bovengenoemde praktische reden was er ook een *logische* oorzaak waarom de *djihād* zoo gemakkelijk als stuk der geloofsleer optrad. De Islam mist eene *centrale* gedachte, waaromheen de andere dogmen zich groepeeren. Wèl heeft hij een hoofddogme: de eenheid Gods, maar die gedachte, te Medina tot eene theocratie ontwikkeld, is niet alzóó het middelpunt der dogmatiek dat de overige ideeën *uitvloeisels* daarvan zijn. Alleen van den *djihād* kan wèl gezegd worden, dat hij uitvloeisel is der theocratische idee, en daardoor in innig verband staat met het *hart* der Mohammedaansche geloofsleer. Dat werkte mee hem boven den rang van tijdelijken maatregel te verheffen. Prof. HOUTSMA [1]) ver-

1) De strijd over het dogma in den Islam tot op El-Ashari, blz. 63.

oordeelt het gevoelen van hen die meenen dat een godsdienst elke idee in zich kan opnemen, en schrijft dan: „Elke godsdienstvorm heeft zijn eigen karakter, zijne eigene physionomie ....” Deze waarheid op den *djihād* toegepast, geeft antwoord op de vraag, waarom de *djihād* zoo gereedelijk op het erf der dogmatiek werd toegelaten. Wat het best aan die „eigene physionomie” beantwoordt, wordt het eerst opgenomen.

Hierbij worde niet voorbij gezien — wat CHERAGH ALI daartegen inbrengen moge — dat de Islam het zwaartepunt niet legt in de zedelijke volkomenheid des menschen, maar in het volbrengen van bepaalde uitwendige handelingen [1]). Daardoor werd de metamorphose van den *djihād* niet weinig vergemakkelijkt.

Te bedenkelijker was die wijziging omdat de *djihād* op zijn nieuwe plaats noodzakelijk den voorrang verwerven moest. Immers naast de gewone beweegreden, welke ook aan de andere plichten (aalmoezen geven, gebed verrichten enz.) ten grondslag lag, had de *djihād* nog deze andere, ontleend aan zijne oorspronkelijke beteekenis. Met het aandoen van het nieuwe kleed, was het oude nog niet uitgetrokken. Hier werd dus van twee kanten aangedrongen. En de Moslim, die zich eenerzijds ziet geplaatst voor een gansche rij van religieuze voorschriften, welke door eene kleine afwijking waardeloos kunnen worden, en anderzijds zich het paradijs ziet ontsloten als hij valt in den heiligen krijg, ja zelfs dan reeds als hij strijdt, kan te gemakkelijker tot het laatste besluiten.

Daardoor is de grondslag gelegd voor het beruchte fanatisme

1) Teekenend wordt het verschil tusschen Christendom en Islam te dezen opzichte weergegeven door de vergelijking van Jezus woord »strijdt om in te gaan door de enge poort, Luk. 13:24, cf. 1 Tim. 6:12 »strijd den goeden strijd des geloofs”, met dat van Mohammed: de krijg is u bevolen. Christendom en Islam kennen beide een religieuzen strijd, maar welk een verschil! Is de Mohammedaansche opvatting misschien vrucht van misverstand van de leer des Bijbels?

der Moslims. Men zou kunnen meenen dat het enkele bevel tot den krijg de Moslims reeds zoo onstuimig maakte. Maar zoolang het bij dat bevel alleen bleef, toonde de groote meerderheid zich onwillig, en de enkele heethoofden (als Omar) ontleenden hunne heftigheid niet aan het krijgsbevel, daar ze dikwijls verder wilden gaan, dan „Allah en zijn gezant" goedvonden. Ook niet de belofte van het paradijs als zoodanig was hier de drijfveer. Zoolang het nakomen van de gewone plichten den toegang gaven tot het paradijs, en den strijders alleen een hoogere rang werd toegezegd, bezielde dat rangverschil hen niet met doodsverachting; wèl de latere tegenstelling: paradijs of hel. En die tegenstelling kon pas komen, toen de *djihād het* kenmerk werd van geloof. De algemeene waarheid bleef, dat men door het Moslim-zijn was verzekerd tegen de smarten der hel. De vraag was nu maar: wie is Moslim (in den zin van geloovig)? Daarop gaf Mohammed later om praktische en logische redenen ten antwoord: de *djāhidun* [1]).

Het is duidelijk dat hoemeer het heilsnoodwendig karakter van den *djihād* den nadruk ontvangt, hij in gelijke mate van feiten buiten den Islam staande moet worden losgemaakt. Immers de mogelijkheid der uitvoering mag dan niet van tijdelijke voorbijgaande omstandigheden of gebeurtenissen worden afhankelijk gesteld, maar moet altijd en overal bestaan. Het is dan immers een deel van de praktijk der godzaligheid. Die losmaking was temeer noodig omdat de verschillende geboden omtrent den *djihād* elkander onderling tegenspreken, en – gelijk reeds werd opgemerkt — geen vaste maatstaf van handelen voor alle tijden en plaatsen *kunnen* geven. Toch heeft die losmaking niet plaats gehad. Natuurlijk niet. Want

---

1) Men doet verkeerd de doodsverachting der Moslims toe te schrijven aan de leer van den Koran dat niemand sterft voor zijn tijd. Ook de Bijbel leert dat de maat onzer levensdagen in Gods hand is.

ook toen Mohammed aan het *djihād*-bevel belofte en dreiging vastknoopte, toen hij den strijders het paradijs beloofde, en de onwilligen dreigde met de hel, en den *djihād* tot *het* kenmerk des geloofs maakte, en dus scheen eene dogmatische waarheid te willen verkondigen, had hij niet het oog op de zaligheid der Moslims, maar alleen op de vernietiging der vijandelijke macht. De desbetreffende openbaringen zijn geene prediking van den heilsweg, maar enkel opwekkingen tot den krijg. Of later daaruit moeielijkheden konden rijzen, wanneer de krijgstoestand voorbij was, lag buiten den gezichtskring van den profeet. Had hij lang genoeg geleefd om te ondervinden dat de Moslims tot hem kwamen met de vraag: Hoe nu, daar de strijd voorwaarde is voor het paradijs, en er geen vijand meer te bestrijden valt? hij zou — ex analogia is het te besluiten — die beloften en dreigingen door nieuwe „openbaringen" hebben opgeheven of den *djihād* tot zijne algemeene beteekenis: ijveren voor Allah, hebben teruggebracht. *Nu* liggen in den *djihād* twee elementen, die elkander niet verdragen, waar hij aan de eene zijde als middel tot vestiging der theocratie wordt gesteld, aan den anderen kant als een persoonlijk heilsmiddel voorkomt. Het eerste wijst op een tijdelijken, het tweede op een voortdurenden plicht.

Dat is de materieele oorzaak waarom de *djihād* tot dogme werd.

De formeele oorzaak ligt daarin dat het noodlot van den Islam heeft gewild dat tijdelijke maatregels tot dwingende, voor alle tijden geldende wetten moesten worden. Ook de *djihād* heeft die vormverandering ondergaan, is gesystematiseerd, maar heeft onder die kunstbewerking veel van zijn oorspronkelijk karakter ingeboet.

Het is noodig hierbij opzettelijk stil te staan. Cheragh Ali, erkennende, dat de *djihād* als *blijvend* gebod in den Koran gegeven is, tevens toestemmende, dat de strijd (*kitāl*) slechts

een tijdelijke maatregel was, ontkent dat er verband bestaat tusschen *djāhada* en *kātala*, en maakt deze twee geheel van elkander los. In de beide voorgaande hoofdstukken is reeds aangetoond, hoe weinig hij daartoe in zijn recht was. Maar ook al had CHERAGH ALI daartoe wèl het recht, dan was zijne poging om als Moslim den Koran te verstaan, nog slechts schijnbaar gelukt. Immers waar hij het krijgsgebod „temporary and transitory" noemt, en er zich niet meer door gebonden acht volgens de bedoeling van den Koran, daar moet hij alle andere medinensische geboden en verboden welke rechtstreeks of zijdelings gevolg zijn van dat krijgsbevel, en daarmee samenhangen, evenzoo behandelen. Ik ontken niet, dat Mohammed met zijn krijgsgebod enkel een *tijdelijk* hulpmiddel bedoelde, maar CHERAGH ALI stemme toe dat Mohammed ook met de bepalingen omtrent huwelijk met ongeloovigen, slavernij, beoordeeling van andere religies, dispensaties van bepaalde geboden, enz. *slechts tijdelijke* factoren in werking wilde stellen. De nauwe verbinding van wereldlijke en geestelijke elementen, welke de macht van den Islam vormt, is door den *djihād* tot stand gebracht. En de Moslim, die wel de zegeningen van de Islamitische macht genieten wil, maar de hem ongevallige of onbruikbaar schijnende elementen uitwerpt, drinkt evengoed „gestolen wateren", als hij die de zegeningen van het Christendom genietende, Jezus niet als den Christus belijdt.

Maar ten tweede is deze handelwijze tegenover den Koran ongeoorloofd. De enkele Mohammedaansche individu heeft niet het recht onderzoek te doen naar de oorspronkelijke bedoeling en het verbindend gezag van elk afzonderlijk gebod des Korans. Dat recht komt volgens Mohammedaansche opvatting alleen toe aan de *gemeente* in haar geheel. En de gemeente *heeft* die taak reeds volbracht, en het resultaat van haar onderzoek in de zgn. fikhboeken neergelegd, zoodat de enkele

Moslim thans hoogstens over eenig ondergeschikt punt eene eigene meening mag voordragen. De bepalingen van den Koran ontvingen zoo hun vast gezag en omschreven waarde, welke voor allen bindend is.

En ten derde is die onderscheiding van *djāhada* en *kātala* on-moslimsch voorzoover daarmee bedoeld wordt aan te toonen dat het gedrag der hedendaagsche (vreedzame) Moslims met den Koran in overeenstemming is. Immers de handel en wandel der Moslims wordt niet rechtstreeks door den Koran, maar door de fikh-boeken geregeld [1]).

Boven merkte ik reeds op dat de *djihād* veel van zijn oorspronkelijk karakter had ingeboet. Dat moest ook wel. Zoodra de juristen de elkander vaak tegensprekende of tenminste vèr-uit-een-staande Koran-uitspraken tot een systematisch geheel maakten, en zoodoende een meer bruikbaren norm voor de praktijk des dagelijkschen levens schiepen, trad vanzelf de Koran daarachter terug. Abu Hanifa en anderen zijn er mede begonnen, latere juristen tot op heden toe hebben het voortgezet in hun voetspoor, en zoo werd eene verbindende levensleer geboren, die wel op verschillende punten met den Koran in strijd is, maar niettemin de eenige maatstaf voor de gedragslijn der geloovigen. Karakteristiek te dezen opzichte is wat Dr. C. Snouck Hurgronje in zijn Athjehers II, blz. 387 mededeelt, dat n.l. in Britsch-Indië voor een 30 jaar de Moslims het oneens waren of zij tegen het Engelsche bewind de plicht van den *djihād* moesten nakomen of niet, en daarom besloten een *fetwa* [2]) van de hoofden der vier orthodoxe scholen te Mekka in te winnen. Het antwoord luidde ontwijkend,

---

1) Zie Dr. C. Snouck Hurgronje, De Beteekenis, blz. 5 vlgg., Sejjid Othmans Gids, blz. 4 vlgg., L. W. C. van den Berg, Het Panislamisme, passim.

2) Rechtsgeleerd advies.

maar was eigenlijk ontkennend, want het heette daarin: Britsch-Indië is *dār-al-Islām* d. i. er leven daar Moslims en genieten vrijheid van godsdienstuitoefening, dus is het niet *dār-al-harb* d. i. volstrekt vijandelijk gebied, waartegen de oorlog plichtmatig is. En een zeer krasse uitspraak betreffende de non-activiteit van den Koran vinden we op blz. 380 van bovengenoemd werk: de heilige grondwet (de Koran) — is geworden tot een tekstboek voor *gewijde muziek* n.l. om naar de regelen der kunst gereciteerd te worden, zonder dat men over den inhoud nadenkt, ja zelfs zonder dat men er iets van verstaat.

Nu kan men er eene verbastering van den Islam in zien, — en in zekeren zin is het dat ook — dat de Koran voor de latere dogmatische uiteenzettingen heeft moeten wijken, maar die verbastering is toch niet grooter dan wanneer b.v. bij millioenen Roomsche en orthodox-Grieksche Christenen — die immers ook den Bijbel als Gods Woord erkennen — praktijken ingang konden vinden, die lijnrecht in strijd komen met uitspraken der Schrift en zich gronden op kerkelijk aangenomen regels. Men denke slechts aan den zoozeer verbreiden beeldendienst.

Zoo zou dan de vraag wat de Koran omtrent den *djihād* leert, weinig waarde blijken te hebben voor de beoordeeling van den tegenwoordigen toestand. Toch is ook met het oog op onzen tijd deze vraag van meer belang dan men zou kunnen meenen. Vooreerst kan volstrekt niet van elk deel der groote Mohammedaansche gemeenschap worden gezegd dat de Koran niet anders voor hen is dan „gewijde muziek". Men leze wat Dr. E. W. Blyden zegt in zijn: Christianity, Islam and the Negro Race 2th ed. p. 205, over de opvoeding der jonge Moslims in W. Afrika: "The boys under their [i. e. ulemas] instruction are kept in the study of the book for years. First, they are taught the letters and vowel marks, then they are taught to read the text, without receiving any

insight into its meaning. When they can read fluently, they are taught the meaning of the words, which they commit carefully to memory; after which they are instructed in what they call the „Jalaleyn", a running commentary on the Koran. While learning the Jalaleyn, they have side studies assigned them in Arabic manuscripts, containing the mystical traditions, the acts of Mohammed, the duties of fasting, prayer, alms, corporal purification etc." Waar zulk een onderricht gegeven wordt, kan het niet anders of op den duur moeten de oogen opengaan voor de wijde klove die er gaapt tusschen de Koran-voorschriften en de praktijk der Mohammedaansche wereld [1]). Vervolgens moet worden opgemerkt, dat hoezeer ook de Koran met name voor het Fikhboek heeft moeten wijken, en dit laatste *feitelijk* de maatstaf is voor de Moslimsche samenleving, toch *theoretisch* de Koran onverkort blijft in zijn recht van te zijn Allahs eenig en eeuwig woord, zoodat niet alleen orthodoxe en liberale Moslims er prijs op stellen met den Koran in overeenstemming te zijn, maar ook de fikhboeken zelf zeggen *op den Koran* te steunen. Het is dus feitelijk dezelfde toestand als in de Christelijke kerk: alle kerken en secten, hoever ze ook in hunne praktijk mogen afwijken van den Bijbel, beroepen zich als om strijd op de Schrift.

Het is hier niet de plaats om na te gaan of die afwijkingen reeds zoo groot zijn, en zulke wezenlijke deelen der Mohammedaansche religie betreffen, dat in den Islam hetzelfde verschijnsel te wachten is, dat in de Christelijke kerk der mid-

---

1) Dat de bovenaangehaalde bewering van Dr. SNOUCK HURGRONJE, als zoude de Koran niet anders zijn dan *gewijde muziek*, niet maar zoo over de geheele Mohammedaansche samenleving mag worden uitgebreid, bewijst ook het verschijnen van een boek als dat van CHERAGH ALI, om van andere schrijvers, als SEYD AMIR ALI, SEYD AHMED KHAN enz. niet te spreken. Deze allen grijpen op den Koran terug, en willen dááraan den levensnorm ontleenen, als de eenig goddelijke wet, welke niet door een later opgestelde »Common Law" mag worden krachteloos gemaakt.

deleeuwen plaats vond toen op grond van den Bijbel de hervorming tot stand kwam, om het verloren evenwicht te herstellen. Evenmin hebben wij hier in beschouwingen te treden of in dat geval de *djihād* als heilige krijg meer op den voorgrond zou komen. Ik wil alleen wijzen op het feit dat bij elke politiek-religieuze beweging ten gunste van den Islam, niet een wetboek van welke school ook, maar wèl de Koran als banier wordt opgestoken. Daarom is het van belang te constateeren dat de Mohammedaan met den Koran in de hand elke houding tegenover den ongeloovige zal kunnen aannemen en — verdedigen. Niet de enkele Moslim heeft thans het recht op grond van bepaalde Koran-uitspraken zich te begeven buiten den kring der Mohammedaansche praktijk, maar wanneer een bepaalde groep, een „geloovig volksdeel" op den Koran teruggrijpt, dan zal te eerder van verschillende zijden instemming blijken, naarmate er meer kans van slagen is voor zulk eene beweging. Hierbij worde niet voorbijgezien dat het *djihād*-bevel volgens den Koran hulde brengt aan het exclusivisme, dat aan elken ontwikkelden godsdienstvorm min of meer eigen is, in een vorm die hartstochten ontketent in plaats van breidelt. Geen enkele godsdienstige gemeenschap zal den eisch tot uitbreiding kunnen of mogen weerstaan, tenzij op straffe van versteening. Het zedelijk gehalte der middelen daartoe hangt af van het zedelijk karakter dier gemeenschap. De Koran veroorlooft, ja *gebiedt* den krijg. De latere meer vreedzame propaganda-middelen zijn gevolg van de veranderde tijdsomstandigheden. Zijn die gunstig, dan kan met minstens evenveel recht en — koranische en psychologische gronden zijn aanwezig — met evenveel ijver het zwaard worden ter hand genomen.

Of de tijd daar rijp voor is of spoedig rijp voor worden zal, blijve hier buiten bespreking. Maar wèl is het zaak te hooren naar wat Prof. Lamers in zijne nieuwe Bijdragen, Dl. VIII,

3e stuk, blz. 478 zegt: „Slechts al te zeer hebben de Christen-mogendheden, die met den Islam in rechtstreeksche aanraking zijn, de krachtsinspanning te licht geacht, waarmede de Moslims hunnen godsdienstijver voortgaan te betoonen." Want die krachtsinspanning is niet gering. HAURI [1]) schrijft: „Wenn nicht auf irgend eine Weise Einhalt gethan wird, muss angenommen werden das binnen fünfzig Jahren ganz Central Afrika eine Domäne des Islam sein wird", met vermelding van een bericht uit *Akhbar-i-Alam* (eene Indische Courant) van 11 Oct. 1865, waarin wordt medegedeeld dat één zendeling, Hadshi Mohammed in Pendsjab 200.000 Hindus tot den Islam bekeerde. Misschien is het wat sterk door HAURI [2]) gezegd: „die grosse Masse der indischen Mohammedaner beharrt bis heute in passivem Widerstande gegen die Regierung, wahabitische Missionäre schüren den Fanatismus und suchen die Hoffnung auf den Sturz der europäischen Regierungen und die Wiederaufrichtung des Chalifates zu wecken", maar het zou toch een historisch en psychologisch raadsel zijn wanneer de Mohammedaansche duizendtallen, zoodra ze zich van hunne overmacht bewust zijn, met den Koran in de hand en de theocratische hooggevoelendheid in het hart, bleven bukken onder de macht van *kāfirs*, zonder te toonen dat „Allah den Islam heeft bestemd om hem alle andere religies te doen overtreffen".

Er zijn gegevens te over, die de Christelijke kerken en regeeringen — ook Nederland — moeten bewegen aan de steeds toenemende macht der Mohammedaansche gemeenschap aandacht te schenken, voordat „Hannibal ante portas" staat.

---

1) Der Islam, S. 310 flg.
2) t. a. p., S. 334.

# STELLINGEN.

# STELLINGEN.

---

## I.

De zedeleer van den Islam is heteronomisch.

## II.

Er bestaat overeenkomst tusschen den Islam en het Jezuïtisme.

## III.

De decaloog volgens Ex. 20 is oorspronkelijker dan die volgens Deut. 5.

## IV.

Gen. 49 : 10 is voor שִׁילֹה te lezen שֶׁלּוֹ en het volgende וְלוֹ te schrappen.

## V.

De uitdrukking אכל אל ההרים (Ezechiel 18 : 6 en 11; 29 : 9) is eene corruptie voor אכל על הדם (Ezechiel 33 : 25).

## VI.

De redenen van Elihu zijn niet later ingevoegd.

## VII.

Bij de beschrijving van het „leven van Jezus" is het psychologisch element steeds onbevredigend.

## VIII.

De brief aan de Romeinen is tot heiden-Christenen gericht.

## IX.

Gal. 1 : 7 zijn de woorden „ὁ οὐκ ἐστιν ἄλλο" een later toevoegsel.

## X.

De broederschap des gemeenen levens wortelt in de moderne devotie, en in de moderne devotie alleen.

## XI.

Men spreke liever van Geschiedenis des Christendoms, dan van Geschiedenis der Christelijke kerk.

## XII.

In zijne stelling: „das Kirchenrecht ist mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch" is Sohm Anabaptist.

## XIII.

De overgang van Alphonsus de Liguori van het probabiliorisme naar het aequiprobalilisme was een gehoorzamen aan het beginsel der Jezuïtische zedeleer.

## XIV.

De Nederlandsche Wetgever huldigt bij zijne bepaling omtrent den eed (Art. 161 Wetboek van Strafvordering) een on-protestantsch kerkbegrip.

## XV.

De Bijbelsche „Wonderen" kunnen door de wetenschap worden bestreden noch verdedigd.

# VERBETERINGEN.

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Blz. | 14 | r. | 2 | v. o. | moet de ء vervallen. | |
| » | 22 | r. | 9 | v. b. | staat *Beidwāwī* | lees *Beidhāwī.* |
| » | 22 | r. | 17 | v. b. | » *Wakīdī* | » *Wākidī.* |
| » | 47 | r. | 1 | v. o. | » تُقَاتِلُوا | » تُقَاتِلُوا. |
| » | 54 | r. | 18 | v. b. | » volkenrechterlijk | l. volkenrechtelijk. |
| » | 55 | r. | 14 | v. b. | » worden | lees wordt. |
| » | 58 | r. | 7 | v. o. | » niet | » met. |
| » | 64 | r. | 1 | v. o. | » الاعلون | » الاعلون. |

17 Feb